فتاوٰی رضویّہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ علیہ

1

(حصّہ اوّل)

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور

پاکستان

Contents

اجمالی فہرست 4

پیش لفظ 5

محترم قارئین عظام! 9

کلماتِ آغاز 11

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی 12

رضا فاؤنڈیشن ____ عظیم اشاعتی منصوبہ 27

فتاوٰی رضویہ جلد اوّل 28

فتاوٰی رضویہ کا اجمالی خاکہ 32

امام احمد رضا بریلوی سے 35

استفتاء کرنے والے عالمِ اسلام کے معروف علماء اور دانشور 35

مآخذ 62

فہرست جلد اوّل ابواب ومسائل 63

فہرست ضمنی مسائل 73

فتاوٰی میں مصنّفین اور کتب سے متعلق بعض رموز 88

خطبۃُ الکتاب 89

صفۃ الکتاب 91

سند الفقیر فی الفقہ المنیر مسلسلا بالحنفیۃ الکرام 97

والمفتین والمصنّفین والمشائخ الاعلام 97

رسالہ 103

اجلَی الاعلام انّ الفتوٰی مطلقًا علی قول الإمام ۱۳۳۴ھ 103

(روشن تر آگاہی کہ فتوٰی قولِ امام پر ہے) 103

کتابُ الطّھارۃ 239

باب الوضوء 239

www.pegameislam.weebly.com

رسالہ اَلْجُوْدُ الْحُلُوُّفِیْ اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ ۱۳۲۴ھ (بارانِ شیریں،ارکان وضو کے بیان میں) 239

رسالہ تَنْوِیْرُ الْقِنْدِیْلِ فِیْ اَوْصَافِ الْمِنْدِیْلِ ۱۳۲۴ھ (رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل کا روشن کرنا۔ت) 313

رسالہ لمع الاحکام ان لاوضوء من الزکام ۱۳۲۴ھ (روشن احکام کہ زکام سے وضو نہیں) 347

رسالہ 369

الطراز المعلم فیما ھو حدث من احوال الدم ۱۳۲۴ھ (نشان زدہ نقش اس بیان میں کہ خون کس حال میں ناقضِ وضو ہے) . 369

رسالہ نبہ القوم ان الوضوء من ایّ نوم ۱۳۲۵ھ (قوم کو تنبیہ کہ کس نیند سے وضوء فرض ہوتا ہے) 487

www.pegameislam.weebly.com

فتاوٰی رِضویّہ

مع تخریج وترجمہ عرَبی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

www.pegameislam.weebly.com

مَنۡ یُّرِدِ اللہُ بِہٖ خَیۡرًا یُّفَقِّھۡهُ فِی الدِّیۡنِ (الحدیث)

اَلۡعَطَایَا النَّبَوِیَّۃ فِی الۡفَتَاوی الرِّضۡوِیَّۃِ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

جلد اوّل (حصّہ اوّل)

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان

فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ________۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء________۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوھاری دروازہ، لاھور نمبر (۸) پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون ۷۶۶۵۷۷۲   ۷۶۵۷۳۱۴

www.pegameislam.weebly.com

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

کتاب________فتاوٰی رضویہ جلد اول (حصّہ اول)

تصنیف________اعلحضرت شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ

فیضانِ کرامت________مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ

سرپرستی________صاحبزادہ مولانا محمد عبدالمصطفٰی ہزاروی ناظم اعلٰی جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ

ترجمہ عربی و فارسی عبارات____مولانا محمد احمد مصباحی ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور، انڈیا

پیش لفظ________علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ

کلمات آغاز________محمد عبدالحکیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

ترتیبِ فہرست________علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ

تخریج و تصحیح________مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا سردار احمد حسن سعیدی، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی

کتابت________محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)

صفحات________۱۱۵۲

اشاعت________ربیع الاول ۱۴۲۷ھ/اپریل ۲۰۰۶ء

ناشر________رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

مطبع________

قیمت________

ملنے کے پتے

*رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۰۳۰۰/ ۹۴۱۵۳۰۰   ۷۶۶۵۷۷۲

*مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

*ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

*شبیر برادرز، ۴۰بی، اردو بازار، لاہور

www.pegameislam.weebly.com

اجمالی فہرست

* پیش لفظ ____ ۵
* کلماتِ آغاز ____ ۱۱
* مرجع العلماء (مقالہ) ____ ۳۱
* خطبۃ الکتاب ____ ۸۹
* رسم المفتی (اجلی الاعلام) ____ ۱۰۳
* کتاب الطہارۃ ____ ۲۳۹
* مآخذ و مراجع ____ ۱۱۲۱

فہرست رسائل

* اجلی الاعلام ____ ۱۰۳
* الجود الحلو ____ ۲۳۹
* تنویر القندیل ____ ۳۱۳
* لمع الاحکام ____ ۳۴۷
* الطراز المعلم ____ ۳۶۹
* نبہ القوم ____ ۴۸۷
* تبیان الوضو ____ ۵۹۱
* الاحکام والعلل ____ ۶۲۳
* بارق النور ____ ۷۷۵
* برکات السماء ____ ۸۷۵
* ارتفاع الحجب ____ ۱۰۷۷

www.pegameislam.weebly.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

پیش لفظ

الحمدللہ ! اعلٰحضرت امام المسلمین مولانا الشاہ احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃاللہ تعالٰی علیہ کے خزائن علمیہ اور ذخائر فقہیہ کو جدید انداز میں عصر حاضر کے تقاضوں کے عین مطابق منظر عام پر لانے کے لئے مفتی اعظم ۲۶ اگست ۲۰۰۳ء) کی زیر سرپرستی دارالعلوم جامعہ نظامیہ لاہور میں رضافاؤنڈیشن کے نام سے جو ادارہ مارچ ۱۹۸۸ء میں قائم ہوا تھا وہ انتہائی کامیابی اور برق رفتاری کے ساتھ مجوزہ منصوبہ کے ارتقائی مراحل کو طے کرتے ہوئے اپنے اہداف کی طرف بڑھ رہا ہے۔اب تک یہ ادارہ امام احمد رضا کی متعدد تصانیف شائع کر چکا ہے جن میں بین الاقوامی معیار کے مطابق شائع ہونے والی مندرجہ ذیل عربی تصانیف خاص اہمیت کی حامل ہیں:

(۱) الدولة المکیّة بالمادة الغیبیة (۱۳۲۳ھ)

مع الفیوضات الملکیة لمحب الدولة المکیّة (۱۳۲۶ھ)

(۲) انباء الحی ان کلامه المصون تبیان لکل شیئ (۱۳۲۶ھ)

مع التعلیقات حاسم المفتری علی السید البری (۱۳۲۸ھ)

(۳) کفل الفقیه الفاهم فی احکام قرطاس الدراهم (۱۳۲۴ھ)

(۴) صیقل الرین عن احکام مجاورة الحرمین (۱۳۰۵ھ)

(۵) هادی الاضحیة بالشاة الهندیة (۱۳۱۴ھ)

(۶) الصافیة الموحیة لحکم جلود الاضحیة (۱۳۰۷ھ)

(۷) الاجازات المتینة لعلماء بکة و المدینة (۱۳۲۴ھ)

www.pegameislam.weebly.com

(۸) حسام الحرمین علی منحر الکفر و المین (۱۳۲۴ھ)

مگر اس ادارہ کا عظیم ترین کارنامہ العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ المعروف بہ فتاوٰی رضویہ کی تخریج وترجمہ کے ساتھ عمدہ وخوبصورت انداز میں اشاعت ہے۔ فتاوٰی مذکورہ کی اشاعت کا آغاز شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ / مارچ ۱۹۹۰ء میں ہوا تھا اور بفضلہٖ تعالٰی جل مجدہٗ وبعنایۃ رسولہ الکریم تقریباً پندرہ ۱۵ سال کے مختصر عرصہ میں وہ تیس ۳۰ جلدوں میں مکمل ہو کر منظر عام پر آچکا ہے جن کے مشمولات کی تفصیل سنین اشاعت، کتب وابواب، مجموعی صفحات، تعداد سوالات و جوابات اور ان میں شامل رسائل کی تعداد کے اعتبار سے حسب ذیل ہے:

جلد نمبر	عنوانات	جواباتِ اسئلۃ	رسائل تعداد	سنین اشاعت	صفحات
۱	کتاب الطھارۃ	۲۲	۱۱	شعبان المعظم ۱۴۱۰__مارچ ۱۹۹۰ء	۱۱۵۲
۲	کتاب الطھارۃ	۳۳	۷	ربیع الثانی ۱۴۱۲__نومبر ۱۹۹۱	۷۱۰
۳	کتاب الطھارۃ	۵۹	۶	شعبان المعظم ۱۴۱۲__فروری ۱۹۹۲ء	۷۵۶
۴	کتاب الطھارۃ	۱۲۵	۵	رجب المرجب ۱۴۱۳__جنوری ۱۹۹۳	۷۶۰
۵	کتاب الصلوٰۃ	۱۴۰	۶	ربیع الاول ۱۴۱۴__ستمبر ۱۹۹۳	۶۹۲
۶	کتاب الصلوٰۃ	۴۵۷	۴	ربیع الاول ۱۴۱۵__اگست ۱۹۹۴	۷۳۶
۷	کتاب الصلوٰۃ	۲۶۹	۷	رجب المرجب ۱۴۱۵__دسمبر ۱۹۹۴	۷۲۰
۸	کتاب الصلوٰۃ	۳۳۷	۶	محرم الحرام ۱۴۱۶__جون ۱۹۹۵	۶۶۴
۹	کتاب الجنائز	۲۷۳	۱۳	ذیقعدہ ۱۴۱۶__اپریل ۱۹۹۶	۹۴۶
۱۰	کتاب الجنائز، کتاب الصوم کتاب الحج	۳۱۶	۱۶	ربیع الاول ۱۴۱۷__اپریل ۱۹۹۶	۸۳۲
۱۱	کتاب النکاح	۴۵۹	۶	محرم الحرام ۱۴۱۸__اگست ۱۹۹۶	۷۳۶
۱۲	کتاب النکاح، کتاب الطلاق	۳۲۸	۳	رجب المرجب ۱۴۱۸__مئی ۱۹۱۷	۶۵۶
۱۳	کتاب الطلاق، کتاب الایمان، کتاب الحدود و التعزیر	۲۹۳	۲	ذیقعدہ ۱۴۱۸__نومبر ۱۹۹۷	۶۸۸
۱۴	کتاب السیر	۳۳۹	۷	جمادی الاخرٰی ۱۴۱۹__ستمبر ۱۹۹۸	۷۱۲
۱۵	کتاب السیر	۸۱	۱۵	محرم الحرام ۱۴۲۰__اپریل ۱۹۹۹	۷۴۴

www.pegameislam.weebly.com

۱۶	کتاب الشرکۃ، کتاب الوقف	۴۳۲	۳	جمادی الاولی ۱۴۲۰_ستمبر ۱۹۹۹	۶۳۲
۱۷	کتاب البیوع، کتاب الحوالہ، کتاب الکفالہ	۱۵۳	۲	ذیقعدہ ۱۴۲۰_فروری ۲۰۰۰	۷۱۶
۱۸	کتاب الشھادۃ، کتاب القضاء والدعاوی	۱۵۲	۲	ربیع الثانی ۱۴۲۱_جولائی ۲۰۰۰	۷۴۰
۱۹	کتاب الوکالہ، کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربۃ، کتاب الامانات، کتاب العاریہ، کتاب الھبہ، کتاب الاجارہ، کتاب الاکراہ، کتاب الحجر	۲۹۶	۳	ذیقعدہ ۱۴۲۱_فروری ۲۰۰۱	۶۹۲
۲۰	کتاب الغصب، کتاب الشفعہ، کتاب القسمہ، کتاب المزارع، کتاب الصید والذبائح، کتاب الاضحیہ	۲۳۴	۳	صفر المظفر ۱۴۲۲_مئی ۲۰۰۱	۶۳۲
۲۱	کتاب الحظر والاباحۃ	۲۹۱	۹	ربیع الاول ۱۴۲۳_مئی ۲۰۰۲	۶۷۶
۲۲	کتاب الحظر والاباحۃ	۲۴۱	۶	جمادی الاخریٰ ۱۴۲۳_اگست ۲۰۰۲	۶۹۲
۲۳	کتاب الحظر والاباحۃ	۴۰۹	۷	ذوالحجہ ۱۴۲۳_فروری ۲۰۰۳	۷۶۸
۲۴	کتاب الحظر والاباحۃ	۲۸۴	۹	ذوالحجہ ۱۴۲۳_فروری ۲۰۰۳	۷۲۰
۲۵	کتا بالمداینات، کتاب الاشربہ، کتاب الرہن، کتاب القسم، کتاب الوصایا	۱۸۳	۳	رجب المرجب ۱۴۲۴_ستمبر ۲۰۰۳	۶۵۸
۲۶	کتاب الفرائض، کتاب الشتی حصہ اول	۳۲۵	۸	محرم الحرام ۱۴۲۵_مارچ ۲۰۰۴	۶۱۶
۲۷	کتاب الشتی حصہ دوم	۳۵	۱۰	جمادی الاخریٰ ۱۴۲۵_اگست ۲۰۰۴	۶۸۳
۲۸	کتاب الشتی حصہ سوم	۲۲	۶	ذیقعدہ ۱۴۲۵_جنوری ۲۰۰۳	۶۸۴
۲۹	کتاب الشتی حصہ چہارم	۲۱۵	۱۱	رجب المرجب ۱۴۲۶_اگست ۲۰۰۵	۷۵۲
۳۰	کتاب الشتی حصہ پنجم	۴۴		رجب المرجب ۱۴۲۶_اگست ۲۰۰۵	۷۷۲

فتاوی رضویہ (قدیم) کی پہلی آٹھ جلدوں کے ابواب کی ترتیب وہی تھی جو معروف و متداول کتب فقہ و فتاوی میں مذکور ہے ۔رضا فاؤنڈیشن کی طرف سے شائع ہونے والی بیس ۲۰ جلدوں میں اسی ترتیب کو

www.pegameislam.weebly.com

ملحوظ رکھا گیا ہے مگر فتاویٰ رضویہ قدیم کی بقیہ چار مطبوعہ جلدوں (جلد نہم، دہم، یازدہم، دوازدہم) کی ترتیب ابوابِ فقہ سے عدم مطابقت کی وجہ سے محلِ نظر تھی۔ چنانچہ ادارہ ہذا کے سرپرستِ اعلی محسن اہلسنت مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ و دیگر اکابر علماء و مشائخ سے استشارہ و استفسار کے بعد اراکینِ ادارہ نے فیصلہ کیا تھا کہ بیسویں جلد کے بعد والی جلدوں میں فتاویٰ رضویہ مولانا مفتی محمد عبد المنان صاحب اعظمی دامت برکاتہم العالیہ کی گرانقدر تحقیقِ انیق کو بھی ہم نے پیش نظر رکھا اور اس سے بھرپور راہنمائی حاصل کی۔ عام طور پر فقہ و فتاوی کی کتب میں کتاب الاضحیہ کے بعد کتاب الحظر والاباحۃ کا عنوان ذکر کیا جاتاہ اور ہمارے ادارے سے شائع شدہ بیسوں ۲۰ جلد کا اختتام چونکہ کتاب الاضحیہ پر ہوا تھا لہٰذا اکیسویں ۲۱ جلد سے مسائلِ حظر و اباحۃ کی اشاعت کاآغاز کیا گیا۔ کتاب الحظر والاباحۃ (جو چار جلدوں ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱ پر مشتمل ہے) کی تکمیل کے بعد ابواب مدینات، اشربہ، رہن، قسم، وصایا اور فرائض پر مشتمل پچیسیوں ۲۵، چھبیسویں ۲۶ جلد منصّہ شہود پر آئی باقی رہے مسائل کلامیہ و دیگر متفرق عنوانات پر مشتمل مباحث و فتاوائے اعلحضرت جو فتاویٰ رضویہ قدیم کی جلد نہم و دوازدہم میں غیر مبوّب و غیر مترتب طور پر مندرج ہیں ان کی ترتیب و تبویب اگرچہ آسان کام نہ تھا مگر رب العالمین عزوجل کی توفیق، رحمۃ اللعالمین صلی اللہ تعالٰی علیہ والہ واصحابہ اجمعین کی نظر عنایت، اعلحضرت اور مفتی اعظم پاکستان رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے روحانی تصرف و کرامت سے راقم حقیر نے یہ گھاٹی بھی عبور کرلی اور کتاب الحظر والاباحۃ کی طرح ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ابواب کی لڑی میں پرو کر مرتبط و منضبط کردیا ہے۔ وللہ الحمد

اس سلسلہ میں ہم نے مندرجہ ذیل امور کو بطورِ خاص ملحوظ رکھا ہے۔

(ا) ان تمام مسائل کلامیہ و متفرقہ کو کتاب الشتی کا مرکزی عنوان دے کر مختلف ابواب میں تقسیم کردیا ہے۔

(ب) تبویب میں سوال واستفتاء کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ جوابات میں مذکور مباحث کا۔

(ج) ایک ہی استفتاء میں مختلف ابواب سے متعلق سوالات مذکور ہونے کی صورت میں ہر سوال کو مستفتی کے نام سمیت متعلقہ ابواب کے تحت داخل کردیا ہے۔

(د) مذکورہ بالا دونوں جلدوں (نہم و دوازدہم قدیم) میں شامل رسائل کو ان کے عنوانات کے مطابق ابواب کے تحت داخل کردیا ہے۔

(ہ) رسائل کی ابتداء اور انتہاء کو ممتاز کیا ہے۔

(و) کتاب الشتی کے ابواب سے متعلق اعلحضرت کے بعض رسائل جو فتاویٰ رضویہ قدیم میں شامل

www.pegameislam.weebly.com

نہ ہوسکے تھے ان کو بھی موزوں و مناسب جگہ پر شامل کر دیا گیا ہے۔
(ز) تبویب جدید کے بعد موجودہ ترتیب چونکہ سابق ترتیب سے بالکل مختلف ہو گئی ہے لہٰذا مسائل کی مکمل فہرست موجودہ ابواب کے مطابق نئے سرے سے مرتب کرنا پڑی۔
(ح) کتاب الشتّٰی میں شامل تمام رسائل کے مندرجات کی مکمل فہرستیں مرتب کی گئی ہیں۔

محترم قارئین عظام!

یہ خبر آپ کے لئے یقیناً خوش کن ہوگی کہ الحمد للہ رضا فاؤنڈیشن کے تحت فتاوٰی رضویہ شریف کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ جدید انداز میں اشاعت پایہ تکمیل کو پہنچ چکی ہے ، بلا مبالغہ ہم یہ دعوٰی کر سکتے ہیں کہ تیس جلدوں پر مشتمل یہ دنیا کا ضخیم ترین فتاوٰی ہے۔یہ بلند فقہی شاہکار مجموعی طور پر ۲۱۹۷۰ صفحات،۶۸۴۷ سوالوں کے جوابات اور ۲۰۶ رسائل پر مشتمل ہے جبکہ ہزاروں مسائل ضمناً زیر بحث آئے ہیں۔

اس عظیم کارنامے کی تکمیل پر رضا فاؤنڈیشن کے بانی اور اس بے مثال اشاعتی منصوبے کا آغاز فرمانے والے مرد کامل استاذنا الکریم مخدوم ملت شیخ الحدیث مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی نوراللہ مرقدہٖ کی روح پُر فتوح انتہائی مسرور ہو رہی ہوگی،اللہ تعالٰی ان کے درجات بلند فرمائے اور اس عظیم فتاوٰی کی بین الاقوامی اشات جدیدہ کو ان کے لئے قیامت تک صدقہ جاریہ بنائے۔

رضا فاؤنڈیشن سے وابسطہ تمام حضرات مبارکباد کے مستحق ہیں خصوصاً ادارے کے سرپرست جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ مولانہ صاحبزادہ محمد عبدالمصطفٰے قادری ہزاروی ناظم اعلٰی جامعہ نظامیہ رضویہ ، فتاوٰی رضویہ کے مترجمین، مخرّجین، مصححین،کاتب اورناظمِ نشر و اشاعت جگر گوشہ مفتی اعظم مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی لائق صد تحسین و تبریک ہیں۔ پروردگار عالم ان تمام حضرات کو اجرِ جزیل و ثوابِ عظیم عطا فرمائے ، آمین بجاہِ سیّد المرسلین۔

نوٹ:

رضا فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام فتاوی رضویہ کی جلد اول (مطبوعہ مارچ ۱۹۹۰ء)

www.pegameislam.weebly.com

کا ترجمہ حضرت علامہ مولانا الحاج مفتی سید شجاعت علی قادری رحمۃاللہ تعالٰی علیہ بانی دارالعلوم نعیمیہ کراچی نے فرمایا تھا جس میں کافی حد تک اجمال و اختصار کے باعث سقم محسوس کیا گیا ،لہٰذا حضرت علامہ مولانا مفتی محمد احمد مصباحی بھیروی دامت برکاتہم العالیہ ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ مبارکپور سے نئے ترجمہ کی درخواست کی گئی اور ترجمہ تفصیلی ہونے کی وجہ سے ضخامت پہلے کی بنسبت بڑھ گئی لہٰذا اس جلد کو اب دو۲ حصوں میں پیش کیا جارہا ہے، تاہم دونوں حصوں کی فہرست یکجا حصہ اول تیس۳۰ جلدوں کی فہارس پر مشتمل ایک الگ جلد تیار ہو کر چھپ چکی ہے اور مسائل کے اشاریہ پر مشتمل بھی ایک جلد شائع کی جارہی ہے۔اس طرح اس ذخیرہ کو مجموعی طور پر اب تینتیس۳۳ مجلدات میں پیش کیا جارہا ہے۔

ربیع الاول ۱۴۲۷ھ

اپریل ۲۰۰۶ء

حافظ عبد الستار سعیدی

ناظمِ تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ، پاکستان

www.pegameislam.weebly.com

بِسۡمِ اللهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

کلماتِ آغاز

سرزمین پاک وہند پر تقریباً ایک ہزار سال تک مسلمانوں کی حکومت رہی، اس عرصے میں غیر مسلموں کو مکمل شہری حقوق حاصل رہے، ہر شخص کو اپنے دین پر عمل کرنے کی آزادی تھی، بلکہ بعض مواقع تو ایسے بھی آئے کہ غیر مسلموں کو ترجیحی مراعات حاصل رہیں، انگریز تاجر بن کر آئے اور سازشوں کے بل بوتے پر حکمران بن بیٹھے، ان کی حکومت کو سب سے زیادہ خطرہ مسلمانوں سے تھا، ایک تو اس لئے کہ مسلمان عرصہ دراز تک یہاں حکومت کرچکے تھے، دوسرا اس لئے کہ ان کی ایمانی حرارت انہیں کسی بھی وقت آمادہ جہاد کرسکتی تھی، یہی وجہ تھی کہ انہوں نے مسلمانوں کی قوت کو پامال کرنے اور ان کی وحدتِ ملی کو پارہ پارہ کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔

وہ اس حقیقت سے پوری طرح باخبر تھے کہ مسلمانوں کی بقا اور ترقی کا راز ایمان اور اتحاد میں مضمر ہے، اسی لئے انہوں نے اپنی تمام تر توانائیاں اسی بنیاد کو کمزور اور ختم کرنے پر صرف کردیں، دینی مدارس کو بے اثر بنانے کے لئے سکول اور کالج کھولے اور وہاں تعلیم پانے والے بچّوں کے ذہنوں کو الحاد اور بے دینی کے زہر سے مسموم کیا، اتحادِ ملّت کو ختم کرنے کے لئے نئے نئے پیدا ہونے والے فرقوں کی حوصلہ افزائی کی، اسی دورِ بلاخیز میں اس قسم کے مباحث پھیلے کہ اللہ تعالٰی جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کے بعد کوئی نیا نبی آجائے تو آپ کے خاتم النبیین ہونے میں فرق آئے گا یا نہیں؟ بلکہ مرزا غلام احمد قادیانی نے تو نبی ہونے کا دعوی ہی کردیا، اللہ تعالٰی کے حبیب صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم اور دیگر محبوبانِ خدا کی شان میں توہین وتنقیص کی زبان دراز کی گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ اُمّتِ مُسلمہ کئی فرقوں میں بٹ گئی اور متحدہ پاک وہند میں اتنے فرقے پیدا ہوئے کہ دوسرے کسی بھی اسلامی ملک میں اتنے فرقے نہیں ملیں گے۔

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی نے فرقہ بندی کی بھرپور حوصلہ شکنی کی اور وحدتِ ملّی پر زور دیا ان کی علمی اور تحقیقی مساعی کا محور ہی ملّی اتحاد تھا۔

www.pegameislam.weebly.com

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ

ولادت ــــ تعلیم

یہ وہ ماحول تھا کہ ۱۰/ شوال ۱۴/جون ۱۲۷۲ھ/۱۸۵۶ء کو بریلی شریف، یوپی، انڈیا میں امام احمد رضا قادری بریلوی پیدا ہوئے، آپ کے والد ماجد غزالیِ زماں مولانا نقی علی خاں اور جدِّ امجد مولانا رضا علی خاں قدس سرہما اپنے دور کے اکابر علماء اور اولیاء میں سے تھے، آپ کے آباء واجداد قندھار، افغانستان سے ہجرت کرکے پہلے لاہور پھر بریلی میں قیام پذیر ہوگئے۔

فاضل بریلوی قدس سرہ نے تمام مروّجہ علوم وفنون اپنے والد ماجد سے پڑھ کر تقریبًا چودہ ۱۴سال کی عمر میں سندِ فضیلت حاصل کی اور مسندِ تدریس وافتاء کو زینت بخشی، والد ماجد کے علاوہ حضرت شاہ آلِ رسول مارہروی، علامہ احمد بن زینی دحلان مفتی مکہ مکرمہ، علامہ عبدالرحمٰن مکی، علامہ حسین بن صالح مکی اور حضرت مولانا شاہ ابوالحسین احمد نوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی استفادہ کیا، امام احمد رضا بریلوی نے کچھ علوم تو اپنے زمانے کے متبحر علماء سے پڑھے، باقی علوم خداداد قابلیت کی بناپر مطالعہ کے ذریعے حل کئے اور نہ صرف پچاس سے زیادہ علوم وفنون میں محیر العقول مہارت حاصل کی بلکہ ہر فن میں تصانیف بھی یادگار چھوڑیں۔

امام احمد رضا بریلوی ۱۴/ رمضان المبارک ۱۲۸۶ھ/۱۸۷۰ء کو پونے چودہ سال کی عمر میں علومِ دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہوئے، اسی دن رضاعت کے ایک مسئلے کا جواب لکھ کر والد ماجد کی خدمت میں پیش کیا جو بالکل صحیح تھا، اسی دن سے فتوٰی نویسی کا کام آپ کے سپرد کردیا گیا[1]۔ اس دن سے آخر عمر تک مسلسل فتوٰی نویسی کا فریضہ انجام دیتے رہے، اور فتاوٰی رضویہ کی ضخیم بارہ جلدوں کا گراں قدر سرمایہ اُمتِ مسلمہ کو دے گئے۔ ردالمحتار علامہ شامی پر پانچ جلدوں میں حاشیہ لکھا، قرآن پاک کا مقبول انام ترجمہ لکھا جو کنزالایمان کے نام سے معروف ومشہور ہے۔

امام احمد رضا بریلوی نے اللہ تعالیٰ کی عظمت وجلالت کے خلاف لب کشائی کرنے پر بھرپور تنقید کی، سبحان السبوح عن عیب کذب مقبوح (اللہ تعالیٰ جھوٹ ایسے قبیح عیب سے پاک ہے) کے علاوہ امکان کذب

---

[1] محمد صابر نسیم بستوی، مولانا: اعلیٰ حضرت بریلوی (مکتبہ نبویہ، لاہور) ص ۳۔۲۲

www.pegameislam.weebly.com

کے رد پر پانچ رسالے لکھے، اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والوں کے رد میں رسالہ مبارکہ قوارع القہار علی المجسمۃ الفجار تحریر کیا، دین اسلام کے مخالف، قدیم فلاسفہ کے عقائد پر رد کرتے ہوئے مبسوط رسالہ الکلمۃ الملہمۃ رقم فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم، صحابہ کرام، اہل بیتِ عظام، آئمہ مجتہدین اور اولیاء کاملین کی شان میں گستاخی کرنے والوں کا سخت محاسبہ کیا، قادیان میں انگریز کے کاشتہ پودے کی بیخ کنی کی اور اس کے خلاف متعدد رسائل لکھے، مثلاً

ا__ جزاء اللّٰہ عدوّہ لابائہ ختم النبوۃ

۲__ قہر الدیان علی مرتد بقادیان

۳__ المبین معنی ختم النبیین

۴__ السوء والعقاب علی المسیح الکذاب

۵__ الجراز الدیانی علی المرتد القادیانی

امام احمد رضا نے اس دور میں پائی جانے والی بدعتوں کے خلاف جہاد کیا اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کی جانے والی سازشوں کے تار و پود بکھیر کر رکھ دیئے۔ مختصر یہ کہ انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ کی خاطر ہر محاذ پر جہاد کیا اور تمام عمر اس کام میں صرف کر دی۔

امام احمد رضا بریلوی مروّجہ علوم دینیہ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، سیرت، معانی، بیان، بدیع، عروض، ریاضی، توقیت، منطق، فلسفہ، وغیرہ کے یکتائے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ طب، علمِ جفر، تکسیر، جبر و مقابلہ، لوگارثم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علماء تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انہوں نے پچاس سے زیادہ علوم وفنون میں تصانیف کا ذخیرہ یادگار چھوڑا اور ہر فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

عبقری فقیہ

امام احمد رضا بریلوی مروّجہ علوم دینیہ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، سیرت، معانی، بیان، بدیع، عروض، ریاضی، توقیت، منطق، فلسفہ، وغیرہ کے یکتائے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ طب، علمِ جفر، تکسیر، جبر و مقابلہ، لوگارثم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علماء تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انہوں نے پچاس سے زیادہ علوم وفنون میں تصانیف کا ذخیرہ یادگار چھوڑا اور ہر فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

علومِ قرآن

انہوں نے قرآن کریم کا بہت گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا، قرآن فہمی کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے ان پر انہیں گہرا عبور حاصل تھا، شانِ نزول، ناسخ و منسوخ، تفسیر بالحدیث، تفسیرِ صحابہ اور استنباطِ احکام

www.pegameislam.weebly.com

کے اصول سے پوری طرح باخبر تھے۔ یہی سبب ہے کہ اگر قرآنِ پاک کے مختلف تراجم کو سامنے رکھ کر مطالعہ کیا جائے تو ہر انصاف پسند کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام احمد رضا کا ترجمہ کنزالایمان، سب سے بہتر ترجمہ ہے جس میں شان الوہیّت کا احترام بھی ملحوظ ہے اور عظمت نبوت ورسالت کا تقدس بھی پیش نظر ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مقلد ہونے کے باوجود عموماً مسائل پر مجتہدانہ انداز میں گفتگو کرتے ہیں۔ پہلے قرآن کریم سے، پھر حدیث شریف سے، پھر سلف صالحین اور اس کے بعد فقہائے متاخرین کے ارشادات سے استدلال اور استناد کرتے ہیں۔

قرآن کریم سے اچھوتا استدلال

حضرت علامہ مولانا محمد وصی احمد محدّث سورتی نے ایک استفتاء بھجوایا جس میں سوال یہ تھا کہ کیا مشرقی افق سے سیاہی نمودار ہوتے ہی مغرب کا وقت ہو جاتا ہے، یا سیاہی کے بلند ہونے پر مغرب کا وقت ہوگا؟ امام احمد رضا نے جواب دیا کہ سورج کی ٹکیہ کے شرعی غروب سے بہت پہلے ہی سیاہی مشرقی افق سے کئی گز بلند ہو جاتی ہے۔ اس مسئلے پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اس پر عیان وبیان وبرہان سب شاہد عدل ہیں.....الحمدللہ! عجائبِ قرآن منتہی نہیں... ایک ذرا غور سے نظر کیجئے تو آیہ کریمہ "تُوْلِجُ الَّیْلَ فِی النَّهَارِ وَ تُوْلِجُ النَّهَارَ فِی الَّیْلِ" مطالعِ رفیعہ سے اس مطلب کی شعاعیں چمک رہی ہیں۔ رات یعنی سایہ زمین کی سیاہی کو حکیم قدیر عزجلالہ دن میں داخل فرماتا ہے، ہنوز دن باقی ہے کہ سیاہی اٹھائی، اور دن کو سوادِ مذکور میں لاتا ہے، ابھی ظلمتِ شبینہ موجود ہے کہ عروس خاور نے نقاب اٹھائی"۔[1]

تحریک پاکستان کے قافلہ سالار محدّث اعظم ہند مولانا سیّد محمد محدّث کچھوچھوی فرماتے ہیں:

"علمِ قرآن کا اندازہ صرف اعلیٰ حضرت کے اس اردو ترجمہ سے کیجئے جو اکثر گھروں میں موجود ہے اور جس کی کوئی مثال سابق نہ عربی زبان میں ہے نہ فارسی میں اور نہ اردو میں، اور جس کا ایک ایک لفظ اپنے مقام پر ایسا ہے کہ دوسرا لفظ اس جگہ لایا نہیں جاسکتا، جو بظاہر محض ترجمہ ہے مگر درحقیقت وہ قرآن کی صحیح تفسیر اور اردو زبان میں (روح) قرآن ہے[2]۔"

---

[1] امام احمد رضا بریلوی، امام: فتاوٰی رضویہ (طبع مراد آباد) ج ۲ ص ۴۔ ۲۶۳

[2] عبدالنبی کوکب، مولانا: مقالاتِ یومِ رضا ج۱ ص ۴۱

www.pegameislam.weebly.com

علوم حدیث

امام احمد رضا بریلوی علمِ حدیث اور اس کے متعلقات پر وسیع اور گہری نظر رکھتے تھے۔ طرقِ حدیث، مشکلاتِ حدیث، ناسخ و منسوخ، راجح و مرجوح، طُرقِ تطبیق، وجوہِ استدلال اور اسماءِ رجال یہ سب امور انہیں مستحضر رہتے تھے۔ محدّث کچھوچھوی فرماتے ہیں:

"علم الحدیث کااندازہ اس سے کیجئے کہ جتنی حدیثیں فقہ حنفی کی مأخذ ہیں، ہر وقت پیشِ نظر، اور جن حدیثوں سے فقہ حنفی پر بظاہر زد پڑتی ہے اس کی روایت ودرایت کی خامیاں ہر وقت ازبر، علم الحدیث میں سب سے نازک شعبہ علم اسماء الرجال کا ہے اعلیٰ حضرت کے سامنے کوئی سندپڑھی جاتی اور راویوں کے بارے میں دریافت کیاجاتا توہر راوی کی جرح وتعدیل کے جوالفاظ فرمادیتے تھے اٹھا کر دیکھاجاتا تو تقریب وتہذہب اور تذہیب میں وہی لفظ مل جاتا تھا، اس کو کہتے ہیں علم راسخ اور علم سے شغف کامل اور علمی مطالعہ کی وسعت[1]۔"

امام احمد رضا بریلوی جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں دلائل وبراہین کے انبار لگادیتے ہیں، وہ کسی بھی مسئلے پر طائرانہ نظر ڈالنے کی بجائے بحث و تحقیق کی انتہا کو پہنچتے ہیں۔ مسائل کی تنقیح اور تفصیل پر آتے ہیں تو دریا کی روانی اور سمندر کی وسعت کا نقشہ نظر آتا ہے، متقدمین فقہاء کے اقوال مختلفہ میں تطبیق دیتے ہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ اختلاف تھا ہی نہیں۔

طُرقِ حدیث

بنگال سے ایک سوال آیا کہ ہمارے علاقے میں ہیضہ، چیچک، قحط سالی وغیرہ آجائے تو لوگ بلاکے دفع کے لئے چاول، گیہوں وغیرہ جمع کرکے پکاتے ہیں، علماء کو بلا کر کھلاتے ہیں اور خود محلّے والے بھی کھاتے ہیں، کیا یہ طعام ان کے لئے کھانا جائز ہے؟

امام احمد رضا بریلوی نے جواب دیا کہ یہ طریقہ اور اہلِ دعوت کے لئے اس طعام کا کھانا جائز ہے، شریعتِ مطہرہ میں اس کی ہرگز ممانعت نہیں ہے۔ اس دعوے پر ساٹھ حدیثیں بطور دلیل پیش کیں، یہ حدیث بھی پیش کی:

الدرجات افشاء السلام و اطعام الطعام و الصلوۃ بالليل و الناس	اللہ تعالیٰ کے ہاں درجہ بلند کرنے والے امور ہیں سلام کا پھیلانا اور ہر طرح کے لوگوں کو

[1] عبدالنبی کوکب، مولانا: ، مقالاتِ یومِ رضا ج ا، ص ۴۱

www.pegameislam.weebly.com

نیامٌ۔	کھانا کھلانا اور رات کا نماز پڑھنا جب کہ لوگ سو رہے ہوں۔

پھر جو اس کی تخریج کی طرف توجہ ہوئی تو فرمایا کہ یہ حدیث مشہور و مستفیض کا ایک حصہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کو اللہ تعالٰی کی زیارت ہوئی اور اللہ تعالٰی نے اپنا دستِ قدرت اپنی شان کے مطابق آپ کے کندھوں کے درمیان رکھا، حضور صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم فرماتے ہیں:

فَتَجَلّٰی لِیْ کُلُّ شَیْءٍ وَعَرَفْتُ۔	ہر چیز مجھ پر منکشف ہو گئی اور میں نے پہچان لی۔

اب اس حدیث کے حوالے ملاحظہ ہوں:

o رواہ امام الائمۃ ابو حنیفۃ والامام احمد وعبدالرزاق فی مصنفه والترمذی والطبرانی عن ابن عباس۔

o واحمد والطبرانی وابن مردویه عن معاذ بن جبل۔

o وابن خزیمۃ والدارمی والبغوی وابن السکن وابو نعیم وابن بسطۃ عن عبدالرحمن بن عایش والطبرانی عنه عن صحابی۔

o والبزار عن ابن عمر وعن صحابی

o والطبرانی عن ابی امامۃ۔

o وابن قانع عن ابی عبیدۃ بن الجراح۔

o والدارقطنی وابوبکر النیسابوری فی الزیادات عن انس۔

o وابو الفرج تعلیقاً عن ابی ھریرۃ۔

o وابن ابی شیبۃ مرسلاً عن عبدالرحمن بن سابط۔ (رضی اللہ تعالٰی عنھم)

آخر میں فرماتے ہیں کہ ہم نے اس حدیث کے طرق کی تفصیلات اور کلمات کا اختلاف اپنی بابرکت کتاب سلطنۃ المصطفٰی فی ملکوت کل الورٰی میں بیان کیا ہے[1]۔ قلم برداشتہ کسی حدیث کے اتنے مآخذ کا بیان کر دینا معمولی بات نہیں۔

امام احمد رضا بریلوی نے یہ فتوٰی رادّ القحط والوباء بدعوۃ الجیران ومواساۃ الفقراء کے نام سے ماہ ربیع الآخر ۱۳۱۲ھ میں مکمل کیا۔

[1] احمد رضا بریلوی، امام: رادّ القحط والوباء (مکتبہ رضویہ، لاہور) ص ۱۱

www.pegameislam.weebly.com

احمد رضا بریلوی نے تخریج احادیث کے آداب پر ایک رسالہ لکھا جس کا نام ہے: **الروض البهیج فی آداب التخریج۔**
مولوی رحمٰن علی اس رسالہ مبارکہ کے بارے میں لکھتے ہیں: "اگر اس سے قبل اس فن میں کوئی کتاب نہیں ملتی تو مصنف کو اس فن کا موجد کہہ سکتے ہیں۔"[1]

فن اسماء الرجال

ایک سوال پیش ہوا کہ سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ چونکہ اس موضوع پر غیر مقلدین کے شیخ الکل میاں نذیر حسین دہلوی، معیار الحق میں کلام کر چکے تھے، اس لئے امام احمد رضا بریلوی نے اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو کی اور ۱۳۴ صفحات پر مشتمل رسالہ حاجز البحرین تصنیف فرمایا۔ رسالہ کیا ہے علمِ حدیث اور علمِ اسماء الرجال کا بحرِ مواج ہے، اس کا مطالعہ کرتے وقت غیر مقلدین کے شیخ الکل علم حدیث میں طفلِ مکتب نظر آتے ہیں، آج تک غیر مقلدین کو علمِ حدیث کے مدعی ہونے کے باوجود اس کا جواب دینے کی جرأت نہیں ہو سکی۔

امام نسائی حضرت نافع سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ساتھ تھا وہ تیزی کے ساتھ سفر کر رہے تھے، شفق غروب ہونے والی تھی کہ اتر کر نمازِ مغرب ادا کی پھر عشاء کی تکبیر اس وقت کہی جب شفق غروب ہو چکی تھی۔ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے دو نمازیں ایک وقت میں جمع نہیں کیں، بلکہ صورۃً اور عملاً جمع کیں۔ یہ بات میاں صاحب کے موقف کے خلاف تھی انہوں نے اس پر اعتراض کیا کہ امام نسائی کی روایت میں ایک راوی ولید بن قاسم ہیں اور ان سے روایت میں خطا ہوتی تھی تقریب میں ہے: صَدُوْقٌ یُّخْطِیئُ۔

اس اعتراض پر امام احمد رضا بریلوی نے متعدد وجوہ سے گرفت فرمائی:

۱۔ یہ تحریف ہے، امام نسائی نے ولید کا فقط نام ذکر کیا تھا، میاں صاحب نے ازراہِ چالاکی اسی نام اور اسی طبقے کا ایک راوی متعین کر لیا جو امام نسائی کے راویوں میں سے ہے اور جس پر کسی قدر تنقید بھی کی گئی ہے حالانکہ یہ راوی ولید بن قاسم نہیں بلکہ ولید بن مسلم ہیں جو صحیح مسلم کے رجال اور ائمہ ثقات اور حفاظ اعلام میں سے ہیں، ہاں وہ تدلیس کرتے ہیں، لیکن اس کا کیا نقصان کہ اس جگہ وہ صاف حَدَّثَنِیْ نَافِعٌ فرما رہے ہیں۔

۲۔ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ ابن قاسم ہی ہیں تاہم وہ مستحقِ رد نہیں امام احمد نے ان کی توثیق کی ہے، ان سے روایت کی، محدثین کو ان سے حدیث لکھنے کا حکم دیا۔ ابن عدی نے کہا جب وہ کسی ثقہ سے روایت

[1] رحمٰن علی، مولوی: تذکرہ علمائے ہند اردو (پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی) ص ۱۰۰

www.pegameislam.weebly.com

کریں تو ان میں کوئی عیب نہیں ہے۔

۳۔ صحیح بخاری و مسلم میں کتنے راوی وہ ہیں جن کے بارے میں تقریب میں فرمایا صَدُوْق یُخْطِئُ، کیا آپ قسم کھائے بیٹھے ہیں کہ صحیحین کی روایات کو بھی رد کر دو گے؟

پھر امام احمد رضا بریلوی نے حاشیہ میں قلم برداشتہ صحیحین کے ۱۳۱ ایسے راویوں کے نام گنوا دیئے جن کے بارے میں اسماء رجال کی کتابوں میں اَخْطَأَ یا کَثِیْرُ الْخَطَاءِ کے الفاظ وارد ہیں۔

۴۔ حسان بن حسان بصری، صحیح بخاری کے راوی ہیں ان کے بارے میں تقریب میں ہے صَدُوق یخطی، ان کے بعد حسان بن حسان واسطی کے بارے میں لکھا ابن مندہ نے انہیں وہم کی بنا پر حسان بصری سمجھ لیا حالانکہ حسان واسطی ضعیف ہیں۔ دیکھئے پہلے حسان بصری کو صدوق یخطیٔ کے باوجود واضح طور پر کہہ دیا کہ وہ ضعیف نہیں ہیں۔

مطالبِ حدیث

مرزائیوں نے حدیث شریف لَعَنَ اللّٰہُ الْیَھُوْدَ وَالنَّصَارٰی اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِیَآئِھِمْ مَسَاجِدَ سے حضرت عیسٰی علیہ السلام کی وفات پر اس طرح استدلال کیا کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہود و نصاری نے اپنے نبیوں کی قبروں کو مسجد بنایا، اس سے ظاہر ہوا کہ نبی یہود حضرت موسی اور نبی نصاری حضرت عیسی علی نبینا وعلیھم الصلاۃ والسلام کی قبریں تھیں جن کی عبادت کی جاتی تھی۔ امام احمد رضا بریلوی حدیث مذکور سے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

۱۔ اَنْبِیَآئِھِمْ میں اضافت استغراق کے لئے نہیں ہے حتی کہ اس کا یہ معنی ہو، کہ حضرت موسی سے یحیٰی علیہم الصلوۃ والسلام تک ہر نبی کی قبر کو تمام یہود و نصاری نے مسجد بنالیا ہو، یہ یقینا غلط ہے، اور جب استغراق مراد نہیں تو بعض میں حضرت عیسٰی علیہ السلام کو داخل کر لینا باطل اور مردود ہے۔ یہود و نصاری کا بعض انبیاء کی قبور کریمہ کو مسجد بنالینا صدقِ حدیث کے لئے کافی ہے۔

علّامہ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ سوال اٹھایا کہ نصارٰی کے انبیاء کہاں ہیں؟ ان کے نبی تو صرف حضرت عیسٰی علیہ السلام تھے، ان کی قبر نہیں ہے۔ اس سوال کا ایک جواب یہ دیا:

"انبیاء کی قبروں کو مسجد بنانا عام ہے کہ ابتداءً ہو یا کسی کی پیروی میں، یہودیوں نے ابتداء کی اور عیسائیوں نے ان کی پیروی کی اور اس میں شک نہیں کہ نصاری بہت سے ان انبیاء کی قبور کی تعظیم کرتے ہیں جن کی یہودی تعظیم کرتے ہیں۔" (ترجمہ)

www.pegameislam.weebly.com

۲۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے دوسرا جواب یہ دیا کہ اس حدیث میں اقتصار واقع ہوا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہود اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجدیں بناتے تھے اور نصاریٰ اپنے صالحین کی قبروں کو۔ صحیح بخاری، حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں قبورِ انبیاء کے بارے میں صرف یہودیوں کا ذکر ہے اور ان کے ساتھ ان کے انبیاء کا ذکر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم نے فرمایا: **قَاتَلَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ**۔ اللہ تعالیٰ یہودیوں کو ہلاک فرمائے کہ انہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہیں بنالیا۔

صحیح بخاری، حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں صرف نصاریٰ کا ذکر تھا ان کے ساتھ صرف صالحین کا ذکر ہے، انبیاء کرام کا ذکر نہیں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کا ارشاد ہے کہ: **اُولٰئِكَ قَوْمٌ اِذَا مَاتَ فِيْهِمُ الْعَبْدُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلٰى قَبْرِهٖ مَسْجِدًا وَّصَوَّرُوْا فِيْهِ تِلْكَ الصُّوَرَ**۔ نصاریٰ وہ قوم ہے کہ جب ان میں کوئی نیک آدمی فوت ہوجاتا تو اس کی قبر پر مسجد بنالیتے اور اس میں وہ تصویریں بنالیتے۔ اور صحیح مسلم حضرت جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہود و نصاریٰ دونوں کا ذکر تھا اس میں انبیاء اور صالحین دونوں کا ذکر فرمایا، چنانچہ ارشاد فرمایا: **اَلَا وَمَنْ کَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوْا يَتَّخِذُوْنَ قُبُوْرَ اَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيْهِمْ مَسَاجِدَ**۔

خبردار! تم سے پہلے لوگ اپنے انبیاء اور صالحین کی قبروں کو سجدہ گاہیں بنالیتے تھے۔ اسی حدیث کا مطلب اسی وقت واضح ہوتا ہے جب اس کے متعدد طرق کو جمع کرلیا جائے۔[1]

دین کے اصول وقواعد

ایک متبحر فقیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ دین کے اصول و قواعد کا وسیع علم رکھتا ہو تاکہ کسی نئے مسئلے کا حکم پورے وثوق کے ساتھ بیان کرسکے، امام احمد رضا بریلوی سے سوال کیا گیا کہ روسر[2] کی شکر ہڈیوں سے صاف کی جاتی ہے اور صاف کرنے والے اس بات کی احتیاط نہیں کرتے کہ وہ ہڈیاں پاک ہیں یا ناپاک، حلال جانور کی یا حرام کی۔ اس

---

[1] احمد رضا بریلوی، امام: مجموعہ رسائل ردِّ مرزائیت (رضا فاؤنڈیشن، لاہور) ص ۹۰۔۸۷

[2] روسر انگریزی تاجروں کی ایک جماعت کا نام ہے جس نے شاہجہاں پور میں شکّر کا کارخانہ لگایا تھا اور وہ حیوانوں کی ہڈیاں جلا کر اس کے کوئلوں سے شکر صاف کرتی تھی۔ (تذکرہ علمائے ہند اردو از رحمٰن علی ص ۱۰۰)

www.pegameislam.weebly.com

شکر کا کیا حکم ہے؟ امام احمد رضا بریلوی نے جواب سے پہلے دس مقامات بیان کئے جن میں شرعی اصول وضوابط پیش کئے، ان ہی مقدمات میں ایک ضابطہ کلیہ واجبۃ الحفظ بیان فرمایا:

"فعلِ فرائض وترک محرمات کو رضائے خلق پر مقدم رکھے اور ان امور میں کسی کی مطلقاً پروانہ کرے اور اتیانِ مستحب وترک غیر اولٰی پر مدارات خلق ومُراعاتِ قلوب کو اہم جانے اور فتنہ، ونفرت وایذاو وحشت کا باعث ہونے سے بہت بچے۔

اسی طرح جو عادات ورسوم خلق میں جاری ہوں اور شرع مطہر سے ان کی حرمت وشناعت نہ ثابت ہو ان میں اپنے ترفع وتنزُّہ کے لئے خلاف وجدائی نہ کرے کہ یہ سب امور ایتلاف وموانست کے معارض اور مراد ومحبوب شارع کے مناقض ہیں۔

ہاں وہاں! ہوشیاو گوش دار! کہ ہ وہ نکتہ جمیلہ وحکمت جلیلہ وکوچہ سلامت وجادہ کرامت ہے جس سے بہت زاہدان خشک واہل تقشف غافل وجاہل ہوتے ہیں وہ اپنے زعم میں محتاط ودین پرور بنتے ہیں اور فی الواقع مغزحکمت ومقصودِ شریعت سے دور پڑتے ہیں، خبردار ومحکم گیر، یہ چند سطروں میں علم غزیر وباللہ التوفیق والیہ المصیر [1] "۔

عربی لغات

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے لفظ طَفَّ بَہ پڑنے کے معنی میں استعمال کیا اور فرمایا: حَتی طَفَّ مِنْ جَوَانِبِھَا۔ اس پر امام احمد رضا بریلوی نے فرمایا: " مجھے یہ فعل اور اس کا مصدر [1] صحاح، [2] صراح، [3] مختار، [4] قاموس، [5] تاج العروس، [6] مفردات، [7] نہایہ، [8] درنثیر، [9] مجمع البحار اور [10] مصباح میں نہیں ملا، ہاں قاموس میں صرف اتنا ہے کہ طف المکوك والانآء وطففه و طِفافه وہ چیز جو اس برتن کے کناروں کو بھردے [2] "۔

امام احمد رضا بریلوی کو عربی زبان پر اس قدر عبور تھا کہ ایک نامانوس لفظ دیکھتے ہی اسے غریب سمجھا اور اس کی غرابت پر لغات کی دس مستند کتابوں کا حوالہ پیش کیا، ان مآخذ میں عربی لغات بھی ہیں اور لغاتِ حدیث بھی۔

امام احمد رضا بریلوی اپنی اکثر وبیشتر تصنیفات کے خطبوں میں اللہ تعالٰی کی حمد وثنا اور درود شریف کے ساتھ ساتھ وہ مسئلہ بھی بیان فرمادیتے ہیں جسے بعد ازاں تفصیلی دلائل کے ساتھ بیان فرماتے ہیں۔ صرف یہی نہیں

---

1 امام احمد رضا بریلوی، امام: فتاوٰی رضویہ (مکتبہ نعیمیہ، مراد آباد) ج ۲ ص ۱۲۷

2 احمد رضا بریلوی، امام: جدالممتار (مطبوعہ عزیزیہ، حیدر آباد دکن) ج ۱ ص ۱۲۹

www.pegameislam.weebly.com

بلکہ اکثر رسائل وتصنیفات کا ایسا حسین نام تجویز فرماتے ہیں جس سے نہ صرف واضح طور پر موضوع کی نشاندہی ہوتی ہے بلاالکہ حروف ابجد کے حساب سے سالِ تصنیف بھی معلوم کیا جاسکتا ہے۔

علّامہ ابن کمال باشا نے فقہاء کے سات طبقے بیان کئے جن میں سے تیسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کا ہے، یہ وہ فقہاء ہیں جو اصول وفروع میں اپنے امام کے پابند ہیں اور امام کے غیر منصوص احکام کا استنباط کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، امام احمد رضا بریلوی کے فتاوٰی اور تحقیقات جلیلہ کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ وہ مجتہدین کے اسی طبقے میں شامل ہیں، چنانچہ آپ نے نوٹ کے احکام پر مبسوط رسالہ **کفل الفقیه الفاهم** میں لکھ کر عرب وعجم کے علماء کو خوشگوار حیرت میں مبتلا کردیا۔ اسی طرح انگریزوں کی ایک کمپنی روسر جانوروں کی ہڈیاں جلا کر ان کی راکھ سے شکر صاف کرتی تھی، یہ ایک نیا مسئلہ تھا جسے آپ نے اصول دینیہ کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا، اسی طرح جنسِ ارض کی تہتّر قسمیں علماء متقدمین نے بیان کی تھیں جن میں آپ نے ایک سو سات "۱۰۷" چیزوں کا اضافہ کیا، اور جن چیزوں سے تیمّم نہیں ہوسکتا فقہاء متقدمین نے سینتالیس چیزیں گنوائی تھیں جبکہ آپ نے ان میں تہتّر چیزوں کا اضافہ کیا، فتاوٰی رضویہ جلد اوّل کے بارے میں خود فرماتے ہیں:

"بظاہر اس (پہلی جلد) میں ۱۱۴ فتوے اور ۲۸ رسالے ہیں مگر بحمد اللہ تعالٰی ہزارہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں صدہا وہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔"[1]

حکیم محمد سعید دہلوی، چیئرمین ہمدرد ٹرسٹ، پاکستان رقمطراز ہیں: "میرے نزدیک ان کے فتاوٰی کی اہمیت اس لئے نہیں ہے کہ وہ کثیر در کثیر فقہی جزئیات کے مجموعے ہیں بلکہ ان کا خاص امتیاز یہ ہے کہ ان میں تحقیق کا وہ اسلوب ومعیار نظر آتا ہے جس کی جھلکیاں ہمیں صرف قدیم فقہاء میں نظر آتی ہیں، میرا مطلب ہے کہ قرآنی نصوص اور سننِ نبویہ کی تشریح وتعبیر اور ان سے احکام کے استنباط کے لئے قدیم فقہاء جملہ علوم ووسائل سے کام لیتے تھے اور یہ خصوصیت مولانا کے فتاوٰی میں موجود ہے۔"[2]

علمِ طب

امام احمد رضا بریلوی وہ بالغ نظر مفتی ہیں جو احکامِ شرعیہ معلوم کرنے کے لئے تمام امکانی مآخذ کی طرف رجوع کرتے ہیں، ایک ماہر طبیب جب فتاوٰی رضویہ کا مطالعہ کرتا ہے تو بیش بہا طبّی معلومات دیکھ کر اسے حیرت

---

[1] احمد رضا بریلوی، امام: فتاوٰی رضویہ (طبع بمبئی) ج ا ص ۸۵۰

[2] محمد سعید دہلوی، حکیم: معارفِ رضا، کراچی، شمارہ نہم ۱۹۸۹ء ص ۹۹

www.pegameislam.weebly.com

ہوتی ہے اور وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ کسی مفتی کی تصنیف پڑھ رہا ہے یا ماہر طبیب کی، چنانچہ جناب حکیم سعید دہلوی لکھتے ہیں: "فاضل بریلوی کے فتاویٰ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ احکام کی گہرائیوں تک پہنچنے کے لئے سائنس اور طب کے تمام وسائل سے کام لیتے ہیں اور اس حقیقت سے اچھی طرح باخبر ہیں کہ کس لفظ کی معنویت کی تحقیق کے لئے کن علمی مصادر کی طرف رجوع کرنا چاہیئے، اس لئے ان کے فتاویٰ میں بہت سے علوم کے نکات ملتے ہیں، مگر طب اور اس علم کے دیگر شعبے مثلاً کیمیا اور علم الاحجار کو تقدم حاصل ہے اور جس وسعت کے ساتھ اس علم کے حوالے ان کے ہاں ملتے ہیں اس سے ان کی دقّتِ نظر اور طبّی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے، وہ اپنی تحریروں میں صرف ایک مفتی نہیں بلکہ محقق طبیب بھی معلوم ہوتے ہیں، ان کے تحقیقی اسلوب و معیار سے دین و طب کے باہمی تعلق کی بھی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے۔"[1]

مرجع العلماء

یہ پہلو بھی لائق توجہ ہے کہ عام طور پر مفتیان کرام کی طرف عوام الناس رجوع کرتے ہیں اور احکام شرعیہ دریافت کرتے ہیں، فتاویٰ رضویہ کے مطالعہ سے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کی طرف رجوع کرنے والوں میں بڑی تعداد اُن حضرات کی ہے جو بجائے خود مفتی تھے، مصنّف تھے، جج تھے یا وکیل تھے، مولانا خادم حسین فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے ایک مقالہ لکھا ہے جس کا عنوان ہے:

"امام احمد رضا بریلوی بحیثیت مرجع العلماء"

اس مقالہ میں انہوں نے فتاویٰ رضویہ کی نو جلدوں (پہلی سے ساتویں اور دسویں گیارہویں جلد) کا مطالعہ پیش کیا ہے، ان کے فراہم کردہ اعداد وشمار کے مطابق ان جلدوں میں چار ہزار پچانوے (۴۰۹۵) استفتا ہیں، جن میں سے تین ہزار چونتیس (۳۰۳۴) عوام الناس کے استفتاء ہیں اور ایک ہزار اکسٹھ (۱۰۶۱) استفتاء علماء اور دانشوروں کے پیش کردہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ استفتاء کرنے والوں میں ایک چوتھائی تعداد علماء اور دانشوروں کی ہے، یہی وجہ ہے کہ عموماً امام احمد رضا بریلوی جواب دیتے وقت ہاں یا نہیں میں نہیں کرتے بلکہ دلائل وبراہین کے انبار لگا دیتے ہیں۔ مولانا خادم حسین کا یہ مقالہ فتاویٰ رضویہ کی پیشِ نظر جلد ثانی میں شائع کیا جا رہا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی کی جلالت علمی کا یہ عالم تھا کہ انہیں جو عالم بھی ملا عقیدت واحترام سے ملا اور ہمیشہ کے لئے

[1] محمد سعید دہلوی، حکیم: معارف رضا، کراچی، شمارہ نہم ۱۹۸۹ء ص ۱۰۰

www.pegameislam.weebly.com

ان کامدّاح بن گیا، حضرت علامہ مولانا وصی احمد محدث سورتی، عظیم محدث اور عمر میں بڑے ہونے کے باوجود امام احمد رضا بریلوی سے اس قدر والہانہ تعلق رکھتے تھے کہ دیکھنے والوں کو حیرت ہوتی تھی۔ حضرت علامہ مولانا سراج احمد خانپوری اپنے دور کے جلیل القدر فاضل تھے اور علم میراث میں تو انہیں تخصّص حاصل تھا، الزبدۃ السراجیہ لکھتے وقت ذوی الارحام کی صنف رابع کے بارے میں مفتٰی بہ قول دریافت کرنے کے لئے دیوبند، سہارنپور اور دیگر علمی مراکز کی طرف رجوع کیا، کہیں سے تسلی بخش جواب نہ آیا، پھر انہوں نے وہی سوال بریلوی بھجوادیا، ایک ہفتے میں انہیں جواب موصول ہوگیا جسے دیکھ کر ان کادماغ روشن ہوگیا اور وہ تازیست امام احمد رضا بریلوی کے فضل وکمال اور تبحر علمی کے گن گاتے رہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ امام احمد رضا بریلوی سے شدید اختلاف رکھنے والے بھی انکی فقاہت اور تبحر علمی کے قائل ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ امام احمد رضا بریلوی نے ندوۃ العلماء کی صلح کلیت کا سخت تعاقب اور رد کیا تھا، اس کے باوجود ندوہ کے ناظم اعلٰی علامہ ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں؛

"ان کے زمانے میں فقہ حنفی اور اس کی جزئیات پر آگاہی میں شاید ہی کوئی ان کا ہم پلہ ہو، اس حقیقت پر ان کا فتاوٰی اور ان کی کتاب کفل الفقیہ شاہد ہے جو انہوں نے ۱۳۲۳ھ میں مکہ معظّمہ میں لکھی۔"[1]

گزشتہ سال مولانا کوثر نیازی ہندوستان گئے تو ندوۃ العلماء لکھنؤ بھی گئے واپسی پر انہوں نے اپنے تاثرات میں ندوہ کے بارے میں لکھا کہ اس کے ہال میں ہندوستان کے ممتاز علماء کا امتیازی مقام واضح کرنے کے لئے چارٹس آویزاں کئے گئے تھے، چنانچہ علم فقہ میں ممتاز شخصیت کی حیثیت سے حضرت مولانا احمد رضا خاں کا نام لکھا ہوا تھا[2]۔ تذکرہ وتاریخ کی کتابوں کا مطالعہ کئے بغیر یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ اس دور میں بڑے بڑے فقہاء ہو گزرے ہیں ان سب میں ممتاز فقیہ کے طور پر امام احمد رضا بریلوی کا نام منتخب کرنا اور وہ بھی ان کے مخالفین کی طرف سے، ان کے فضل وکمال کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ع

اَلْفَضْلُ مَاشَھِدَتْ بِہِ الْاَعْدَاءُ

(فضیلت وہ ہے جس کی گواہی مخالفین بھی دیں)

امام احمد رضا بریلوی میں بہت سی مجتہدانہ خصوصیات پائی جاتی ہیں اور ان کے بیان واستدلال میں واضح طور پر اجتہاد کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ اس کے باوجود وہ تکبّر اور عُجب کی زد میں نہیں آتے، وہ یہ دعوٰی نہیں کرتے

---

[1] ابوالحسن علی ندوی: نزہۃ الخواطر (نور محمد کراچی) ج ۸، ص ۴۱

[2] کوثر نیازی: مشاہدات وتاثرات، روزنامہ جنگ، لاہور، ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء

www.pegameislam.weebly.com

کہ میں مجتہد ہوں اور براہ راست کتاب وسنت سے استدلال کرتا ہوں، بلکلہ وہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد کی حیثیت سے فتوی دیتے ہیں اور مذہب حنفی کی تائید وحمایت میں ہی دلائل فراہم کرتے ہیں۔ ذرا ملاحظہ فرمائیں وہ اپنے فتاوٰی کی حیثیت کا تعین کس انداز میں کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

"فتوے کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقیہ (۲) عرفیہ، فتوائے حقیقیہ تو یہ ہے کہ تفصیلی دلیل کی معرفت کی بناپر فتوی دیا جائے، ایسے حضرات کو اصحابِ فتوی کہا جاتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے فقیہ ابو جعفر اور فقیہ ابواللیث اور ان جیسے دیگر فقہاء رحمھم اللہ تعالیٰ نے یہ فتاوٰی دیا، فتوائے عرفیہ یہ ہے کہ ایک عالم امام کی تقلید کرتے ہوئے اس کے اقوال بیان کرے اور اسے تفصیلی دلیل کا علم نہ ہو، جیسے کہ کہا جاتا ہے ابن نجیم، غزی، طوری کے فتاوٰی اور فتاوٰی خیریہ، اسی طرح زمانے اور مرتبے میں مؤخر فتاوٰی کو فتاوٰی رضویہ تک گنتے چلے جایئے، اللہ تعالیٰ اس فتاوٰی کو باعثِ خوشنودی اور پسندیدہ بنائے۔ آمین۔[1] (ترجمہ)

انہوں نے کثیر مقامات میں اکابر فقہاء متقدمین سے اختلاف کیا ہے لیکن کیا مجال ہے کہ ان کی شان میں بے ادبی کا کوئی کلمہ کہہ دیں یا ایسا کلمہ کہہ دیں جوان کے شایان شان نہ ہو، وہ اپنی تنقید اور گرفت کو معروضہ یا تطفّل (بچپنے) سے تعبیر کرتے ہیں، آج بعض علماء کو اللہ تعالیٰ نے وسعتِ علمی عطافرمائی ہے تو وہ بزرگوں کے بارے میں ایسا لب ولہجہ اختیار کرتے ہیں جیسے کسی طفلِ مکتب سے ہم کلام ہوں، یہ رویہ کسی طرح بھی قابل تحسین نہیں ہے۔

ذوقِ شعروسخن

تحقیقات علمیہ میں امام احمد رضا بریلوی کا بلند ترین مقام تو اہل علم کے نزدیک مسلّم ہی ہے شعروادب میں بھی وہ قادرالکلام اساتذہ کی صف میں شامل ہیں۔ جامعہ ازہر مصر کے ڈاکٹر محی الدین الوائی نے اس امر پر حیرت کا اظہار کیا ہے کہ علمی موشگافیاں کرنے والا محقق نازک خیال ادیب اور شاعر بھی ہو سکتا ہے!

متنبّی ادب عربی کا مسلّم اور نامور شاعر ہے، وہ کہتا ہے: ؎

أَزُوْرُهُمْ وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِيْ   وَأَنْثَنِيْ وَبَيَاضُ الصُّبْحِ يُغْرِيْ بِيْ

(میں اس حال میں محبوبوں کی زیارت کرتا ہوں کہ رات کی سیاہی میری سفارش کرتی ہے اور اس حال میں لوٹتا ہوں کہ صبح کی سفیدی میرے خلاف برانگیختہ کرتی ہے۔)

کہتے ہیں کہ یہ شعر متنبّی کے اشعار کا امیر ہے کیونکہ اس کے پہلے مصرعے میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے اور دوسرے مصرعے میں ان کے مقابل پانچ چیزوں کا اسی ترتیب سے ذکر ہے۔

---

[1] احمد رضا بریلوی، امام: فتاوٰی رضویہ (رضا اکیڈمی، بمبئی) ج ۱ ص ۳۸۵

www.pegameislam.weebly.com

پہلا مصرع: ۱۔ زیارت ۲۔ سیاہی ۳۔ رات ۴۔ سفارش کرنا ۵۔ لِی (میرے حق میں)

دوسرا مصرع: ۱۔ واپسی ۲۔ سفیدی ۳۔ صبح ۴۔ برانگیختہ کرنا ۵۔ بِیْ (میرے خلاف)

رضا بریلوی کا شعر ملاحظہ ہو، معنوی بلندی اور پاکیزگی کے ساتھ ساتھ شاعرانہ نقطہ نظر سے کتنا زوردار ہے!

پہلے مصرعے میں بجائے پانچ کے چھ چیزوں کا ذکر ہے اور ان کے مقابل دوسرے مصرعے میں بھی چھ چیزیں ہی مذکور ہیں اور لطف یہ ہے کہ غزل نہیں بلکہ نعت ہے جہاں قدم قدم پر احتیاط لازم ہے۔

حُسنِ یوسف پہ کٹیں مصر میں انگشتِ زناں
سر کٹاتے ہیں ترے نام پہ مردانِ عرب

مصرع ۱: ۱۔ حسن ۲۔ انگشت ۳۔ کٹیں (غیر اختیاری عمل تھا) ۴۔ عورتیں ۵۔ مصر ۶۔ "کٹیں" سے ایک بار کا پتا چلتا ہے۔

مصرع ۲: ۱۔ نام ۲۔ سر ۳۔ کٹاتے (اختیاری عمل ہے) ۴۔ مرد ۵۔ عرب ۶۔ "کٹاتے ہیں" سے استمرار معلوم ہوتا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی نے اصناف شعر و سخن میں سے حمد باری تعالٰی، نعت اور منقبت کو منتخب کیا، قصیدہ معراجیہ، قصیدہ نور اور مقبولیتِ عامہ حاصل کرنے والا سلام ع مصطفٰی جانِ رحمت پہ لاکھوں سلام ایسے ادب پارے پیش کئے۔ ان کی تمام تصانیف کی بنیاد اسلام اور داعیِ اسلام سید الانام صلی اللہ علیہ والٖہ وسلم سے گہری وابستگی پر ہے، اسلامیانِ پاک وہند کے دلوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والٖہ وسلم کی عقیدت و محبت تمام تر جلوہ سامانیوں کے ساتھ بسانے میں انہوں نے اہم کردار ادا کیا۔

دوقومی نظریہ:

۲۰۔ ۱۹۱۹ء میں تحریک خلافت اور تحریک ترک موالات شروع ہوئی پہلی تحریک کا مقصد سلطنت عثمانیہ ترکی کی حفاظت اور امداد تھا جبکہ دوسری تحریک کا مقصد ہندوستان کی آزادی کے لئے بائیکاٹ کے ذریعے حکومت برطانیہ پر دباؤ ڈالنا بتایا گیا، مسٹر گاندھی کمالِ عیاری سے دونوں تحریکوں کا قائد اور امام بن گیا، حالات اس نہج پر پہنچ گئے کہ قریب تھا کہ مسلمان اپنا ملی تشخص کھو کر ہندومت میں مدغم ہو جاتے، اس ماحول میں امام احمد رضا بریلوی نے **المحجة المؤتمنه** اور انفس الفکر ایسے رسائل لکھ کر دشمنوں کی سازشوں کو ناکام بنادیا اور

www.pegameislam.weebly.com

دلائل سے ثابت کیا کہ ہندو نہ تو مسلمانوں کا خیر خواہ ہے اور نہ ہی وہ مسلمانوں کا امام بن سکتا ہے، ان کی دور بین نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ مسلمان انگریزوں کے چنگل سے رہا ہو کر ہندوؤں کے محکوم اور غلام بن کر رہ جائیں گے، اس لئے مسلمانوں کو وہ طریقہ اختیار کرنا چاہیے جو دونوں سے گلو خلاصی کرائے۔ یہی وہ دو قومی نظریہ تھا جس کی بناء پر پاکستان کا قیام عمل میں آیا، امام احمد رضا بریلوی کے تلامذہ، خلفاء اور تمام ہم مسلک علماء و مشائخ نے نظریہ پاکستان کی حمایت کی اور ۱۹۴۶ء میں آل انڈیا سنی کانفرنس، بنارس کے اجلاس میں متفقہ طور پر قیامِ پاکستان کے حق میں قراردادیں پاس کی گئیں اور اپیل کی گئی کہ اپنے اپنے علاقوں میں مسلم لیگ کے نمائندوں کو کامیاب کرایا جائے حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ حضرات حمایت نہ کرتے تو پاکستان کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا تھا۔

امام احمد رضا کی سیاسی فکر کی بنیاد قرآن وحدیث پر تھی، ان کے نزدیک کسی بھی کافر سے محبت کی گنجائش نہیں ہے خواہ وہ ہندو ہو یا انگریز۔ چنانچہ فرماتے ہیں: "قرآن عظیم نے بکثرت آیتوں میں تمام کفار سے موالات قطعاً حرام فرمائی، مجوس ہوں خواہ یہود ونصارٰی ہوں، خواہ ہنود اور سب سے بدتر مرتدان ہنود[1]۔"

پٹنہ، عظیم آباد کی ۱۳۱۸ھ/۱۹۰۰ء میں منعقد ہونے والی کانفرنس میں ارشاد فرمایا:

"سب کلمہ گو حق پر ہیں، خدا سب سے راضی ہے، سب کو ایک نظر سے دیکھتا ہے، گورنمنٹ انگریز کا معاملہ خدا کے معاملوں کا پورا نمونہ ہے، اس کے معاملے کو دیکھ کر خدا کی رضا و ناراضی کا حال کھل سکتا ہے..... یہ کلمات اور ان کے امثال خرافات کو اہل ندوہ کی جو روداد ہے، جو مقال ہے ایسی باتوں سے مالامال ہے، سب صریح وشدید نقال و عظیم وبال موجب غضب ذی الجلال ہیں[2]۔"

اسرارِ شریعت وطریقت کا اُجالا پھیلا کر ۲۵ صفر ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء بروز جمعہ عین اس وقت عبقریِ اسلام امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی جب مؤذن اذانِ جمعہ میں کہہ رہا تھا حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ ـــــــــ رحمہ اللّٰہ تعالٰی رحمۃ واسعۃ واسکنہ فی اعلٰی علیین ونفعنا وجمیع المسلمین بعلومہ ومعارفہ

---

[1] احمد رضا بریلوی، امام: فتاوٰی رضویہ (طبع مبارک پور) ج ۶ ص ۱۹۲

[2] محمد ظفر الدین بہاری، مولانا: حیات اعلٰی حضرت ج ۱ ص ۱۲۷

www.pegameislam.weebly.com

رضا فاؤنڈیشن ـــــــ عظیم اشاعتی منصوبہ

یوں تو اللہ تعالٰی کے فضل و کرم اور سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر عنایت سے جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور/شیخوپورہ پاکستان کا ایک اہم مرکزی ادارہ ہے جہاں تعلیم وتربیت کا بہترین انتظام ہے، ملک بھر کے سنّی مدارس کی تنظیم " تنظیم المدارس (اہلسنت) "کا مرکزی دفتر بھی یہیں قائم ہے، طلبہ کی بڑھتی ہوئی تعداد کے پیش نظر شیخوپورہ میں چالیس کنال پر مشتمل وسیع خطّہ اراضی حاصل کیا گیا ہے جہاں جامعہ نظامیہ رضویہ کی بنیاد رکھی جاچکی ہے۔

۱۹۷۴ء سے جامعہ میں مکتبہ قادریہ قائم ہے جس کی طرف سے اسلامی، تاریخی اور اعتقادی موضوعات اور درسِ نظامی سے متعلق مطبوعات کا قابلِ قدر ذخیرہ قارئین کی خدمت میں پیش کیا جاچکا ہے جسے اندرونِ ملک اور بیرون ملک پسندیدگی اور وقعت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ یہ سب کام استاذ العلماء حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی نگرانی اور سرپرستی میں انجام دیئے جارہے ہیں، جامعہ میں شعبہ تحقیق وتصنیف بھی قائم ہے

جس کے ناظم مولانا محمد منشاتابش قصوری ہیں۔ ہماری خوش قسمتی یہ ہے کہ ہمیں پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ کی سرپرستی حاصل ہے، آج پوری دنیا کے علمی حلقوں میں امام احمد رضا بریلوی کا جو تعارف ہے اس میں پروفیسر صاحب کا سب سے زیادہ حصّہ ہے اور وہ اس موضوع پر سند کا درجہ رکھتے ہیں۔

جامعہ نظامیہ رضویہ میں طلباء کو مقالہ نویسی کی ترغیب اور تربیت دی جاتی ہے خصوصاً تنظیم المدارس کے امتحانات درجہ عالمیہ کا مقالہ لکھنے کے لئے اساتذہ، طلباء کی راہنمائی کرتے ہیں اور طلباء جامعہ کی وسیع لائبریری کے علاوہ دیگر لائبریریوں سے بھی استفادہ کرتے ہیں، اس طرح ایک عمدہ تصنیف تیار ہوجاتی ہے۔ کوئی ادارہ یا خود تنظیم درجہ عالمیہ کے طلباء کے منتخب مقالات، اصحاب علم وتحقیق کی نظر ثانی کے بعد شائع کرنے کا اہتمام کرے تو مختلف موضوعات پر اچھی کتابوں کا بڑا ذخیرہ مارکیٹ میں آجائے گا۔ اس میں تنظیم اور مسلک کی نیک نامی بھی ہوگی اور لکھنے والے علماء کے لئے مزید لکھنے کی تحریک بھی ہوگی۔

یہ غالباً ۱۹۸۵ء کی بات ہے کہ بے سروسامانی کے باوجود جامعہ میں فتاوٰی رضویہ کی تخریج کا کام شروع ہوا، مولانا اظہار اللہ ہزاروی، مولانا مظفر خاں نیازی، مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا محمد عمر ہزاروی اور مولانا محمد یٰسین اس شعبے میں کام کرتے رہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے تمام مدارس کو اس اہم ترین شعبے کی طرف توجہ دینی چاہیے جہاں متعدد مدرسین کام کررہے ہوں وہاں ایک مصنّف اور محقق کے لئے بھی جگہ نکالی جاسکتی ہے اور اس کے مشاہرے کا انتظام بھی کیا جاسکتا ہے، یہ امر واقع ہے کہ ایک مصنّف کے کام کی افادیت کئی مدرسین سے

www.pegameislam.weebly.com

زیادہ ہے، مدرس تو صرف ان طلبہ کو فائدہ پہنچائے گا جو کلاس میں حاضر ہوں جبکہ اللہ تعالٰی کو منظور ہو تو تصنیف کا فائدہ ملک کے گوشے گوشے بلکہ دوسرے ممالک تک پہنچ سکتا ہے، اس سے وہ تشنگی بھی دور ہوسکتی ہے جو کئی موضوعات کے بارے میں شدت سے محسوس کی جارہی ہے۔

مارچ ۱۹۸۸ء میں جناب مولانا احمد نثار بیگ (مانچسٹر، انگلینڈ) جامعہ میں تشریف لائے انہوں نے فتاوٰی رضویہ کی تخریج کا کام دیکھا تو پرزور سفارش کی کہ امام احمد رضا بریلوی کی تصنیفات خصوصاً فتاوٰی رضویہ کی اشاعت کے لئے ایک ادارہ "رضا فاؤنڈیشن" قائم کیا جائے اور انگلینڈ کے احباب سے بھی رابطہ قائم کیا جائے۔ وہ بڑی سعید ساعت تھی کہ حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی سرپرستی میں رضافاؤنڈیشن کے نام سے ایک ادارہ قائم ہوگیا اور انگلینڈ کے علماء سے رابطہ بھی قائم کیا گیا اور انہوں نے بھرپور دلچسپی لی اور مالی تعاون بھی کیا، **فجزاھم اللہ تعالٰی احسن الجزاء**۔

حوالوں کی تخریج کے بعد عربی عبارات کے ترجمے کا کام مولانا علّامہ مفتی سیّد شجاعت علی قادری (رُکن اسلامی نظریاتی کونسل (سابق جسٹس وفاقی شرعی عدالت) کے سپرد کیا گیا جسے انہوں نے بڑی عمدگی اور دلجمعی سے انجام دیا، پہلے دو رسالوں کی عربی عبارات کا ترجمہ راقم نے کیا، کتاب کے لئے راسخ العقیدہ اور وسیع مذہبی معلومات رکھنے والے خوش نویس جناب محمد شریف گل کا انتخاب کیا گیا۔ پیش نظر کتابت کے مطابق فہرست مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی نے تیار کی۔ اس طرح جلد اوّل تیار ہو کر قارئین کی خدمت میں حاضر ہے۔

فتاوٰی رضویہ جلد اوّل

فتاوٰی رضویہ کہ پہلی، دوسری اور پانچویں جلد بریلی شریف سے طبع ہوئی تھی۔ تیسری، چوتھی اور پانچویں جلد حضرت مولانا علامہ عبدالرؤف رحمہ اللہ تعالٰی (متوفی شوال ۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء) نے سُنّی دارالاشاعت مبارک پور سے شائع کیں، چھٹی اور ساتویں جلد بحرالعلوم حضرت مولانا علامہ مفتی عبدالمنان اعظمی مدظلہ العالی کی محنت اور کوشش سے منظر عام پر آئی ہیں اور آٹھویں جلد کتابت کے مراحل سے گزر رہی ہے، دسویں جلد مکتبہ رضا بیلپور نے شائع کی اور گیارہویں جلد ادارہ اشاعتِ تصنیفاتِ رضا بریلی نے شائع کی۔ سچی بات یہ ہے کہ ان حضرات نے جتنی محنت ان غیر مطبوعہ جلدوں کو شائع کرنے پر صرف کی ہے اتنی محنت سے وہ نئی کتابیں لکھ سکتے تھے، لیکن آفرین ہے ان کی ہمّت مردانہ پر کہ انہوں نے اپنی توانائیاں اور علمی صلاحیتیں دورِ حاضر کے اس عظیم فتاوٰی کی اشاعت پر صرف کردیں، یقینا وہ تمام علمی دنیا کے شکریئے کے مستحق ہیں، اللہ تعالٰی انہیں اجر جزیل عطا فرمائے۔

www.pegameislam.weebly.com

شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور نے جلداول دوبارہ شائع کی، سنّی دارالاشاعت علویہ رضویہ فیصل آباد کے مالک مولانا حافظ محمد اسلم قادری نے نابینا ہونے کے باوجود پانچ جلدیں شائع کیں (افسوس کہ حافظ صاحب ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۲ء میں رحلت فرماگئے رحمہ اللہ تعالٰی)، مدینہ پبلشنگ کمپنی کراچی، مکتبہ رضویہ کراچی، ادارہ تصنیفات امام احمد رضا کراچی، مکتبہ نعیمیہ اور مکتبہ فاروقیہ دیپاسرائے، سنبھل (انڈیا) نے بھی بعض جلدیں دوبارہ شائع کیں، اس تفصیل سے فتاوٰی رضویہ کی مقبولیت کا کسی قدر اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

رضافاؤنڈیشن لاہور کی طرف سے پہلی جلد ہدیہ قارئین ہے، اس ایڈیشن کی خصوصیات درج ذیل ہیں:

۱۔ عربی اور فارسی عبارات ایک کالم میں اور ان کا ترجمہ دوسرے کالم میں شامل کیا گیا ہے۔

۲۔ حاشیہ میں حوالوں کی تخریج کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ عبارت کس جلد کے کس صفحہ پر ہے اور ایڈیشن کون سا ہے، اور جہاں مصنف کی اپنی عبارت ہے وہاں (م) اور ترجمہ کی جگہ (ت) لکھا گیا ہے۔

۳۔ نئی اور دلکش کتابت کروائی گئی ہے۔

۴۔ پیرابندی کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۵۔ سائز درمیانہ تجویز کیا گیا ہے، اور یہ بھی کوشش ہوگی کہ جلد زیادہ ضخیم نہ ہو تاکہ قاری کو دقّت نہ ہو۔

اس انداز میں ایڈٹ کرنے کا نتیجہ ہوگا کہ جلدوں کی تعداد میں اضافہ ہوجائے گا، چنانچہ پہلی جلد، تین جلدوں میں پیش کی جائے گی۔ کتاب الطہارۃ کا کچھ حصہ جو دوسری جلد میں شامل کردیا گیا تھا اسے بھی انہی جلدوں میں شامل کردیا جائے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔

پیش نظر جلد اول، سابقہ جلد اول کے صفحہ ۲۳۴ "باب المیاہ" تک ہے۔ ترتیب میں ایک تبدیلی یہ بھی کی گئی ہے کہ اصولِ افتاء سے متعلق رسالہ مبارکہ "اجلی الاعلام" ابتداء میں لگادیا گیا ہے، اسی طرح رسالہ "باب العقائد والکلام" کو عقائد سے متعلق جلد میں پیش کیا جائے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔

پیش نظر جلد میں ۲۲ سوالات کے جوابات ہیں، اس حصے میں ۸۱۰ مقامات پر امام احمد رضا نے اقول کہہ کر فوائد بیان کئے ہیں یا فقہائے متقدمین کی خدمت میں معروضات وتطفلات پیش کیے ہیں۔ گیارہ مستقل رسالے ہیں جن کے اسماء درج ذیل ہیں:

۱۔ اَجْلَى الْاِعْلَامِ اَنَّ الْفَتْوٰى مُطْلَقًا عَلٰى قَوْلِ الْاِمَامِ۔ فتوٰی مطلقاً امام اعظم کے قول پر ہوتا ہے۔

۲۔ اَلْجُوْدُ الْحُلْوُّ فِیْ اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ۔ وضو کے اعتقادی اور عملی فرائض و واجبات کا بیان (جو اس رسالے کے علاوہ کہیں نہ ملے گا۔)

www.pegameislam.weebly.com

۳۔ تَنْوِیْرُ الْقِنْدِیْلِ فِیْ اَوْصَافِ الْمِنْدِیْلِ۔	طہارت کے بعد بدن کے پونچھنے کا بیان
۴۔ لَمْعُ الْاَحْکَامِ اَنْ لَّا وُضُوْءَ مِنَ الزُّکَامِ	زکام ناقض وضو نہیں
۵۔ اَلطِّرَازُ الْمُعْلِمُ فِیْمَا ھُوَ حَدَثٌ مِّنْ اَحْوَالِ الدَّمِ۔	جسم سے خون نکلنے کے مسائل اور دلائل کی بے مثال تنقیح
۶۔ نَبْهُ الْقَوْمِ اَنَّ الْوُضُوْءَ مِنْ اَیِّ نَوْمٍ۔	سونے سے وضو ٹوٹنے کے مسائل
۷۔ خُلَاصَةُ تِبْیَانِ الْوُضُوْءِ۔	وضو اور غسل کی احتیاطوں کا بیان
۸۔ اَلْاَحْکَامُ وَالْعِلَلُ فِیْ اَشْکَالِ الْاِحْتِلَامِ وَالْبَلَلِ۔	احتلام کے متعلق تمام مسائل کی منفرد تحقیق
۹۔ بَارِقُ النُّوْرِ فِیْ مَقَادِیْرِ مَاءِ الطُّهُوْرِ۔	وضو اور غسل میں پانی کی مقدار پر بحث
۱۰۔ بَرَکَاتُ السَّمَاءِ فِیْ حُکْمِ اِسْرَافِ الْمَاءِ۔	پانی کے غیر ضروری خرچ کرنے کا حکم

۱۱۔ اِرْتِفَاعُ الْحُجُبِ عَنْ وُجُوْهِ قِرَاءَةِ الْجُنُبِ۔ جنبی کی قراءت سے متعلق وہ تحقیقات جو دوسری جگہ نہیں ملیں گی۔

اللہ تعالٰی رضا فاؤنڈیشن، لاہور کو بہتر سے بہتر انداز میں مکمل فتاوٰی رضویہ پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اور ادارے کا یہ پروگرام بھی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کے جو رسائل عربی میں ہیں یا ان میں کہیں کہیں اردو عبارات ہیں انہیں عربی زبان میں جدید انداز میں ٹائپ پر کمپوز کرواکر شائع کیا جائے تاکہ علمی دنیا میں ان سے استفادہ کیا جاسکے۔

الحمدللہ تعالٰی! اس وقت تک چار کتابیں دیدہ زیب انداز میں شائع کرکے ہدیہ قارئین کی جاچکی ہیں:

۱۔ کفل الفقیہ الفاھم (عربی)	مصری ٹائپ میں
۲۔ کفل الفقیہ الفاھم (اردو)	نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ
۳۔ مجموعہ رسائل نور وسایہ	نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ
۴۔ مجموعہ رسائل ردِّ مرزائیت	نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ

برادرانِ اہلِ سنّت اور قدر شناسانِ اعلٰی حضرت کا کام ہے کہ آگے بڑھیں، رضا فاؤنڈیشن کے خود ممبر بنیں اور اپنے دوستوں کو ممبر بنائیں تاکہ یہ پروگرام تیزی کے ساتھ تکمیل کی طرف گامزن ہوسکے۔

۱۶ شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ

۱۴ مارچ ۱۹۹۰ء

محمد عبدالحکیم شرف قادری نقشبندی

www.pegameislam.weebly.com

فقیہِ اسلام امام احمد رضا خاں بریلوی

بحیثیت

مرجع العلماء

خادم حسین، فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

www.pegameislam.weebly.com

فتاوٰی رضویہ کا اجمالی خاکہ

○ فتاوٰی رضویہ کے مطبوعہ حصص میں دریافت کئے گئے کل استفتاء کی تعداد	۴۴۹۴
○ علماء ودانشور حضرات کے کل استفتاء کی تعداد	۱۰۶۱

جلد اوّل

کل استفتاء کی تعداد	۱۸۱
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۴۹
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۱۳۲

جلد دوم

کل استفتاء کی تعداد	۲۵۶
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۷۳
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۱۸۳

جلد سوم

کل استفتاء کی تعداد	۸۳۲
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۲۰۰
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۶۳۲

www.pegameislam.weebly.com

جلد چہارم

کل استفتاء کی تعداد	۴۴۰
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۱۱۳
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۳۲۷

جلد پنجم

کل استفتاء کی تعداد	۹۲۰
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۱۶۲
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۷۴۸

جلد ششم

کل استفتاء کی تعداد	۴۹۹
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۱۰۳
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۳۹۶

جلد ہفتم

کل استفتاء کی تعداد	۳۷۶
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۸۰
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۲۹۶

جلد دہم

کل استفتاء کی تعداد	۸۲۴
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۲۵۱
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۵۷۳

www.pegameislam.weebly.com

جلد یازدہم

کل استفتاء کی تعداد	۱٦٦
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۳۰
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۱۳٦

www.pegameislam.weebly.com

امام احمد رضا بریلوی سے
استفتاء کرنے والے عالمِ اسلام کے معروف علماء اور دانشور

نمبر شمار	اسماء	حوالہ
	ا	
۱	ابوالحسن مولانا ضلع ارکان	ج ۴ ص ۲۰۴
۲	اشرف علی مولانا بریلی	ج ۴ ص ۴۱۲؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۱۲۰
۳	ایوب علی سیّد مولانا =	ج ۴ ص ۴۱۴
۴	امیر اللہ حافظ مدرس مولانا =	ج ۳ ص ۱۰۲، ۱۸۴، ۶۵۳، ۶۷۰؛ ج ۴ ص ۸۷ ۴، ۴۸۵؛ ج ۵ ص ۱۶۹؛ ج ۱۰ نصف اول ص ۱۳۸، ۲۳۰۔
۵	احسان علی مولانا =	ج ۳ ص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۵؛ ج ص ۳۵۵، ۴۱۶، ۶۴۵؛ ج ۵ ص ۲۹۹؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۸۱
۶	امام الدین مولانا =	ج ۵ ص ۶۷۴
۷	اظہر الدین بنگالی مولانا سہارن پور	ج ۴ ص ۴۹۳
۸	انوار الدین مولانا ضلع سلہٹ	ج ۴ ص ۲۰۴، ۱۶۳، ۱۰۸
۹	امیر یار مولانا سہارن پور	ج ۴ ص ۱۱۰
۱۰	اسمٰعیل میاں حاجی مولانا جنوبی افریقہ	ج ۲ ص ۴، ۲۶، ۱۱۷؛ ج ۵ ص ۱۰۳؛ ج ۲ ص ۷ ۱۳، ۱۲۵
۱۱	انوار الحق مولانا ضلع لاہور	ج ۳ ص ۲۶؛ ج ۵ ص ۷۵، ۷۹۵، ج ۴ ص ۱۲۴

www.pegameislam.weebly.com

۱۲	احمد الدین مولانا بیگم شاہی مسجد لاہور	ج ۷ ص ۹۲، ج ۱۰ نصف ثانی ص ۳۱۲
۱۳	اکرم علی سیّد عرف مطلوب شاہ، مولانا، مدرس حیدر آباد دکن	ج ۵ ص ۲۷۵
۱۴	ابوالحسن احمد نوری، سید مولانا بدایوں	ج ۳ ص ۱۷۵؛ ج ۵ ص ۵۳۰؛ ج ۱۱ ص ۹۳
۱۵	امداد علی مدرس، مولانا ضلع علی گڑھ	ج ۵ ص ۷۲۲، ۷۲۷
۱۶	انعام الحق مولانا بریلی	ج ۵ ص ۷۳۶
۱۷	احمد بخش مولانا ڈیرہ غازیخان	ج ۳ ص ۶۳۹؛ ج ۵ ص ۷۸۶
۱۸	احمد حسین مولانا ضلع رہتک	ج ۳ ص ۷۲۳
۱۹	امیر اللہ مدرس مولانا ضلع ایٹہ	ج ۴ ص ۴۷۸، ۴۸۵؛ ج ۱۰ نصف اول ص ۱۷۹
۲۰	امام علی شاہ مولانا پاکپتن ساہیوال	ج ۳ ص ۴۱۹
۲۱	اولاد علی سید مولانا مراد آباد	ج ۴ ص ۸۳
۲۲	امجد علی اعظمی صدر الشریعۃ مصنف بہارِ شریعت	ج ۳ ص ۴۸
۲۳	احمد مختار میرٹھی مولانا شہر مانڈے	ج ۲ ص ۴۸۳؛ ج ۵ ص ۱۹۷
۲۴	اللہ یار مولانا نماژ	ج ۱ ص ۵۷۹؛ ج ۲ ص ۱۲۸، ۱۸۲؛ ج ۳ ص ۶۷۵، ۶۸۴
۲۵	احسان حسین مولانا بریلی	ج ۵ ص ۴۲؛ ج ۷ ص ۲۵۱، ۲۶۲
۲۶	امداد حسین مولانا رامپور	ج ۳ ص ۱۶۸
۲۷	احمد بخش مولانا شہر تکیہ	ج ۳ ص ۳۷۳
۲۸	احمد مختار صدیقی مولانا ملک برھما (برما)	ج ۶ ص ۲۵
۲۹	اختر حسین مولانا بریلی	ج ۶ ص ۱۷۴؛ ج ۷ ص ۹۳؛ ج ۵ ص ۷۸۲؛ ج ۱۱ ص ۹۰
۳۰	آدم شاہ مولانا کولھاپور	ج ۶ ص ۷۷
۳۱	احمد صدیقی مولانا کراچی بندرگاہ	ج ۶ ص ۱۱۴
۳۲	امیر حسین مولانا ضلع پٹنہ	ج ۶ ص ۳۴۲

www.pegameislam.weebly.com

۳۳	احمد حسن مولانا کانپور	ج۱۰نصف اول ص ۷۷
۳۴	امیر حسن مولانا ب لند شہر	ج۴ص۱۷۴؛ ج۷ص۲۶۱؛ ج۱۰نصف ثانی ص ۲۰۳
۳۵	احمد علی مولانا کانپور	ج۱۰نصف اول ص ۱۵۴
۳۶	احسان علی مدرس مولانا علی گڑھ	ج۱۱ص ۲۷۳، ۲۷۵
۳۷	احمد حسین مولانا رام پور	ج۱۱ص ۲۹۱
۳۸	امجد علی خان صاحبزادہ مولانا رام پور	ج۷ص ۳۸۴
۳۹	احمد علی سیّد مولانا اودے پور	ج۶ص ۳۳۵
۴۰	اکرام الدین شیخ مولانا لکھنؤ	ج۷ص ۴۱
۴۱	ابراہیم شیخ مدرس مولانا ملک آباد گجرات	ج۱ص ۳۱۸ رضا اکیڈمی بمبئی
۴۲	احمد خان وکیل مولانا اودے پور	ج۱۱ص ۱۲ ۳
۴۳	اسمٰعیل حسن میاں سیّد مولانا ضلع ایٹہ	ج۱۰نصف اول ص ۶، ۸۷
۴۴	احمد علی سیّد مدنی مولانا بمبئی	ج۶ص ۴۲۸
۴۵	احمد میاں سید زادہ مولانا رام پور	جلد۱۱ص ۳۶
۴۶	ابوسعید مولانا کانپور	ج۱۱ص ۲۹۵
۴۷	امیر عالم حسن عرف نوشہ میاں مولانا بریلی	ج۱۰نصف ثانی ص ۱۴۵
۴۸	ابراہیم مدرس مولانا الٰہ آباد	ج۱۰نصف ثانی ص ۲۶۲
۴۹	آفتاب الدین مولانا بریلی شریف	ج۱۰ = ص ۲۸۲
۵۰	احمد مختار مولانا میرٹھ	ج۱۰نصف ثانی ص ۳۱۲
۵۱	الطاف الرحمٰن مولانا مراد آباد	صلوٰۃ
۵۲	احمد اللہ مولانا کانپور	رادالقحط والوباء بدعوۃ الجیران ومواساۃ الفقراء
۵۳	ارشد علی مولانا رام پور	ج۷ص ۲۹۱
۵۴	ابراہیم گیلانی، سید، قادری بغدادی مولانا کراچی	ج۱۰نصف ثانی ص ۲۰۴
۵۵	ابراہیم مولانا بنارس	ج۱۰نصف ثانی ص ۲۶۰، ۳۰۸
۵۶	امیر الدین مولانا گنج گیا	ج۵ص ۲۴۷

www.pegameislam.weebly.com

۵٦	امیر الدین مولانا گنج گیا	ج۵ص ۲۴۷
۵۷	امیر الدین مولانا جونا گڑھ	ج۲ص ۱۷۲

ب

۵۸	باسط احمد مولانا لکھنؤ	ج۴ص ۴۹۴
۵۹	بدر الدین مولانا بنارس	ج۱۱ص ۳۱
٦۰	بدیع الزمان مولانا بریلی شریف	ج۳ص ۵۹۴
٦۱	برکات احمد وکیل مولانا بریلی شریف	ج۵ص ۳۲۰
٦۲	بشیر احمد مدرس علی گڑھی مولانا بریلی شریف	ج۳ص ۱۵؛ ج۵ص ۱٦۷
٦۳	بشیر الدین وکیل مولانا =	ج۵ص ٦۱۳
٦۴	بندہ علی مولانا =	ج۱۰ ثانی ص ۳۲

ت

٦۵	تلن خان قاضی، مدرس مولانا شہر کہنہ بریلی	ج٦ص ۳۴۰
٦٦	عرف میزان اللہ شاہ مولانا =	ج٦ص ۳۴۰
٦۷	تمیز الدین مولانا نصیر آباد	ج۷ص ۱۱۹
٦۸	تاج الدین مولانا گوجر خان ضلع راولپنڈی	ج٦ص ۱۴۰

ج

٦۹	جمال الدین مولانا ضلع چاٹگام	ج۵ص ۴۷۴
۷۰	جمیل الدین رضوی مولانا چیت پور کاٹھیاواڑ	ج۵ص ۵۵۲
۷۱	جمیل الدین احمد مولانا مراد آباد	ج۴ص ۵۲

ح

۷۲	حاکم علی پروفیسر بی، اے مولانا موتی بازار لاہور	ج۱۰ ثانی ۲۷۹
۷۳	حامد بخش مولانا بدایوں	ج۷ص ۹٦،۲۴۸

www.pegameislam.weebly.com

۷۴	حامد حسن، سید مولانا مارہرہ مطہرہ شریف	ج۴ص۶۶۴
۷۵	حامد علی مولانا الہ آباد	ج۱۰ص۲۱۰
۷۶	حامد علی مولانا بریلی شریف	ج۱۰ثانی ص۲۱۱
۷۷	حبیب اللہ، سیّد، دمشقی =	ج۱۰ثانی ص۱
۷۸	حبیب اللہ بیگ مولانا ریاست رام پور	ج۵ص۱۰۱؛ ج۳ص۶۲۹
۷۹	حسن رضا خان مولانا ریاست ٹونک	ج۷ص۲۹۵
۸۰	حشمت علی مولانا شہر گڈھیا	ج۳ص۷۳؛ ج۶ص۵۰۶
۸۱	حضور احمد مولانا بریلی شریف	ج۴ص۱۱۴
۸۲	حفیظ الرحمٰن، مدرس مولانا ضلع رہتک	ج۲ص۳۲
۸۳	حفیظ الرشید مولانا مراد آباد	ج۷ص۲۷۷
۸۴	حمد اللہ قادری مولانا ضلع پشاور	ج۷ص۵۴۳؛ ج۱۰ثانی ص۳۰۷
۸۵	حمید الرحمٰن مولانا ضلع نواکھالی	ج۱۰ثانی ص۳۱۰
۸۶	حمید اللہ پیر المعروف نعمان ملّا مولانا گولڑہ شریف ضلع راولپنڈی،	ج۳ص۶۶
۸۷	حسن حیدر میاں مولانا مارہرہ مطہرہ	ج۴ص۴۸۶
۸۸	حسن بخش رضوی مولانا خیر آباد	ج۱ص۵۵۹

خ

۸۹	خدا بخش مولانا ضلع کھیری	ج۳ص۲۴۰
۹۰	خدا یار خان مولانا شہر کہنہ	ج۷ص۳۵
۹۱	خلیل الرحمٰن مولانا بنارس	ج۱۰ثانی ص۱۳۳، ۲۷۷، ۲۶۹؛ ج۷ص ۵۳
۹۲	خلیل اللہ، مدرس مولانا ریاست کوچ بہار ملک بنگالہ	ج۱۰اوّل ص۱۸۰
۹۳	خلیل اللہ خان مولانا پشاوری	ج۱۰اوّل ص۱۴۰
۹۴	خورشید، سیّد مولانا بھیرٹی	ج۱ص۵۷۹
۹۵	خلیل اللہ مولانا کوہ الموڑہ	ج۴ص۶۴۸، ۶۴۹
۹۶	خلیل اللہ خان مولانا کھیری	ج۵ص۲۵۱

www.pegameislam.weebly.com

ر

۹۷	رضی الدین مولانا ضلع گیا	ج۳ص۷۰۱
۹۸	رحیم اللہ مولانا بریلی	ج۳ص۸۷، ۲۲۹؛ ج۱۰ص ۹۲
۹۹	رحمت اللہ مولانا شہر کہنہ	ج۵ص ۱۵۴
۱۰۰	رمضان علی بنگالی مولانا بریلی	ج۳ص۶۴۷؛ ج۶ص ۴۸۴؛ ج۱۰ثانی ص ۲۵۴
۱۰۱	رحیم بخش مولانا میرٹھ	ج۶ص۱۵۰
۱۰۲	راحت اللہ مولانا بلب لند شہر	ج۳ص ۱۳۳، ۶۰۲؛ ج۵ص۸۳۴؛ ج۶ص۸۷
۱۰۳	ریاست علی خان مولانا شاہجہان پور	ج۵ص۷۶۴؛ ج۱۰اوّل ص۲۲۱، ۲۳۲
۱۰۴	رحیم بخش بنگالی مولانا بریلی	ج۳ص۵۹۸، ۸۰۸؛ ج۱۰ثانی ص ۲۵۴؛ ج۱۱ص ۳۲۰
۱۰۵	رجب الدین مولانا =	ج۴ص۹۹
۱۰۶	رحیم بخش، مدرس مولانا آرہ شاہ آباد	ج۳ص۷۹۹؛ ج۴ص۸۶
۱۰۷	ریاست حسین مولانا رام پور	ج۳ص۶۸۸، ۸۰۲؛ ج۵ص ۴۴۴، ۶۱۹
۱۰۸	رسول بخش مولانا گورکھپور گھوسی پور	ج۱۰ثانی ص ۴۵
۱۰۹	رحیم بخش مولانا شیر کوٹ	ج۵ص۴۸۹

س

۱۱۰	سلامت اللہ شاہ مولانا رام پور	ج۳ص۹۳۹؛ ج۷ص ۵۹۸
۱۱۱	سکندر علی بنگالی مولانا خیر آباد	ج۵ص۱۸۶
۱۱۲	سراج الحق شاہ مولانا دہلی	ج۳ص۵۲۰
۱۱۳	سلیم اللہ مولانا لاہور	ج۲ص۱۱۵
۱۱۴	سید احمد مولانا کاٹھیاواڑ	ج۲ص۷۳۱
۱۱۵	سلطان احمد، نواب مولانا بریلی	ج۱ص۳۱۶؛ ج۲ص۳۱، ۱۸؛ ج۳ص ۴۵۳، ۶۵۴، ۸۶، ۹۸، ۳۲۲، ۷۲۳؛ ج۴ص۱۸، ۶۶۳؛ ج۵ص۱۰۰، ۳۱۷؛ ج۱۱ص۱۱۷

www.pegameislam.weebly.com

۱۱۶	سعید الحسن مولانا کانپور	ج۵ص۵۱۹
۱۱۷	سیف اللہ مولانا کاٹھیاواڑ	ج۴ص۴۷۵
۱۱۸	سراج الحق، جج مولانا بہاولپور	ج۷ص۳۰۳
۱۱۹	سعید احمد لکھنوی مولانا علی گڑھ	ج۱۰ثانی ص۱۶۵
۱۲۰	سعید الرحمٰن مولانا ضلع میمن سنگھ	ج۱۰ثانی ص۳۰۶
۱۲۱	سید حسین مولانا گونڈہ	ج۴ص۴۶۴
۱۲۲	سلیمان مولانا اکبرآباد	ج۶ص۵۰۵
۱۲۳	سرورشاہ، ابوالنصر مولانا ضلع سکھر چونڈی شریف	ج۵ص۲۷۷
۱۲۴	سیّد حسین نائب قاضی مولانا بمبئی	ج۵ص۶۱۷
۱۲۵	سیّد احمد مولانا مرادآباد	ج۲ص۳۵۳
۱۲۶	سلیمان، مدرس مولانا کانپور	ج۱۰ثانی ص۱۸۷
۱۲۷	سید دیدار علی الوری مولانا اکبرآباد	ج۶ص۱۲۶

ش

۱۲۸	شجاعت علی مولانا شہر کہنہ	ج۳ص۴۷۷؛ ج۴ص۵۴۱
۱۲۹	شریف الرحمٰن مولانا ضلع مظفر پور	ج۵ص۲۹۸
۱۳۰	شفاعت رسول مولانا رام پور	ج۵ص۵۸
۱۳۱	شفاعت اللہ مولانا بریلی محلّہ ملوک پور	ج۶ص۱۲۹؛ ج۴ص۴۰۶
۱۳۲	شفیع احمد مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص۱۵۴
۱۳۳	شمس الدین مولانا =	ج۱۰ثانی ص۲۷۹
۱۳۴	شفیع الدین مولانا کانپوری	ج۳ص۳۲۴
۱۳۵	شمس الدین مولانا ضلع پیلی بھیت	ج۱۰ثانی ص۲۷۸

www.pegameislam.weebly.com

۱۳۶	شیر علی مولانا ضلع در بھنگہ	ج۵ص ۱۱۴
۱۳۷	شمس الدین مولانا نصیر آباد ضلع اجمیر شریف	ج۷ص ۵۲۳
۱۳۸	شیر محمد مولانا میرٹھ	ج۶ص ۱۵۱
۱۳۹	شیر محمد مولانا کوٹ نجیب اللہ ہری پور ہزارہ	ج۱ص ۵۶۴؛ ج۲ص ۳۴۲؛ ج۳ص ۴۶۰، ۶۲۶، ۱۵۸؛ ج۴ص ۳۰، ۳۳، ۱۸۰، ۳۷۷، ۴۷۴؛ ج۵ص ۳۸۴
۱۴۰	شمس الہدیٰ مولانا بریلی	ج۳ص ۳۷۴

ص

۱۴۱	صابر علی مولانا لکھنؤ	ج۶ص ۴۲۸
۱۴۲	صالح محمد خان، مدرس مولانا ضلع بلند شہر	ج۱۰ثانی ص ۱۳۶
۱۴۳	صلاح الدین مولانا ضلع پشاور	ج۶ص ۴۱۴

ض

۱۴۴	ضیاء الدین = لکھنؤ	ج۲ص ۲۷
۱۴۵	ضیاء الدین مولانا پٹنہ	ج۲ص ۱۲۹؛ ج۳ص ۴۷؛ ج۴ص ۱۶۵
۱۴۶	ضیاء الدین مولانا پرتگال	ج۲ص ۲۷۳؛ ج۳ص ۴۸۹، ۸۱۰
۱۴۷	ضیاء الدین مولانا ضلع شاہجہان پور	ج۶ص ۱۰۲
۱۴۸	ضیاء الاسلام مولانا آگرہ	ج۵ص ۷۶۲

ظ

۱۴۹	ظفر الدین، مدرس مولانا شہرام مدرسہ عربیہ	ج۴ص ۵۶۴؛ ج۲ص ۳۰۶
۱۵۰	ظفر الدین، مدرس مولانا ضلع شاہ آباد	ج۱۰نصف آخر ص ۳۷، ۴۱
۱۵۱	ظفر الدین، مدرس مولانا پانکی ڈاکخانہ سند	ج۱۰نصف آخر ص ۱۳۰

www.pegameislam.weebly.com

۱۵۲	ظہور احمد، سید مولانا بیٹھو شریف ضلع گیا	ج۵ص ۴۷، ۴۸، ۴۹
۱۵۳	ظہور الحسن، سیّد مولانا رام پور	ج۷ص ۲۹۱
۱۵۴	ظہور حسین مولانا بریلی	ج۶ص ۳۴۷
۱۵۵	ظہور اللہ مولانا ریاست ٹونک	ج۷ص ۳۵۴
۱۵۶	ظہیر الدین مولانا مظفر پوری	ج۱۰نصف اول ص ۲۴۰
۱۵۷	ظہور الحسین حسنی مولانا بنگالہ	ج۱۰نصف آخر ص ۱۸۵

ع

۱۵۸	عبدالعزیز، مدرس مولانا گوندہ ملک	ج۳ص ۵۷، ۳۸۳؛ ج۱۰ج۳ص ۳۸۳
۱۵۹	عبدالحمید مولانا =	ج۱ص ۵۵۴
۱۶۰	عبداللطیف مولانا بمبئی	ج۶ص ۳۵۶
۱۶۱	عبدالقادر مفتی، صدر الصدور مولانا رام پور	ج۶ص ۳۹۲؛ ج۷ص ۵۵۹؛ ج۱۱ص ۳۱۹
۱۶۲	عبدالعلی مولانا ضلع نواکھالی	ج۶ص ۳۹۶
۱۶۳	عبیداللہ مولانا کان پور	ج۶ص ۳۹۷
۱۶۴	عبدالمطلب مولانا کاٹھیاواڑ	ج۴ص ۸۲؛ ج۶ص ۴۳۱
۱۶۵	عبدالحمید مولانا مارہرہ مطہرہ ایٹہ	ج۶ص ۴۹۶
۱۶۶	عبدالعزیز خان قادری مولانا ملک برھما	ج۶ص ۴۹۶
۱۶۷	عبدالرحیم، مدرس مولانا ریاست بہاولپور	ج۶ص ۱۵۸، ۱۷۱
۱۶۸	علی رضا خان مولانا بغداد شریف	ج۶ص ۱۸۳
۱۶۹	عبدالرحمٰن قادری (مصنف فوائد مکیہ) مولانا گولڑہ شریف راولپنڈی	ج۷ص ۴۸۹؛ ج۱۰نصف آخر ص ۳۲
۱۷۰	عبدالعزیز مولانا ضلع اورنگ آباد	ج۷ص ۲۸
۱۷۱	عبدالحمید مولانا بنارس	ج۵ص ۱۵۵؛ ج۱۰ثانی ص ۷۴۱؛ ج۱۱ص ۲؛ ج۲ص ۴۴؛ ج۶ص ۳۲

www.pegameislam.weebly.com

۱۷۲	عبدالرزاق مولانا مدراس	ج ۳ ص ۲۳۰؛ ج ۵ ص ۲۹؛ ج ۵ ص ۵۷۱
۱۷۳	عبدالحکیم مولانا ضلع سلہٹ	ج ۵ ص ۴۰۲، ۵۶۳
۱۷۴	عبدالوحید، قاضی مولانا عظیم آباد پٹنہ	ج ۳ ص ۶۱۸؛ ج ۴ ص ۶۰۲؛ ج ۵ ص ۲۴۰، ۱۲۵؛ ج ۱۱ ص ۱۶۷
۱۷۵	عابد حسین مولانا لکھنؤ	ج ۵ ص ۳۷۷
۱۷۶	عزیزالحسن مولانا ضلع ٹاوہ	ج ۵ ص ۸۲؛ ج ۶ ص ۳۳۳
۱۷۷	عبدالقادر مولانا سرہند شریف	ج ۵ ص ۱۹۳
۱۷۸	عبداللہ ٹونکی مولانا لاہور	ج ۵ ص ۳۳۲؛ ج ۷ ص ۴۱۹
۱۷۹	عبدالغنی مولانا ضلع سلہٹ	ج ۳ ص ۶۲۵؛ ج ۵ ص ۱۵۵، ۵۵۸، ۵۵۹، ۶۴۳
۱۸۰	عبدالغفور مولانا الٰہ آباد	ج ۵ ص ۲۹۱
۱۸۱	عبدالرسول مولانا بدایوں	ج ۵ ص ۲۹۷
۱۸۲	عبدالمقتدر مولانا بدایوں	ج ۲ ص ۳۶۴
۱۸۳	عبدالحمید مولانا بدایوں	ج ۳ ص ۸
۱۸۴	عبدالغنی مولانا ضلع بلاسپور	ج ۲ ص ۳۷۹
۱۸۵	عبدالرحمٰن، وکیل مولانا میٹر تاعلاقہ جودھ پور	ج ۳ ص ۶۰۹
۱۸۶	عبدالرحمٰن، مدرس مولانا مراد آباد	ج ۳ ص ۲۶۳؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۶۵، ۳۱۳
۱۸۷	عبدالغنی مولانا مراد آباد	ج ۵ ص ۳۳۲
۱۸۸	عبدالحفیظ، مدرس مولانا ٹونڈہ، بریلی شریف	ج ۳ ص ۲۰۹؛ ج ۱۰ ص ۲۷۴
۱۸۹	عبدالعلی مولانا فیض آباد	ج ۳ ص ۳۷۹، ۵۹۴، ۶۰۰؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۶۸
۱۹۰	عبداللہ، مدرس مولانا فیض آباد	ج ۳ ص ۲۰۹، ۲۷۴

www.pegameislam.weebly.com

۱۹۱	عبداللہ بہاری، مدرس مولانا بریلی شریف	ج۲ص ۱۲؛ ج۳ص ۶۶، ۷۲؛ ج۲ص ۱۴۳؛ ج۳ ص ۴۷۳، ج۳ص ۴۷۳، ۷۶۳، ۶۲۲، ۶۴۷؛ ج۳ص ۲۵۰، ۴۸۸؛ ج۵ص ۱۹۵؛ ج۱۰ثانی ص ۲۷۶
۱۹۲	عبدالعزیز مولانا بریلی شریف	ج۶ص ۳۷۹
۱۹۳	عبدالرشید، مدرس مولانا بریلی شریف	ج۳ص ۳۹۴؛ ج۵ص ۶۴۵؛ ج۲ص ۲۰۵
۱۹۴	عبیداللہ مولانا بریلی شریف	ج۱۰ثانی ص ۲۵۳
۱۹۵	عبدالمنان مولانا دہلی	ج۳ص ۲۴۱
۱۹۶	عبدالمنان مولانا بنگالہ	ج۱۰ثانی ص ۷۰
۱۹۷	عبدالقادر، مدرس مولانا بمبئی	ج۱۰ثانی ص ۲۹
۱۹۸	عزیزالحسن مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص ۱۲۶
۱۹۹	عبدالمجید خان حنفی مولانا بلند شہر	ج۱۰ثانی ۱۳۷
۲۰۰	عبدالقوی بنگالی مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص ۱۲۶
۲۰۱	عبدالرحیم بیگ مولانا کراچی	ج۱۰ثانی ص ۱۴۴
۲۰۲	عبدالرحمٰن، مدرس مولانا گودھرہ	ج۱۰ثانی ص ۱۷۵
۲۰۳	عبدالعلیم صدیقی قادری مولانا بمبئی، کلکتہ، جنوبی افریقہ	ج۷ص ۱۲۵؛ ج۱۰ثانی ص ۱۶۱، ۱۹۶
۲۰۴	عطاء حسین مولانا گوالیار	ج۱۰ثانی ص ۱۹۶
۲۰۵	عین الیقین مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص ۳۷۸
۲۰۶	عابد علی مولانا ضلع سلطان پور	ج۱۰ثانی ص ۳۲۰
۲۰۷	عبداللہ قادری مولانا ضلع سکھر	ج۱۰ثانی ص ۳۱۵
۲۰۸	عبدالرشید مولانا دہلی	ج۴ص ۱۱۶؛ ج۱۰ص ۲۶۶
۲۰۹	عبدالواحد متھراوی مولانا شہر کہنہ	ج۵ص ۱۷۷
۲۱۰	عبدالرحیم مولانا بریلی شریف	ج۷ص ۳۹۰
۲۱۱	عبدالباری مولانا ضلع نواکھالی	ج۱۰اوّل ص ۲۱۱
۲۱۲	عبدالحمید مولانا ضلع کمرلہ	ج۱۰اوّل ص ۱۹۱

www.pegameislam.weebly.com

۲۱۳	عبدالجبار، سید مولانا حیدر آباد دکن	ج ۱۱ص ۳۰۰
۲۱۴	عبداللطیف مولانا ضلع رنگ پور	ج ۱۰ اول ص ۲۱۱
۲۱۵	عبدالرحیم خان مولانا ریاست دیوان	ج ۱۰ اول ص ۱۴۳
۲۱۶	عبدالسلام مولانا جبل پور	ج ۳ ص ۴۲۸
۲۱۷	عظیم الدین، مدرس مولانا خیر آباد	ج ۴ ص ۶۳؛ ج ۱۱ ص ۲۷۲
۲۱۹	عبداللطیف مولانا سہسوان	ج ۱۰ ثانی ص ۷۲
۲۲۰	علی بن زید، سیّد مولانا ضلع سورت	ج ۶ ص ۳۳۸، ۳۷۰
۲۲۱	عبدالسمیع مولانا میرٹھ	ج ۱۱ ص ۱۱۷
۲۲۲	عظیم اللہ مولانا شیر گڑھ	ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۰
۲۲۳	عبدالاول، سید مولانا کاٹھیاواڑ	ج ۱۰ ثانی ص ۲۸۷
۲۲۴	عبدالعزیز، میاں، مدرس مولانا ضلع سارن	ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۴
۲۲۵	عبدالشکور مولانا بلیا	ج ۵ ص ۲۷۲
۲۲۶	عبدالرب مولانا رانچی	ج ۵ ص ۶۵۱
۲۲۷	عبدالجلیل مولانا بریلی	ج ۵ ص ۱۷۵
۲۲۸	عنایت حسین، وکیل مولانا ضلع ہردوائی	ج ۵ ص ۷۱۷
۲۲۹	عبدالنبی قادری مولانا	ج ۴ ص ۵۸۷
۲۳۰	عبدالرحیم مولانا ضلع علی گڑھ	ج ۴ ص ۱۱۷
۲۳۱	عبدالحمید مولانا ضلع سلہٹ	ج ۴ ص ۵۵
۲۳۲	عبدالحمید، قاضی مولانا لکڑی	
۲۳۳	عبداللہ مولانا علی گڑھ	ج ۵ ص ۷۱۷
۲۳۴	عبداللہ مولانا گورکھپور	ج ۴ ص ۶۷۳
۲۳۵	عبداللہ مولانا بہار شریف	ج ۴ ص ۴۵۳
۲۳۶	علی حبیب علوی مولانا ضلع ٹاوہ	ج ۵ ص ۳۱۵
۲۳۷	عبدالکریم مولانا احمد آباد گجرات	ج ۵ ص ۱۲۶

www.pegameislam.weebly.com

۲۳۸	عبدالرحیم مولانا احمد آباد گجرات	ج۳ص۱۳۱ے؛ ج۴ص۱۶۶، ۱۸۱؛ ج۵ص۶۵۵، ۶۹۲؛ ج۶ص ۴۷۲؛ ج۱۰ثانی ص۴۶، ۲۸۲
۲۳۹	عبدالرحمٰن مولانا احمد آباد گجرات	ج۶ص۱۹۵
۲۴۰	عزیزالرحمٰن مولانا کلکتہ	ج۵ص۴۳۰
۲۴۱	عبدالعزیز مولانا کلکتہ	ج۵ص۶۰۷
۲۴۲	عبدالمطلب مولانا کلکتہ	ج۳ص۷۳۸
۲۴۳	عبیداللہ مولانا الہ آباد	ج۵ص۱۱۹
۲۴۴	عبدالغفور مولانا آرہ	ج۵ص۵۲۶
۲۴۵	عبدالمجید شنوپوری مولانا ریاست رام پور	ج۵ص۵۷۳، ۵۹۰؛ ج۱۰ثانی ص۱۱۹، ۳۸۳
۲۴۶	عبدالرؤف مولانا ریاست رام پور	ج۳ص۶۸۹
۲۴۷	علیم الدین مولانا ریاست رام پور	ج۲ص۳۴۴؛ ج۵ص۱۸
۲۴۸	عبدالحق مولانا کلکتہ	ج۴ص۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۶
۲۴۹	عباس علی میاں مولانا بھڑوچ	ج۲ص۳۵۳؛ ج۴ص۱۸۰؛ ج۶ص۱۴۶
۲۵۰	عبدالرحیم مکرانی مولانا کراچی	ج۴ص۲۰۰
۲۵۱	علی احمد مولانا ضلع گیا	ج۴ص۲۰۹
۲۵۲	عبدالرحمٰن حبشانی مولانا کانپور	ج۱ص۳۳۴؛ ج۱ص۶۳۳؛ ج۴ص۳۱، ۴۰۵؛ ج۵ص۴۸۰؛ ج۱۰اوّل ص۷۵، ۹۸
۲۵۳	عبدالرحیم مدارسی مولانا بنگلور	ج۴ص۵۸
۲۵۴	عبدالصمد مولانا رام پور	ج۴ص۵۰۱
۲۵۵	عبدالکریم، سیّد مولانا	ج۴ص۸۸؛ ج۵ص۶۸
۲۵۶	عبداللہ، مدرس مولانا گوندہ ملک	ج۴ص۴۴۱، ۴۵۳
۲۵۷	عبدالکریم مولانا نواکھائی	ج۴ص۸۶
۲۵۸	عطاء الحق، سیّد مولانا مونگیر	ج۴ص۱۱۳
۲۵۹	عبدالواحد مولانا بریلی	ج۴ص۳۸۰

www.pegameislam.weebly.com

۲۶۰	عبدالودود رضوی مولانا مرادآباد	ج۲ص ۳۷۲؛ ج۴ص ۲۱۵؛ ج۱۰ثانی ص ۱۷۶
۲۶۱	عمرالدین مولانا بمبئی	ج۳ص ۴۰۰؛ ج۴ص ۱۸
۲۶۲	عبدالحیٔ مولانا ضلع ٹاوہ	ج۲ص ۳۷۲؛ ج۱۰ثانی ص ۱۵۳؛ ج۱ص ۵۵۴
۲۶۳	عبدالحمید چودھری مولانا ضلع ایٹہ	ج۲ص ۳۶۷؛ ج۱۰ثانی ص ۱۵۳؛ ج۱ص ۵۵۴
۲۶۴	عبدالکریم، مدرس مولانا علی گڑھ	ج۲ص ۲۰۳؛ ج۳ص ۴۳۷، ۶۳۸؛ ج۵ص ۱۶۳
۲۶۵	عبدالخالق مولانا حیدرآباد دکن	ج۲ص ۱۸۷
۲۶۶	عبدالغفار، سید، قادری، مدرس، مولانا بنگلور	ج۲ص ۱۱۹، ۳۲۲
۲۶۷	عبدالکریم مولانا چتوڑگڑھ اودی پور	ج۱ص ۳۱۹؛ ج۲ص ۳۲۷
۲۶۸	عبدالجلیل مولانا بنگال	ج۳ص ۱۳۸
۲۶۹	عبدالشکور ارکانی مولانا امروہہ	ج۱ص ۵۵۳، ۵۷۴؛ ج۳ص ۷۱۴
۲۷۰	علی احمد مولانا ج۱ص ۹۴؛	ج۴ص ۳۷۹؛ ج۱۰اول ص ۱۶۴
۲۷۱	عباس علی عرف مولانا عبدالسلام نواکھالی	ج۱ص ۲۲۰؛ ج۵ص ۵۹۹؛ ج۷ص ۲۵۱
۲۷۲	عبداللہ مولانا ضلع پنچ محل گجرات	ج۱ص ۵۵۶
۲۷۳	عبداللہ حکیم مولانا گورکھپور	ج۴ص ۶۷۳؛ ج۵ص ۲۵۱
۲۷۴	عبدالاحد مولانا پیلی بھیت	ج۵ص ۵۹۹؛ ج۷ص ۵۳
۲۷۵	عبدالسبحان مولانا پیلی بھیت	ج۳ص ۲۵۵
۲۷۶	عرفان علی رضوی مولانا پیلی بھیت	ج۱ص ۵۸۶؛ ج۶ص ۴۸۵؛ ج۴ص ۵۱۸؛ ج۱۰ثانی ص ۹۸، ۳۱۱
۲۷۷	عبدالرب مولانا پیلی بھیت	ج۱۱ص ۱۹۰
۲۷۸	عبدالاول مولانا جون پور	ج۵ص ۶۱۷؛ ج۶ص ۳۷
۲۷۹	عبدالغفور مولانا ملک بنگالہ	ج۵ص ۶۳۶

www.pegameislam.weebly.com

۲۸۰	عبدالمجید مولانا ضلع کمرلہ	ج۳ص۸۱۳
۲۸۱	عبدالمجید مولانا چاٹگام	ج۵ص۱۲۸
۲۸۲	عبدالغفور مولانا چاٹگام	ج۳ص۷۰۶
۲۸۳	عبدالحق، مدرس مولانا ضلع سورت	ج۳ص۵۷۵، ۶۲، ۷۶۲؛ ج۴ص۱۲۰؛ ج۵ص۲۶؛ ج۱۰اوّل ص۴۰
۲۸۴	عبدالغفور مولانا بنارس ج۳ص۱۸۶، ۷۹۷؛	ج۴ص۴۳۹، ۶۵۱؛ ج۷ص۳۳۰؛ ج۱۱ص۲
۲۸۵	عبدالوہاب مولانا بنارس	ج۶ص۱۱۴
۲۸۶	عبدالغفور مولانا بنارس	ج۳ص۷۶۱
۲۸۷	عبدالسمیع، مدرس مولانا بنارس	ج۷ص۲۱۲
۲۸۸	عبدالحمید مولانا بنارس	ج۵ص۱۵۵؛ ج۱۰ثانی ص۱۴۷
۲۸۹	عبدالحمید حافظ مولانا سلہٹ	ج۴ص۵۵
۲۹۰	عبدالرزاق مولانا	ج۱۱ص۲

غ

۲۹۱	غلام قادر مرزا، بیگ مولانا کلکتہ	ج۱ص۲۲۰؛ ج۲ص۳۵، ۴۲، ۴۳، ۶۸، ۳۴۰، ۱۸۸، ج۳ص۱، ۸، ۹۴، ۱۵۸، ۱۶۳، ۳۱۴، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۸۱، ۴۱۴، ۴۲۲، ۴۵۳، ۶۷۷، ۶۸۴؛ ج۴ص۵۱۶، ۵۳۶؛ ج۳ص۴۰۲، ۷۰۴، ج۷ص۳۱، ۳۴۳؛ ج۱۰ص۲۳، ۵۶؛ ج۱۰اول ص۶۴، ۶۵
۲۹۲	غلام رسول، سید، وکیل مولانا صوبہ اورنگ آباد	ج۷ص۳۳
۲۹۳	غلام گیلانی، قاضی مولانا شمس آباد اٹک	ج۵ص۱۰۴، ۱۷۹، ۷۴۰، ۷۶۰؛ ج۶ص۴۱۶، ۷۴۰؛ ج۷ص۵۲۳

www.pegameislam.weebly.com

۲۹۴	غلام محی الدین مولانا ضلع سورت	ج۴ص۴۹۲؛ج۶ص۴۸۰؛ج۱۰ثانی ص۳۰۵
۲۹۵	غلام فرید مولانا محمد پور وڈیرہ والا احمد پور	ج۶ص۴۸۵
۲۹۶	غلام امام، سیّد	ج۳ص۷۳
۲۹۷	غلام ربانی مولانا اٹک	ج۶ص۱۷۵؛ج۴ص۱۲۱
۲۹۸	غلام صدیق مولانا بیرم نگر	ج۷ص۲۴۸
۲۹۹	غلام محمد پیرزادہ مولانا احمد آباد گجرات	ج۷ص۳۱۰؛ج۱۰ثانی ص۳۰۴
۳۰۰	غلام حیدر مولانا ریاست رام پور	ج۵ص۴۶۱
۳۰۱	غلام نبی، سید مولانا کاٹھیاواڑ ضلع راجکوٹ	ج۲ص۱۲؛ج۳ص۷۵۷
۳۰۲	غلام گیلانی، قاضی مولانا لاہور	ج۵ص۲۶۷
۳۰۳	غلام محی الدین مولانا اٹک	ج۵ص۷۴
۳۰۴	غلام کبریا مولانا ضلع گڑگاواں	ج۵ص۷۶۷
۳۰۵	غلام گیلانی قاضی مولانا کاٹھیاواڑ	ج۳ص۶۹
۳۰۶	غلام مصطفٰی پنجابی مولانا بریلی	ج۳ص۱۷۰
۳۰۷	غلام جان مولانا بریلی	ج۳ص۶۰۳، ۶۶۷؛ج۴ص۱۱۰
۳۰۸	غلام محی الدین مولانا احمد آباد گجرات	ج۱۰ص۱۲۹
۳۰۹	غلام مصطفٰی مولانا بجنور	ج۷ص۲۵۷
ف		
۳۱۰	فضل احمد بدایونی مولانا سہسوان	ج۶ص۳۷۱
۳۱۱	فخر الحسن، سید، مدرس مولانا خیر آباد ضلع سیتاپور	ج۲ص۳۳۱؛ج۴ص۷۷، ۱۲۳؛ج۵ص۵۱، ۵۶۵؛ج۷ص۲۸۴و۲۸۵؛ج۱۰ثانی ص۶۳
۳۱۲	فضل قدیر مولانا ضلع کرنالہ	ج۷ص۱۰۰
۳۱۳	فضل حق مولانا پیلی بھیت	ج۵ص۵۲۴
۳۱۴	فیض محمد مولانا ضلع اجمیر شریف	ج۵ص۶۷۵

www.pegameislam.weebly.com

۳۱۵	فیض الحق مولانا ضلع حرولہ	ج۱۰ثانی ص ۱۰۳
۳۱۶	فضل امیر مولانا کنوٹوڑہ	ج۱۰ثانی ص ۱۱۱
۳۱۷	فاضل مولانا	ج۵ص ۷۱۱

ق

۳۱۸	قاسم علی مولانا شہر کمرلہ	ج۱۰ثانی ص ۹۷
۳۱۹	قمرالحسن مولانا رائے بریلی	ج۱۰ثانی ص ۱۵۲

ک

۳۲۰	کمال الدین جعفری، سید، وکیل، مولانا الہ آباد	ج۶ص ۴۲۶
۳۲۱	کریم بخش مولانا پیلی بھیت	ج۵ص ۷۶۸
۳۲۲	کریم بخش مولانا بلند شہر	ج۵ص ۴۶۰
۳۲۳	کریم رضا، سیّد مولانا ضلع گنج گیا	ج۳ص ۷۷۴، ۷۰۰؛ ج۴ص ۳۴؛ ج۵ص ۳۲۷، ۴۶۰؛ ج۱۰اول ص ۸۱، ۸۳، ۱۰۳، ۱۶۹
۳۲۴	کازم الدین مولانا شہر کمرلہ	ج۱۰اول ص ۲۴۰

ل

۳۲۴	(ا) لعل نور مولانا وزیر آباد (گوجرانوالہ) ج۶ص ۴۴۴	
۳۲۴	(ب) لطف اللہ، مفتی خلف مفتی سعد اللہ مولانا رامپور	ج۷ص ۴۴۰

م

۳۲۵	محمد صاحب محمدی برادر مفتی اسد اللہ خان، مولانا الہ آباد	ج۷ص ۷۶، ۷۹
۳۲۶	محمد عنایت صابری مولانا ضلع امر تسر	ج۷ص ۷۶، ۷۹
۳۲۷	محمد احمد، سیّد، محدّث کچھوچھوی مولانا کچھوچھ شریف	ج۷ص ۲۳۸
۳۲۸	محمد رضا خان مولانا بدایوں	ج۷ص ۲۳۹
۳۲۹	محمد علیم الدین مولانا رام پور	ج۷ص ۲۶۰
۳۳۰	محمد زاہد، سیّد مولانا بلگرام شریف ہردوئی	ج۷ص ۳۲۵
۳۳۱	محمد عبداللہ مولانا الہ آباد	ج۷ص ۳۳۲

www.pegameislam.weebly.com

٣٣٢	محمد منور، سیّد مولانا رامپور	ج۷ص ۳۳۸
٣٣٣	محمد عنایت اللہ، حافظ مولانا رامپور	ج۷ص ۳۵۷، ۵۴۵
٣٣٤	محمد نفیس مولانا لکھنؤ	ج۱۰اول ص ۲۵۷
٣٣٥	محمد عمرالدین مولانا بمبئی	ج۱۰اول ص ۱۱۰
٣٣٦	محمد اسرار الحق مولانا بڑودہ گجرات	ج۱۰اول ص ۱۶۹
٣٣٧	محمد عبدالسمیع مولانا میرٹھ	ج۱۱ص ۱۱۷
٣٣٨	مختار علی وکیل مولانا اوجین حویلی میرٹھ	ج۵ص ۲۳۸
٣٣٩	مہدی حسن شاہ مولانا مارہرہ مطہرہ ضلع ایٹہ	ج۲ص ۱۳۰؛ ج۱۰اول ص ۱۵۸
٣٤٠	محمد افضل کابلالی مولانا بریلی	ج۲ص ۳۷۴، ۱۷۷؛ ج۳ص ۲۷۲، ۱۲۹؛ ج۵ص ۶۷؛ ج۶ص ۱۳۱؛ ج۱۰ثانی ص ۱۵۶، ۱۶۳، ۲۵۴
٣٤١	محمد حبیب اللہ قادری رضوی، مولانا میرٹھ	ج۳ص ۳۱۳، ج۱۰ ثانی ص ۲۰۹
٣٤٢	محمود حسین مولانا بریلی ج۳ص ۲۶۰؛	ج۱۰اول ص ۱۶۳؛ ج۱۰ثانی ص ۱۴۷
٣٤٣	محمد حیات، مدرس مولانا کوٹ ڈسکہ	ج۳ص ۶۰
٣٤٤	محمد ابراہیم احمد آبادی مولانا مدرسہ نعمانیہ دہلی	ج۳ص ۶۰
٣٤٥	محمد حبیب علی علوی مولانا ضلع ٹاوہ	ج۳ص ۵۴
٣٤٦	مظہر حسین مولانا بلاسپور	ج۳ص ۶۰
٣٤٧	مقبول حسن، مدرس مولانا شاہجہانپور	ج۳ص ۲۵۵
٣٤٨	محمد یٰسین مولانا دربھنگہ	ج۳ص ۱۱۰
٣٤٩	محمد احسان مولانا	ج۳ص ۳۵۵
٣٥٠	محمد احسان الحق مولانا میرٹھ	ج۳ص ۴۰۹، ۴۷۹
٣٥١	محمد اسمٰعیل مولانا چاٹگام	ج۳ص ۴۳۶
٣٥٢	محمد رکن الدین نقشبندی مولانا ریاست راجپوتانہ	ج۳ص ۳۵۶، ۴۶۱
٣٥٣	محمد علی، سید، مدرس مولانا سنبھل مراد آباد	ج۳ص ۳۶۲

www.pegameislam.weebly.com

۳۵۴	محمد عبدالعلی مدراسی مولانا لکھنؤ	ج۱۱ص۱۲۴؛ ج۵ص ۳۲۲
۳۵۵	محمد عبدالحلیم مولانا کانپور	ج۵ص ۲۴۰
۳۵۶	محمد اسمٰعیل مولانا شہر پوربندر	ج۵ص ۳۴۴
۳۵۷	محمد علی ارم، مدرس مولانا ضلع شیخاوائی	ج۵ص ۳۴۴
۳۵۸	محمد یار علی، مدرس مولانا بستی	ج۵ص ۳۴۸؛ ج۳ص ۳۷۷
۳۵۹	محمد امانت رسول مولانا رام پور	ج۵ص ۱۶۹
۳۶۰	مشتاق احمد مدرس مولانا اجمیر شریف	ج۵ص ۲۷۰
۳۶۱	محمد عظیم مولانا کلکتہ دھرم تلا	ج۳ص ۱۸۱؛ ج۵ص ۲۳۸؛ ج۱۰ثانی ص ۱۴۰
۳۶۲	محمد یعقوب علی خان مولانا اوجین گوالیار	ج۲ص ۱۷، ۱۴۶؛ ج۳ص ۵۰، ۱۵۲، ۴۶۲، ۴۷۶، ۵۱۴، ۵۵۵، ۶۱۰، ۶۱۳، ۶۲۰، ۷۶۰، ۸۰۹؛ ج۵ص ۲۱۲، ۲۸۷، ۳۱۳، ۳۸۷، ۴۰۱، ۷۳۳؛ ج۶ص ۳۱۶؛ ج۷ص ۳۲۹، ۹۱؛ ج۱۰اول ص ۳۸، ۴۰، ۴۴، ۶۶، ۲۲۸؛ ج۱۱ص ۱و۶
۳۶۳	محمد حبیب الرحمٰن سلہٹی مولانا مراد آباد	ج۳ص ۳۳۹
۳۶۴	محمد بیگ مرزا مولانا سنگڑہ	ج۳ص ۶۳
۳۶۵	محمد نور ولایتی مولانا سہسرام	ج۳ص ۹۶
۳۶۶	محمد مہدی مولانا چاٹگام	ج۳ص ۴۸۸
۳۶۷	محمد سعداللہ مولانا بمبئی	ج۳ص ۵۰۸
۳۶۸	محمد رمضان مولانا اکبر آباد	ج۶ص ۳۸۵
۳۶۹	محمد صابر مدرس مولانا اعظم گڑھ	ج۶ص ۴۳۲
۳۷۰	محمود حسین مولانا شہر آگرہ	ج۶ص ۵۱۰
۳۷۱	محمد طاہر مولانا ملیسار	ج۶ص ۱۵۷

www.pegameislam.weebly.com

۳۷۲	محمد بخش حنفی چشتی مولانا لاہور	ج٦ص ۱۰۱
۳۷۳	محمد میاں، سیّد مولانا مارہرہ مطہرہ	ج٦ص ۱۱۳، ۲۱۱؛ ج۲ص ۱۱۵
۳۷۴	محمد قاسم، مدرس مولانا	ج٦ص ۱۱۸
۳۷۵	محمد امان اللہ مدرس مولانا بنارس	ج٦ص ۲۱، ۴۳۸
۳۷٦	محمد ادریس مولانا کانپور	ج۷ص ۴۴
۳۷۷	محمد امام الدین مولانا رامپور	ج۷ص ۷۰
۳۷۸	محمد صدیق مولانا پیلی بھیت	ج۲ص ۳۸۵
۳۷۹	محمد برہان الحق، مفتی مولانا جبل پور	ج۲ص ۳۰۵
۳۸۰	محمد افضل بخاری مولانا	
۳۸۱	محمد الدین مجددی مولانا گجرات بھڑوچ	ج۲ص ۳۵۲
۳۸۲	محمد عبدالباری مولانا مراد آباد	ج۲ص ۳۱۴؛ ج۳ص ۲۷۸، ۵۸۴، ۷۴٦؛ ج۱۰ثانی ص ۲۵۲
۳۸۳	محمد رضا علی مولانا بنارس	ج۲ص ۱٦۵
۳۸۴	محمد عبدالحمید پانی پتی، چشتی فریدی، مولانا بنارس	ج۲ص ۴۴؛ ج۴ص ٦۵۲؛ ج٦ص ۳۲
۳۸۵	مودود الحسن شہسوانی مولانا	ج۲ص ۲۸
۳۸٦	محمد رضا خان عرف ننھے میاں مولانا بریلی	ج۲ص ۱۸۰
۳۸۷	محمد یحیٰی مولانا رامپور	ج۲ص ۲۰۱؛ ج۳ص ۱۰۵
۳۸۸	محمد اسمٰعیل، قاضی مولانا ضلع اودے پور	ج۱ص ۵۷۰، ۵۷۷
۳۸۹	محمد یقین الدین مولانا ناگپور	ج۳ص ۱۴۸
۳۹۰	محمد محسن مولانا جونپور	ج۱ص ۵۸۱
۳۹۱	محمد یعقوب ارکانی مولانا رامپور	ج۱ص ۳۲
۳۹۲	محمد اسمٰعیل مولانا شہر پوربندر	ج۵ص ۴۲۹
۳۹۳	محمد فضل قادری فاروقی مولانا	
۳۹۴	ممنون حسن مولانا بنارس	ج۱۰ثانی ص ۴۳
۳۹۵	محمد معصوم شاہ پیرزادہ مولانا ملک گجرات	ج۱۰ثانی ص ٦۵

www.pegameislam.weebly.com

۳۹۶	محمد عبدالمجید خان یوسف زئی وکیل علی گڑھ	ج۱۰ثانی ص ۷۳
۳۹۷	معظم علی مولانا حیدرآباد دکن	ج۱۰ثانی ص ۷۳
۳۹۸	محمد علی، سیّد مولانا کانپور	
۳۹۹	محمد عبدالحمید مولانا بنارس	ج۱۰ثانی ص ۷۷
۴۰۰	محمد میاں مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص ۱۰۲
۴۰۱	محمد طاہر رضوی مولانا	ج۱ص ۳۱۵
۴۰۲	محمد ظہور الحق مولانا	ج۳ص ۲۵۷
۴۰۳	میر احمد بنگالی مولانا	ج۶ص ۱۱۹؛ ج۱۱ص ۳۲۴
۴۰۵	محمد میاں، سیّد، صاحبزادہ مولانا ضلع سیتاپور	ج۱ص ۵۷۲
۴۰۶	محمد الہ مولانا ضلع پیرہ	ج۶ص ۲۷
۴۰۷	محمد سلیم خان، مدرس مولانا ضلع ہگلی	ج۶ص ۷۲
۴۰۸	محمد رمضان مولانا ریاست راجپوتانہ	ج۶ص ۴۴، ۴۵
۴۰۹	محمد حسین شاہ، مدرس مولانا مدراس	ج۶ص ۱۸۴
۴۱۰	محمد عبدالرحمٰن مولانا جودھپور	ج۶ص ۲۰۸
۴۱۱	محمد عبدالغنی مولانا امرتسر	ج۶ص ۲۹۷
۴۱۲	محمد سلیمان مولانا کانپور	ج۷ص ۵۲۴
۴۱۳	محمد یار مولانا بہاولپور	ج۷ص ۵۲۹
۴۱۴	محمد عبداللہ، مدرس مولانا علی گڑھ	ج۷ص ۵۳۷
۴۱۵	میاں جان شاہ مولانا رام پور	ج۷ص ۴۷۹
۴۱۶	میر غلام، مدرس مولانا گوجر خان ضلع راولپنڈی	ج۷ص ۵۴۰
۴۱۷	محمود بیگ، مرزا، وکیل مولانا شہر گونڈہ	ج۷ص ۴
۴۱۸	محمد بشیر الدین مولانا کانپور	ج۷ص ۳۶؛ ج۱۰ثانی ص ۳۹
۴۱۹	محمد حشمت علی رضوی، مدرس مولانا بریلی	ج۲، ص ۱۳۹؛ ج۳، ص ۴۰۹؛ ج۵ص ۵۵۳، ۶۶۳۸؛ ج ص ۱۴۰، ۷۰؛ ج۷ص ۴۰، ۱۰۳

www.pegameislam.weebly.com

۴۲۰	محمود الحسن مولانا گوالیار	ج ۴ ص ۸۷، ۱۶۵؛ ج ۷ ص ۵۲۱؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۸
۴۲۱	محمود حسن شاگرد مولوی رشید احمد گنگوہی، مولانا	ج ۴ ص ۴۷ ۴؛ ج ۱۰ اول ص ۷۵، ۷ ۳؛ ج ۱۱ ص ۱۵۵
۴۲۲	محمد اسحاق مولانا ایٹہ	ج ۴ ص ۶۶۱
۴۲۳	محمد عبداللہ میرپوری مولانا میرپور آزاد کشمیر	ج ۴ ص ۴۹۶
۴۲۴	محمد اسمٰعیل محمود آبادی مولانا بریلی	ج ۴ ص ۴۹۸؛ ج ۵ ص ۷۸، ۴۵۳؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۱۹
۴۲۵	محمد سجاد ابوالمحاسن، مدرس، مولانا شہر گیا	ج ۴ ص ۶۸۶
۴۲۶	محمد اقبال مولانا سیالکوٹ	ج ۵ ص ۹۶
۴۲۷	مفیض الرحمٰن، سید، مدرس مولانا ضلع چٹاگانگ	ج ۲ ص ۶، ۱۱۹؛ ج ۳ ص ۸۶؛ ج ۵ ص ۴ ۳۴ ۴؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۶
۴۲۸	محمد عمر مولانا رائے بریلی	ج ۵ ص ۵۲
۴۲۹	محمد عبدالمجید، مدرس مولانا ریاست گوالیار	ج ۵ ص ۱۹۴
۴۳۰	محمد ابراہیم قادری حنفی مولانا احمد نگر دکن	ج ۵ ص ۱۹۴
۴۳۱	محمد علاء الدین مولانا ضلع مال بھوم	ج ۵ ص ۱۹۹؛ ج ۶ ص ۳۰
۴۳۲	محمد وصی احمد محدّث سورتی مولانا پیلی بھیت	ج ۱ ص ۳۱۵؛ ج ۲ ص ۱۹۵؛ ج ۳ ص ۲۰۴، ۱۷۷، ۱۷۶، ۷۶، ۳۵۲، ۵۱۱، ۷۱۸، ۸۰۵؛ ج ۴ ص ۶۶۹؛ ج ۵ ص ۲۲۸ تا ۲۳۸؛ ج ۶ ص ۲۳، ۳۶۹، ۵۳۱؛ ج ۱۰ اول ص ۳۸، ۶۵،
۴۳۳	مظفر علی، سید، مدرس مولانا ضلع رائے پور	ج ۶ ص ۴۹۱
۴۳۴	محمد احسان مولانا پیلی بھیت	ج ۳ ص ۱۴۹
۴۳۵	محمد عبدالعزیز، ابوالرشید مولانا مزنگ لاہور	ج ۲ ص ۳۱۴

www.pegameislam.weebly.com

۴۳۶	ملا حسن پشاوری مولانا پشاور	ج۱۰اول ص۷۱
۴۳۷	محمد شاہد، سیّد مولانا امروہہ	ج۱۰اول ص۶۰
۴۳۸	مظفر، سیّد، مدرس مولانا لکھنؤ	ج۷ص۱۲۳
۴۳۹	محمد احمد مولانا لکھنؤ	ج۴ص۱۴۲
۴۴۰	محمد اکرم مولانا سلہٹ	ج۴ص۵۳؛ج۱۰اول ص۱۸۹
۴۴۱	محمد ابراہیم مولانا بنارس	ج۴ص۸۴،۲۲۱؛ج۵ص۷۷۳؛ج۶ص۳۳۹
۴۴۲	محمد عمر، ولایتی مولانا مونگیر ملک بہار	ج۴ص۵۲۰
۴۴۳	محمد عارف، ابوسعید مولانا ضلع پیڑا بنگال	ج۳ص۶۰۰
۴۴۴	محمد عبدالجلیل مولانا حیدرآباد دکن	ج۳ص۷۲۲
۴۴۵	محمد ابراہیم شافعی مولانا افریقہ	ج۳ص۷۲۲
۴۴۶	محمد فضل الرحمٰن مولانا فیروزپور پنجاب	ج۳ص۲۸۳،۷۲۷؛ج۵ص۴
۴۴۷	محمد دین، جج مولانا چیف کورٹ بہاولپور	ج۱۱ص۱۹۵
۴۴۸	محمد ابراہیم مولانا رنگون سکی	ج۱۱ص۳۲۴
۴۴۹	محمد جمال مولانا ضلع رہتک	ج۱۱ص۳۲۴
۴۵۰	محمد شریف، ابویوسف مولانا سیالکوٹ	ج۶ص۳۱۹
۴۵۱	محمد سلیمان اشرف، سیّد، بہاری، مولانا علی گڑھ	ج۳ص۵۹۹؛ج۵ص۶۴۸؛ج۶ص۱۱۰
۴۵۲	محمد عبدالرشید مولانا حصار	ج۲ص۳۷۵
۴۵۳	محمد احسان الحق مولانا	جواب رسالہ تجلیۃ السلم فی مسائل من وصف العلم ص ۳
۴۵۴	محمد عبدالکریم مولانا کلکتہ	جواب رسالہ تجلیۃ السلم فی مسائل من وصف العلم ص ۴۱
۴۵۵	محمد سلطان الدین مولانا بنگال	ج۳ص۵۷
۴۵۶	محمد عمر مولانا رام پور	جواب رسالہ فضل الموہبی ص ۲۶
۴۵۷	میر احسان علی مولانا ہوڑہ	ج۵ص۱۷۷
۴۵۸	نور خاں محرر مولانا فتح پور	ج۵ص۱۸۱

www.pegameislam.weebly.com

۴۵۹	محمد ابراہیم خان وکیل مولانا راجپوتانہ	ج۵ص۴۵۸
۴۶۰	محمد آصف، سیّد مولانا کان پور	ج۵ص۷۹۴؛ ج۶ص۴، ۶۸، ۱۴۱، ۱۸۰؛ ج۳ص۵۱۰
۴۶۱	محمد فاضل مولانا پنجاب	ج۵ص۷۱۱
۴۶۲	محمد حسین مولانا میرٹھ	ج۲ص۲؛ ج۴ص۸۶، ۳۸۰، ۴۲۳
۴۶۳	محمد ابراہیم، سیّد، مدنی مولانا کلکتہ	ج۵ص۸۲۷؛ ج۴ص۵۹۹، ۶۱۳
۴۶۴	محمد سلیم مولانا رائے پور	ج۵ص۷۳۹
۴۶۵	محمد اسمٰعیل، مدرس مولانا ضلع گیا	ج۳ص۲۵۸، ۸۱۴
۴۶۶	محمد عبدالحافظ، مدرس مولانا میمن سنگھ	ج۳ص۸۰۸
۴۶۷	محمد جہانگیر مولانا اسٹیشن باندرہ	ج۳ص۷۴۱
۴۶۸	محمد واحد مولانا برھما	ج۳ص۷۴۶؛ ج۱۰ثانی ص۱۴۴، ۱۴۶
۴۶۹	ممتاز الدین مولانا ضلع سلہٹ	ج۳ص۷۷۰
۴۷۰	محمد عبدالرؤف مولانا بریلی	ج۳ص۵۹۰
۴۷۱	محمد حیات مولانا سلمپور	ج۷ص۴۱
۴۷۲	محمد ابوذر مولانا مراد آباد	ج۱۰ثانی ص۱۰۱
۴۷۳	محمود حسن مولانا مراد آباد	ج۱۰ثانی ص۱۱۷
۴۷۴	میاں محمد، سید مولانا لکھنؤ	ج۱۰ثانی ص۱۲۰
۴۷۵	محمد بہاء الدین مولانا غازی پور	ج۱۰ثانی ص۱۴۱
۴۷۶	محمد قاسم قریشی مولانا ڈسکہ سیالکوٹ	ج۱۰ثانی ص۱۵۸، ۲۰۶
۴۷۷	محمد حسین مولانا جوناگڑھ	ج۱۰ثانی ص۱۷۰
۴۷۸	محمد سلیمان، مدرس مولانا کانپور	ج۱۰ثانی ص۱۸۷
۴۷۹	محمد عبدالقادر، مدرس مولانا ضلع پاپنہ	ج۱۰ثانی ص۱۷۹
۴۸۰	منیر الدین بنگالی مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص۱۸۶
۴۸۱	محمد اکبر علی مولانا حیدر آباد دکن	ج۱۰ثانی ص۱۹۵
۴۸۲	محمد جعفر مولانا مبارک پور	ج۱۰ثانی ص۲۰۲

www.pegameislam.weebly.com

۴۸۳	محمد عین اللہ مولانا بلرام پور گونڈہ	ج۱۰ثانی ص ۲۰۴
۴۸۴	محمد فیض اللہ مولانا ضلع سیتاپور	ج۱۰ثانی ص ۲۰۰
۴۸۵	محمد ارشاد مولانا مہرام ضلع ہوگلی	ج۵ص ۴۶۶
۴۸۶	محمد سراج الحق	ج۵ص ۴۸۷، ۳، ۴۱۹
۴۸۷	محمد حسین مولانا بمبئی	ج۵ص ۴۸۷
۴۸۸	محمد سلیم مولانا مارہرہ مطہرہ	ج۵ص ۲۰۰
۴۸۹	محبوب علی شاہ مولانا	ج۵ص ۷۷۷
۴۹۰	محمد آصف، وکیل مولانا	ج۵ص ۷۱۲
۴۹۱	محمد صدیق مولانا پیلی بھیت	ج۲ص ۳۶۶
۴۹۲	محمد تقی قادری مولانا ضلع ہردوئی	ج۴ص ۱۹۸
۴۹۳	محمد نور اللہ اشرفی مولانا شہر کہنہ	ج۴ص ۶۶۲
۴۹۴	محمد عبدالقادر بدایونی مولانا مرزاپور	ج۴ص ۴۷۶
۴۹۶	محمد طاہر، مدرس مولانا ضلع پورینہ	ج۳ص ۷۵۴
۴۹۷	محمد ظہور الحسن مولانا	ج۳ص ۱۳۰
۴۹۸	محمد احمد مفتی مولانا	ج۱۰ثانی ص ۲۶۴
۴۹۹	مقیم الدین دامانی مولانا ضلع ہردوئی	ج۱۰ثانی ص ۲۸۲
۵۰۰	محمد ثناء اللہ مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص ۲۸۴
۵۰۱	محمد احمد، حکیم، علوی مولانا مین پوری	ج۱۰ثانی ص ۲۹۲
۵۰۲	محمد حبیب اللہ مولانا دہلی	ج۱۰ثانی ص ۳۰۲
۵۰۳	محمد اسحاق مولانا سہارن پور	ج۱۰ثانی ص ۳۰۵
۵۰۴	محمد عمر، قادری مولانا بنارس	ج۱۰ثانی ص ۲۹۳
۵۰۵	میر اللہ مولانا بریلی	ج۵ص ۱۶۹

ن

۵۰۶	نذر امام، مدرس مولانا سہسوان	ج۱ص ۳۰۵

www.pegameislam.weebly.com

۵۰۷	نذیر احمد مولانا پیگا	ج ۷ ص ۱۷
۵۰۸	نبی بخش، ابوطاہر مولانا بہار شریف	ج ۶ ص ۵۵
۵۰۹	نور احمد ہزاروی مولانا کانپور	ج ۶ ص ۴۲۷
۵۱۰	نظام الدین مولانا چک	۲۲۴ ج ۶ ص ۷۲
۵۱۱	نور احمد فریدی مولانا بہاولپور	ج ۵ ص ۱۷۱؛ ج ۶ ص ۱۳۲
۵۱۲	نذیر احمد، سید مولانا الہ آباد	ج ۶ ص ۱۴۹، ۴۷۴
۵۱۳	نذر محمد خان مولانا رہتک	ج ۵ ص ۷۶۳؛ ج ۶ ص ۳۱۸
۵۱۴	نجم النبی، حکیم مولانا رامپور	ج ۷ ص ۳۴۴
۵۱۵	نوشہ علی مولانا	ج ۱۰ اول ص ۱۶۴
۵۱۶	نور الدین احمد مولانا گوالیار	ج ۳ ص ۳۹۳، ۴۵۹، ۶۸۷؛ ج ۱۰ اول ص ۸۶
۵۱۷	نثار احمد مولانا کانپور	ج ۳ ص ۳۶۷
۵۱۸	نور محمد مولانا بہاولپور	ج ۷ ص ۳۴۳
۵۱۹	نعیم الدین، صدر الافاضل مولانا مراد آباد	ج ۳ ص ۷۲۸
۵۲۰	نور الہدیٰ مولانا پٹنہ	ج ۳ ص ۷۰۳
۵۲۱	نور اللہ مولانا پیلی بھیت	ج ۱۰ ثانی ص ۸۷
۵۲۲	نذیر احمد مولانا بریلی	ج ۱۰ ثانی ۱۶۰، ۱۶۱
۵۲۳	نبی محمد مولانا گوالیار	ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۲
۵۲۴	نجف خان مولانا	ج ۱۰ ثانی ۸۸
۵۲۵	نیاز محمد خان بدایوں مولانا مانوگا چہ پیراک	ج ۴ ص ۷۵۴
۵۲۶	نعیم اللہ فخری چشتی نظامی قادری، مولانا لکھنؤ	ج ۵ ص ۴۴۲
۵۲۷	نور خان مولانا	ج ۵ ص ۱۸۱

و

۵۲۸	وصی علی مولانا ٹاوہ کچری	ج ۴ ص ۴۱۲؛ ج ۵ ص ۱۲۲؛ ج ۱۰ اول ص ۸۳، ۸۵

www.pegameislam.weebly.com

۵۲۹	ولی اللہ، سید مولانا ٹونک	ج۵ص ۶۹۵
۵۳۰	وزیر احمد مولانا اودے پور راجپوتانہ	ج۳ص ۱۴۷؛ ج۶ص ۴۸۴؛ ج۷، ص۳۹؛ ج۱۰ثانی ص ۱۹۳، ۲۶۱
۵۳۱	ولایت حسین مولانا بریلی	ج۷ص ۱۰۳
۵۳۲	ولی الحسن، مدرس مولانا دار جلنگ	ج۱۰ثانی ۳۰۳
۵۳۳	وکیل الدین مولانا بریلی	ج۲ص ۳۷۶؛ ج۳ص ۶۴۶
۵۳۴	ولی اللہ مولانا کلکتہ	ج۶ص ۱۹۵
۵۳۵	ولی محمد مولانا ہلکر اندور بازار بمبئی	ج۵ص ۸۵

ہ

۵۳۶	ہدایت اللہ خان مولانا ہلکر اندور بازار بمبئی	ج۷ص ۳۰۰
۵۳۷	ہدایت رسول مولانا ہلکر اندور بازار بمبئی	ج۷ص ۴۸۵
۵۳۸	ہدایت رسول مولانا بمبئی ج۱۰اول ص ۲۰۷	

ی

۵۳۹	یقین الدین مولانا نرسنگھ پور کندیلی	ج۵ص ۱۰۸
۵۴۰	یعقوب علی مولانا	ج۶ص ۴۱۶
۵۴۱	یقین الدین مولانا اکولہ	ج۱۰اول ص ۴۱

www.pegameislam.weebly.com

مآخذ

اس مقالے کی تیاری میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی درج ذیل تصانیف کو پیش نظر رکھا گیا:

- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۱ ________________ رضا اکیڈمی
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۲ ________________ سُنّی دارالاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۳ ________________ سُنّی دارالاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۴ ________________ سُنّی دارالاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۵ ________________ سُنّی دارالاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۶ ________________ سُنّی دارالاشاعت، مبارک پور اعظم گڑھ
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۷ ________________ سُنّی دارالاشاعت، مبارک پور اعظم گڑھ
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۱۰ ________________ مکتبہ رضا ایوان عرفان ضلع پیلی بھیت
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۱۱ ________________ ادارہ اشاعت تصنیفاتِ رضا، بریلی شریف
- رسائل رضویہ ________________ جلد ۱ ________________ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- رسائل رضویہ ________________ جلد ۲ ________________ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- رسائل رضویہ ________________ جلد ۳ ________________ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- معین مبین بہر دور شمس وسکون زمین ________________ مرکزی مجلس رضا، لاہور
- تجلیۃ السلم فی مسائل من نصف العلم ________________ مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر
- الفضل الموہبی اذا صح الحدیث فہو مذہبی ________________ مرکزی مجلس رضا، لاہور
- فتاوٰی افریقہ ________________________________ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- ملفوظات شریف ________________________________ حامد اینڈ کمپنی، لاہور

www.pegameislam.weebly.com

فہرست جلد اوّل[1]

ابواب ومسائل

کلماتِ آغاز		اجلی الاعلام ان الفتوی مطلقا علی قول الامام[2]	۱۰۳
مرجع العلماء		بے مثال تحقیقات سے اس کا ثبوت کہ ہمیشہ ہر مسئلہ میں قولِ امام ہی پر فتوی ہے۔	
خطبہ کتاب (نوے اسماءِ ائمہ وکتبِ فقہ پر مشتمل)	۸۹		
فقہ حنفی میں حضور سیّدِ عالم صلی اللہ علیہ والہ وسلم تک مصنّف کی سند	۹۷		

[1] امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ اپنے دور کے عظیم عبقری مفکر اور مفتی تھے۔ انہوں نے آج سے پچھتّر سال پہلے جلد اول کی ترتیب دیتے وقت بھی عالی فکری کا ثبوت دیا، وہ یوں کہ تین فہرستیں تیار کیں: (۱) مضامینِ کتاب (۲) ضمنی مسائل (۳) رسائل۔ جبکہ اس دور میں اتنی فہرستیں تیار کرنے کا رواج نہ تھا، جلداول کی فہرست کے ابتداء میں انہوں نے ایک نوٹ لکھا تھا جو ذیل میں بلفظہٖ نقل کیا جارہا ہے۔ (مرتّب)
"یہ جلد صرف باب التیمّم تک ہے، خیال تھا کہ بارہ جلدوں میں ہر جلد ۸۰۰ صفحوں کی کی جائے پہلی جلد میں پوری کتاب الطہارۃ ہو مگر فقط باب التیمم تک ساڑھے آٹھ سو صفحے ہوگئے لہٰذا یہ جلد اسی قدر پر ختم کی۔ بظاہر اس میں صرف ۱۱۴ فتوے اور ۲۸ رسالے ہیں مگر بحمد اللہ تعالٰی ہزارہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں صدہاوہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔ ہم اوّلاً ان مسائل کی مجمل فہرست دیں جو اس جلد میں مذکور ہیں پھر اجمالاً فہرستِ رسائل۔
فہرست رسائل: باب تیمّم تک جو مسائل ہیں وہ اصالۃً ان ابواب کے ہیں اور ضمناً تحقیق مسائل وبیان دلائل میں باب التیمم سے آگے ابواب طہارت پھر نماز سے فرائض تک ابوابِ فقہ کے مختلف مسئلے پھر علم فقہ کے علاوہ اور علوم مثل علم عقائد وعلمِ حدیث وعلم اصول وعلمِ ہندسہ وریاضی وغیرہا کے مسائل ہیں لہٰذا مناسب ہوا کہ فہرستِ مسائل دو حصے ہو——— مسائل ابواب جلد کہ باب التیمم تک ہیں پھر مسائل ضمنیہ کہ دیگر ابوابِ طہارت ونماز وغیرہ ابوابِ فقہ ودیگر علوم کے ضمناً مذکور ہوئے۔"
[2] یہ رسالہ چونکہ رسم المفتی (قواعد افتاء) سے متعلق ہے اس لئے جلد اول کی ابتدا میں درج کیا جارہا ہے۔ (مرتّب)

www.pegameislam.weebly.com

کتاب الطہارۃ	۲۳۹	مواضع ضرورت میں کسی سخت چیز کا لگا رہ جانا	۲۸۹
باب الوضوء	۲۳۹	وضو وغسل میں واجب اصطلاحی کوئی نہیں	۲۹۳
فتوٰی نمبر۱ تفصیل فرائض وواجبات وضو	۲۳۹	وضو کی ابتدا میں بسم اللہ صرف سنّت ہے	۲۹۳
وضو میں چار فرض اعتقادی ہیں۔	۲۴۶	**فتوٰی نمبر۲** مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ ہو۔	۳۰۹
وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہوجائے گا۔	۲۶۵	**فتوٰی نمبر۳** وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء پونچھنے کا حکم	۳۱۳
کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو وغسل کا مانع نہیں۔	۲۶۹	وضو کا پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا۔	۳۱۴
عورت کے بدن پر مہندی کا جرم لگا رہ گیا۔	۲۷۰	وضو وغسل میں ہاتھ جھٹکنے کا کیا حکم ہے؟	۳۲۲
وضو کیا اور آنکھ کے کوئے میں سرمہ رہ گیا۔	۲۷۰	تنبیہ آنچل اور دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا کیسا ہے۔	۳۳۱
کاتب کے ناخن پر روشنائی رہ گئی۔	۲۷۱	**فتوٰی ۴** تانبے کے برتن سے وضو کیسا ہے؟	۳۳۶
بے اپنے قصد کے بدن پر پانی پہنچ گیا طہارت ہوگئی۔	۲۷۵	وضو کے وقت ناف سے زانو کے نیچے تک بدن چھپا ہونا چاہئے بلکہ بلاضرورت کسی وقت بھی نہ کھلے۔	۴۷۰
تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیه	۲۷۹	وضو میں پچیس جگہ ہیں جن کی خاص احتیاط مرد وعورت سب پر لازم ہے۔	۵۹۸
وضو میں بارہ فرض عملی ہیں۔	۲۸۱	وضو میں پانچ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط خاص مردوں پر لازم ہے۔	۵۹۹
لب خوب زور سے بند کرلیے اور کلّی نہ کی وضو نہ ہوگا۔	۲۸۱	وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھنا یاد ہے اور وضو کرنا یاد نہیں تو وضو سمجھا جائے گا۔	۷۴۹
بھووں اور مونچھوں اور بچّی کے بالوں کا حکم۔	۲۸۱	وضو میں منہ کے بعد دونوں ہاتھ سرِ ناخن سے کہنیوں تک تین بار دھوئے۔	۷۹۹
کتنی داڑھی کا دھونا وضو میں فرض ہے اور کتنی کا مستحب؟	۲۸۲	وضو سے پہلے گٹّوں تک تین بار ہاتھ دھونا مطلقاً سنّت ہے اور کسی نجاست تک پہنچنے کا احتمال ہو تو سنت مؤکدہ۔	۸۰۰
وضو میں کنپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔	۲۸۴		
وضو میں انگوٹھی وغیرہ گہنوں کا حکم۔	۲۸۵		
سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں ان کا مسح کافی نہیں۔	۲۸۵		
ٹوپی اور دوپٹّے پر سے مسح میں کیا حکم ہے؟	۲۸۵		
کتنا پانی بہنے میں دھونا صادق آئے گا۔	۲۸۷		

www.pegameislam.weebly.com

اس کا بیان کہ مسواک وضو کی سنّت ہے یا نماز کی؟	۸۰۴	وضو میں انگوٹھی اور غسل میں بالی کا حکم	۸۹۸
اس امر کی تحقیق کہ مسواک قبل وضو ہے یا کلی کرتے میں؟	۸۰۴	وضو میں پانی زور سے ڈالنا مکروہ ہے۔	۸۹۸
مسواک ہوتے ہوئے انگلی سے مانجھنا کافی نہیں، مگر عورتوں کو مسی کفایت کرتی ہے۔	۸۱۰	اعضاء کا مل مل کر دھونا وضو اور غسل میں سنت ہے۔	۸۹۸
اس امر کی تحقیق کہ وضو میں مسواک سنت ہے، یا مستحب؟	۸۱۳	اعضائے وضو دھونے میں حدِ شرعی پوری ہونے میں شبہ نہ رہے واجب ہے۔	۸۹۹
وضو سے گناہ دُھلنے کی حدیثیں	۸۲۸	وضو میں داہنے سے ابتدا کرنا سنّت ہے	۹۰۰
مسواک پہلے اور بعد تین تین بار دھوئیں	۸۳۷	وضو میں ترتیب سنّت ہے یہاں تک کہ کُلّی کرنے ناک میں پانی ڈالنے کی کیا حد ہے کہ وضو میں جس کے ترک سے لوگ گنہگار ہوتے ہیں اور غسل میں ترک سے نماز ہی نہیں ہوتی؟	۹۰۴
تمباکو کھانے پینے والوں کے لئے کہاں تک مسواک واجب ہے اور ان کے امتحان کا طریقہ	۸۳۸	وضو میں ترکِ نیّت کی عادت گناہ ہے۔	۹۱۴
پان کے عادیوں کو کلّیوں میں کتنی احتیاط لازم	۸۳۸	طہارت میں ہر عضو پورا تین بار دھونا سنتِ مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گنہگار ہوگا۔	۹۱۵
نماز میں منہ کی کمال صفائی کرے ورنہ فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے۔	۸۳۹	اعضا میں تین بار دھونے کے معنی جس کے ترک کی عادت سے لوگ گنہگار ہوتے ہیں اور بہت کی نماز ہی نہیں ہوتی۔	۹۱۵
وہ پانی جو مقدارِ وضو بتایا گیا ہے ہاتھ دھونا کلی کرنا ناک میں ڈالنا اسی میں محسوب ہے یا الگ؟	۸۴۱	ضرورت کے لئے اعضا ایک ایک بار دھونا جائز ہے۔	۹۱۶
اجماع ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی کوئی حد مقرر نہیں۔	۸۴۲	اُن صحیح فرضوں کا بیان جن کی وجہ سے اعضاء کا تین تین بار سے زیادہ دھونا جائز یا محمود ہے۔	۹۲۱
وضو میں غرہ و تحجیل کا بڑھانا مستحب ہے اور اس کے معنی کا بیان	۸۴۷	تجدید وضو کے استحباب میں مصنف کی تحقیق	۹۲۴
سب کے لئے وضو و غسل میں پانی کی ایک مقدار مقرر ہونا محض باطل ہے۔	۸۵۵		
وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنے کا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنّف کی تحقیق مفرد۔	۸۵۷		

www.pegameislam.weebly.com

ہر وقت باوضو رہنے کی فضیلتیں	۹۴۴	ہر عضو دھو کر اس کا پانی ہاتھ سے صاف کر دیں۔	۱۰۳۷
تازہ وضو کی فضیلت	۹۴۵	وضو میں پانی ناخنوں کی طرف سے ڈالا جائے نہ اُدھر سے۔	۱۰۴۲
مصنّف کی تحقیق وضو وغسلِ مستحب مقصود بالذات بھی ہیں	۹۵۰	دفعِ وسواس کی دُعائیں اور علاج	۱۰۴۲
وضوئے مستحب بے نیت ادا نہ ہوگا۔	۹۵۱	وضو کے بعد رومالی پر چھینٹا دینا سنّت ہے۔	۱۰۴۹
مصنف کی تحقیق کہ وضوئے تازہ کے لئے مجلس بدلنے کی بھی حاجت نہیں۔	۹۵۷	رومالی پر چھینٹا دینے میں چند باتیں ملحوظ رہیں۔	۱۰۵۵
اُن صورتوں کا بیان جن میں تازہ وضو کرنا مطلقًا بالاتفاق مستحب ہے۔	۹۶۳	وضو میں دستہ دار لوٹے کا دستہ تھامے اُس کے منہ پر ہاتھ نہ رکھے۔	۱۰۵۵
بغل میں بدبو ہو تو اس کے کھجانے سے وضو مستحب ہے۔	۹۷۲	وضو سے پہلے تین بار دستہ دھونا مستحب ہے۔	۱۰۵۶
جذامی اور برص والے سے مس کرنے میں جدید وضو مستحب ہے۔	۹۷۲	مستحب ہے کہ وضو مٹی کے برتن سے کرے	۱۰۵۶
معبودانِ کفّار کے چُھونے سے نیا وضو چاہئے۔	۹۷۲	منہ دھونے میں پانی کہاں سے ڈالا جائے؟	۱۰۶۸
جن باتوں سے اعادہ وضو مستحب ہے وضو کرتے میں ہوں تو سرے سے وضو مستحب ہوگا۔	۹۷۶	پانی خود بہنا ضروری ہے ہاتھ کے ذریعہ سے پہنچانا کافی نہیں۔	۱۰۶۹
وضو میں ممانعتِ اسراف کی حدیثیں	۹۸۶	**فصل فی النواقض**	
وضو میں مقدار سے زیادت کے بارے میں مصنّف کی تحقیق۔	۹۸۸	**فتوٰی ۵** وضو کرتے میں ناقضِ وضوء واقع ہو تو سرے سے وضو کرے۔	۳۳۷
وہ باتیں جن کے لحاظ سے وضو میں پانی کم خرچ ہو۔	۱۰۳۴	پانی چلّو میں لیا اور حدث واقع ہوا۔	۳۳۸
وضو احتیاط کے ساتھ کیا جائے عوام میں جو مشہور ہے کہ وضو جوانوں کا سا کرے غلط ہے۔	۱۰۳۴	**فتوٰی ۶** تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونا	۳۴۱
عضو دھونے سے پہلے بھیگا ہاتھ پھیرنا مستحب ہے خصوصاً جاڑوں میں۔	۱۰۳۵	**فتوٰی ۷** زکام بہنے سے وضو نہیں جاتا	۳۴۷
		بلغم کی قے سے وضو نہیں جاتا	۳۴۸
		مرض سے جو پانی آنکھ وغیرہ سے بہے وضو نہ رہے گا۔	۳۴۹
		رال بہنے سے وضو نہیں جاتا	۳۵۰
		بدن سے کسی پاک رطوبت کا نکلنا ناقضِ وضو نہیں	۳۵۱

www.pegameislam.weebly.com

حدث ونجس کی نسبتوں میں مصنّف کی تحقیق	۳۵۴	خون یاریم آبلے کے منہ تک آیااور نہ بہا	۳۷۱
شراب کی قے کاحکم	۳۵۵	دانوں کی چپک یا چھلکے ہوئے خون سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا نہ وضو جائے۔	۳۷۱
مرض سے جو رطوبت بہے اگر اس میں خون وغیرہ نجس کی آمیزش کااحتمال نہیں توپاک ہےاس سے وضو نہ جائے گا۔	۳۵۶	بہنے قابل خون یاریم کپڑے میں لگ لگ کر بہ نہ سکا توکیاحکم ہے؟	۳۷۱
ناف سے زرد پانی بہا۔	۳۵۷	جوخون اُبھر کر رہ جائے پاک ہےاور ناقضِ وضو نہیں۔	۳۷۱
دانے کاپانی اگر نتھراہو ناقضِ وضو ہے۔	۳۵۷	خون یاریم بار بار پونچھ لیاتووضواور کپڑے کاکیاحکم ہے؟	۳۷۱
اندھے کی آنکھ سے جو رطوبت بہے ناقضِ وضو ہے۔	۳۵۸	خون بار بار اُبھرااور مٹی ڈال دی تو وضوکاکیاحکم ہے؟	۳۷۱
دانے کھجلی سے نتھرا پانی اگر بکثرت نکلے توضرورت کے لیے اس قول پر عمل کرسکتے ہیں کہ وضو نہ جائے گاجبکہ بالکل صاف ہو۔	۳۶۳	ایک جلسہ میں جتناخون بار بار نکلاوہ بہتایانہیں یہ اندازہ پر ہے۔	۳۷۲
ناروکاڈورانکلنے سے وضو نہ جائے گا۔	۳۶۴	جوخون یاپیپ آنکھ سے بہ کر آنکھ سے نہ نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقضِ وضو۔	۳۷۲
نارو سے رطوبت بہے تووضو جاتارہے گا۔	۳۶۴	ناک کی ہڈی تک خون اُترااور نرم حصے تک نہ آیاتووضو نہ جائے گا۔	۳۷۲
بحران کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا	۳۶۴	پٹی کے اندر جوخون نکلااس کاکیاحکم ہے۔	۳۷۳
جسے نکسیر کاعارضہ ہواکرتاہے اس کی ناک سے ریزش سرخی لئے آئے وضو نہ رہے گا۔	۳۶۵	قطرہ اگر عضوِ تناسل کے اندر بہے اور منہ پر نہ آئے تووضو نہ جائے گااور خون میں یہ بھی شرط ہے کہ باہر نکل کر بہے۔	۳۷۴
مصنف کی تحقیق کہ جو پاک رطوبتیں بدن سے عادۃً نکلتی ہیں وہ اگر بطورِ مرض بھی بہیں وضو نہ جائے گا۔	۳۶۷	ناک یادانت سے انگلی پر بار بار خون لگ آیاتووضوگیایانہیں۔	۳۷۷
خون چھلکنے اُبھرنے بہنے کے فرق واحکام	۳۶۹	قے منہ بھر کرناقضِ وضو ہے اور تھوڑی تھوڑی آئے توکیاحکم ہے؟	۳۷۹
فتوی ۸ خون چھلکنااور کپڑے میں لگنااور دانے کی چپک	۳۶۹		
ناک سے انگلی یادانتوں سے مسواک میں خون لگ آیا یاچھلکا ہواخون ہاتھ یاکپڑے میں لگ گیاتوکیاحکم ہے؟	۳۷۰		

www.pegameislam.weebly.com

حیض وغیرہ نجاست جب تک فرج داخل سے باہر نہ ہو اُس سے وضو وغسل کچھ نہیں۔	۴۲۱	**فتوٰی ۱۰** پھڑیا اچھی ہوگئی اس کے خلا میں پانی بھر کے نکل جانا ناقضِ وضو نہیں۔	۴۷۴
بول وبراز جب تک سوراخ کے منہ پر ظاہر نہ ہو وضو نہ جائے گا۔	۴۲۶	پھڑیا میں ابھی رطوبت باقی ہے اُس کے خلا میں پانی بھر کر نکلا تو وضو جاتا رہا۔	۴۷۶
وضو کے بعد پانی سے استنجا کس صورت میں ناقضِ وضو ہے؟	۴۲۷	معدہ میں جا کر پانی اگرچہ اسی وقت لوٹ آئے ناپاک وناقضِ وضو ہے جبکہ منہ بھر کر ہو۔	۴۷۶
کھٹمل مچھر پسّو کے کاٹے سے وضو نہیں جاتا جونک اور کلّی میں تفصیل ہے۔	۴۲۹	پانی معدہ تک نہ پہنچا تھا کہ اُچّھو سے نکل گیا پاک ہے اور وضو نہ جائے گا۔	۴۷۷
ورم سے خون وغیرہ نکلا اسی پر بہا صحیح بدن تک نہ پہنچا وضو جاتا رہے گا اگرچہ موضع ورم پر مسح نہ کرسکے	۴۳۴	کیڑے اور سانپ کی قے ناقضِ وضو نہیں اگرچہ منہ بھر کر ہو۔	۴۸۰
زخم کے اندر اندر خون کا بہنا ناقضِ وضو نہیں جب تک منہ پر آکر نہ ڈھلکے۔	۴۵۱	**فتوٰی ۱۱** کس طرح سونے سے وضو جاتا ہے۔	۴۸۷
ایک زخم لمبا اور باریک ہے خون اس میں دورہ کرے اور اس کے لبوں سے ابھر کر نہ ڈھلکے ظاہراً وضو نہ جائے گا۔	۴۵۲	نیند دو شرطوں سے ناقض ہوتی ہے۔	۴۸۸
چوڑے زخم کا بھی یہی حکم ہے	۴۵۳	سونے کی دس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔	۴۸۸
جو خون تھوڑا تھوڑا بار بار نکلے اس میں وقتِ ضرورت کے لئے ایک آسان فتوٰی	۴۵۶	کرسی مونڈھے پر پاؤں لٹکائے ہوئے بیٹھا سوگیا وضو نہ جائے گا جبکہ کرسی انگریزی ساخت کی نہ ہو۔	۴۸۸
فتوٰی ۹ دوڑنے یا کُودنے یا اپنا یا پرایا ستّر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔	۴۷۰	زین سواری کا سونا ناقضِ وضو نہیں۔	۴۸۹
بلندی سے گرنے میں وضو نہ جائے گا۔	۴۷۲	ننگی پیٹھ پر سوار کا سونا۔	۴۸۹
کسی کام میں مستغرق ہوجانے سے وضو نہیں جاتا۔	۴۷۲	تکیہ لگائے سونے کا حکم	۴۸۹
منی کہ بے شہوت جُدا ہوئی تھی اس کا نکلنا وضو واجب کرتا ہے غسل نہیں۔	۴۷۳	کھڑے بیٹھے رکوع سجود کی ہیأت پر سونے کا حکم۔	۴۸۹
		سونے کی دس ۱۰ صورتیں جن سے وضو جاتا ہے۔	۴۹۰
		کاٹھی پر سواری میں سونے کا حکم	۴۹۰
		سجدہ زنانہ میں سونا ناقضِ وضو ہے سجدہ مردانہ نہیں	۴۹۰

www.pegameislam.weebly.com

گرم تنور کے کنارے سونے کا حکم	۴۹۰	قطرے یا ریح کے شبہ سے وضو نہیں جاتا۔	۱۰۴۹
نیند کی سب صورتوں میں نماز و غیرِ نماز کا ایک حکم ہے۔	۴۹۱	غسل میں عورت کو چوٹی کھولنا ضرور ہے یا نہیں؟	۲۷۳
بیمار لیٹ کر نماز پڑھتا تھا نیند آگئی وضو نہ رہا	۴۹۱	غسل کے بعد اعضا پونچھنے کا حکم	۳۱۸
نماز میں سوجانے کے احکام	۴۹۱	نہ پونچھنا ضرر دے تو پونچھنا ضرور ہے	۳۱۸
اونگھنے کا حکم	۴۹۱	غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پلّے میں رکھا جانا ظاہر ہے	۳۲۸
بیٹھے بیٹھے جھونکے لینے سے وضو نہیں جاتا	۴۹۱	غسل میں فرج داخل اندر سے دھونا فقط مستحب ہے واجب نہیں۔	۴۲۴
جھوم کر گر پڑا معاً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا	۴۹۲	**فتوٰی ۱۲ فرائضِ غسل**	۵۹۱
سوتے میں اس شکل پر سوگیا جس سے وضو جاتا ہے مگر فوراً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا۔	۴۹۲	دانتوں کی جڑ یا کھڑکیوں میں سخت چیز جمی ہو تو چھڑانا یا مسی کی ریخیں جن کے چھڑانے میں ضرر ہو معاف ہیں۔	۵۹۳
کبھی آدمی سوجاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ نہیں سویا اس کا ضروری بیان	۴۹۲	وضو و غسل میں غرغرہ سنّت ہے مگر روزہ دار کو مکروہ۔	۵۹۴
نیند بوجہ ظنِ ریح ناقض ہے نہ خود	۵۷۲	غسل میں منہ اور ناک کا کتنا دھونا فرض ہے؟	۵۹۵
قہقہہ سے وضو جانے کا بیان	۵۷۹	ناک میں جو کثافت جمی ہو اس کا چھڑانا غسل میں فرض ہے اور وضو میں سنّت۔	۵۹۶
جنون ناقضِ وضو ہے	۵۷۹	ناک میں کہاں تک پانی چڑھانے کا حکم ہے وضو و غسل کی بے احتیاطیاں جن سے نماز نہیں ہوتی۔	۵۹۶
بوہرا ہوجانے سے وضو نہیں جاتا	۵۷۹	غسل میں بائیس ۲۲ جگہ اور ہیں جن کی احتیاط مرد و عورت سب پر لازم۔	۶۰۲
غشی و بیہوشی بوجہ ظنِ ریح ناقض ہیں	۵۸۲		
جسے ریح کا عارضہ حدِ معذوری تک ہو اس کا وضو سونے سے نہ جانا چاہئے۔	۵۸۵		
بیت الخلا میں جانا یاد ہے اور پیشاب کرنا یاد نہیں وضو واجب ہے۔	۷۴۸		
عورت کے دونوں مقام پر وہ شق ہونے سے ایک ہوگئے تو ریح آنے سے اس پر بھی وضو واجب ہے۔	۷۴۹		
سوتے میں دونوں سرین جمے ہوں جب بھی وضو مستحب ہے۔	۹۷۲		

www.pegameislam.weebly.com

آٹھ مواقعِ احتیاط خاص مردوں کے لئے	۶۰۳	احتلام خوب یاد ہے اور تری نہ دیکھی پھر مذی نکلی غسل نہیں۔	۶۸۶
دس۱۰ مواقع احتیاط خاص عورتوں کے لئے	۶۰۴	جو منی مرد کی پشت اور عورت کے سینہ سے بشہوت جدا ہوئی اس کا نکلنا غسل واجب کرے گا اگرچہ بے شہوت نکلے۔ اس بارے میں مذہب امام ابو یوسف پر عمل کی ایک صورت۔	۶۸۹
احتیاط کی جگہوں میں پانی پہنچنے کا کیسا ظن درکار ہے	۶۰۶	انزال کے بعد پیشاب کرلیا یا سورہا یا بقدر کافی چلا پھر منی بے شہوت نکلی دوبارہ غسل نہ ہوگا۔	۶۹۹
اکیس۲۱ مواضع جو پانی بہانے سے بوجہ حرج معاف ہیں۔	۶۰۶	بعد انزال پیشاب وغیرہ کرکے نہالیا پھر کچھ منی بشہوت نکلی دوبارہ نہانا ہوگا۔	۷۰۰
تار سے اگر دانت بندھے ہوں تو ظاہر اُن پر سے پانی بہادینا کافی ہے۔	۶۰۷	**بحث تعریف الجنابة**	۷۰۵
حرج تین قسم ہے	۶۱۰	زوج کی منی عورت کے بدن سے نکلے تو اس پر وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔	۷۰۶
فتوٰی ۱۳ گلے سے نہانا اور سر کا مسح	۶۱۱	عورت کو اگر احتلام یاد ہو اور تری نہ پائے تو کیا حکم ہے؟	۷۱۷
بدن کے بعض حصہ کو پانی مضر ہو تو اکثر کا اعتبار ہے۔	۶۱۲	حشفہ غائب نہ ہوا اور منی عورت کے بدن میں چلی جائے تو اس پر غسل نہ ہوگا جب تک حمل رہ جانا ثابت نہ ہو۔	۷۳۹
توجیہ نفیس لما فی غریب الروایۃ	۶۱۴	بکارت زائل نہ ہونا اس پر دلیل ہے کہ حشفہ غائب نہ ہوا	۷۳۹
فتوٰی ۱۴ نہانا مضر ہونے کی مختلف صورتیں اور اُن کے احکام	۶۱۷	سونے سے پہلے شہوت تھی اور جاگ کر تری دیکھی اور احتلام یاد نہیں تو غسل نہ ہوگا جب تک منی ہونا ثابت نہ ہو۔	۷۶۳
فتوٰی ۱۵ ران میں پھُڑیا ہونے کے سبب تیمّم نہیں کرسکتا۔	۶۱۷	جاگ کر تری دیکھنے کے جملہ مسائل میں برابر ہے کہ لیٹا سویا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔	۷۶۸
فتوٰی ۱۶ تری دیکھی اور خواب یاد نہیں یا خواب یاد ہے اور تری نہ پائی اور ان کے سوا تمام صورتوں کی تفاصیل واحکام۔	۶۲۳		
بیہوشی یا نشہ کے بعد کپڑے پر مذی پانے کا حکم۔	۶۴۳		
تری کپڑے یا ران یا سرِ ذکر میں یکساں ہے	۶۸۳		
نہانے کے بعد بقیہ منی خارج ہو تو کیا حکم ہے؟	۶۸۴		
نماز میں احتلام ہوا اور سلام پھیرنے تک منی نہ نکلی نماز ہوگئی۔	۶۸۵		
احتلام یاد تھا اور اُٹھ کر تری نہ پائی نماز کے بعد تری نکلی نماز ہوگئی غسل اب واجب ہوا۔	۶۸۶		

www.pegameislam.weebly.com

فتوٰی۱۷ وضو وغسل میں پانی کی مقدار	۷۷۵	کتب حدیث وتفسیر وفقہ کا باوضو چھونا افضل ہے مگر جہاں آیت لکھی ہو اسے بے وضو ہاتھ لگانا حرام ہے۔	۱۰۷۵
زن وشوباہم ایک برتن سے غسل کرسکتے ہیں اگرچہ برہنہ ہوں اور اس کے متعلق ضروری بات بھی۔	۷۸۳	**فتوٰی۲۲** جنب کو قرآن مجید کی نیت سے آیت کا کوئی ٹکڑا پڑھنا بھی جائز نہیں۔	۱۰۷۷
آبِ غسل ووضو کا اندازہ	۷۹۷	جو آیت یا سورت خالص دعا وثنا ہو جنب وحائض اسے بہ نیتِ دعا بے نیت قرآن پڑھ سکتے ہیں۔	۱۰۷۸
اس سے علاوہ اور بھی پانی درکار ہیں	۷۹۸	کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے برابر ہو بہ نیت قرآن پڑھنا جنب وحائض کو بالاتفاق ممنوع ہے۔	۱۰۸۰
اسراف ووسوسہ نہ ہو تو ایک صاع سے زیادہ غسل میں خرچ کرنا افضل ہے۔	۸۴۳	صحیح یہ ہے کہ بہ نیتِ قرآن ایک حرف کی بھی جنب وحائض کو اجازت نہیں۔	۱۰۸۲
غسل کہاں کہاں مستحب ہے۔	۹۴۶	جنب وحائض تعلیم کی نیت سے بھی آیت کا کوئی کلمہ نہیں کہہ سکتے۔	۱۰۹۴
گُندھی چوٹی میں تین بار پانی ڈالنے سے جڑوں تک پہنچنے میں شبہ رہے تو زیادہ ڈالے۔	۹۸۱	قراءت جنب کی صورتوں میں مصنف کی تحقیق جلیل مفرد۔	۱۱۰۴
فتوٰی۱۸ قبل غسل جنب کے کھانے کا حکم۔	۱۰۷۱	ان مسائل کا خلاصہ حکم	۱۱۱۳
فتوٰی۱۹ حالتِ ناپاکی میں مسجد میں جانا حرام ہے۔	۱۰۷۲	جُنب کو وہ آیات ثنا بہ نیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہیں جن میں رب عزوجل نے اپنے لیے متکلم کی ضمیریں ذکر فرمائیں۔	۱۱۱۳
فتوٰی۲۰ حالتِ جنابت میں مسجد کے لوٹے چھونے کیسا ہے۔	۱۰۷۳	جن آیات دعا وثنا کے اول میں لفظ قُل ہے اُن میں جنب یہ لفظ چھوڑ کر بہ نیت دعا پڑھے ورنہ جائز نہیں۔	۱۱۱۳
فتوٰی۲۱ بے وضو مصحف شریف کا چھونا مطلقاً حرام ہے اگرچہ مع ترجمہ ہو اور اس پر کتنے ہی فوائد وتفسیر لکھی ہوں۔	۱۰۷۳	اُسے حروفِ مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں	۱۱۱۴
بیوضو خود آیت کو ہاتھ لگانا مطلقاً حرام ہے اگرچہ کسی کتاب میں لکھی ہو اور قرآن مجید کے پٹھے بلکہ چولی کو بھی نہیں چھوسکتا ہاں جُزدان کے اندر ہو تو اٹھاسکتا ہے۔	۱۰۷۴		
قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگرجدا لکھا ہو اُسے بھی بے وضو چھونا منع ہے۔	۱۰۷۴		

www.pegameislam.weebly.com

جن آیات میں خالص دعا و ثنا نہیں انہیں جنب و حائض بہ نیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔	۱۱۱۴	**باب المیاہ**	
صرف عمل میں لانے کی نیت سے جنب و حائض خالص آیاتِ دعا و ثنا بھی نہیں پڑھ سکتے۔	۱۱۱۵	پانی کس طرح مستعمل ہوتا ہے۔	۳۴۰
دم کرنے کی نیت سے بھی صرف بہ نیت دعا پڑھنا جائز ہے۔	۱۱۱۵	نجس پانی سے وضو کیا پھر تین وضو اور کیے اور ہر بار وضو سے پہلے برتن میں بوند ٹپکی تو کیا حکم ہے۔	۳۴۱
فقط شفا لینے کی نیت سے قرآن مجید کو قرآنیت سے خارج نہیں کر سکتی۔	۱۱۱۶	**باب التیمّم**	
لکھی ہوئی آیت کو جنب اپنی نیت سے بدل نہیں سکتا۔	۱۱۱۸	تیمّم کے لیے ضرب کی اور حدث ہوا۔	۳۵۸
آیاتِ دعا بہ نیتِ دعا بھی لکھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے۔	۱۱۱۸	مآخذ و مراجع	۱۱۲۱

www.pegameislam.weebly.com

فہرست ضمنی مسائل

رسم المفتی		القاعدة العمل بما علیه الاکثر من ائمة المذهب۔	۵۲۷
عادة الفقهاء البناء علی المظنة و المراد المناط۔	۲۸۶	عادة الاوائل السذاجة فی البیان و عدم التدنق فی العبارات۔	۵۲۹
مذہب کے خلاف کوئی بحث معتبر نہیں	۲۹۵	منازع اختلاف عبارات العلماء مع کون المقصود واحدا۔	۵۳۰
مستحب کے ترک سے کراہت تنزیہ لازم نہیں آتی۔	۳۱۵	الامام قاضیخان انما یقدم الاظهر الاشهر۔	۵۴۰
الاحتیاط هو العمل باقوی الدلیلین۔	۳۸۲	اذا جاء قید فی المسألة عن احد الائمة ولم یصرح غیره منهم بخلافه وجب قبوله۔	
صاحب الهدایة امام جلیل من ائمة التخریج والترجیح یجوز تقلیده۔	۴۵۷	المراد بالمحیط المطلق البرهانی۔ هذاقول بعض المشایخ مفاده ان اکثرهم علی خلافه۔	
الخصاف کبیر فی العلم یجوز اقتداؤه۔	۴۵۸	نسبة قول الی البعض تفید ان المعتمد خلافه۔	
العمل بماهو المختار فی المذهب وان کان قائل خلافه اماما کبیرا۔	۴۵۸	المفاهیم معتبرة فی الکتب بالاتفاق۔	
تقلید الغیر عند الضرورة وان جاز بشروطه فالعمل نفسه اما الافتاء فلایکون الا بالراجح فی المذهب۔	۴۵۸	کتب شروح حدیث میں جومسئلہ کتب فقہ کے خلاف ہو معتبر نہیں۔	
عند الضرورة تقلید قیل فی المذهب احسن من تقلید مذهب الغیر۔	۴۵۹		

www.pegameislam.weebly.com

کلمۃ لاباس لماترکہ اولی وقد تستعمل فی المندوب۔	۹۵۹	امام سے احکام منقول ہیں دلائل استنباط مشائخ ہیں ان کے ضعف سے قولِ امام ضعیف نہیں ہوتا۔	۱۴۳
شیئ اگرچہ مطلق ذکر کی جائے اپنے اسباب وشروط واحکام وآثار پر خود ہی دلالت کرے گی۔	۹۶۲	معنی کلام العلامۃ قاسم علینا اتباع مارجحوہ۔	۱۵۱
تحقیق مفاد قولھم لاخیرفیہ	۹۸۲	حیث لاتصحیح لایعدل عن قول الامام۔	۱۵۹
شرعی کے دو معنے ہیں مقبول فی الشرع، مطلوب فی الشرع۔	۱۰۰۲	مشی متون علی خلاف قول الامام لایقبل۔	۱۶۰
فتوٰی ہمیشہ بلااستثناء قولِ امام پر ہے	۱۰۳	حدوث حکم ضروری لاحدی الحوامل الست لایتقید بزمان۔	۱۶۳
القول قولان صوری وضروری وھو یقضی علی الصوری ولہ ستۃ وجوہ۔	۱۲۵	ماخرج عن ظاھر الروایۃ فھو مرجوع عنہ۔	۱۶۹
چھ باتیں ہیں جن کے سبب بظاہر قول امام کے خلاف پر عمل ہوتا ہے اور حقیقۃً قول امام ہی پر ہے۔	۱۲۶	لیجتنب النقل بالواسطۃ مھما امکن۔	۱۸۵
انہیں وجوہ سے صحیح ومؤکد احادیث کاخلاف کیاجاتاہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا۔	۱۲۸	الترجیح لقول الامام ای بلاخلاف اذا خالفا وتخالفا۔	۱۸۶
العدول عن قولہ بدعوی ضعف دلیلہ خاص بالمجتھدین فی المذھب وھم لایخرجون بہ عن المذھب۔	۱۳۱	توفیق نفیس من المصنّف بین عبارات الائمۃ فی تقدیم قول الامام المختلفۃ ظاھرا۔	۱۹۵
معنی قولہ اذا صح الحدیث فھو مذھبی۔	۱۳۲	قولِ امام کے بعد کس کے قول پر عمل ہو اس کی ترتیب۔	۲۰۴
لایتبدل المذھب بتصحیحات المرجحین خلافہ۔	۱۳۴	العمل بماعلیہ الاکثر۔	۲۰۴
عند اختلاف التصحیح یقدم قول الامام۔	۱۳۶	قول البحر الفتوی علی قول الامام وان افتوا بخلافہ وتوجیہ مانازعہ فیہ الشامی۔	۲۱۴
ہم صرف امام اعظم کے مقلّد ہیں	۱۴۱		

www.pegameislam.weebly.com

ربما لایکون قول الفقهاء هذا اصح ومثله من باب التفضیل۔	۲۱۸	قول الامام المذکور فی المتون مقدم علی ما صححه قاضی خان بآکد الفاظ الفتوی۔	۲۳۱
اذا ثبت الاصح لایعدل عنه اذالم یوجد اقوی منه۔	۲۱۸	لایعدل عن تصحیح قاضی خان فانه فقیه النفس۔	۲۳۱
الصحیح والاصح متقاربان۔	۲۲۰	تنبیهان جلیلان یتبین بهما مایعمل به المقلد فی امثال المقام۔	۲۳۶
لایعتمد علی النقل عن مجهول وان کان الناقل ثقة۔	۲۲۱	**حیض**	
تحقیق قول الدرر ان الفتوی مطلقا علی قول الامام ولایخیر الا اذاکان مجتهدا۔	۲۲۲	بعد فراغ حیض پرانے کپڑے سے خون کااثر صاف کرنا مستحب ہے۔	۳۲۲
ذکر عشر مرجحات لاحد القولین علی الاخر۔	۲۲۳	**انجاس**	
ذکر ثلث مرجحات اخر۔	۲۲۴	پانی کے برتن کے اوپر یااندر مگرپانی سے اوپر نجاست کی بوند گرے توکیا حکم ہے؟	۳۴۴
الترجیح بکونه قول الامام ارجح من کل مایوجد معارضاله۔	۲۲۴	جن تین پانیوں سے نجاست دھوئی گئی وہ پانی کسی چیز کو لگیں تو ان میں کیا تفصیل ہے؟	۳۴۴
الاستحسان لغیر نحو ضرورة وتعامل لایقدم علی قول الامام۔	۲۲۵	رال مطلقاً پاک ہے	۳۵۰
ماعلیه الفتوی مقدم علی الاستحسان۔	۲۲۷	بدن سے جس چیز کے نکلنے سے وضو نہ جائے ناپاک نہیں۔	۳۵۱
عند قول الامام لاینظر الی کثرة الترجیح فی الجانب الاخر۔	۲۲۷	ریح پاک ہے۔	۳۵۱
اذا رجح قول الامام وقول خلافه کان العمل بقول الامام وان قالوا لغیرہ علیه الفتوی۔	۲۲۸	آب منی پاک ہے۔	۳۵۲
تاخیر الهدایة دلیل قول دلیل اعتمادہ۔	۲۳۱	خون پیشاب وغیرہ فضلات جب تک بدن سے باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔	۳۵۴
		میت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔	۳۵۵

www.pegameislam.weebly.com

نجس چیز دوبارہ نجس ہوسکتی ہے ولہٰذا اگر شراب پیشاب میں پڑجائے پھر سرکہ ہوجائے پاک نہ ہوگی۔	۳۵۵	استنجے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا مطلقًا سنّت ہے۔	۷۹۹
آنکھوں کے اندر اگر کوئی نجاست لگے اس کا دھونا معاف ہے۔	۳۷۲	جس انگشتری پر متبرک نام لکھا ہو وقت استنجا اس کا اتارنا بہت ضرور ہے۔	۸۹۶
بچے کے معدہ تک دودھ پہنچ کر لوٹا اگر منہ بھر کر نکلا ناپاک ہے۔	۴۷۶	جس انگشتری پر کچھ لکھا ہو اسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ ہے۔	۸۹۶
ہر جاندار کا پتّا اس کے پیشاب کے حکم میں ہے۔	۴۷۸	غلاف کے اندر تعویذ ہو تو بیت الخلا جاسکتا ہے اور بچنا بہتر۔	۸۹۶
ہر جاندار کی جگالی اس کے گوبر مینگنی کے حکم میں ہے۔	۴۷۸	**مسائل نماز**	
سوئی کی نوک برابر پیشاب کی باریک باریک بندکیاں بدن یا کپڑا ناپاک نہیں کرتیں مگر وہ کپڑا پانی میں گرا تو اسے ناپاک کردے گا۔	۷۶۲	صرف ایک جُبّہ پہن کر جس سے سجدہ میں بھی زانوؤں کے نیچے تک بدن چھپا رہے نماز ہوسکتی ہے۔	۴۷۰
استنجا		اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اس سے ستر تک اپنی نگاہ پڑسکتی ہے تو حرج نہیں ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے۔	۴۷۱
بعد استنجا پانی صاف کرلیا جائے	۳۳۱	نماز میں اپنی مطلقہ رجعیہ کی فرج داخل پر نظر بشہوت طلاق سے رجعت کردے گی اور نماز وضو میں خلل نہ آئے گا مگر بالقصد کراہت ہے۔	۴۷۱
جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کرے اس سے باقی اعضاء کو نہ پونچھے	۳۳۱	مرد نماز میں ہو اور عورت بوسہ لے اور اس سے مرد کو خواہش پیدا ہو نماز جاتی رہے گی اور عورت نماز میں ہو اور مرد بوسہ لے نماز نہ جائے گی۔	۴۷۱
بڑے استنجے کا مسنون طریقہ۔	۴۲۶		
یہ مسنون طریقہ روزہ دار کے لئے نہیں۔	۴۲۶		
پیشاب کے بعد مرد پر استبرا واجب ہے یعنی وہ افعال جن سے قطرہ نہ آنے کا اطمینان کافی ہوجائے۔	۷۰۰		
مقدارِ آبِ استنجا و وضو میں اختلاف حالت سے پانی کی مقدار مختلف ہونا۔	۷۹۸		

www.pegameislam.weebly.com

بیگانہ عورت کے ستر پر نماز میں نظر اور بھی سخت حرام ہے مگر نماز وضو میں خلل نہ آئے گا۔	۴۷۲	یہ نماز میں تھا کسی نے کہا فلاں سورت پڑھ اس نے اس کا کہنا ماننے کو پڑھی نماز نہ ہوئی۔	۱۰۹۵
خالی پاجامہ سے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔	۸۴۴	قیام نماز میں قرآن مجید اگرچہ بہ نیتِ دعا پڑھے نماز ہوجائے گی۔	۱۱۰۰
نماز میں کنکھیوں سے دیکھنے کا حکم۔	۸۹۴	آیت سے اگر کسی کی بات کا جواب دینا مقصود ہو نماز نہ ہوگی ہاں کسی پر یہ ظاہر کرنے کو کہ نماز پڑھتا ہوں سبحان اللہ وغیرہ آواز سے کہا جائز ہے صرف یہی صورت مستثنٰی ہے۔	۱۱۰۹
تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ترک مکروہ ہے اور ترک کی عادت گناہ۔	۹۱۳	**احکام مسجد**	
سجدہ بے سبب کا حکم۔	۹۵۲	مسجد میں مسواک نہ چاہئے اور کُلّی حرام مگر ایک صورت میں۔	۸۳۶
صبح ہونے سے طلوعِ آفتاب تک دنیوی کلام مکروہ ہے۔	۹۸۶	منہ میں بدبو ہو تو مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔	۸۳۸
نمازِ عشاء کے بعد دنیا کی باتیں مکروہ ہیں۔	۹۸۶	**مسائلِ زکوٰۃ**	
نماز میں مٹی سے بچانے کے لیے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔	۱۰۰۴	اس کی تحقیق کہ مصرفِ خیر میں اپنا کل مال دے دینا کیسا ہے؟	۹۲۷
نماز میں پسینہ پونچھنے کا حکم۔	۱۰۰۴	اپنے محتاج عزیزوں کو چھوڑ کر اوروں کو صدقہ دینا قبول نہیں۔	۹۳۲
نماز میں دامن جھٹکنا ایک صورت میں مطلوب ہے اور بلاحاجت مکروہ۔	۱۰۰۵	عزیزوں سے سلوک اس وقت ثواب ہے جبکہ بوجہ اللہ ہونہ فقط خون کے جوش سے۔	۱۰۰۱
اس کا کلیہ کہ نماز میں کیا عمل مکروہ ہے کیا نہیں؟	۱۰۰۶		
سجدہ میں جو مٹی ماتھے کو لگی نماز میں یا بعد نماز اس کے چھڑانے کی تفصیلیں۔	۱۰۰۶		
نماز میں مٹی سے کپڑا بچانے کی ایک صورت جواز	۱۰۱۱		
مستحب ہے کہ سجدہ میں سر خاک پر بلاحائل ہو۔	۱۰۱۱		
نماز وغیرہ نماز میں انگلیاں چٹخانے کے احکام۔	۱۰۲۱		
ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے احکام۔	۱۰۲۱		
نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔	۱۰۹۵		

www.pegameislam.weebly.com

مسائل روزہ		جھوٹ اور غیبت کی برائی قابلِ حفظ	۹۶۹
صدقہ فطرہ وکفارہ روزہ کی مقدار ایک سو بچھتّر روپے آٹھ آنے بھر ہے۔	۷۹۶	دینی محنت کی تکان دفع کرنے کو کسی مباح کام سے دل بہلانا جائز بلکہ مطلوب ہے۔	۹۶۹
مسائل وقف		عبث کے معنی وحکم	۹۹۰
جس ویران مسجد کی آبادی ناممکن ہو اس کی اینٹ کڑی دوسری مسجد میں بشرط کمال احتیاط لے جاسکتے ہیں۔	۱۶۶	عبث کی بارہ تعریفیں اور مصنّف کی تحقیق	۹۹۷
مسائل شہادت		لعب ولہو وہزل ولغو وباطل وعبث متقارب المعنٰی ہیں۔	۹۹۷
تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ مردود الشہادۃ ہے۔	۸۴۵	حکم عبث کی تنقیح	۱۰۱۲
مسائل حظر واباحت		لایعنی کسے کہتے ہیں اور اس کے ترک کی ہدایتیں	۱۰۲۸
کھانے کے بعد کاغذ سے منہ پونچھنا کیسا؟	۳۳۴	ہاتھ پاؤں سینہ پشت پر بال ہوں تو نورہ سے دور کرنا بہتر ہے اور موئے زیر ناف پر بھی استعمالِ نورہ آیا ہے۔	۱۰۴۱
کھانے کے بعد عمامہ وغیرہ سے ہاتھ منہ پونچھنا کیسا؟	۳۳۴	دس باتیں قدیم سے سنّتِ انبیا علیہم الصلوۃ والسلام ہیں۔	۱۰۵۰
مٹی کے برتن افضل ہیں اور تانبے پیتل میں حرج نہیں۔	۳۳۶	بلاضرورت پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے۔	۱۰۷۳
چاندی کے تار سے دانت باندھنا جائز ہے۔	۶۰۷	جمعہ عید وعظ کسی میں کسی عورت کو کبھی جانے کی اجازت نہیں	۱۲۹
مطلقاً حروف کی تعظیم چاہیے	۸۹۷	**فوائد فقہیہ**	
اسراف کے معنی کی تفصیل وتحقیق	۹۲۶	اختلافِ علماء سے بچنا مستحب ہے جب تک اپنے مذہب کا مکروہ لازم نہ آئے۔	۶۰۱
فرقِ تبذیر واسراف	۹۳۷	معانی العلم والظن والاحتمال فی اصطلاح الفقه	۶۵۵
اسراف کس صورت میں گناہ ہے۔	۹۴۰		

www.pegameislam.weebly.com

مثقال واستار ورطل ومدوصاع کا بیان	۷۷۵	**ردِّ بدمذہباں**	
مکوک اور کیلہ کا بیان	۷۸۱	امام اعمش کا ارشاد کہ ہم محدثین عطار ہیں اور فقہا طبیب اور اے ابو حنیفہ! تم دونوں باتوں کے جامع ہو۔	۱۴۶
مقدار ظرف فرق کا بیان	۷۸۶	اکابر ائمہ تو یہ کہیں کہ ہمیں کچھ اختیار ہوتا تو یوں کہتے اور آج کل جاہلانِ بے تمیز امام کے مقابلہ کو طیار	۱۹۳
شیئ کے پانچ مرتبے ہیں ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول اور ان کی تحقیق اور مکان وطعام ولباس وطہارت میں ان کی مثالیں	۸۴۳	تقلید شخصی واجب ہے غیر مقلدین دین میں فتنہ ہیں۔	۲۰۶
عقائد		مذہب کی پابندی لازم ہے اس کے خلاف جنہوں نے لکھا وہ بھی پابند ہی رہے۔	۲۰۶
معنی اذعان	۲۴۰	**فوائد حدیثیہ**	
معنی اعتقاد	۲۴۱	المعلق عندنا کالموصول۔	۳۱۴
معنی ضروریاتِ دین	۲۴۲	مالایقال بالرأی یحمل علی الرفع اذالم یکن صاحبه اخذا عن الاسرائیلیات۔	۳۱۴
اُن دس فرقوں کا بیان جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور شرعاً مرتد ہیں۔	۹۳۶	حدیث ضعیف استحباب واباحت میں بالاجماع مقبول ہے۔	۳۱۷
اُن نفیس کتابوں کا پتا جن سے مرتدینِ حال کا حال کھلے	۹۶۷	قول المحدثین لایصح لاینفی الحسن	۳۱۷
آریوں پادریوں کے لکچر ندائیں سننا سخت حرام ہے۔	۱۰۵۷	**اسماء الرجال**	
اللہ ورسول وقرآنِ عظیم کی جتنی توہین آریہ پادری اپنے لکچروں میں کرتے ہیں اُس سب کا وبال شرعاً ان پر ہے جو سننے جاتے اور ایسے جلسوں میں شریک ہوتے ہیں۔	۱۰۲۶	طرح مھدی بن ھلال	۵۴۴
قرآن مجید فرماتا ہے جو ایسے جلسوں میں جائے ایسی جگہ کھڑا ہو وہ بھی اُنھیں کافروں کی مثل ہے۔	۱۰۳۶		
تلاوتِ قرآن یا قرأت حدیث کے سوا اپنی طرف سے کسی نبی کی طرف نسبت معصیت سخت حرام ہے۔	۱۱۱۹		

www.pegameislam.weebly.com

جرح بحر بن کنیز السقاء	۵۴۵	امام اجل سفیٰن ثوری نے ہمارے امام سے کہا آپ کو وہ علم کھلتا ہے جس سے ہم سب غافل ہوتے ہیں اور فرمایا ابوحنیفہ کاخلاف کرنے والا اس کا محتاج ہے کہ ان سے مرتبہ میں بڑا ہو اور علم میں زیادہ اور ایسا ہونا دور ہے۔	۱۴۷
تمشیۃ یزید بن عبدالرحمٰن الدالانی	۵۴۵	امام اعظم کی عقل کی نسبت امام شافعی وغیرہ اکابر کی شہادت کہ تمام ائمہ کی عقول پر غالب ہے۔	۱۴۷
قالوا لم یسمع قتادۃ من ابی العالیۃ الاربعۃ اوثلثۃ۔	۵۴۶	امامنا رضی اللہ تعالٰی عنہ من التابعین وقد زاحم ائمتھم فی الفتوی۔	۱۷۳
لم تقبل شہادۃ نفی سماع ابن اسحٰق من فاطمۃ بن المنذر من ائمۃ اجلۃ۔	۵۴۸	**فوائد اصولیہ**	
تمشیۃ عبداللہ العمری المکبر	۷۵۶	فرض اعتقادی وفرض عملی وواجب اعتقادی وواجب عملی کی تعریفیں اور مصنف کی جمیل تحقیقیں۔	۲۴۰
تاریخ وفات امام ابراہیم نخعی وامیر المومنین عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	۸۷۴	کبھی مجتہد کو اپنی رائے پر یقین حاصل ہوجاتا ہے باآنکہ خلاف پر مطلع ہے۔	۲۴۴
تضعیف البختری بن عبید	۳۲۴	اس کی تحقیق کہ جو دلیل ثبوت واثبات ہوگا یا سنیت۔	۲۵۴
فضائل ومناقب		نحو لاصلاۃ ظاھرہ نفی الصحۃ لاالکمال۔	۲۵۷
انبیاء علیہم السلام کا وضو سونے سے نہ جاتا۔	۵۷۲	التحقیق الاجمالی للمصنف ان الادلۃ فی اثبات الفرض ومادونہ تسعۃ اقسام۔	۲۵۹
انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔	۵۷۳	بالحدیث الضعیف یثبت الاستحباب دون الاستنان۔	۲۶۰
حضور سیّدنا غوثِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ واکابر اولیاء کی نسبت ظاہر یہی ہے کہ سونے سے ان کا وضو نہ جاتا دل ان کا کبھی نہیں سوتا۔	۵۷۴		
انبیاء علیہم الصّلوٰۃ والسلام کا وضو نواقضِ وضو سے جاتا ہے یانہیں اور اس میں مصنف کی تحقیق	۵۷۸		
بعض نواقضِ وضو انبیاء علیہم السلام پر محال ہیں	۵۷۹		
انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا دل غشی میں بھی بیدار رہتا	۵۸۲		
فضلاتِ شریفہ طیب وطاہر ہیں ان کا کھانا حلال وباعث برکت	۵۸۲		
اجلہ ائمہ کی تصریح کہ امام اعظم کے علم وعقل کو اوروں کے علم وعقل نہیں پہنچتے۔	۱۴۵		

www.pegameislam.weebly.com

التحقیق التفصیلی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض ومادونه علی سبعة وعشرین قسماً۔	۲۶۲	سنّت ہُدٰی سنّتِ مؤکدہ کا نام ہے اور سنّت زائدہ غیر مؤکدہ کا۔	۹۰۵
فرض وواجب اعتقادی و عملی چاروں کی نسبتیں	۲۶۳	احکامِ شرعیہ فرض سے حرام تک گیارہ ہیں۔	۹۰۷
الفرض یطلق علی الرکن والشرط وماسواھما۔	۲۶۴	سنّت مؤکدہ کے ترک کا کیا حکم ہے؟	۹۰۹
لااجمال فی نحو "لاصلاۃ الابطھور"۔	۳۰۴	مطلق کراہت میں اصل تحریم ہے۔	۹۱۸
حکایة وقائع الحال لاتدل علی العموم	۳۱۹	مکروہ تنزیہی منع نہیں۔	۹۲۲
ترک الاولی احیانا لبیان الجواز	۳۲۵	مستحب سنّت کی تکمیل ہے سنّت واجب کی، واجب فرض کی، فرض ایمان کی۔	۹۵۰
لایقبل حدیث الاحاد فی موضع عموم البلوی فکیف رأی عالم متاخر؟	۳۶۷	الندب لاینافی الکراھة	۹۶۰
کل مادل علی العموم کما ومن فھو سور الکلیة۔	۴۶۲	تحقیق المصنف فی ان تقسیم الشیئ بحسب المجاور لایسری حکم القسم الی المقسم	۱۰۱۹
نقیض مدخول لووان للوصلیة یکون اولی بالحکم منه۔	۵۱۴	معنی الافتاء وانه لیس حکایة محضة وانه لا یجوز الا عن دلیل۔	۱۱۴
المطلق مطلق مطلقاً الالضرورۃ۔	۵۵۷	الدلیل دلیلان تفصیلی خاص معرفته بالمجتهد واجمالی لابد منه حتی للمقلد۔	۱۱۴
سنّت مؤکدہ کے ترک کی عادت گناہ واستحقاق عذاب ہے۔	۵۹۶	ائمہ مجتہدین کی تقلید عرفاً تقلید ہے شرعاً دلیل پر عمل ہے جس تقلید کی مذمت ہے وہ وہ ہے جو غیر مقلدین کرتے ہیں اپنے غیر مجتہد استادوں کی۔	۱۱۶
بیان مفاد عند۔	۵۲۸	الفتوی قسمان حقیقیة مختصة بالمجتهد وعرفیة۔	۱۲۴
تعریف مکروہ تنزیہی کی بحث۔	۸۸۸		
دربارہ مکروہ تنزیہی و تحریمی و اساءت وخلاف اولٰی مصنّف کی تحقیق نفیس فوائد کثیرہ پر مشتمل اور واجب اور سنّتِ مؤکدہ و غیر مؤکدہ کے فرق احکام۔	۹۰۱		

www.pegameislam.weebly.com

قد ینھی زید والمقصود نھی غیرہ۔	۱۹۴	حروف ہجا کلام منزل من اللہ ہے۔	۸۹۷
متفرقات		ایڈیٹر اہل حدیث کی گریزیں اور چالیں۔	۵۹۵
الفرق بین العکس المنطقی والعرفی وان العرفی معروف حتی فی الکتب العقلیۃ والمنطقیۃ۔	۴۶۰	بلاؤں سے محفوظی کی دعا۔	۱۱۱۴
		آسیب زدہ و مصروع و مجنون کاعلاج	

www.pegameislam.weebly.com

مجمل فہرست مضامینِ رسائل

رسالہ۱: اجلی الاعلام ان الفتوی مطلقا علی قول الامام بے نظیر تحقیقات سے اس کا ثبوت کہ ہمیشہ ہر مسئلہ میں قولِ امام ہی پر فتوی ہے۔ والکلام مع العلامۃ الخیر الرملی بثمانیۃ وجوہ ومع العلامۃ الشامی بسبعۃ وستین وجھا (علامہ خیر الدین رملی سے آٹھ وجوہ علامہ شامی سے سڑسٹھ وجوہ) و وضع سبع مقدمات۔	۱۰۳	فرائض اربعہ وضو سے ہر فرض میں کیا کیا مستثنٰی ہیں کہ وہ فرض اعتقادی نہیں والکلام مع الغنیۃ والشامی والامام الشعرانی مجمل فہرست مضامینِ رسائل	۲۶۴
معنی التقلید والکلام مع بحر العلوم باثنی عشر وجھا	۱۱۸	وضو کے بارہ واجب اعتقادی کا بیان	
		والکلام مع البحر والغنیۃ والدر والشامی	۲۸۱
تحقیق المصنف الحکم فی ذلک	۱۳۳	بحث الواجب العملی فی الوضوء۔ والکلام مع الامام ابن الہمام والمحقق البحر صاحب البحر والشامی رحمہم اللہ تعالٰی۔	۲۹۳
		رسالہ۳: تنویر القندیل فی اوصاف المندیل طہارت کے بعد بدن پونچھنے کا بیان۔	۳۱۳
خمسۃ واربعون نصا علی المدعی والکلام مع الدر والنہر وح وط۔	۱۳۳	الکلام مع علی القاری۔	۳۲۲
السعی الجمیل فی توجیہ کلام العلامۃ الشامی	۲۶۳	رسالہ۴: لمع الاحکام ان لاوضوء من الزکام۔ اس کی تحقیق کہ زکام ناقضِ وضو نہیں۔	۳۴۷
رسالہ۲: الجود الحلو فی ارکان الوضوء وضو کے فرائض عملی واعتقادی کا بیان یکتا کہ اس رسالہ کے سوا کہیں نہ ملے گا۔	۲۳۹	الکلام مع العلامتین الطحطاوی والشامی	۳۴۸
فرض وواجب اعتقادی وعملی وغیرہا احکام اور ان کے دلائل کا بیان کہ کون حکم کیسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے والکلام مع السید الطحطاوی والبحر والشامی وکثیرین	۲۴۰		

www.pegameislam.weebly.com

بیان النسبۃ بین الحدث والنجس	۳۵۴	الخامس **تحقیق شریف** فی المراد بمایلحقہ حکم التطہیر والکلام مع ابی السعود والحلیۃ وبحرالعلوم وابن ملک وابن کمال وغیرھم۔	۴۳۱
رسالہ۵: الطراز المعلم فیما ھو حدث من احوال الدم۔ بدن سے خون نکلنے کے مسائل ودلائل کی تنقیح یکتا۔	۳۶۹	**تحقیق** المعنی المؤثر فی الحدث و وجہ اشتراط السیلان فی الخارج من غیرالسبیلین۔	۴۳۷
خروج دم کی تین حالتیں اور ان کے احکام	۳۷۰	**حکمۃ** الفرق بین السائل والبادی۔	
سبعۃ تنبیہات من المصنّف	۳۸۵	تحقیق المصنّف فی اقسام الجرح المنبسط واحکامھا۔	۴۵۰
الاول فی حدالسیلان والکلام مع الامام الزیلعی رحمہ اللّٰہ تعالٰی الثانی فی ترجیح اشتراط السیلان۔	۳۷۷	السادس ان الدم فی مجلس یجمع وذکرماوقع من خلافہ فی مختارات النوازل۔	۴۵۲
والکلام مع البحر والکفایۃ والبزازیۃ۔	۳۸۲	السابع تحقیق قولھم مالیس بحدث لیس نجس قضیۃ وعکسا والکلام مع العلامۃ الشامی وسیدی النابلسی والبرجندی۔	۴۵۹
الثالث **تحقیق المصنّف** فی اعتبار الامام محمد المجلس لجمع الدم والسبب لجمع القیئ۔	۳۹۳	**رسالہ۶:** نبہ القوم ان الوضوء من ای نوم سونے سے نقضِ وضوء کے مسائل میں بے نظیر تحقیقیں۔	۴۸۷
الرابع تحقیق شریف ان النقض بالخروج الی مایجب تطہیرہ لامایندب **والکلام** مع الامام ابن الھمام والحلیۃ والبحر وغیرھم۔	۳۹۶	فرق الاتکاء والاستناد	۴۹۲
بحث نزول الدم الی مالان من الانف والکلام مع البحر والنھر والشامی والعنایۃ والغایۃ والشرنبلالی وغیرھم۔	۴۰۱	للتورک معنیان	۴۹۳
فصل النزاع فی قولھم سال الی مایطھر۔	۴۲۹	مسألۃ تعمد النوم فی الصلاۃ۔	۴۹۵
افادۃ المصنّف عبارۃ حسنۃ فی بیان الناقض من غیرالسبیلین۔	۴۳۰	**تحقیق شریف للمصنّف** ان الصلاۃ وغیرھا فی نقض الطھارۃ بالنوم سواء۔	۴۹۹

www.pegameislam.weebly.com

خمس افادات من المصنّف	۵۰۲	رسالہ ۸: الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام و البلل احتلام کے متعلق جملہ مسائل کی یکتا تحقیق۔	۶۲۳
الاولی تلخیص الاقوال فی النوم علی وضع السجود والکلام مع العلامۃ الشامی والبحر۔	۵۰۲	صورتوں کا احاطہ اور ان کے احکام۔	۶۲۴
الثانیۃ فی استخراج القول الراجح منہا والکلام مع العلامۃ الشامی۔	۵۲۷	ذکر اضطراب شدید فی بیان مذہب الطرفین فی رؤیۃ ماعلم انہ مذی مع عدم تذکر الاحتلام۔	۶۲۹
اقامۃ المصنّف الدلیل علی ارجح الاقاویل والکلام مع الامام صاحب البدائع والغنیۃ والبحر۔	۵۳۹	الترجیح فی ذلک والتطبیق	۶۴۰
الثالثۃ تعمد النوم فی الصلاۃ لایفسدھا الا اذاکان حدثا والکلام مع العلامۃ الشامی والعلامۃ اسمٰعیل شرح الدرر۔	۵۶۴	**تحقیق المصنّف** ان الراجح فیہ وجوب الغسل والکلام مع العلامتین ش وط۔	۶۵۵
الرابعۃ، **تحقیق** مسألۃ النوم علی رأس التنور **والکلام** مع الفتح والحلیۃ۔	۵۶۶	**تقریر المصنّف** علل جمیع الاحکام فی ھذہ الاقسام۔	۶۶۶
تحقیق المصنّف مناط النقض بالنوم علی مختار صاحب الھدایۃ۔		خمسۃ عشر تنبیہا من المصنّف	۶۷۲
الخامسۃ النوم لیس بنفسہ حدثا وذکر وضوء الانبیاء علیھم الصلاۃ والسّلام۔	۵۷۲	تحقیق المصنّف ان الرؤیۃ علی الفراش وفی الاحلیل سواء **والکلام** مع الغنیۃ	۶۸۳
رسالہ ۷: خلاصۃ تبیان الوضوء وضوء وغسل کی احتیاطوں کا مشرح بیان۔	۵۹۱	لایتغیر المنی فی الباطن وتحقیق المصنّف ان من استیقظ ذاکر حلم ولم یر بللاثم خرج مذی لایجب الغسل	۶۸۶
		تحقیق ایجاب الغسل بخروج منی بعد البول منتشرا۔	۷۰۰
		تحقیق المصنّف فی تعریف الجنابۃ والکلام الفتح والبحر والحلیۃ۔	۷۰۵

www.pegameislam.weebly.com

تحقیق المصنّف ان المنی النازل من دون شھوۃ من حقیقۃ والکلام مع المصفی والفتح والبحر۔	۷۱۱	**تحقیق المصنف** ان السواک قبل الوضوء لافیہ والکلام مع الائمۃ الزیلعی والعینی وابن الھمام۔	۸۰۴
تحقیق الکلام فی ان المرأۃ کالرجل فی الاحتلام والکلام مع الشامی والغنیۃ والاختیار والحلیۃ وغیرھم۔	۷۱۷	**تحقیق المصنف** انہ لم یثبت حدیث یفید الاستیاک فی الوضوء والجواب عن احادیث توھمہ۔	۸۱۷
تحقیق عدم وجوب الغسل اذارأی بللا یحتمل انہ منی ولایذکر الحلم وکان منتشرا عند النوم والکلام مع الحلیۃ۔	۷۵۴	**تنقیح ۴** یہ مقداریں حدبندی نہیں مصنف کی اس میں تحقیقات رائقہ والکلام مع الحلیۃ۔	۸۴۲
تحقیق المصنّف عموم ھذا الحکم کل نوم ولو مستلقیا والکلام مع المنیۃ ومسکین والدرر ومجمع الانھر والغنیۃ والطحطاوی والشامی۔	۷۶۶	اشکال فی حدیث البخاری اخذ غرفۃ فغسل بھا وجھہ والمقال فیہ حسب الاستطاعۃ **والکلام** مع الکرمانی والعینی والفتح والغنیۃ۔	۸۵۸
رسالہ ۹: بارق النور فی مقادیر ماء الطھور وضوو غسل میں پانی کی مقدار پر بحث۔	۷۷۵	**تنقیح ۵** پانی زیادہ خرچ کرنے میں علماء کے چار قول اور تحقیق مصنف۔	۸۷۵
ان مقداروں کے بیان میں حدیثیں	۷۷۶	**رسالہ ۱۰:** ضمنیہ برکات السماء فی حکم اسراف الماء۔	۸۷۵
تنقیحاتِ مصنّف	۷۹۱	**سبعۃ تنبیھات** من المصنّف	۸۸۱
تنقیح ۱۔ ان مقداروں سے پانی کا وزن مراد ہے۔	۷۹۱	تنبیھان والکلام مع العلامۃ الشامی انتصارا للبحر والدر فی جعلھما الاسراف مکروھا تحریما وبیان معنی التوضئ من النھر والکلام مع الحلیۃ۔	۸۸۱
تنقیح ۲۔ مقدار آب غسل میں اس کا وضو شامل نہیں۔	۷۹۵	**التنبیہ ۳** فی الکلام مع النھر والشامی فی ارجاعھما کون الاسراف ترک ادب الی کراھۃ التنزیہ وفی جعلھما الاسراف مکروہ تنزیہ لکونہ ترک ادب وتحقیق معنٰے ھذہ الکراھۃ وان لیست فی ترک المستحب مع افادات کثیرۃ والکلام مع الحلیۃ والغنیۃ والفتح والشامی والبحر۔	۸۸۸
تنقیح ۳۔ یہ صاع جو کا تھا جس سے آب غسل کا وزن اتنا آتا ہے۔	۷۹۶		

www.pegameislam.weebly.com

تنویر فی سبع افادات جلیلۃ والکلام مع الحلیۃ والشامی ومسلم الثبوت والتوضیح ومولٰے خسرو والفناری۔	۹۰۳	تحقیق مصنف کہ فرق نہیں۔	۹۳۷
التنبیہ۴: فی الکلام مع النہر وجعلہ الاسراف مکروہ تحریم وتحقیق حکم السنۃ المؤکدۃ۔	۹۰۹	التنبیہ ۷ تحقیق المصنف الحکم والتوفیق بین الاقوال	۹۸۲
التنبیہ۵ فی الکلام مع الشامی فی ردہ علی النہر کراھۃ التحریم۔	۹۱۷	اثنا عشر تعریفا للعبث وتحقیق المصنّف فیہ والکلام مع السید الشریف وغیرہ۔	۹۹۰
التنبیہ۶ فی تحقیق معنی الاسراف والتبذیر والکلام مع الحلیۃ والبحر وابن جریر وابن اثیر والسیّد الشریف والشامی والغنیۃ والقاری والدرر النہر والسراج الوھاج وغیرھم۔	۹۲۶	تحقیق المصنّف حکم العبث والکلام مع العلامۃ الخفاجی والامام الرازی والبیضاوی وابی السعود ومع السروجی والبحر والشرنبلالی والشامی انتصار اللھدایۃ۔	۱۰۱۲
اسراف کے ۱۱ معنے اور تحقیق مصنف کہ ان میں اصح کیا ہے۔	۹۲۶	رسالہ۱۱: ارتفاع الحُجب عن وجوہ قراءۃ الجنب قراءتِ جنب کے متعلق وہ جلیل تحقیقیں کہ اس رسالہ کے غیر میں نہ ملیں گی والکلام مع الامام فخر الاسلام والرضی السرخسی والفتح والحلیۃ والبحر والدرر والشامی۔	۱۰۷۷
اسراف وتبذیر میں کیا فرق ہے؟	۹۳۷	ثمانیۃ تنبیہات من المصنف و الکلام مع النہر و الشامی وسیدی اسمٰعیل النابلسی والغنیۃ والحلیۃ و سیدی عبدالغنی النابلسی رحمۃ اللّٰہ تعالٰی بھم۔	۱۱۰۱

www.pegameislam.weebly.com

فتاوٰی میں مصنّفین اور کتب سے متعلق بعض رموز

ح__________علامہ حلبی

ش__________علامہ شامی

ط__________علامہ طحطاوی

محقق__________علامہ محقق علی الاطلاق ابن ہمام

بحر__________بحرالرائق

حلیہ__________حلیۃ المحلی

دُر__________الدرالمختار

دُرر__________الدرروالغرر

غنیہ__________غنیۃ المستملی

فتح__________فتح القدیر

نہر__________نہرالفائق

ہندیہ__________فتاوٰی عالمگیری

www.pegameislam.weebly.com

بِسۡمِ اللہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط
نَحمدہٗ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

خطبۃُ الکتاب

الحمد للہ ہو [1]الفقہ الاکبر * و[2]الجامع الکبیر [3]لزیادات [4]فیضہ [5]المبسوط [6]الدرر و[7]الغرر * بہ [8]الھدایۃ * ومنہ [9]البدایۃ * والیہ [10]النھایۃ * بحمدہ [11]الوقایۃ * و[12]نقایۃ [13]الدرایۃ * وعین [14]العنایۃ * وحسن [15]الکفایۃ * والصّلاۃ والسلام علی [16]الامام الاعظم للرسل الکرام *

ترجمہ: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

ہم اس کی حمد کرتے اور اس کے کرم والے رسول پر درود بھیجتے ہیں سب خوبیاں خدا کو ہیں یہی سب سے بڑی فقہ ودانشمندی ہے اور اللہ تعالٰی کے فیض کشادہ کی افزائشیں کہ نہایت روشن موتی ہیں اُن کے لیے بڑی جامع ہے، اللہ ہی سے آغاز ہے اور اسی کی طرف انتہا، اسی کی حمد سے حفظ ہے اور عقل کی پاکیزگی اور عنایت کی نگاہ اور کفایت کی خوبی، اور درود وسلام ان پر جو تمام معزز رسولوں کے امام اعظم ہیں،

www.pegameislam.weebly.com

[17]مالکی و[18]شافعی [19]احمد الکرام*یقول الحسن بلاتوقف*[20]محمد [21]الحَسَنُ [22]ابو یوسف*فانہ [23]الاصل [24]المحیط*لکل فضل [25]بسیط*و[26]وجیز و[27]وسیط*[28]البحر الزخار*و[29]الدر المختار*و[30]خزائن الاسرار* و[31] تنویر الابصار*و[32]ردالمحتار*علیٰ[33]منح الغفار*و[34]فتح القدیر*و[35]زاد الفقیر*و[36]ملتقی الابحر* و[37]مجمع الانہر*و[38]کنز الدقائق*و[39]تبیین الحقائق*و[40]البحرالرائق*منہ یستمد کل [41]نہرفائق* فیہ [42]المنیۃ*وبہ [43]الغنیۃ*و[44]مراقی الفلاح*و[45]امداد الفتاح*و[46]ایضاح [47]الاصلاح*و[48]نور الایضاح* و[49]کشف [50]المضمرات*وحل [51]المشکلات*و[52]الدرر المنتقی*و[53]ینابیع [54]المبتغی*و[55]تنویر البصائر*و [56]زواھر الجواھر*[57]البدائع [58]النوادر*المنزہ وجوباعن [59]الاشباہ والنظائر*[60]مغنی السائلین*و[61]نصاب المساکین*[62]الحاوی القدسی*لکل کمال قدسی وانسی*[63]الکافی [64]الوافی [65]الشافی*[66]المصفی المصطفی [67]المستصفی [68]المجتبی [69]المنتقی الصافی*[70]عُدۃ [71]النوازل*و[72]انفع الوسائل*[73]لاسعاف السائل* [74]بعیون المسائل*[75]عمدۃ الاواخر و[76]خلاصۃ الاوائل*

میرے مالک اور میرے شافع احمد کمال کرم والے، حسن بے توقف کہتا ہے کہ حسن والے محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ والہٖ وسلم یوسف علیہ الصّلوٰۃ والسلام کے والد ہیں کیونکہ وہی اصل ہیں جو ہر فضیلت کبیرہ وصغیرہ ومتوسط کو محیط ہیں، نہایت چھلکتے دریا ہیں اور چُنے ہوئے موتی، اور رازوں کے خزانے، اور آنکھیں روشن کرنے والے، اور حیران کو اللہ غفار کی عطاؤں کی طرف پلٹانے والے، قادر مطلق کی کشائش ہیں، اور محتاجوں کے توشے، تمام کمالات کے سمندر انہیں میں جاکر ملتے ہیں اور سب خوبیوں کی نہریں انہیں میں جمع ہیں، باریکیوں کے خزانے ہیں، اور تمام حقائق کے روشن بیان، اور خوشنما صاف شفاف سمندر کہ ہر فوقیت والی نہر انہیں سے مدد لیتی ہے، انہیں میں آرزو ہے اور انہیں کے سبب باقی سب سے بے نیازی، اور مراد پانے کے زینے اور تمام ابواب خیر کھولنے والے کی مدد، اور آراستگی کی روشنی، اور اس روشنی کے لئے نور، اور غیبوں کا کھلنا، اور مشکلوں کا حل ہونا، اور چُناہُوا موتی، اور مراد کے چشمے، اور دلوں کی روشنیاں، اور نہایت چمکتے جواہر عجب ونادر، وہ مثل ونظیر سے ایسے پاک ہیں کہ ان کا مثل ممکن نہیں، سائلوں کو غنی فرمانے والے ہیں، اور مسکینوں کی تونگری، ہر کمال ملکوتی وانسانی کے پاک جامع ہیں، تمام مہمات میں کافی ہیں، بھرپور بخشنے والے، سب بیماریوں سے شفادینے والے، مصفی برگزیدہ پاکیزہ چُنے ہوئے، ستھرے صاف، سب سختیوں کی دقت کے لئے سازوسامان ہیں، سائل کو نہایت عمدہ منہ مانگی مرادیں ملنے کے لئے سب سے زیادہ نفع بخش وسیلے ہیں، پچھلوں کے تکیہ گاہ

www.pegameislam.weebly.com

وعلٰی اٰلہٖ وصحبہٖ*وحزبہ*[77]مصابیح الدّجی*[78]ومفاتیح الھدی*لاسیما [79]الشیخین [80]الصاحبین*
الاٰخذین من الشریعۃ والحقیقۃ بکلا [81]الطرفین*والختنین الکریمین*کل منھا [82]نورالعین*
و[83]مجمع البحرین*وعلٰی مجتھدی ملتہ*وائمۃ امتہ*خصوصا [84]الارکان الاربعۃ*و[85]الانوار اللامعۃ*
وابنہ الاکرم*الغوث الاعظم*[86]ذخیرۃ الاولیاء*و[87]تحفۃ الفقھاء*و[88]جامع الفصولین*[89]فصول
الحقائق و[90]الشرع المھذب بکل زین*وعلینا معھم*وبھم ولھم*یاارحم الرحمین*اٰمین اٰمین*
والحمدللہ رب العٰلمین*

صفۃ الکتاب

امابعد! فھذہ بحمداللہ *ورفداللہ *وعون اللہ *وصون اللہ *تبارك تعالٰی*وبارك اللہ *ماشاء اللہ *
لاقوّۃ الاباللہ *وحسبنااللہ ونعم الوکیل*نعم المولٰی ونعم النصیر*جنات عالیۃ* قطوفھا دانیۃ*
فیھا سررمرفوعۃ*واکواب موضوعۃ*ونمارق مصفوفۃ*وزرابی مبثوثۃ*من مسائل الدین الحنیفی*
والفقہ الحنفی*تجدفیھا ان شاء اللہ عینا

اور اگلوں کے خلاصے، اور ان کے آل واصحاب اور ازواج و گروہ پر درود وسلام جو ظلمتوں کے چراغ اور ہدایت کی کنجیاں ہیں، خصوصًا اسلام کے دونوں بزرگ مصطفٰی کے دونوں یار کہ شریعت و حقیقت دونوں کناروں کے حاوی ہیں، اور دونوں کرم والے شادیوں کے سبب فرزندی اقدس سے مشرف کہ اُن میں ہر ایک آنکھ کی روشنی اور دونوں سمندروں کا مجمع ہے، اور ان کے دین کے مجتہد ولی امت کے اماموں پر خصوصًا شریعت کے چاروں رکن چمکتے نور، اور ان کے نہایت کریم بیٹے غوثِ اعظم پر کہ اولیاء کے لئے ذخیرہ ہیں، اور فقہا کے لئے تحفہ، اور حقیقت اور وہ شریعت کہ ہر زینت سے آراستہ ہے دونوں کی فصول کے جامع، اور ہم سب پر اُن کے ساتھ ان کے صدقہ میں اُن کے طفیل اے سب مہربانوں سے بڑھ کر مہربان سن لے قبول کر۔

(**صفۃ الکتاب**) بعدازاں یہ اللہ کی حمد اللہ کی عطااللہ کی مدد اللہ کی حفاظت سے (بڑی برکت والا ہے اللہ، اور برکت دے اللہ، جو چاہے اللہ، قوت نہیں مگر منجانب اللہ، ہمیں اللہ کافی ہے اور اچھاکام بنانے والا، کیا اچھا مولا اور کیا اچھامددگار) بلند باغ ہیں جن کے انگوروں کے گچھے بوجھ کے سبب جُھک کر نزدیک آگئے ہیں اُن میں بلند تخت ہیں، اور رکھے ہوئے کوزے، اور قالینوں کی قطاریں، اور جابجار کھی ہوئی مسندیں دین ابراہیمی اور فقہ حنفی کے مسائل سے، اللہ چاہے توتُو اس میں بہتا چشمہ

www.pegameislam.weebly.com

جارية من عيون تحقيقات السلف الكرام*مع رفرف خضروعبقری حسان من تمهيدات الخلف الاعلام*وعرائس نفائس کانهن الياقوت والمرجان*لم يطمثهن قبلی انس ولاجان*من احکام حوادث جديدة*وتحقيقات مديدة*وتنقيحات سديدة*وتدقيقات مجيدة*وتوثيقات فريدة*و اِحکام الاَحکام*والنقض والابرام*ممّاالهمنی الملك العلام*ببرکة خدمة علوم الاعلام*مع الوف التبری*من حولی وقدری*وصنوف الالتجاء الی الحول العظيم*والطول القديم*والف الف شهادة ان لاحول ولاقوة الا بالله العزيز الحکيم*ومآابرئ نفسی ان النفس لکثيرة الخُطا*الی الزلة والخطا*فکيف مثلی*فی ظلمی وجهلی*وقلة الطاعة*وذلة البضاعة*و کثرة الذنوب*وسورة العيوب* ولکن الله يفعل مايريد*فضله اوسع ولديه المزيد ليس علی الله بمستنکر*ان يلحق العاجز بالقادر*فما کان فيها من الصواب*وهوالرجاء من الوهاب*فمن ربّی وحده وانا احمده عليه*وماکان فيها من الخطا فمنی ومن الشيطان وانا اعوذ بربی واعود اليه*اَلَآ واَنا احمدُ رِضًا

پائے گا اگلے کریموں کی عمدہ تحقیقات سے، اور اُن کے ساتھ سبز غالیچے، اور منقش رنگین خوب صورت فرش پچھلے مشاہیر کی آرائشوں سے، اور ستھری دُلہنیں گویا وہ یاقوت ومرجان ہیں جن کو مجھ سے پہلے کسی آدمی یا جن نے ہاتھ نہ لگایا، نوپیدا چیزوں کے احکام، اور مفصل تحقیقوں، اور صحیح تنقیحوں، اور شاندار تدقیقوں، اور یکتا تائیدوں، اور احکام کی مضبوطیوں، اور اعتراضوں جوابوں سے جو بڑے علم والے بادشاہ نے مجھے الہام کیے علوم اکابر کی خدمگاری کی برکت سے، یہ جو میں کہہ رہاہوں اس کے ساتھ ہزاروں بیزاریاں ہیں اپنی قوت وطاقت سے، اور قسم قسم کی التجائیں ہیں عظمت والی قوت اور ازلی فضل ومنت کی طرف، اور ہزارہزار گواہیاں کہ قوت وقدرت نہیں مگر اللہ غالب والے کی عطا سے اور میں اپنے نفس کو بری نہیں بتاتا بیشک نفس لغزش وخطا کی طرف بکثرت گامزن ہوتا ہے تو اس کا کیا پوچھنا جو مجھ جیسا ہو میرے ظلم وجہل وکمی طاعت وخواری مایہ وکثرت گناہ، اور غلبہ عیوب میں مگر ہے یہ کہ اللہ جو چاہے کرتا ہے اس کا فضل بڑی گنجائش والا اور اس کے پاس زیادہ ہے، اللہ سے کچھ دور نہیں کہ عاجز کو قادر سے ملادے، توجو کچھ ان میں ٹھیک ہے (اور بڑے بخشنے والے سے اسی کی امید ہے) وہ صرف میرے رب کی طرف سے ہے اور میں اس پر اس کی حمد کرتا ہوں اور جو غلطی ہو وہ مجھ سے اور شیطان کی طرف سے ہے، اور میں اپنے رب کی پناہ مانگتا اور اس کی طرف رجوع لاتا ہوں ہاں ہاں مَیں اپنے رب کی رضا کے لئے

www.pegameislam.weebly.com

لربّی*وھو حسبی*ان لم یخطر ببالی قط انی من العلماء*اوزمرۃ الفقھاء*اوان لی بجنب الائمۃ مقالا*اوفی الحُکم و الحِکم معھم مجالا*وانما انا منتم الیھم*متطفل علیھم*فعنھم اٰخذومنھم استفیض*ومنھم یفیض علی مایفیض*فببرکۃ ھذا فتح المولٰی علیّ الابواب*ویسرالاسباب وھدی للصواب*ان شاء اللہ فی کل باب*وانا اعرف حیث یحل للمقلدان یقول اقول*ففی میدانی اجول*والیہ احول*وما عونی وصونی الاباللہ ثم بالرسول*ثم بالسادۃ القادۃ الفحول*علیہ وعلیھم صلوات لاتزول*فھاك بحمداللہ تعالٰی جناتٍ لاولی الاباب*مفتحۃ لھم الابواب*حتی اذاجاؤھا وفتحت ابوابھا وقال لھم خزنتھا سلٰم علیکم طبتم فادخلوھا اٰمنین*ومن کِرامِ کُروم ریاضھا مجتنین*ومن بلال زُلال حیاضھا مرتوین*وفی ظلال جلال غیاضھا ساکنین*فقد رتبت علی الکتب والابواب*فسھل التناول وحق التداول بین الاصحاب*وستراھا محذوفۃ

اس کی حمد کرتاہوں (اور وُہ مجھے کافی ہے) کہ کبھی میرے دل میں یہ خطرہ نہ گزرا کہ میں عالم ہوں یا فقہاء کے گروہ سے ہوں یا اماموں کے مقابل مجھے کوئی لفظ کہنا پہنچتا ہے یا حکم وحکمت شرع میں مجھے ان کے ساتھ کچھ مجال ہے میں تواُن کانام لیواہوں اور ان کا طفیلی، انہیں سے لیتا اور فائدے پاتاہوں مجھ پر جو فیض آتا ہے انہیں سے آتا ہے۔ اس کی برکت سے مولانے مجھ پر دروازے کھول دیئے اور اسباب آسان کیے اور خداچاہے توہر مسئلہ میں حق کی طرف ہدایت فرمائے اور میں پہچانتا ہوں کہ مقلد کو کس جگہ اقول کہنا روا ہے تو میں اپنے ہی میدان میں جولان کرتا اور اُسی کی طرف پھرتا ہوں اور میری مدد اور میری حفاظت نہیں مگر اللہ سے پھر نبی سے پھر ہمارے اماموں سرداروں مردان میدان علم سے، نبی پر اور ان پر وہ درودیں کہ کبھی زائل نہ ہوں توتواللہ تعالٰی کے شکر کے ساتھ وہ بہشتیں لے جن کے دروازے عقل والوں کے لئے کشادہ ہیں یہاں تک کہ جب وہ اُن تک آئے اور ان کے دروازے کھولے گئے اور ان سے ان بہشتوں کے خزانچیوں نے کہاتم پر سلامتی تم خوش رہو ان جنتوں میں آؤ امن پاتے، اور ان کے باغوں کے معزز انگور چُنتے، اور ان کے حوضوں کے نتھرے پانیوں سے سیر اب ہوتے، اور ان کے گنجان درختوں کے سایہ عزت میں راحت لیتے اس وقت اُن اربابِ دانش کی خوشی بیان سے باہر ہے، بات یہ ہے کہ یہ فتاوے فقہ کی کتابوں اور بابوں پر مرتب کردیئے گئے ہیں توان سے مسئلہ نکالنا آسان اور احباب میں ان کادست بدست دورہ رکھنا سزاوار ہوا، اور عنقریب توانھیں دیکھے گا کہ مکرر فتوے ان میں

www.pegameislam.weebly.com

الکترار*محفوظۃ الذمار*عن الاکثار والاکبار*بنقل فتاوٰی بنی الاعصار*بل ماھی من فتاوی الفقیر*الاالنصف اوازید بیسیر*اوقلت الثلث والثلث کثیر*وذٰلک ان سیّدی وابی*وظل رحمۃ ربّی*ختام المحققین و امام المدققین*ماحی الفتن*وحامی السنن*سیدنا ومولٰینا المولوی محمد نقی علی خان القادری البرکاتی*امطراللہ تعالٰی علٰی مرقدہ الکریم شاٰبیب رضوانہ فی الحاضر والاٰتی*اقامنی فی الافتاء للرابع عشر*من شعبان الخیر والبُشر*۱۲۸۶ھ ست وثمانین والف ومائتین*من ھجرۃ سیدالثقلین*علیہ وعلٰی اٰلہ الصلوات من رب المشرقین*ولم تتم لی اذا ذاك اربعۃ عشرعا مامن العُمُر*لان ولادتی عاشر شوال ۱۲۷۲ھ اثنتین وسبعین من سنی الھجرۃ الاطائب الغُر*فجعلت اُفتی*ویھدینی قدس سرہ فیما اُخطی*فبعد سبع سنین اذن لی*عطر اللہ تعالٰی مرقدہ النقی العلی*ان اُفتی واعطی ولا اعرض علیہ*ولکن لم اجترئ بذلك حتّی قبضہ الرحمٰن الیہ*سلخ ذی القعدہ عام سبع وتسعین ۱۲۹۷ھ*فلم الق بالی الی جمع ماافتیت فی تلك السنین*نحو

نہیں اُن کی حریم اس سے محفوظ رکھی گئی ہے کہ اور اہل زمانہ کے فتوے نقل کرکے گنتی اور کتاب کا حجم بڑھائیں بلکہ اُن میں خود میرے ہی فتوے پورے درج نہ ہوپائے آدھے ہوں گے یاکچھ زیادہ یاتہائی کم ہوگئے اور تہائی بہت ہوتی ہے، اور اُس کاسبب یہ ہے کہ میرے آقااور والد سایہ رحمت الٰہی، خاتمہ محققین، امام مدققین، فتنوں کے مٹانے والے، سنتوں کی حمایت فرمانے والے، ہمارے سردار و مولٰی حضرت مولوی محمد نقی علیخان صاحب قادری برکاتی نے (کہ اللہ عزوجل اُن کے مرقد کریم پراب سے ہمیشہ تک اپنی رضاکے مینہ برسائے) مجھے چاردہم شعبان خیر وبشارت کو فتوے لکھنے پر مامور فرمایا جب کہ سیّدعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے ۱۲۸۶ھ سال تھے اور اس وقت میری عمر کے چودہ برس پورے نہ ہوتے تھے کہ میری پیدائش ہجرت کے پاکیزہ روشن برسوں سے دہم شوال ۱۲۷۲ھ میں ہے تو میں نے فتوے دیناشروع کیااور جہاں میں غلطی کرتا حضرت قدس سرہ اصلاح فرماتے اللہ عزوجل اُن کے مرقد پاکیزہ بلند کو معطر فرمائے، سات برس کے بعد مجھے اذن فرمادیا کہ اب فتوے لکھو اور بغیر حضور کو سنائے سائلوں کو بھیج دیا کروں، مگر میں نے اس پر جرات نہ کی یہاں تک کہ رحمٰن عزوجل نے حضرت والا کو سلخ ذی القعدہ ۱۲۹۷ھ میں اپنے پاس بلالیاتوان برسوں میں جو فتوے تقریبًا ایک قرن کامل یعنی

www.pegameislam.weebly.com

اثنتی عشرۃ سنۃ*قرنا کاملا فی الازمنۃ*وبعد ذلك ان اتی السؤال من بلاد قریبۃ دانیۃ*ومما لك بعیدۃقاصیۃ*عشر مرات فصاعدا*لم اثبت فی الکتاب الاجوابا واحدا*الا لفائدۃ*اوعائدۃ زائدۃ*اوطروء نسیان*وقلما یسلم منہ انسان*ومع فوات الکثیرۃ وروم الاختصار*قد بلغت الی الان سبع مجلدات کبار*کل مجلد مابین سبعین*کُرّاسا کبیرا الٰی ثمانین*والاٰن ھی فی ازدیاد*الی مایشاء الکریم الجواد فاستثقل الاحباب حجم المجلدات وجزّؤھا علی اثنی عشر*ومایرزق المولی من بعد ذٰلك فسیکون ذیلا بعونہ الاکبر*وسمیتھا بالعطایا النبویۃ*فی الفتاوی الرضویۃ*جعلھا اللہ *وسیلۃ لرضاہ*ونافعۃ فی الدارین لی ولعبادہ*وجَوداجائدا علٰی جمیع بلادہ*واھب واھُب المراد قبول القبول*علیھا وصانھا من کل لدود جھول*فقد عذت برب الفلق*من شرماخلق*ومن شرّحاسد اذاحسد*ومن ضرحاقداذ احقد*اللھم من استعاذ بك فقد استعاذ بعظیم*عزّجارك وجل ثناؤوجھك الکریم*صل وسلم

بارہ سال تک لکھے اُن کے جمع کرنے کاخیال نہ آیا اور اُس کے بعد پاس پاس کے شہروں اور دُور دراز کے ملکوں سے اگر سوال دس یازیادہ بار آیا توکتاب میں ایک ہی بار کاجواب درج کیامگر کسی فائدے یازیادہ نفع کے لئے یا بھول کر کہ آدمی بھول سے کم خالی ہوتا ہے، اور باآنکہ اتنے کثیر فتاوے جاتے رہے اور باقیوں میں اس قدر اختصار منظور رہااب تک میرے فتاوے سات مجلد کبیر تک پہنچ گئے ہر جلد چودہ سو صفحہ کلاں سے سولہ سو کے اندر تک اور ہنوز جہاں تک وہ جُود و کرم والا چاہے افزائش ہی ہے، پس احباب نے مجلدات کا حجم بھاری دیکھ کر فتاوے کو بارہ جلدوں پر تقسیم کیااور جو کچھ مولاتعالٰی اس کے بعد عطافرمائے گا وہ اس کی مدد اکبر سے عنقریب ذیل فتاوٰی ہوجائے گااور میں نے اس کا نام العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ رکھااللہ اسے اپنی رضاکاوسیلہ بنائے اور دونوں جہان میں مجھے اور اپنے بندوں کو اس سے نفع پہنچائے اور اسے اپنے سب شہروں پر نفع رسانی کے لئے برسنے والے عظیم باران بنائے، مرادیں دینے والا، اس پر قبول کی نسیم چلائے اور ہر سخت جاہل جھگڑالو سے اسے بچائے، اس لئے کہ میں پروردگار صبح کی پناہ میں آیااس کی تمام مخلوقات کے شر سے حاسد کی برائی سے جب وہ حسد کرے اور کینہ پرور کے ضرر سے جب وہ کینہ رکھے، اے اللہ! جس نے تیری پناہ لی اُس نے بڑی عظمت والے کی پناہ لی، عزّت والا وہ ہے جسے تو پناہ بخشے تیرے وجہ کریم کی تعریف کمال بزرگ ہے اس

www.pegameislam.weebly.com

وبارك علی ھذا الحبیب الرؤوف الرحیم *وعلٰی اٰلہٖ وصحبہٖ واولیائہٖ وعلمائہٖ بالوف التکریم *واشھد ان لاالٰہ الا اللہ وحدہ لاشریك لہ*واشھد ان سیّدنا ومولٰینا محمدًا عبدہ ورسولہ بالھدیٰ ودین الحق ارسلہ*صلی اللہ علیہ وسلّم علیہ*وعلٰی کل من ھو مرضی لدیہ*وعلٰی کل مسلم ملتجیئ الیہ*فی کل اٰن دائما ابدا*مالایحصیہ احد عددا اٰمین۔

رافت ورحمت والے پیارے پر درود وسلام وبرکت اتار اور ان کے آل واصحاب اور ان کے اولیاء وعلماء پر ہزاروں تعظیم کے ساتھ، اور میں گواہی دیتاہوں کہ اللہ تعالٰی کے سوا کوئی سچّا معبود نہیں، ایک اکیلا کوئی اس کا ساجھی نہیں، اور میں گواہی دیتاہوں کہ ہمارے مالک ہمارے مولٰی محمد اس کے بندے اُس کے رسول ہیں کہ اس نے انہیں رہنمائی اور سچے دین کے ساتھ بھیجا، اللہ تعالٰی ان پر درود وسلام نازل فرمائے اور اُن سب پر جو اُن کو پسند ہیں اور ہراس مسلمان پر جو اُن کی طرف التجالے جائے ہرآن ہمیشہ ہمیشہ اتنی کہ کوئی گن نہ سکے الٰہی قبول کر۔

www.pegameislam.weebly.com

سند الفقیر فی الفقہ المنیر مسلسلا بالحنفیۃ الکرام والمفتین والمصنّفین والمشائخ الاعلام

بحمداللہ تعالٰی طرق کثیرۃ من اجلّھا انی **اروایہ** عن سراج البلاد الحرمیۃ مفتی الحنفیۃ بمکۃ المحمیۃ مولٰینا الشیخ عبدالرحمٰن السراج ابن المفتی الاجل مولٰینا عبداللہ السراج **عن** مفتی مکّۃ سیّدی جمال بن عبداللہ بن عمر **عن** الشیخ الجلیل محمد عابد الانصاری المدنی **عن** الشیخ یوسف بن محمد بن علاء الدین المزجاجی **عن** الشیخ عبدالقادر بن خلیل **عن** الشیخ اسمٰعیل بن عبداللہ الشھیر بعلی زادہ البخاری **عن** العارف باللہ تعالٰی الشیخ عبدالغنی بن اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی (وھو صاحب الحدیقۃ الندیۃ والمطالب الوفیۃ والتصانیف الجلیلۃ الزکیۃ) **عن** والدہ مؤلف شرح الدرر والغرر **عن** شیخین جلیلین احمد الشوبری وحسن الشرنبلالی

فقہ روشن میں میری سند کہ معزز حنفیّہ اور مشہور مفتیوں مصنفوں اماموں سے مسلسل ہے خدا کا شکر اس کے بہت سے طریق ہیں اُن میں نہایت عظمت والے طرق سے یہ ہے کہ میں فقہ روایت کرتا ہوں شمعِ حرم مفتی مکہ معظّمہ مولانا عبدالرحمٰن سراج ابن مفتی اجل مولانا عبداللہ سراج مکی سے، وہ ستائیس واسطوں سے امامِ اعظم تک، وہ چار واسطوں سے حضُور پُر نور سیّد المرسلین تک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلّم۔

www.pegameislam.weebly.com

محشی الدرر والغرر (وھوصاحب نورالایضاح وشرحیہ مراقی الفلاح وامداد الفتاح والتصانیف الملاح) بروایۃ الاول **عن** الشیخ عمر بن نجیم صاحب النھر الفائق والشمس الحانوتی صاحب الفتاوٰی والشیخ علی المقدسی شارح نظم الکنز وروایۃ الثانی **عن** الشیخ عبداللہ النحریری والشیخ محمد بن عبدالرحمٰن المسیری والشیخ محمد بن احمد الحموی والشیخ احمد المحبی سبعتھم **عن** الشیخ احمد بن یونس الشلبی صاحب الفتاوٰی عن سری الدین عبدالبربن الشحنۃ شارح الوھبانیۃ **عن** الکمال بن الھمام (وھو المحقق حیث اطلق صاحب فتح القدیر **عن** السراج قارئ الھدایۃ **عن** علاء الدین السیرافی عـــہ۱ **عن** السیّد جلال الدین عـــہ۲ الخبازی شارح

عـــہ۱: ھکذا ھو فی روایاتی بالفاء وھوالاشھر ویقال سیرامی بالمیم وھو الواقع فی فتح القدیر و الطحطاوی ورد المحتار وسیراف بالفاء کشیر از بلدۃ بفارس علی ساحل البحر ممایلی کرمان منھا ابو سعید النحوی المشھور وبالمیم مدینۃ بالروم منھا النظام یحیی بن یوسف بن فھد النحوی تلمیذ التفتازانی منہ دام فیضہ۔

میری روایات میں اسی طرح ہے فاء کے ساتھ اور یہی زیادہ مشہور ہے، سرامی بھی کہا جاتا ہے جیسے کہ فتح القدیر، طحطاوی اور ردالمحتار میں ہے۔ سیراف فاء کے ساتھ، شیراز کے وزن پر فارس میں سمندر کے کنارے، کرمان کے پاس ایک گاؤں ہے۔ مشہور نحوی ابوسعید یہیں کے رہنے والے تھے، اور میم کے ساتھ (سیرام) روم کا ایک شہر ہے، علامہ تفتازانی کے شاگرد نظام یحیٰی بن یوسف بن فہد نحوی اسی جگہ کے رہنے والے تھے۔

عـــہ۲: ھکذا فی روایتی ھذہ وفی روایتی الاخری من طریق السراج الحانوتی عن ابراہیم الکرکی صاحب الفیض عن الشیخ محب الدین الاقصرائی عن قارئ الھدایۃ عن السیرافی بلفظ عن السید

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور میری دوسری روایت یہ ہے کہ سراج حانوتی نے روایت کی صاحب الفیض ابراہیم کرکی سے، انہوں نے شیخ محب الدین اقصرائی سے، انہوں نے قارئ الہدایہ سے، انہوں نے سیرافی سے، ان کے الفاظ یہ ہیں: میں روایت کرتا ہوں سید (باقی برصفحہ آئندہ)

www.pegameislam.weebly.com

الهدایة **عن** الشیخ عبدالعزیز البخاری صاحب الکشف والتحقیق، **عن** الامام عبدالستار بن محمد ن الکردری **عن** الامام برهان الدین صاحب الهدایة **عن** الامام فخرالاسلام البزدوی **عن** عـــه شمس الائمة الحلوانی **عن** القاضی ابی علی النسفی **عن** ابی بکر محمد بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی عن عبد العزیز بن محمد بن احمد البخاری الخ والسید جلال الدین هذا هو صاحب الکفایة شرح الهدایة تلمیذ حسام الدین السغناقی صاحب النهایة اول شروح الهدایة والخبازی صاحب المغنی فی الاصول عمر بن محمد بن عمروهو ایضاً شرح الهدایة وکلاهما من تلامذة صاحب الکشف والتحقیق، والله تعالٰی اعلم ۱۲منه دام فیضه

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی سے، وہ عبدالعزیز بن محمد بن احمد بخاری سے الخ۔ یہ سید جلال الدین صاحبِ کفایہ، شرح ہدایہ ہیں، اور ہدایہ کے پہلے شارح حسام الدین سغناقی صاحبِ نہایہ کے شاگرد ہیں اور خبازی علمِ اصول کی کتاب المغنی کے مصنف، عمر بن محمد بن عمر ہیں، انہوں نے بھی ہدایہ کی شرح لکھی ہے اور یہ دونوں صاحب الکشف والتحقیق (علامہ عبدالعزیز بخاری) کے شاگرد ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ ۱۲منہ دام فیضہ (ت)

عـــه: هکذا هوفی روایتی ووقع فی اسانید السید الطحطاوی والسید الشامی عن فخرالاسلام وعن شمس الائمة السرخسی عن شمس الائمة الحلوانی الخ **اقول:** وهذا من المزید فی متصل الاسانید فان الامام فخر الاسلام قداخذ عن شمس الائمة الحلوانی بلاواسطة قال الذهبی فی سیراعلام النبلاء فی ترجمة

میری روایت میں اسی طرح ہے، سید طحطاوی اور سید شامی کی سندوں میں ہے: فخرالاسلام روایت کرتے ہیں شمس الائمہ سرخسی سے اور وہ شمس الائمہ حلوانی سے الخ میں کہتا ہوں کہ یہ سند متصل میں اضافہ ہے کیونکہ امام فخرالاسلام نے علم فقہ شمس الائمہ حلوانی سے بلاواسطہ حاصل کیا ہے۔ علامہ ذہبی، سیر اعلام النبلا میں امام حلوانی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ان سے (باقی بر صفحہ آئندہ)

www.pegameislam.weebly.com

الفضل البخاری عن الامام ابی ^{عــہ} عبداللہ السبذ مونی، عن عبداللہ بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) الامام الحلوانی اخذعنه شمس الائمة السرخسی وفخرالاسلام البزدوی واخوہ صدرالاسلام الخ وارخ وفاته ببخارا ۴۵۶ھ اربعمائة وست وخمسین ووفاة فخر الاسلام بکش فی رجب ۴۸۲ھ اربعمائة واثنتین وثمانین قال وولد فی حدود ۴۰۰ھ اربعمائة فیکون عمرہ عند وفاة الحلوانی نحوست وخمسین سنة۔ منه دام فیضه۔	شمس الائمہ سرخسی، فخرالاسلام بزدوی اور ان کے بھائی صدرالاسلام نے علم حاصل کیا (سیر اعلام النبلا) ذہبی نے بیان کیا کہ ان کا وصال ۴۵۶ھ میں بخارا میں ہوا، اور فخرالاسلام کا وصال ماہِ رجب ۴۸۲ھ میں کش میں ہوا، اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ فخرالاسلام کی پیدائش ۴۰۰ھ کے لگ بھگ ہوئی۔ اس طرح شمس الائمہ کے وصال کے وقت ان کی عمر چھپن ۵۶ (برس) ہوگی۔ ۱۲منہ دام فیضہ۔ (ت)
عــہ: هکذا هو فی روایتی هذہ وکذا فی سند الطحطاوی والشامی وثبت شیخ الشامی والمشهور ان کنیته ابومحمد واسمه عبداللہ بن محمد وهو الواقع فی روایتی الاخری من طریق عزالدین احمد بن المظفر وعبدالعزیز المذکور البخاری کلیهما عن حافظ الدین البخاری عن شمس الائمة الکردری عن بدر الائمة عمر الورسکی عن الامام رکن الدین عبدالرحمٰن الکهانی عن فخر القضاة الارسابندی عن عماد الاسلام عبدالرحیم الزوزنی عن القاضی الامام	میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور اسی طرح علامہ طحطاوی اور شامی کی سند اور علامہ شامی کے شیخ کی تحریر میں ہے۔ مشہور یہ ہے کہ ان کی کنیت ابومحمد اور نام عبداللہ بن محمد ہے، اور یہی میری دوسری روایت میں واقع ہے جو عزالدین احمد بن مظفر اور عبدالعزیز بخاری (جو پہلی روایت میں مذکور ہیں) سے مروی ہے، وہ دونوں حافظ الدین بخاری سے، وہ شمس الائمہ کردری سے، وہ بدرالائمہ عمرورسکی سے، وہ امام رکن الدین عبدالرحمٰن کہانی سے، وہ فخر القضاۃ ارسابندی سے، وہ عماد الاسلام عبدالرحیم زوزنی سے، وہ قاضی امام ابوزید دبوسی سے، وہ استاد (باقی برصفحہ آئندہ)

www.pegameislam.weebly.com

ابی حفص البخاری **عن** ابیه احمد بن حفص (وهو الامام الشهیر بابی حفص الکبیر) **عن** الامام الحجة ابی عبدالله محمد بن الحسن الشیبانی **عن** الامام الاعظم ابی حنیفة **عن** حماد عن ابراهیم **عن** علقمة والاسود **عن** عبدالله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنه **عن** النبی صلی الله تعالٰی علیه واٰله وسلم۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ابی زید الدبوسی عن الاستاذابی جعفر الاستروشنی عن ابی الحسن علی النسفی عن الامام الفضلی قال اخبرنا الامام ابومحمد عبدالله بن محمد بن یعقوب السبذ مونی الحارثی الخ فلعل له کنیتین ابومحمد وابو عبد الله، والله تعالٰی اعلم منه دام فیضه

ابو جعفر استروشنی سے، وہ ابوالحسن علی نسفی سے، وہ امام فضلی سے روایت کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابومحمد عبداللہ بن محمد بن یعقوب سبذ مونی حارثی نے بیان کیا الخ۔ ہوسکتا ہے کہ ان کی دو کنیتیں ہوں: (۱) ابومحمد (۲) ابوعبداللہ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ ۱۲منہ دام فیضہ۔ (ت)

www.pegameislam.weebly.com

www.pegameislam.weebly.com

رسالہ
اجلَی الاعلام انّ الفتوٰی مطلقًا علی قول الاِمام ۱۳۳۴ھ
(روشن تر آگاہی کہ فتوٰی قولِ امام پر ہے)

ف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰہ الحفی، علی دینہ الحنفی، الذی ایدنا بائمۃ یقیمون الاود، ویدیمون المدد، باذن الجواد الصمد، وجعل من بینھم امامنا الاعظم کالقلب فی الجسد، والصّلوۃ والسلام علی الامام الاعظم للرسل الکرام الذی	ہر ستائش خدا کے لئے جو دین حنفی پر نہایت مہربان ہے، جس نے ہمیں ایسے ائمہ سے قوت دی جو جود وسخا والے بے نیاز رب کے اذن سے کجی درست کرنے والے اور ہمیشہ مدد پہنچانے والے ہیں، اور ان کے درمیان ہمارے امام اعظم کو یوں رکھا جیسے جسم میں قلب کو رکھا، اور درود وسلام ہو معزز رسولوں کے امام اعظم پر جن کا یہ

ف : **رسالہ جلیلہ** اس امر کی تحقیق عظیم میں کہ فتوٰی ہمیشہ قول امام پر ہے اگرچہ صاحبین خلاف پر ہوں اگرچہ خلاف پر فتوٰی دیا گیا ہو، اختلاف زمانہ ضرورت وتعامل وغیرہا جن وجوہ سے قول دیگر پر فتوٰی مانا جاتا ہے وہ درحقیقت قول امام ہی ہوتا ہے۔

www.pegameislam.weebly.com

جاء نا حقا من قوله المأمون، استفت [عـه] قلبك وان افتاك المفتون،وعليهم وعلى اٰله واٰلهم وصحبه وصحبهم وفئامه و	ارشاد گرامی بجاطور پر ہمیں ملا، کہ اپنے قلب سے فتوٰی دریافت کرا گرچہ مفتیوں کافتوٰی تجھے مل چکا ہے۔اور (درود وسلام ہو) ان رسولوں پر یوں ہی سرکار کے آل واصحاب وجماعت پر اور حضرات رسل کے

عــه: جعل الامام الاعظم كالقلب ثم ذكر هذا الحديث (استفت قلبك وان افتاك المفتون، فاكرم به من براعة استهلال، والحديث رواه الامام [1] احمد والبخاری فی تاريخه عن وابصة بن معبد الجهنی رضی الله تعالٰی عنه بسند حسن بلفظ استفت نفسك [2] وروی احمد بسند صحيح عن ابی ثعلبة الخشنی رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی عليه وسلم البر ما سكنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم مالم تسكن اليه النفس ولم يطمئن اليه القلب وان افتاك المفتون [3] ا ھ منه غفرله۔

پہلے امام اعظم کو قلب کی طرح قرار دیا پھر یہ حدیث ذکر کی "اپنے قلب سے فتوٰی طلب کرا گرچہ مفتیوں کا فتوٰی تجھے مل چکا ہو" اس میں کیا ہی عمدہ براعت استہلال ہے (یعنی یہ اشارہ ہوجاتا ہے کہ قلب امام اعظم کا فتوٰی راجح ہوگا اگرچہ دوسرے فتوے اس کے بر خلاف ہوں حدیث مذکور امام احمد نے مسند میں اور امام بخاری نے تاریخ میں وابصہ بن معبد جہنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسند حسن روایت کی ہے اس کے الفاظ میں "استفت نفسک" ہے یعنی خود اپنی ذات سے فتوٰی طلب کر اور امام احمد نے بسند صحیح ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم سے یوں روایت کی ہے نیکی وہ ہے جس میں نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان ملے اور گناہ وہ ہے جس سے نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان نہ ہو اگرچہ فتوٰی دینے والے (اس کی درستی کا) فتوٰی دے دیں) (ت)

---

[1] مسند احمد بن حنبل عن وابصۃ بن معبد رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۴ / ۲۸۸ (اتحاف السادۃ المتقین الباب الثانی دارالفکر بیروت ۱/۱۶۰)

[2] التاریخ البخاری ترجمہ ۴۳۲ محمد ابوعبداللہ الاسدی دارالبازمکۃ المکرمۃ ۱/ ۱۴۵، الجامع الصغیر حدیث ۹۹۱ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱ / ۶۶)

[3] مسند احمد بن حنبل حدیث ابی ثعلبۃ الخشنی المکتب الاسلامی بیروت ۴ / ۱۹۴)

www.pegameislam.weebly.com

فئامهم، الی یوم یدعی کل اناس بامامهم، اٰمین اعلم رحمنی الله تعالٰی وایاک، وتولی بفضله هدای وهداک، انه قال العلامة المحقق البحر فی صدر قضاء البحر بعد ما ذکر تصحیح السراجیة ان المفتی یفتی بقول ابی حنیفة علی الاطلاق[1] وتصحیح حاوی القدسی، اذاکان الامام فی جانب وهمافی جانب ان الاعتبار لقوة المدرك[2] مانصه فان قلت کیف جاز للمشائخ الافتاء بغیر قول الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد اشکل علی ذلك مدة طویلة ولم ارفیه جوابا الاما فهمته الاٰن من کلامهم وهو انهم نقلوا عن اصحابنا عـــه انه لایحل	آل واصحاب وجماعت پر اور حضرات رسل کے آل واصحاب اور جماعت پر بھی اس روز تک جبکہ ہر گروہ کو اس کے امام و پیشواکے ساتھ بلایا جائے گا الٰہی! قبول فرما، آپ کو معلوم ہو، خدا مجھ پر اور آپ پر رحم فرمائے، اور اپنے فضل سے مجھے اور آپ کو راہ راست پر چلائے، کہ علامہ محقق صاحب بحر رائق نے البحر الرائق کتاب القضاء کے شروع میں پہلے یہ دو تصحیحین ذکر کیں (۱) تصحیح سراجیہ، مفتی کو مطلقاً قول امام پر فتوٰی دینا ہے۔ (۲) تصحیح حاوی قدسی اگر امام اعظم ایک جانب ہوں اور صاحبین دوسری جانب تو قوت دلیل کا اعتبار ہوگا، اس کے بعد وہ یوں رقم طراز ہیں: اگر یہ سوال ہو کہ مشائخ کو یہ جواز کیسے ملا کہ وہ امام اعظم کے مقلد ہوتے ہوئے ان کا قول چھوڑ کر دوسرے کے قول پر فتوٰی دیں؟ تو میں کہوں گا کہ یہ اشکال عرصہ دراز تک مجھے درپیش رہا اور اس کا کوئی جواب نظر نہ آیا، مگر اس وقت ان حضرات کے کلام سے اس اشکال کا یہ حل سمجھ میں آیا کہ حضرات مشائخ نے ہمارے اصحاب سے یہ ارشاد نقل

عـــه: قال الرملی هذا مروی عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه وکلامه هنا موهم ان ذلك مروی عن المشائخ کما هو

یہاں خیر الدین رملی اعتراض فرماتے ہیں کہ یہ بات امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے، اور کلام بحر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات حضرات مشائخ سے مروی ہے جیسا کہ اس کے سیاق (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] بحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقلید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

[2] بحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقلید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹)

www.pegameislam.weebly.com

لاحد ان یفتی بقولنا حتی	فرمایا ہے کہ کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوٰی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ظاھر من سیاقه [1] اھ **اقول:** ای فــا حرف فی کلامه یوھم روایته عن المشائخ وای سیاق یظھرہ انما جعل خلاف المشائخ لانھم منھیون عن الافتاء بقول الاصحاب مالم یعرفوا دلیله فھم منھیون لاناھون اما الاصحاب فــ۲ فنعم روی عنھم کما روی عن الامام رضی اللہ تعالٰی عنھم فی مناقب الامام للامام الکردری عن عاصم بن یوسف لم یر مجلس انبل من مجلس الامام وکان انبل اصحابه اربعة زفر و ابو یوسف وعافیة واسد بن عمرو وقالوا لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا حتی یعلم من

سے ظاہر ہے

اقول: میں کہتا ہوں کلام بحر کے کس حرف سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے اور کس سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قول حضرات مشائخ سے مروی ہے؟ بحر نے تو بس یہ بتایا ہے کہ مخالفت مشائخ کی وجہ یہ ہے کہ انہیں معرفت دلیل کے بغیر قول اصحاب پر فتوٰی دینے سے ممانعت تھی جس سے معلوم ہوا کہ مشائخ اس کام سے ممنوع تھے نہ یہ کہ وہ خود مانع تھے اب رہی یہ بات کہ قول مذکور نہ صرف امام اعظم بلکہ ان کے اصحاب سے بھی منقول ہے تو ہاں واقعہ یہی ہے حضرات اصحاب سے بھی اسی طرح منقول ہے جیسے حضرت امام سے منقول ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم، امام کردری کی تصنیف مناقب امام اعظم میں عاصم بن یوسف سے یہ روایت ہے کہ امام اعظم کی مجلس سے زیادہ معزز کوئی مجلس دیکھنے میں نہ آئی، اور ان کے اصحاب میں زیادہ معزز وبزرگ چار حضرات تھے (۱) زفر (۲) ابویوسف (۳) عافیہ (۴) اسد بن عمرو (باقی برصفحہ آئندہ)

فــا: تطفل علی العلامه الرملی والشامی

فــ۲: تطفل علیھما

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق فصل یجوز تقلید من شاء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

www.pegameislam.weebly.com

یعلم من این قلنا حتی نقل فی السراجیة ان ھذا سبب مخالفة عصام للامام وکان یفتی بخلاف قولہ کثیرا لانہ لم یعلم الدلیل وکان یظھرلہ دلیل غیرہ فیفتی بہ. فاقول ان ھذا الشرط کان فی زمانھم اما فی زماننا فیکتفی بالحفظ کمافی القنیہ وغیرھا فیحل الافتاء بقول الامام بل یجب	دینا روانہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ ہمارا ماخذ اور ہمارے قول کی دلیل کیا ہے، یہاں تک کہ سراجیہ میں منقول ہے کہ اسی وجہ سے شیخ عصام سے امام اعظم کی مخالفت عمل میں آئی، ایسا بہت ہو تا کہ وہ قول امام کے بر خلاف فتوٰی دیتے کیونکہ انہیں دلیل امام معلوم نہ ہوتی اور دوسرے کی دلیل ان کے سامنے ظاہر ہوتی تو اسی پر فتوٰی دیتے، (صاحب بحر فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں یہ شرط حضرات مشائخ کے زمانے میں تھی لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال حفظ ہوں جیساکہ قنیہ وغیرہ میں ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

این قلنا ولا ان یروی عنا شیئا لم یسمعہ منا[1] وفیھا عن ابن جبلة سمعت محمدا یقول لایحل لاحد ان یروی عن کتبنا الا ما سمع اویعلم مثل علمنا[2] ۱۲منہ غفرلہ۔ (م)

ان حضرات نے فرمایا: کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوی دینا اس وقت تک روانہیں جب تک اسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ ہم نے کہا ں سے کہا ہے، نہ ہی اس کے لئے یہ روا ہے کہ ہم سے کوئی ایسی بات روایت کرے جو ہم سے سنی نہ ہو اسی کتاب میں ابن جبلہ کا یہ بیان مروی ہے کہ میں نے امام محمد کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی کے لئے ہماری کتابوں سے روایت کرنا روانہیں مگر وہ جو خود اس نے سنا ہو یا وہ جو ہماری طرح علم رکھتا ہو ۱۲منہ (ت)

[1] المناقب الکردری ذکر عافیتہ بن یزید الاودی الکوفی مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲ / ۲۱۴

[2] المناقب الکردری اقوال الامام الشافعی فی تعظیم الامام محمد بن الحسن مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲ / ۱۵۲

www.pegameislam.weebly.com

وان لم نعلم من این قال وعلی هذا فما صححه فی الحاوی مبنی علی ذلك الشرط وقد صححوا ان الافتاء بقول الامام فینتج من هذا انه یجب علینا الافتاء بقول الامام وان افتی المشائخ بخلافه لانهم انما افتوا بخلافه لفقد شرطه فی حقهم وهوالوقوف علی دلیله واما نحن قلنا الافتاء وان لم نقف علی دلیله. وقد وقع للمحقق ابن الهمام فی مواضع الرد علی المشائخ فی الافتاء بقولهما بانه لا یعدل عن قوله الا لضعف دلیله وهو قوی فی وقت العشاء لکونه الاحوط وفی تکبیر التشریق فی اٰخر وقته الی اٰخرها ذکره فی فتح القدیر ولکن هو اهل للنظر فی الدلیل ومن لیس باهل للنظر فیه فعلیه الافتاء بقول الامام والمراد بالاهلیة هنا ان

تو اب اگرچہ ہمیں قول امام کی دلیل معلوم نہ ہو، قول امام پر فتوی دینا جائز بلکہ واجب ہے اس تفصیل کے پیش نظر تصحیح حاوی کی بنیاد وہی شرط ہے جو حضرات مشائخ کے لئے اس زمانے میں تھی اور اب علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا کہ قول امام پر ہی فتویٰ ہوگا جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم پر یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتویٰ دیں اگرچہ مشائخ اس کے پر خلاف فتوی دے چکے ہوں اس لئے کہ اس کے خلاف افتائے مشائخ کی وجہ یہ ہے کہ خود قول امام پر فتویٰ دینے کے لئے اس کی دلیل سے باخبر ہونے کی جو شرط ان کے حق میں تھی وہ مفقود تھی (وہ اس کی دلیل سے باخبر نہ ہوسکے اس لئے اس پر فتویٰ نہ دے سکے) اور ہمارے لئے یہ شرط نہیں، ہمیں قول امام پر ہی فتوی دینا ہے اگرچہ اسکی دلیل سے آگاہی نہ ہو، اور محقق ابن ہمام نے تو متعدد جگہ قول صاحبین پر فتویٰ دینے سے متعلق مشائخ پر رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ قول امام سے بجز اس کے اس کی دلیل ضعیف ہو انحراف نہ ہوگا اور وقت عشا سے متعلق قول امام کی دلیل قوی ہے اس لئے کہ اسی میں زیادہ احتیاط ہے۔ اسی طرح تکبیر تشریق کے آخری وقت کی تعیین میں بھی قوت دلیل اس طرف ہے اس کے آگے فتح القدیر میں مزید بھی ہے لیکن امام ابن الہمام کو دلیل میں نظر وفکر کی اہلیت حاصل تھی، جو دلیل میں نظر کی اہلیت نہیں

www.pegameislam.weebly.com

يكون عارفا مميزا بين الاقاويل له قدرة على ترجيح بعضها على بعض[1] اھ

وتعقبه العلامة ش فی شرح عقوده بقوله لايخفى عليك مافى هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشيه الخير الرملى بأن قوله يجب علينا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من اين قال مضاد لقول الامام لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اذهو صريح فی عدم جواز الافتاء بغير اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه فنقول مايصدر من غير الاهل ليس بافتاء حقيقة وانما هو حكاية عن المجتهد انه قائل بكذا واعتبار هذا الملحظ تجوز حكاية قول غيرالامام فكيف يجب علينا الافتاء بقول الامام وان

رکھتا اس پر تو یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتوی دے۔ یہاں اہلیت کا مطلب یہ ہے کہ اقوال کی معرفت اور ان کے مراتب میں امتیاز کی لیاقت کے ساتھ ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی قدرت حاصل ہو۔ اھ اس کلام بحر پر علامہ شامی نے شرح عقود میں یوں تنقید کی ہے اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر مخفی نہیں ۔ اسی لئے اس کے محشیٰ خیر الدین رملی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ایک طرف ان کا کہنا یہ ہے کہ "ہمیں قول امام پر فتویٰ دینا واجب ہے اگرچہ اس قول کی دلیل او رماخذ ہمارے علم میں نہ ہو" دوسری طرف امام کا ارشاد یہ ہے کہ "کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوی دینا حلال نہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہوجائے کہ ہم نے کہاں سے کہا۔" یہ دونوں میں تضاد ہے اس لئے کہ قول امام سے صراحۃ واضح ہے کہ اہلیت اجتہاد کے بغیر فتویٰ دینا جائز نہیں۔ پھر اس سے اس شرط کے بغیر وجوب افتاء پر استدلال کیسے ہوسکتا ہے؟ توہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقۃ افتاء نہیں، وہ تو امام مجتہد سے صرف اس بات کی نقل و حکایت ہے کہ وہ اس حکم کے قائل ہیں جب حقیقت یہ ہے تو غیر امام کے قول کی نقل وحکایت بھی جائز ہے پھر ہم پر یہ واجب کیسے رہا کہ قول امام ہی پر

[1] بحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقلید ۲۶۹/۶ و ۲۷۵

www.pegameislam.weebly.com

افتی المشائخ بخلافه ونحن انما نحکی فتویٰ هم لاغیر فلیتأمل انتهی .(وتوضیحه) ان المشائخ اطلعوا علی دلیل الامام وعرفوا من این قال و اطلعو اعلی دلیل اصحابه فیرجحون دلیل اصحابه علی دلیله فیفتون به ولا یظّن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدلیله فانا نرٰهم قدشحنو اکتبهم بنصب الادلة ثم یقولون الفتوی علی قول ابی یوسف مثلا وحیث لم نکن اهلا للنظر فی الدلیل ولم نصل الی رتبتهم فی حصول شرائط التفریح والتاصیل فعلینا حکایة ما یقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذین نصبوا انفسهم لتقریره وتحریره باجتهادهم (وانظر) الی ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدین لم یفقدوا حتی نظروا فی المختلف	فتویٰ دیں اگرچہ مشائخ نے اس کے برخلاف فتویٰ دیا ہو، حالانکہ کہ ہم تو صرف فتوائے مشائخ کے ناقل ہیں اور کچھ نہیں یہاں تامل کی ضرورت ہے۔ انتھی ۔(کلام رملی ختم ہوا) علامہ شامی فرماتے ہیں: اس کی توضیح یہ ہے کہ مشائخ کو دلیل امام سے آگاہی حاصل ہوئی، انھیں علم ہوا کہ امام نے کہاں سے فرمایا، ساتھ ہی اصحاب امام کی دلیل سے بھی وہ آگاہ ہوئے، اس لیے وہ دلیل اصحاب کو دلیل امام پر ترجیح دیتے ہوئے فتوی دیتے ہیں۔اور ان کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انھوں نے قول امام سے انحراف اس لیے اختیار فرمایا کہ انھیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔اس لیے کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ حضرات مشائخ نے دلائل قائم کرکے اپنی کتابیں بھردی ہیں اس کے بعد بھی یہ لکھتے ہیں کہ فتوی مثلا امام ابویوسف کے قول پر ہے۔اور ہمارا حال یہ ہے کہ نہ دلیل میں نظر کی اہلیت، نہ تاسیس اصول وتخریج فروع کی شرائط کے حصول میں رتبہ مشائخ تک رسائی، تو ہمارے ذمہ یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کردیں اس لیے کہ یہی حضرات مذہب کے ایسے متبع ہیں جنھوں نے اپنے اجتہاد کی قوت سے مذہب کی تقریر وتحریر (اثبات وتوضیح) کی ذمہ داری اٹھا رکھی ہے۔ملاحظہ ہو علامہ قاسم کی عبارت جو ہم پہلے پیش کرآئے، وہ فرماتے ہیں: مجتہدین پیدا ہوتے رہے یہاں تک کہ انھوں نے

www.pegameislam.weebly.com

ورجعوا وصححوا الی ان قال فعلینا اتباع الراجع والعمل بہ کمالو افتوا فی حیاتھم (وفی) فتاوی العلامۃ ابن الشلبی لیس للقاضی ولا للمفتی العدول عن قول الامام الا الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیرہ فلیس للقاضی ان یحکم بقول غیرابی حنیفۃ فی مسئلۃ لم یرجح فیھا قول غیرہ ورجحوا فیھا دلیل ابی حنیفۃ علی دلیلہ فان حکم فیھا فحکمہ غیر ماض لیس لہ غیرالا نتقاض انتھٰی[1] اھ کلامہ فی الرسالۃ۔ وذکر نحوہ فی ردالمحتار من القضاء وزاد فی المعتمدۃ قد یمشون علی غیر مذھب الامام و اذا افتی المشائخ بخلاف قولہ لفقد الدلیل فی حقھم	مقام اختلاف میں نظر فرماکر ترجیح و تصحیح کا کام سرانجام دیا تو ہمارے اوپر اسی کی پیروی اور اسی پر عمل لازم ہے جو راجح قرار پایا جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں فتوی دینے کی صورت میں ہوتا علامہ ابن شلبی کے فتاوی میں مرقوم ہے کہ: قاضی یا مفتی کو قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو کہ فتوی امام کے سوا کسی اور کے قول پر ہے۔تو قاضی کو امام کے سوا دوسرے کے قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں دوسرے کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابوحنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو، اگر ایسے مسئلہ میں قاضی نے خلاف امام فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا بے ثباتی کی وجہ سے آپ ہی ختم ہو جائے گا۔انتہی کلام ابن الشلبی اھ رسالہ شامی کی عبارت ختم ہوئی۔اسی طرح کی بات علامہ شامی نے رد المحتار کتاب القضاء میں ذکر کی ہے اور منحۃ الخالق حاشیۃ البحر الرائق میں مزید برآں یہ بھی لکھا ہے کہ: آپ دیکھتے ہیں کہ متونِ مذہب کے مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی اور اختیار کرتے ہیں اور جب مشائخ مذہب نے اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ا / ۲۹

www.pegameislam.weebly.com

فنحن نتبعهم اذ هم اعلم وكيف يقال يجب علينا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقر انه قد فقد الشرط ايضا فی حق المشائخ فهل تراهم ارتكبوا منكرا والحاصل ان الانصاف الذی يقبله الطبع السليم ان المفتی فی زماننا ينقل ما اختاره المشائخ وهو الذی مشی عليه العلامة ابن الشلبی فی فتاواه حيث قال الاصل ان العمل علی قول ابی حنيفة رضی الله تعالٰی عنه ولذا ترجح المشائخ دليله فی الاغلب علی دليل من خالفه من اصحابه ويجيبون عما استدل به مخالفه وهذا امارة العمل بقوله وان لم يصرحوا بالفتوی عليه اذا الترجيح كصريح التصحيح لان المرجوع طائح بمقابلته بالراجح وحينئذ فلا يعدل المفتی ولا القاضی عن قوله الا اذا صرح[1] الی اٰخر	میں شرط ہے، قول امام کے خلاف فتوی دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس لئے کہ انہیں زیادہ علم ہے یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قول امام پر ہی فتوی دینا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتا کی) شرط مفقود ہے، حالاں کہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟ حاصل یہ کہ طبع سلیم کے لئے انصاف کی قابل قبول بات یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے مفتی کا کام یہی ہے کہ مشائخ نے جو فتوی دیا ہے اسے نقل کردے۔اسی بات پر علامہ ابن شلبی اپنے فتاوی میں گامزن ہیں، وہ فرماتے ہیں، اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر عمل کیا جائے اسی لئے مشائخ اکثر ان ہی کی دلیل کو ان کے مخالف کی دلیل پر ترجیح دیتے ہیں اور مخالف کے استدلال کا جواب بھی پیش کرتے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ عمل قول امام پر ہوگا اگرچہ ایسی جگہ حضرات مشائخ نے یہ صراحت نہ فرمائی ہو کہ فتوی قول امام پر ہے، اس لئے کہ ترجیح خود صراحۃ تصحیح کا حکم رکھتی ہے، کیونکہ مرجوع راجح کے مقابلے میں بے ثبات ہوتا ہے۔جب معاملہ یہ ہے تو قاضی یا مفتی کو قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

www.pegameislam.weebly.com

ما مر، قال وھو الذی مشی علیہ الشیخ علاء الدین الحصکفی ایضا فی صدر شرحہ علی التنویر حیث قال واما نحن فعلینا اتباع ما رجحوہ وصححوہ کما افتوا فی حیاتھم فان قلت قد یحکون اقوالا بلا ترجیح وقد یختلفون فی التصحیح قلت یعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغیر العرف واحوال الناس وما ھو الارفق وما ظھر علیہ التعامل وما قوی وجھہ ولا یخلو الوجد ممن یمیز ھذا حقیقۃ لا ظنا وعلی من لم یمیز ان یرجع لمن یمیز لبراءۃ ذمتہ اھ واللہ تعالٰی اعلم اھ[1]۔ **اقول:** وتلك شکاۃ	کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو (آخر عبارت تک جو فتاوی ابن شلبی کے حوالے سے پہلے گزری) آگے علامہ شامی لکھتے ہیں، یہ ہی وہ ہے جس پر شرح تنویر کے شروع میں شیخ علاء الدین حصکفی بھی گام زن ہیں، وہ رقم طراز ہیں، لیکن ہم پر تو اسی کی پیروی لازم ہے جسے حضرات مشائخ نے راجح و صحیح قرار دیا جیسے وہ اپنی حیات میں اگر فتوی دیتے تو ہم اسی کی پیروی کرتے۔ اگر یہ سوال ہو کہ حضرات مشائخ کہیں متعدد اقوال بلاترجیح نقل کردیتے ہیں اور کبھی تصحیح کے معاملے میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں، ان مسائل میں ہم کیا کریں؟ تو ہمارا جواب یہ ہوگا کہ جیسے ان حضرات نے عمل کیا ویسے ہی ہمارا عمل ہوگا یعنی لوگوں کے حالات اور عرف کی تبدیلی کا اعتبار ہوگا، یوں ہی اس کا اعتبار ہوگا جس میں زیادہ آسانی اور فائدہ ہو یا جس پر لوگوں کا عمل درآمد نمایاں ہو یا جس کی دلیل قوی ہو، اور بزم وجود کبھی ایسے افراد سے خالی نہ ہوگی جو محض گمان سے نہیں بلکہ واقعی طور پر اقوال کے درمیان اتنی تمیز رکھنے والے ہوں گے اور جس میں تمیز کی لیاقت نہ ہو اس پر عہدہ برآ ہونے کے لئے یہ لازم ہے کہ صاحب تمیز کی جانب رجوع کرے، واللہ تعالٰی اعلم **اقول:** یہ ایسی شکایت ہے جس کا

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

www.pegameislam.weebly.com

طاهر عنك عارها. ولنقدم لبيان الصواب مقدمات تكشف الحجاب **الاولى** ف۔۱ ليس حكاية قول افتاء به فانا نحكى اقوالا خارجة عن المذهب ولا يتوهم احد انا نفتى بها. انما الافتاء ان تعتمد على شيئ وتبين لسائلك ان هذا حكم الشرع فى ما سألت وهذا لا يحل لاحد من دون ان يعرفه عن دليل شرعى و الاكان جزافا وافتراء على الشرع ودخولا تحت قوله عزوجل اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝۸۰[1] وقوله تعالى قُلْ آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ ۝۵۹[2] **الثانية** ف۔۲ الدليل على وجهين اما تفصيلى و معرفته خاصة باهل النظر	عار آپ سے دور ہے بیان حق کے لئے ہم پہلے چند مقامات پیش کرتے ہیں جن کے باعث حقیقت کے رخ سے پردہ اٹھ جائے گا۔ **مقدمہ اول:** کسی قول کی نقل وحکایت اور کسی قول پر افتا دونوں ایک نہیں، ہم ایسے بہت سے اقوال بیان کرتے ہیں جو ہمارے مذہب سے باہر کے ہیں اور کسی کو یہ وہم نہیں ہوتا کہ ہم ان اقوال پر فتوی دے رہے ہیں افتا یہ ہے کہ کسی بات پر اعتماد کرکے سائل کو بتایا جائے کہ تمہاری مسئولہ صورت میں حکم شریعت یہ ہے۔ یہ کام کسی کے لئے بھی اس وقت تک حلال نہیں جب تک اسے کسی دلیل شرعی سے اس حکم کا علم نہ ہو جائے، ورنہ جزاف (اٹکل سے بتانا) اور شریعت پر افترا ہوگا اور ان ارشادات کا مصداق بھی بننا ہوگا (۱) کیا تم خدا پر وہ بولتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں (۲) فرماؤ کیا اللہ نے تمہیں اذن دیا یا تم خدا پر افترا کرتے ہو۔ **مقدمہ دوم:** دلیل دو طرح کی ہوتی ہے (۱) تفصیلی اس سے آگاہی اہل نظر و

فـ۱: معنى الافتاوانه ليس حكاية محضة وانه لايجوز الا عن دليل

فـ۲: الدليل دليلان تفصيلى خاص معرفته بالمجتهد واجمالى الابد منه حتى للمقلد

[1] القرآن ۸۰/۲

[2] القرآن ۵۹/۱۰

www.pegameislam.weebly.com

و الاجتھاد فان غیرہ وان علم دلیل المجتھد فی مسألۃ لا یعلمہ الا تقلیدا کما یظھر مما بیناہ فی رسالتنا المبارکۃ ان شاء اللہ تعالٰی "الفضل الموھبی ف فی معنی اذا صح الحدیث فھو مذھبی" فان قطع تلک المنازل التی بینا فیھا لا یمکن الا لمجتھد و اشارالی بعض قلیل منہ فی عقود رسم المفتی اذنقل فیھا ان معرفۃ الدلیل انما تکون للمجتھد لتوقفھا علی معرفۃ سلامتہ من المعارض وھی متوقفۃ علی استقراء الادلۃ کلھا و لا یقدر علی ذلک الاالمجتھد اما مجرد معرفۃ ان المجتھد الفلانی اخذ الحکم الفلانی من الدلیل الفلانی فلا فائدۃ فیھا [1] اھ اواجمالی کقولہ سجنہ فَسْـَٔلُوْۤا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ [2] وقولہ تعالٰی اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ [3] فانھم العلماء علی الاصح و	اجتہاد کا خاص حصہ ہے دوسرے کو اگر کسی مسئلے میں دلیل مجتہد کا علم ہوتا بھی ہے تو تقلیدا ہوتا ہے، جیسا کہ یہ اس سے ظاہر ہے جو ہم نے اپنے رسالہ "الفضل الموھبی فی معنی اذا صح الحدیث فھو مذھبی" میں بیان کیا (خدا نے چاہاتو یہ رسالہ بابرکت ثابت ہوگا) اس لئے کہ اس رسالہ میں جو منزلیں ہم نے بتائی ہیں انہیں طے کرنا سوائے مجتہد کے اور کسی کے بس کی بات نہیں، اس میں سے کچھ تھوڑی سی مقدار کی جانب "عقود رسم المفتی" میں بھی اشارہ ہے اس میں یہ نقل کیا ہے کہ دلیل کی معرفت مجتہد ہی کو ہوتی ہے اس لئے کہ یہ اس امر کی معرفت پر موقوف ہے کہ دلیل ہر معارض سے محفوظ ہے اور یہ معرفت تمام دلائل کے استقراء اور چھان بین پر موقوف ہے جس پر بجز مجتہد کسی کو قدرت نہیں ہوتی، اور صرف اتنی واقفیت کہ فلاں مجتہد نے فلاں حکم فلاں دلیل سے اخذ کیا ہے تو اتنے سے کوئی فائدہ نہیں۔اھ (۲) اجمالی، جیسے باری تعالٰی کا ارشاد ہے ذکر والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہیں اور ارشاد ہے، اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور ان کی جو تم میں صاحب امر ہیں، یہ اصحاب امر بر قول اصح حضرات علماء کرام

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۳۰

[2] القرآن ۱۶/ ۴۳

[3] القرآن ۴/ ۵۹

ف: رسالہ الفضل الموھبی فتاوٰی رضویہ مطبوعہ رضا فاونڈیشن جلد ۲۷ ص ۶۱ پر ملاحظہ ہو۔

www.pegameislam.weebly.com

و قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا سألوا اذلم یعلموا فانما شفاء العی السؤال [1]

وعن ف هذا نقول ان اخذنا باقوال امامنا لیس تقلیدا شرعیا لکونہ عن دلیل شرعی انما ھو تقلید عرفی لعدم معرفتنا بالدلیل التفصیلی اما التقلید الحقیقی فلا مساغ لہ فی الشرع وھو المراد فی کل ماورد فی ذم التقلید والجھال الضلّال یلبسّون علی العوام فیحملونہ علی التقلید العرفی الذی ھو فرض شرعی علی کل من لم یبلغ رتبۃ الاجتھاد۔

قال المدقق البھاری فی مسلم الثبوت التقلید العمد بقول الغیر من غیر حجۃ کاخذ العامی والمجتھد من مثلہ فالرجوع الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم او الی الاجماع لیس منہ وکذا العامی الی المفتی والقاضی الی العدول

ہیں، اور سرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے "جب انہیں معلوم نہ تھا تو پوچھا کیوں نہیں، عاجز کا علاج یہی ہے کہ سوال کرے۔" اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اپنے امام کے اقوال کو تسلیم وقبول کرنا تقلید شرعی نہیں، بس تقلید عرفی ہے اس لئے کہ دلیل تفصیلی کی ہمیں معرفت نہیں، اور تقلید حقیقی کی تو شریعت میں کوئی گنجائش ہی نہیں اور مذمت تقلید میں جو کچھ وارد ہے اس میں تقلید حقیقی ہی مراد ہے اہل جہالت وضلالت عوام پر تلبیس کرکے اسے تقلید عرفی پر محمول کرتے ہیں جب کہ یہ ہر اس شخص پر فرض شرعی ہے جو رتبہ اجتہاد تک نہ پہنچا ہو۔ مدقق بہاری مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں تقلید یہ ہے کہ دوسرے کے قول پر بغیر کسی دلیل کے عمل ہو، جیسے عامی اور مجتہد کا اپنے جیسے سے اخذ کرنا تو نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی جانب یا اجماع کی جانب رجوع لانا تقلید نہیں اسی طرح عامی کا مفتی کی جانب اور قاضی کا گواہان عادل

ف: الفرق بین التقلید الشرعی المذموم والعرفی الواجب وبیان ان اخذنا باقوال امامنا لیس تقلید فی الشرع بل بحسب العرف وھو عمل بالدلیل حقیقۃ وبیان تلبیس الوھابیہ فی ذالک۔

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب المجذور یتیمم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۴۹

www.pegameislam.weebly.com

لا یجاب النص ذلك علیھما لکن العرف علی ان العامی مقلد للمجتھد قال الامام وعلیہ معظم الاصولیین[1] اھ وشرحه المولی بحر العلوم فی فواتح الرحموت ھکذا (التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الاربع والا فقول المجتھد دلیله وحجة (کاخذ العامی) من المجتھد (و) اخذ (المجتھد من مثله فالرجوع الی النبی علیه) واٰله واصحابه (الصّلٰوة والسّلام والی الاجماع لیس منه) فانه رجوع الی الدلیل (وکذا) رجوع (العامی الی المفتی والقاضی الی العدول) لیس ھذا الرجوع نفسه تقلیدا وان کان العمل بما اخذ وابعده تقلیدا (لا یجاب النص ذالك علیھما) فھو عمل بحجة لا بقول الغیر فقط (لکن العرف) دل (علی ان العامی مقلد للمجتھد) بالرجوع الیه (قال	کی جانب رجوع، اس لئے کہ یہ ان دونوں پر نص نے واجب کیا ہے، لیکن عرف یہ ہے کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے، امام نے فرمایا اسی پر بیشتر اہل اصول ہیں۔اھ مولانا بحر العلوم نے فواتح الرحموت میں اس کی شرح یوں کی ہے، (قوسین کے درمیان متن کے الفاظ ہیں) تقلید، دوسرے کے قول پر عمل، بغیر کسی دلیل کے یہ عمل سے متعلق ہے اور دلیل سے مراد ادلہ اربعہ (کتاب سنت، اجماع، قیاس) میں سے کوئی دلیل ہے، ورنہ مجتہد کا قول ہی اس کی دلیل اور حجت ہے (جیسے عامی کا اخذ کرنا) مجتہد سے (اور مجتہد کا اپنے مثل سے) اخذ کرنا (تو نبی علیہ) وآلہ واصحابہ (الصلوۃ والسلام یا اجماع کی جانب رجوع تقلید نہیں) اس لئے کہ یہ تو دلیل کی جانب رجوع ہے، (اور اسی طرح عامی کا مفتی، اور قاضی کا گواہان عادل کی جانب) رجوع کرنا، کہ خود یہ رجوع تقلید نہیں اگرچہ بعد رجوع جو اخذ کیا اس پر عمل، تقلید ہے (کیونکہ یہ دونوں پر خود نص نے واجب کیا ہے) تو یہ ایک دلیل پر عمل ہے (لیکن عرف اس پر دلالت کرتی ہے) کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے کیونکہ وہ اس کی طرف رجوع کرتا ہے (امام نے

[1] مسلم الثبوت الاصل الرابع القیاس فصل فی التعریف التقلید الخ مطبع انصاری دہلی ۲۸۹

www.pegameislam.weebly.com

الامام) امام الحرمين (وعليه معظم الاصوليين) وهوالمشتهر المعتمد عليه[1] اھ اقول: فيه نظر من وجوه: فاولا ف۱ لافرق فی الحکم بين الاخذ والرجوع حيث لا رجوع الا للاخذ اذلم يوجبه الشرع الا له ولو سأل العامی امامه ولم يعمل به کان عابثا متلا عبا والشرع متعال عن الامر بالعبث فان لم يکن الرجوع تقليد الوجوبه بالنص لم يکن الاخذ ايضا من التقليد قطعا لوجوبه بعين النص، وثانيا ف۲: الأية الاولى اوجبت الرجوع والثانية الاخذ فطاح الفرق وثالثا: ف۳:حيث اتحد مآل الرجوع والاخذ فعلى تقرير الشارح يتناقض قوله التقليد اخذ العامی	فرمایا) امام الحرمین نے (اور اسی پر اکثر اہل اصول ہیں) اور یہی مشہور ہے جس پر اعتماد ہے۔ **اقول:** یہ شرح چند وجہوں سے محل نظر ہے: **اولا:** اخذ اور رجوع کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔ اس لئے کہ رجوع اخذ ہی کے لئے ہوتا ہے کیونکہ شریعت نے اخذ ہی کے لئے رجوع واجب کیا ہے اگر عامی اپنے امام سے پوچھے اور اس پر عمل نہ کرے تو عبث اور کھیل کرنے والا قرار پائے گا اور شریعت اس سے برتر ہے کہ عبث کا حکم فرمائے۔ تو رجوع اگر اس وجہ سے تقلید نہیں کہ وہ نص سے واجب ہے تو اخذ بھی ہر گز تقلید نہیں کیونکہ یہ بھی بعینہٖ اسی نص سے واجب ہے، **ثانیا:** پہلی آیت "فَسْـَٔلُوْۤا" نے رجوع وجواب کیا، اور دوسری "اَطِیْعُوا" نے اخذ واجب کیا، تواخذ ورجوع کے حکم میں فرق بیکار ہوا، **ثالثا:** جب رجوع اور اخذ دونوں کا مآل ایک ہے تو بر تقریر شارح متن کی ان دونوں عبارتوں میں تناقض لازم آئے گا (۱) عامی کا

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ بحرالعلوم

ف۲: معروضۃ علیہ

ف۳: معروضۃ علیہ

[1] فواتح الرحموت بذیل المستصفی الاصل الرابع فصل فی تعریف التقلید الخ مطبعۃ منشورات الرضی قم ایران

www.pegameislam.weebly.com

من المجتهد وقوله ليس منه رجوع العامی الی المفتی فان المفتی هو المجتهد كمافی المتن متصلا بما مر۔	مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے (۲) عامی کا مفتی کی جانب رجوع کرنا تقلید نہیں، اس لئے کہ مفتی وہی ہے جو مجتہد ہو جیسا کہ متن میں عبارت مذکورہ سے متصل ہی گزر چکا ہے۔
ورابعا: ان اريد ف۱ بحجة من الاربع التفصيلية اعنی الخاصة بالجزئية النازلة بطل قوله فالرجوع الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوالاجماع ليس منه فانه لايكون عن ادراك الدليل التفصيلی وان اريد الاجمالية كالعمومات الشرعية بطل جعله اخذ العامی من المجتهد تقليدا فانه ايضا عن دليل شرعی،	**رابعا:** حجت ودلیل کی توضیح میں شارح نے "ادلہ اربعہ میں سے کوئی دلیل" کہا اگر اس سے مراد دلیل تفصیلی ہے یعنی وہ خاص دلیل جو پیش آمدہ جزئیہ ومسئلہ سے متعلق ہے (اسے جانے بغیر دوسرے کا قول لے لینے کا نام تقلید ہے) تو یہ کہنا باطل ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع تقلید نہیں، اس لئے کہ یہ رجوع دلیل تفصیلی کا علم وادراک نہیں، اوا گر اس سے مراد دلیل اجمالی ہے جیسے عام ارشادات شرعیہ تو مجتہد سے عامی کے اخذ کو تقلید کہنا باطل ہے کیوں کہ یہ بھی ایک دلیل شرعی کے تحت ہے۔
خامسا: اذقد حكم ف۲ اولا ان اخذ العامی عن المجتهد تقليد فما معنى الاستدراك عليه بقوله لكن العرف الخ	**خامسا:** جب ابتداء یہ فیصلہ کردیا کہ عامی کا مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے تو بعد میں بطور استدراک یہ عبارت لانے کا کیا معنی ؟ "لیکن عرف اس پر ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے۔"
وسادسا: ليس ف۳: نفس الرجوع	**سادسا:** نفس رجوع تقلید ہر گز نہیں،

ف۱: معروضة على المولى بحر العلوم

ف۲: معروضة عليه

ف۳: معروضة عليه

www.pegameislam.weebly.com

تقليدا قط والا لكان رجوعنا الى كتب الشافعيه لنعلم ما مذهب الامام المطلبی فی المسألة تقليدا له ولا يتوهمه احد، وسابعا: مثله ف۱ اوا عجب منه جعل اخذ القاضی بشهادة الشهود تقليدا منه لهم فانه تقليد لا يعرفه عرف ولا شرع ومن يتجاسر ف۲ ان يسمی قاضی الاسلام ولوايا يوسف عـه مقلد ذميين اذا قضی بشهادتهما علی ذمی

ورنہ کسی مسئلے میں امام شافعی مطلبی علیہ الرحمہ کا مذہب معلوم کرنے کے لئے کتب شافعیہ کی جانب ہمارا رجوع کرنا امام شافعی کی تقلید ٹھہرے، حالانکہ کسی کو یہ وہم بھی نہیں ہو سکتا۔

سابعا: اسی کے مثل یا اس سے بھی زیادہ حیرت خیز بات یہ ہوئی کہ اگر قاضی نے گواہوں کی شہادت لے لی تو اسے یہ ٹھہرایا کہ قاضی نے گواہوں کی تقلید کرلی، ایسی تقلید سے نہ کوئی عرف آشنا ہے نہ شریعت میں کہیں اس کا نام ونشان کسے جرات ہے کہ قاضی اسلام کو خواہ وہ امام ابو یوسف ہی ہوں ایسے دو ذمیوں کا مقلد کہہ دے

عـه بل وامراء المؤمنين الخلفاء الراشدين رضی الله تعالی عنهم وانت تعلم ف۳ انه ليس الاثقة بقول الشهود فيما اخبروا به عن واقعة حسية شهدوها ولو كان هذا تقليدا لم يسلم من تقليد احادالناس امام ولا صحابی ولا نبی وفی مسلم قوله صلی الله تعالی عليه وسلم حدثنا تميم الداری [1] اه منه غفرله۔ (م)

بلکہ کوئی شخص جرات کرسکتا ہے کہ خلفائے راشدین کو ذمیوں کا مقلد کہے؟ اور آپ جانتے ہیں کہ قاضی تو صرف گواہوں کے اس قول سے وثوق حاصل کرتا ہے اس معاملہ میں جس واقعہ حسیہ کا انہوں نے مشاہدہ کیا ہوا گر اس چیز کا نام تقلید ہے تو کوئی امام صحابی اور نبی تقلید سے سالم نہ رہے گا اور مسلم شریف میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا قول ہے کہ ہمیں تمیم داری نے حدیث بیان کی اھ منہ غفرلہ (ت)۔

ف۱: معروضة عليه

ف۲: معروضة عليه

ف۳: معروضة عليه

1 صحیح مسلم کتاب الفتن باب قصۃ الجساسۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۴۰۴و۴۰۵

www.pegameislam.weebly.com

بل الحق فی حل المتن مارأیتنی کتبت علیه هکذا (التقلید)الحقیقی هو (العمل بقول الغیر من غیر حجة) اصلا (کاخذ العامی) من مثله وهذا بالاجماع اذلیس قول العامی حجة اصلا لا نفسه ولا لغیره (و) کذا اخذ (المجتهد من مثله) علی مذهب الجمهور من عدم جواز تقلید مجتهد مجتهدا اٰخر وذلك لانه لما کان قادرا علی الاخذ عن الاصل فالحجة فی حقه هوا لاصل وعدوله عنه الی ظن مثله عدول الی مالیس حجة فی حقه فیکون تقلیدا حقیقیا فالضمیر فی مثله الی کل من العامی والمجتهد[عـه] لا الی المجتهد خاصة.	جن کی شہادت پر اس نے کسی ذمی کے خلاف فیصلہ کر دیا ہو ؟ بلکہ متن مذکور کے حل میں حق وہ ہے جو اس عبارت پر خود میں نے کبھی لکھا تھا وہ اس طرح ہے (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲م) (تقلید) حقیقی (دوسرے کے قول پر) اصلا کسی بھی (دلیل کے بغیر عمل کرنا، جیسے عامی کا اخذ کرنا) اپنے ہی جیسے عامی سے، یہ بالاجماع ہے، اس لئے کہ عامی کا قول سرے سے دلیل ہی نہیں، نہ خود اس کے لئے نہ کسی اور کے لئے (اور) اسی طرح (مجتہد کا اپنے ہی جیسے شخص سے) اخذ کرنا۔ یہ حکم اس مذہب جمہور پر ہے کہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز نہیں، یہ اس لئے کہ جب وہ اصل سے اخذ کرنے پر قادر ہے تو اس کے حق میں حجت وہی اصل ہے، اسے چھوڑ کر اپنے ہی جیسے شخص کے گمان کی جانب رجوع کرنا ایسی چیز کی طرف رجوع ہے جو اس کے حق میں حجت نہیں، تو یہ بھی تقلید حقیقی ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ "مثلہ" میں ضمیر عامی اور مجتہد ہر ایک کی جانب راجع ہے، صرف مجتہد کی طرف نہیں،

عـــه کما لا یخفی[ف] علی کل ذی ذوق فضلا عن النظر الی ما یلزم ۱۲ منه۔ (م)	جیسا کہ ہر صاحب ذوق پر ظاہر ہے، قطع نظر اس خرابی سے جو صرف مجتہد کی جانب راجع ٹھہرانے میں لازم آتی ہے، ۱۲ منہ (ت)

ف: معروضة علیه۔

www.pegameislam.weebly.com

واذا عرفت ان التقلید الحقیقی یعتمد انتفاء الحجۃ رأسا (فالرجوع الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اوالی الاجماع) وان لم نعرف دلیل ماقالہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اوقالہ اھل الاجماع تفصیلا (لیس منہ) ای من التقلید الحقیقی لوجود الحجۃ الشرعیۃ ولو اجمالا (وکذا) رجوع (العامی) من لیس مجتھدا (الی المفتی) وھوالمجتھد (و)رجوع القاضی الی الشھود (العدول) واخذھما بقولھم لیس من التقلید فی شیئ لانفس الرجوع ولاالعمل بعدہ (لا یجاب النص) ذلک الرجوع والعمل (علیھا) فیکون عملا بحجۃ ولو اجمالیۃ کما عرفت ھذا ھو حقیقۃ التقلید (لکن العرف) ؎ مضی (علی ان العامی مقلد للمجتھد فجعل عملہ بقول من دون معرفۃ دلیلہ التفصیلی تقلیدا لہ وان کان انما	جب یہ معلوم ہوگیا کہ تقلید حقیقی کامدار اس پر ہے کہ سرے سے کوئی دلیل نہ ہو (تو نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع) اگرچہ ہمیں تفصیلی طور پر اس کی دلیل معلوم نہ ہو جو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یا جو اہل اجماع نے کہا (اس سے نہیں) یعنی تقلید حقیقی نہیں اسلئے کہ حجت شرعیہ موجود ہے اگرچہ اجمالا ہے (اسی طرح عامی) جو مجتہد نہیں (کا مفتی) مفتی، وہی ہے جو مجتہد ہو (کی طرف) رجوع (اور قاضی کا عادل) گواہوں (کی طرف) رجوع، اوران کا قول لینا کسی طرح تقلید نہیں، نہ ہی نفس رجوع اور نہ ہی اس کے بعد عمل، کوئی بھی تقلید نہیں، (اس لئے کہ ان دونوں پر) یہ رجوع و عمل (نص نے واجب کیا ہے) تو یہ ایک دلیل پر عمل ہوگا اگرچہ اجمالی دلیل پر جیسا کہ معلوم ہوا تقلید کی حقیقت تو یہی ہے (لیکن عرف اس پر) جاری (ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے) قول مجتہد کی دلیل تفصیلی سے آشنائی کے بغیر اس پر عامی کے عمل کو اس کی تقلید قرار دیا گیا ہے، اگرچہ مجتہد کی طرف عامی

؎ تقدیرہ اولٰی من تقدیر دل کمالا یخفی اھ منہ غفرلہ۔ (م)	یہ لفظ مقدر ماننا لفظ دلالت مقدر ماننے سے اولٰی ہے جیسا کہ ظاہر ہے ۱۲منہ (ت)

فــ: معروضۃ علیہ۔

www.pegameislam.weebly.com

یرجع الیه لانه مامور شرعا بالرجوع الیه و الاخذ بقوله فکان عن حجة لابغیرها وهذا اصطلاح خاص بهذه الصورة فالعمل بقول النبی صلی تعالٰی علیه وسلم وبقول اهل الاجماع لا یسمیه العرف ایضا تقلیدا (قال الامام) هذا عرف العامة (و) مشی (علیه معظم الاصولیین) والاصطلاحات سائغة لا محل فیها للتذییل بان هذا ضعیف وذاك معتمد کمالا یخفی هذا هو التقریر الصحیح لهذا الکلام واللّٰه تعالٰی ولی الانعام۔	اسی لئے رجوع کرتا ہے کہ اسے شرعا اس کی جانب رجوع کرنے اور اس کا قول لینے کا حکم دیا گیا ہے، تو یہ رجوع دلیل کے تحت ہے بلا دلیل نہیں، یہ ایک اصلاح ہے جو اسی صورت سے خاص ہے اور قول رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم اور قول اہل اجماع پر عمل کو تو عرف میں بھی تقلید نہیں کہا جاتا (امام نے فرمایا) یہ عرف عام ہے (اور اسی پر اکثر اہل اصول گام زن (میں) اصطلاح کوئی بھی قائم کرنے لگے گنجائش ہوتی ہے تو سبھی اصطلاحیں روا ہوتی ہیں ان سے متعلق یہ نوٹ لگانا بے محل ہے کہ فلاں اصطلاح ضعیف ہے اور فلاں معتمد ہے، جیساکہ مخفی نہیں، یہ ہے کلام مذکور کی صحیح تقریر، اور خدائے تعالٰی ہی فضل وانعام کا مالک ہے۔
الثالثة اقول: حیث علمت ان الجمهور علی منع اهل النظر من تقلید غیره وعندهم اخذه بقوله من دون معرفة دلیله التفصیلی یرجع الی التقلید الحقیقی المحظور اجماعا بخلاف العامی فان عدم معرفته الدلیل التفصیلی یوجب علیه تقلید (المجتهد والالزم	**مقدمۂ سوم: اقول:** معلوم ہوچکا ہے کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہل نظر واجتہاد کے لئے یہ جائز نہیں کہ دوسرے کسی مجتہد کی تقلید کرے اور وہ اگر دوسرے کا قول اس کی دلیل تفصیلی سے آگاہی کے بغیر لے لیتا ہے تو جمہور کے نزدیک یہ تقلید حقیقی میں شامل ہے جو بالاجماع حرام ہے، عامی کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ دلیل تفصیلی سے ناآشنائی اس پر واجب کرتی ہے کہ وہ مجتہد کی تقلید کرے ورنہ لازم آئیگا

فـــ: معروضة علیه۔

www.pegameislam.weebly.com

التکلیف بما لیس فی الواسع او ترکه سدی ظهران عدم معرفة الدلیل التفصیلی له اثران تحریم التقلید فی حق اهل النظر وایجابه فی حق غیرهم ولا غر وان یکون شیئ واحد موجبا ومحرما معالشیئ اٰخر با ختلاف الوجه فعدم المعرفة لعدم الاهلیة موجب للتقلید ومعها محرم له۔ **الرابعة** ف الفتوی حقیقة وعرفیة فالحقیقة هو الافتاء عن معرفة الدلیل التفصیلی واولئك الذین یقال لهم اصحاب الفتوی ویقال بهذا افتی الفقیه ابو جعفر والفقیه ابو اللیث و اضرابهما رحمهم الله تعالی والعرفیة اخبار العالم با قوال الامام جاهلا عنها تقلیداله من دون تلك المعرفة کما یقال فتاوی ابن نجیم والغزی والطوری والفتاوی الخیریة وهلم	کہ اسے ایسے امر (دلیل تفصیلی سے آگاہی) کامکلّف کیا جائے جو اس کے بس میں نہیں یا یہ کہ اسے بیکار چھوڑ دیا جائے، اس سے ظاہر ہوا کہ دلیل تفصیلی سے ناآشنائی کے دو اثر ہیں (۱) صاحب نظر کے لئے وہ تقلید کو حرام ٹھہراتی ہے (۲) اور غیر اہل نظر کے لئے وہ ہی ناآشنائی تقلید کو واجب قرار دیتی ہے، اور یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ ایک ہی چیز کسی دوسری چیز کوالگ الگ وجہوں کے تحت واجب بھی ٹھہرائے اور حرام بھی، تو یہی ناآشنائی فقدان اہلیت کے باعث تقلید کو واجب قرار دیتی ہے۔ اور اہلیت ہوتے ہوئے تقلید کو حرام قرار دیتی ہے۔ **مقدمہ چہارم**: ایک حقیقی فتوٰی ہوتا ہے، ایک عرفی فتوائے حقیقی یہ ہے کہ دلیل تفصیلی کی آشنائی کے ساتھ فتوٰی دیا جائے۔ ایسے ہی حضرات کو اصحاب فتوٰی کہا جاتا ہے اور اسی معنی میں یہ بولا جاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر، فقیہ ابواللیث اور ان جیسے حضرات رحمہم اللہ تعالٰی نے فتوٰی دیا، اور فتوائے عرفی یہ ہے کہ اقوال امام کا علم رکھنے والا اس تفصیلی آشنائی کے بغیر ان کی تقلید کے طور پر کسی نہ جاننے والے کو بتائے۔ جیسے کہا جاتا ہے فتاوی ابن نجیم، فتاوی غزی، فتاوی طوری، فتاوی خیریہ، اسی طرح زمانہ و

ف: الفتوٰی قسمان حقیقة مختصة بالمجتهد وعرفیة۔

www.pegameislam.weebly.com

تنزلازمانا ورتبة الی الفتاوی الرضویة جعلها الله تعالی مُرضیة مرضیة اٰمین

الخامسة ف **اقول**: وبالله التوفیق القول قولان صوری وضروری فالصوری هو المقول المنقول والضروری مالم یقله القائل نصابالخصوص لکنه قائل به فی ضمن العموم الحاکم ضرورة بان لو تکلم فی هذا الخصوص لتکلم کذا و ربما یخالف الحکم الضروری الحکم الصوری و ح یقضی علیه الضروری حتی ان الاخذ بالصوری یعد مخالفة للقائل والعدول عنه الی الضروری موافقة او اتباعا له کأن کان زید صالحا فامر عمرو خدامه باکرامه نصاجهارا وکرر ذلك علیهم مرارا، وقد کان قال لهم ایاکم ان تکرموا ا فاسقا ابدا فبعد

رتبہ میں ان سے فروتر فتاوٰی رضویہ تک چلے آئیے، اللہ تعالٰی اسے اپنی رضا کا باعث اور اپنا پسندیدہ بنائے، آمین!

مقدمہ پنجم: اقول: وباللہ التوفیق، قول کی دو قسمیں ہیں(۱) قول صوری (۲) قول ضروری-- قول صوری وہ جو کسی نے صراحۃً کہا اور اس سے نقل ہوا، اور قول ضروری وہ ہے جسے قائل نے صراحۃً اور خاص طور پر نہ کہا ہو مگر وہ کسی ایسے عموم کے ضمن میں اس کا قائل ہو جس سے ضروری طور پر یہ حکم برآمد ہوتا ہے کہ اگر وہ اس خصوص میں کلام کرتا تو اس کا کلام ایسا ہی ہوتا، کبھی حکم ضروری، حکم صوری کے خلاف بھی ہوتا ہے، ایسی صورت میں حکم صوری کے خلاف حکم ضروری راجح وحاکم ہوتا ہے یہاں تک کہ صوری کو لینا قائل کی مخالفت شمار ہوتا ہے اور حکم صوری چھوڑ کر حکم ضروری کی طرف رجوع کو قائل کی موافقت یا اس کی پیروی کہا جاتا ہے، مثلاً زید نیک اور صالح تھا تو عمرو نے اپنے خادموں کو صراحۃً علانیۃً زید کی تعظیم کا حکم دیا اور بار بار ان کے سامنے اس حکم کی تکرار بھی کی، اور اس سے ایک زمانہ پہلے ان خدام کو ہمیشہ کیلئے کسی فاسق کی تکریم سے ممانعت بھی کرچکا تھا۔ پھر

ف: القول قولان صوری و ضروری وهو یقتضی علی الصوری وله ستة وجوه۔

www.pegameislam.weebly.com

زمان فسق زيد علانية فان اكرمه بعده خدامه عملا بنصه المكرر المقرر كانوا عاصين وان تركوا اكرامه كانوا مطيعين

ومثل ذلك يقع ف في اقوال الائمة اما لحدوث ضرورة او حرج اوعرف او تعامل او مصلحة مهمة تُجلب اومفسدة ملمة تُسلب وذلك لان استثناء الضرورات ورفع الحرج ومراعاة المصالح الدينية الخالية عن مفسدة تربو عليها ودرء المفاسد والاخذ بالعرف والعمل بالتعامل كل ذلك قواعد كلية معلومة من الشرع ليس احد من الائمة الا مائلا اليها و قائلا بها ومعولا عليها فاذا كان في مسألة نص الامام ثم حدث احد تلك المغيرات علمنا قطعا ان لوحدث على عهده

کچھ دنوں بعد زید فاسق معلن ہوگیا، اب اگر عمرو کے خدام اس کے مکرر ثابت شدہ صریح حکم پر عمل کرتے ہوئے زید کی تعظیم کریں تو عمرو کے نافرمان شمار ہوں گے اور اگر اس کی تعظیم ترک کردیں تو اطاعت گزار ٹھہریں گے۔

اسی طرح اقوال ائمہ میں بھی ہوتا ہے (کہ ان کے حکم صوری کے خلاف کوئی حکم ضروری پالیا جاتا ہے) اس کے درج ذیل اسباب پیدا ہوتے ہیں (۱) ضرورت (۲) حرج (۳) عرف (۴) تعامل (۵) کوئی اہم مصلحت جس کی تحصیل مطلوب ہے (۶) کوئی بڑا مفسدہ جس کا ازالہ مطلوب ہے، یہ اس لئے کہ صورتوں کا استثناء، حرج کا دفعیہ، ایسی دینی مصلحتوں کی رعایت جو کسی ایسی خرابی سے خالی ہوں جو ان سے بڑھی ہوئی ہے، مفاسد کو دور کرنا، عرف کا لحاظ کرنا، اور تعامل پر کاربند ہونا یہ سب ایسے قواعد کلیہ ہیں جو شریعت سے معلوم ہیں، ہر امام ان کی جانب مائل ان کا قائل اور ان پر اعتماد کرنے والا ہی ہے۔ اب اگر کسی مسئلے میں امام کا کوئی صریح حکم رہا ہو پھر حکم تبدیل کرنے والے مذکورہ امور میں سے کوئی ایک پیدا ہو تو ہمیں قطعاً یہ یقین ہوگا کہ یہ

ف: چھ [۶] باتیں ہیں جن کے سبب قول امام بدل جاتا ہے لہذا قول ظاہر کے خلاف عمل ہوتا ہے اور وہ چھ باتیں: ضرورت، دفع حرج، عرف، تعامل، دینی ضروری مصلحت کی تحصیل، کسی فساد موجود یا مظنون بظن غالب کا ازالہ، ان سب میں بھی حقیقۃً قول امام ہی پر عمل ہوتا ہے۔

www.pegameislam.weebly.com

لکان قولہ علی مقتضاہ لا علی خلافہ و ردہ ، فالعمل بقولہ الضروری الغیر المنقول عنہ ھو العمل بقولہ لا الجمود علی المأثور من لفظہ. وقد عد فی العقود مسائل کثیرۃ من ھذا الجنس ثم احال بیان کثیر اُخر علی الاشباہ ثم قال (فھذہ)کلھا قد تغیرت احکامھا لتغیر الزمان اما للضرورۃ واما للعرف واما لقرائن الاحوال قال وکل ذلك غیر خارج عن المذھب لان صاحب المذھب لو کان فی ھذا الزمان لقال بھا ولحدث ھذا التغیر فی زمانہ لم ینص علی خلافھا. قال و ھذا الذی جرأ المجتھدین فی المذھب واھل النظر الصحیح من المتأخرین علی مخالفۃ المنصوص علیہ من صاحب المذھب فی کتب ظاھر الروایۃ بناء علی ماکان فی زمنہ کما تصریحھم بہ [1] الخ	امر اگر ان کے زمانے میں پیدا ہوتا تو ان کا قول اس کے تقاضے کے مطابق ہی ہوتا اسے رد نہ کرتا اور اس کے بر خلاف نہ ہوتا ایسی صورت میں ان سے غیر منقول قول ضروری پر عمل کرنا ہی در اصل ان کے قول پر عمل ہے، ان سے نقل شدہ الفاظ پر جم جانا ان کی پیروی نہیں، عقود میں ایسے بہت سے مسائل شمار کرائے اور بکثرت دیگر مسائل کے لئے اشباہ کا حوالہ دیا، پھر یہ لکھا کہ یہ سارے مسائل ایسے ہیں جن کے احکام تغیر زمان کی وجہ سے بدل گئے یا تو ضرورت کے تحت، یا عرف کی وجہ سے، یا قرائن احوال کے سبب، فرمایا: اور یہ سب مذہب سے باہر نہیں، اس لئے کہ صاحب مذہب اگر اس دور میں ہوتے تو ان ہی کے قائل ہوتے، اور اگر یہ تبدیلی ان کے وقت میں رونما ہوتی تو ان احکام کے بر خلاف صراحت نہ فرماتے، فرمایا، اسی بات نے حضرات مجتہدین فی المذہب اور متاخرین میں سے اصحاب نظر صحیح کے اندر یہ جرات پیدا کی کہ وہ اس حکم کی مخالفت کریں جس کی تصریح خود صاحب مذہب سے کتب ظاہر الروایہ میں موجود ہے، یہ تصریح ان کے زمانے کے حالات کی بنیاد پر ہے جیسا کہ اس سے متعلق ان کی تصریح گزر چکی ہے الخ۔

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۴۵

www.pegameislam.weebly.com

اقول: بل ربما یقع نظیر ذلك فی نص الشارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقد ف قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استأذنت احدکم امرأته الی المسجد فلا یمنعنها رواہ احمد والبخاری [1] ومسلم والنسائی وفی لفظ لاتمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ رواہ احمد [2] ومسلم کلهم عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنهما وبالثانی رواہ احمد وابو داود وعن ابی هریرة رضی اللہ تعالٰی عنه عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بزیادة و لیخرجن تفلات [3]	**اقول:** بلکہ اس کی نظیر خود نص شارع علیہ الصلوۃ والسلام میں بھی ملتی ہے خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد جانے کی اجازت مانگے تو وہ ہر گز اسے نہ روکے۔ (احمد، بخاری، مسلم، نسائی) اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: اللہ کی بندیوں کو مسجدوں سے نہ روکو، اس کے راوی امام احمد و مسلم ہیں اور یہ سبھی حضرات ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں، اور بلفظ دوم: و لیخرجن تفلات (اور وہ خوشبو لگائے بغیر نکلیں) کے اضافے کے ساتھ امام احمد وابوداؤد نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ

ف: انہیں وجوہ صحیح اور مؤکد احادیث کا خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا جیسے عورتوں کا جماعت اور جمعہ و عیدین میں حاضر ہونا کہ زمانہ رسالت میں حکم تھا اور اب مطلقاً منع ہے۔

[1] صحیح للبخاری کتاب الاذان باب الاستیذان المرأۃ لزوجہا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۰، صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب خروج النساء الی المسجد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المکتب الاسلامی بیروت ۲ / ۷، سنن النسائی کتاب المساجد النہی عن منع النساء الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱ / ۱۱۵

[2] صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب خروج النساء الی المساجد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ / ۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المکتب لاسلامی بیروت ۲ / ۱۶

[3] سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب ماجاء خروج النساء الی المساجد آفتاب عالم پریس لاہور ۱ / ۸۴، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ مکتب الاسلامی ۲ / ۴۳۸، ۴۷۵، ۵۲۸

www.pegameislam.weebly.com

وقد امر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم باخراج الحیض وذوات الخدوریوم العیدین فیشھدن جماعۃ المسلمین ودعوتھم وتعتزل الحیض المصلی قالت امرأۃ یا رسول اللہ احدٰنا لیس لھا جلباب قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تلبسھا صاحبتھا من جلبا بھا [1] رواہ البخاری ومسلم واٰخرون عن ام عطیۃ رضی اللہ عنھا۔ ومع ف ذلك نھی الائمۃ الشواب مطلقا والعجائز نھارا ثم عمموا النھی عملا بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الضروری المستفاد من قول ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا لو ان رسول اللہ	تعالٰی عنہ سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی۔رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے یہ بھی حکم دیا کہ روز عیدین حیض والی اور پردہ نشین عورتوں کو باہر لائیں تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت ودعا میں شریک ہوں اور حیض والی عورتیں عیدگاہ سے الگ رہیں، ایک خاتون نے عرض کیا یارسول اللہ ! ہماری بعض عورتوں کے پاس چادر نہیں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ساتھ والی عورت اسے اپنی چادر کا ایک حصہ اڑھا دے، اسے بخاری ومسلم اور دیگر محدثین نے حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا اس کے باوجود ائمہ کرام نے جوان عورتوں کو مطلقًا اور بوڑھی عورتوں کو صرف دن میں مسجد جانے سے منع فرمایا، پھر سب کے لئے ممانعت عام کردی، یہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے اس قول ضروری پر عمل کے تحت کیا جو ام المومنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہاکے درج ذیل بیان سے مستفاد ہے: اگر رسول اللہ

ف: مسئلہ رات ہو یادن، عورت جوان ہو یا بوڑھی، جمعہ ہو یا عید، یا جماعت پنجگانہ یا مجلس وعظ مطلقًا عورت کا جانا منع ہے۔

[1] صحیح البخاری کتاب الحیض باب شہود الحائض العیدین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ /۴۶، صحیح مسلم کتاب العیدین فصل فی اخراج العواتق وذوات الخدور الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ /۲۹۱

www.pegameislam.weebly.com

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رأی من النساء مارأینا لمنعھن من المسجد کما منعت بنو اسرائیل نساء ھارواہ احمد والبخاری[1] ومسلم. قال فی التنویر والدر (یکرہ حضور ھن الجماعۃ) ولو لجمعۃ وعید وعظ (مطلقا) ولو عجوز الیلا (علی المذھب) المفتی بہ لفساد الزمان واستثنی الکمال بحثا العجائز المتفانیۃ[2] اھ والمراد بالمذھب مذھب المتاخرین ولمارد علیہ البحر بان ھذہ الفتوی مخالفۃ لمذھب الامام وصاحبیہ جمیعا فانھما اباحا للعجائز الحضور مطلقا والامام فی غیر الظھر والعصر و الجمعۃ فالافتاء بمنع العاجز فی الکل مخالف	صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم ان عورتوں کا وہ حال مشاہدہ کرتے جو ہم نے مشاہدہ کیا تو انہیں مسجد سے روک دیتے جیسے بنی اسرائیل نے اپنی عورتوں کو روک دیا۔ (احمد، بخاری، مسلم) تنویر الابصار اور اس کی شرح در مختار میں ہے (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲م) (جماعت) اگرچہ جمعہ یا عید اور وعظ کی ہو (عورتوں کی حاضری مطلقًا) اگرچہ بڑھیا ہو اگرچہ رات ہو (مکروہ ہے ہمارے مذہب پر) اس مذہب پر جس پر فساد زمان کی وجہ سے فتوٰی ہے اور کمال ابن الہمام نے بطور بحث فنا کے قریب پہنچنے والی بوڑھی عورتوں کا استثنا کیا ہے اھ۔ مذہب سے مراد مذہب متاخرین ہے اس پر صاحب بحر نے یوں رد کیا ہے کہ یہ فتوٰی حضرات امام وصاحبین سبھی کے مذہب کے خلاف ہے اس لئے کہ صاحبین نے بوڑھی عورتوں کے لے مطلقًا جواز رکھا ہے اور امام نے ظہر، عصر اور جمعہ کے علاوہ میں جائز کہا ہے، تو بوڑھی عورتوں کے لئے بھی نمازوں میں ممانعت کا

[1] صحیح بخاری کتاب الاذان باب خروج النساء الی المساجد باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۰، صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب خروج النساء الی المساجد باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶ / ۹۱، ۱۹۳، ۲۳۵

[2] الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوۃ باب الامامۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۸۳

www.pegameislam.weebly.com

للکل فالمعتمد مذهب الامام اھ بمعناہ اجاب عنه فی النھر قائلا فیه نظر بل ھو ماخوذ من قول الامام وذلك انه انما منعها لقیام الحامل وھو فرط الشھوۃ بناء علی ان الفسقة لا ینتشرون فی المغرب لانھم بالطعام مشغولون وفی الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارھم فی ھذہ الاوقات لغلبة فسقھم کما فی زماننا بل تحریھم ایاھا کان المنع فیھا اظھر من الظھر اھ قال الشیخ اسمٰعیل وھو کلام حسن الی الغایة اھ ش[1] **السادسة** ف حامل اٰخر علی العدول عن قول الامام مختص باصحاب النظر وھو ضعف دلیله **اقول:** ای فی نظرھم وذلك لانھم	فتوی دینا سبھی کے خلاف ہے معتمد مذہب امام ہے اھ، نہر میں اس تردید پر جوابا یہ تحریر ہے، یہ محل نظر ہے اس لئے کہ زیر بحث فتوی قول امام سے ہی ماخوذ ہے وہ اس لئے کہ امام نے جن اوقات میں منع فرمایا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ باعث منع موجود ہے وہ ہے زیادتی شہوت، اس لئے کہ فساق کھانے میں مشغولیت کی وجہ سے مغرب کے وقت راہوں میں منتشر نہیں رہتے اور فجر وعشا کے وقت سوئے ہوتے (اور دیگر اوقات میں منتشر رہتے ہیں) توجب فرض کیا جائے کہ وہ غلبہ فسق کی وجہ سے ان تینوں اوقات میں بھی منتشر رہتے ہیں جیسے ہمارے زمانے کا حال ہے بلکہ وہ خاص ان ہی اوقات میں نکلنے کی تاک میں رہتے ہیں، توان اوقات میں عورتوں کے لئے ممانعت، ظہر کی ممانعت سے زیادہ ظاہر وواضح ہوگی، اھ شیخ اسمٰعیل فرماتے ہیں، یہ نہایت عمدہ کلام ہے اھ۔ (شامی) **مقدمہ ششم:** قول امام چھوڑنے کا ایک اور باعث ہے جو اصحاب نظر کے لئے خاص ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس کی دلیل کمزور ہو، **اقول:** یعنی ان حضرات کی نظر میں کمزور، ان کے لئے

ف: العدول عن قوله بدعوی ضعف دلیله خاص بالمجتھدین فی المذھب و ھم لایخرجون به عن المذھب۔

[1] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب الامامۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۳۸۰، البحر الرائق باب الامامۃ ۱ / ۳۵۹ و نہر الفائق باب الامامۃ الخ ۱ / ۲۵۱ قدیمی کتب خانہ کراچی

www.pegameislam.weebly.com

مأمورون باتباع مایظھر لھم قال تعالٰی "فَاعْتَبِرُوْا یٰۤاُولِی الْاَبْصَارِ۝"[1] "ولا تکلیف الا بالوسع فلا یسعھم الا العدول ولا یخرجون بذلك عن اتباع الامام بل متبوعون لمثل قولہ العام اذا صح الحدیث فھو مذھبی، ففی شرح الھدایۃ لابن الشحنۃ ثم شرح الاشباہ لبیری ثم ردالمحتار "اذا صح الحدیث وکان علی خلاف المذھب عمل بالحدیث ویکون ذلك مذھبہ ولا یخرج مقلدہ عن کونہ حنفیا بالعمل بہ فقد صح عنہ انہ قال اذا صح الحدیث فھو مذھبی[2] ھ **اقول:** یرید ف الصحۃ فقھا ویستحیل معرفتھا الا للمجتھد	یہاں قول امام چھوڑنے کا جواز اس لئے ہے کہ انہیں اسی کی اتباع کا حکم ہے جو ان پر ظاہر ہو، باری تعالٰی کا ارشاد ہے: اے بصیرت والو! نظر واعتبار سے کام لو۔ اور تکلیف بقدر وسعت ہی ہوتی ہے، تو ان کے لئے چھوڑنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں۔ اور وہ اس کے باعث اتباع امام سے باہر نہ ہونگے، بلکہ امام کے اس طرح کے قول عام کے متبع رہیں گے، اذا صح الحدیث فھو مذھبی جب حدیث صحیح ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے ابن شحنہ کی شرح ہدایہ، پھر بیری کی شرح اشباہ پھر ردالمحتار میں ہے جب حدیث صحیح ہو اور مذہب کے خلاف ہو تو حدیث پر عمل ہوگا اور وہی امام کا بھی مذہب ہوگا اس پر عمل کی وجہ سے ان کا مقلد حنفیت سے باہر نہ ہوگا اس لئے کہ خود امام سے بروایت صحیح یہ ارشاد ثابت ہیں کہ جب حدیث صحیح مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے اھ، **اقول:** یہاں صحت سے صحت فقہی مراد ہے جس کی معرفت غیر مجتہد کے لئے محال ہے

ف: المراد فی اذا صح الحدیث فھو مذھبی ھی الحجۃ الفقھیۃ و لاتکفی الاثریۃ

---

[1] القرآن ۲/۵۹

[2] ردالمحتار مقدمۃ الکتاب مطلب صح عن الامام انہ قال اذا صح الحدیث الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۶

www.pegameislam.weebly.com

لاالصحة المصطلحة عندالمحدثين كما بينته فی الفضل الموهبی بدلائل قاهرة يتعين استفادتها قال ش فاذا نظر اهل المذهب فی الدليل و عملوا به صح نسبته الى المذهب لكونه صادرا باذن صاحب المذهب اذ لا شك انه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى ولذارد المحقق ابن الهمام على بعض المشائخ (حيث) افتوا بقول الامامين بانه لايعدل عن قول الامام الالضعف دليله اھ[1] فاقول: هذا ف غير معقول ولا مقبول وكيف يظهر ضعف دليله فی الواقع لضعفه فی نظر بعض مقلديه وهؤلاء اجلة ائمة الاجتهاد المطلق مالك والشافعی واحمد ونظراؤهم رضی الله تعالٰی عنهم	اصطلاح محدثین والی صحت مراد نہیں ، جیساکہ میں نے الفضل الموھبی میں اسے ایسے قاہر دلائل سے بیان کیا ہے جن سے آگاہی ضروری ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں، جب اہل مذہب نے دلیل میں نظر کی اور اس پر کاربند ہوئے تو مذہب کی جانب اسے منسوب کرنا بجا ہے اس لئے کہ یہ صاحب مذہب کے اذن ہی سے ہوا کیونکہ انہیں اگر اپنی دلیل کی کمزوری معلوم ہوتی تو یقینا وہ اس سے رجوع کرکے اس سے زیادہ قوی دلیل کی پیروی کرتے اسی لئے جب بعض مشائخ نے صاحبین کے قول پر فتوی دیا تو محقق ابن الہمام نے ان کی تردید فرمائی کہ امام کے قول سے انحراف نہ ہوگا سوا اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔ **اقول:** یہ ناقابل فہم اور ناقابل قبول ہے بعض مقلدین کی نظر میں دلیل کے کمزور ہونے سے دلیل امام کا فی الواقع کمزور ہونا کیسے ظاہر ہوسکتا ہے؟ اجتہاد مطلق کے حامل یہ بزرگ ائمہ مالک، شافعی، احمد اور ان کے ہم پایہ حضرات رضی اللہ تعالٰی عنہم

ف: معروضة على العلامة ش

[1] ردالمحتار مقدمۃ الکتاب مطلب صح عن الامام انہ قال اذا صح الحدیث الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۶

www.pegameislam.weebly.com

يطبقون كثيرا على خلاف الامام وهو اجماع منهم على ضعف دليله ثم لا يظهر بهذا ضعفه ولا ان مذهب هؤلاء مذهبه فكيف بمن دونهم ممن لم يبلغ رتبتهم نعم هم عاملون فى نظرهم بقوله العام فمعذرون بل ماجورون ولا يتبدل ف بذلك المذهب الاترى ان تحديدا الرضاع بثلثين شهرا دليله ضعيف بل ساقط عند اكثر المرجحين ولا يجوز لاحد ان يقول الاقتصار على عامين مذهب الامام وتحريم حليلة الاب والابن رضاعا نظر فيه الامام البالغ رتبة الاجتهاد المحقق على الاطلاق وزعم ان لا دليل عليه بل الدليل قاض بحلهما ولم ار من اجاب عنه وقد تبعه عليه ش فهل يقال ان تحليلهما مذهب الامام	بار ہا مخالفت امام پر متفق نظر آتے ہیں یہ ان حضرات کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس جگہ دلیل امام کمزور ہے، پھر بھی اس سے واقعۃً اس کا کمزور ہونا ثابت نہیں ہوتا، نہ ہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان حضرات کا جو مذہب ہے وہی امام کا بھی مذہب ہے، جب ان کا یہ معاملہ ہے تو ان کا کیا حکم ہوگا جو ان سے فروتر ہیں جنہیں ان کے منصب تک رسائی حاصل نہیں؟ ہاں وہ اپنی نظر میں امام کے قول عام پر عامل ہیں اس لئے معذور بلکہ ماجور اور مستحق ثواب ہیں مگر اس وجہ سے مذہب امام بدل نہ جائے گا، دیکھئے مدت رضاعت تیس ماہ ٹھہرانے کی دلیل اکثر مرجحین کے نزدیک ضعیف بلکہ ساقط ہے پھر بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ دو سال پر اکتفا کرنا ہی مذہب امام ہے، یوں ہی رضاعی باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کے حرام ہونے کے حکم میں رتبہ اجتہاد تک رسائی پانے والے امام محقق علی الاطلاق کو کلام ہے، ان کا خیال ہے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں بلکہ دلیل یہ حکم کرتی ہے کہ دونوں حلال ہیں، میں نے اس کلام کا جواب کسی کتاب میں نہ دیکھا، علامہ شامی نے بھی انہی کی پیروی کی ہے، پھر بھی کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان دونوں کی حلت ہی مذہب امام

ف: لایتبدل المذہب بتصحیحات المرجحین خلافہ۔

www.pegameislam.weebly.com

کلا بل بحث من ابن الھمام ،	ہے؟ ہرگز نہیں! بلکہ یہ صرف ابن الہمام کی ایک بحث ہے۔
ولیس ف۱ فیما ذکر عن ابن الھمام الما م الی ما ادعی من صحۃ جعلہ مذھب الامام انما فیہ جواز العدول لھم اذا استضعفوا دلیلہ واین ھذا من ذاک۔	علامہ شامی نے جو دعوی کیا کہ صاحب نظر جس پر عمل کرلے اسے مذہب امام قرار دینا بجا ہوگا اس کا امام ابن الہمام سے نقل کردہ کلام میں کوئی اشارہ بھی نہیں اس میں تو بس اس قدر ہے کہ اہل نظر کو جب قول امام کی دلیل کمزور معلوم ہو تو ان کے لئے اس سے انحراف جائز ہے، کہاں یہ، اور کہاں وہ؟
نعم فی الوجوہ السابقۃ تصح النسبۃ الی المذھب لاحاطۃ العلم بانہ لو وقع فی زمنہ لقال بہ کما قال فی التنویر لمسألۃ نھی النساء مطلقا عن حضور المساجد علی المذھب وھذہ نکتۃ غفل ف۲ منھا المحقق ش ففسر المذھب مذھب المتأخرین ھذا واما نحن فلم نؤمر لابا عتبار کاولی الابصار	ہاں سابقہ چھ۶ صورتوں میں مذہب امام کی طرف انتساب بجا ہے اس لئے کہ وہاں اس بات کو پورے طور سے یقین ہے کہ وہ حالت اگر ان کے زمانے میں واقع ہوتی تو وہ بھی اسی کے قائل ہوتے، جیسا کہ تنویر الابصار میں مسجدوں کی حاضری سے عورتوں کی مطلّقا ممانعت کے مسئلے میں "علی المذہب" (بربنائے مذہب) فرمایا محقق شامی کو اس نکتے سے غفلت ہوئی اس لئے انہوں نے مذہب کی تفسیر میں "مذہب متاخرین" لکھ دیا، یہ ذہن نشین رہے۔ اوپر کی گفتگو اہل نظر سے متعلق تھی، رہے ہم لوگ تو ہمیں اہل نظر کی طرح نظر واعتبار کا

ف : معروضۃ علیہ

ف : معروضۃ علیہ

www.pegameislam.weebly.com

بل بالسؤال والعمل بما یقوله الامام غیر باحثین عن دلیل سوی الاحکام فان کان العدول للوجوه السابقة اشترك فیه الخواص و العوام اذ لا عدول حقیقة بل عمل بقول الامام وانکان لدعوی ضعف الدلیل اختص بمن یعرفه و لذا قال فی البحر قد وقع للمحقق ابن الهمام فی مواضع الرد علی المشائخ فی الافتاء بقولهما بانه لایعدل عن قوله الا لضعف دلیله لکن هو (ای المحقق) اهل للنظر فی الدلیل ومن لیس باهل للنظر فیه فعلیه الافتاء بقول الامام اھ[1]	حکم نہیں بلکہ ہم اس کے مامور ہیں کہ احکام کے سوا کسی دلیل کی جستجو اور چھان بین میں نہ جاکر صرف قول امام دریافت کریں اور اس پر کاربند ہوجائیں، اب اگر قول امام سے عدول و انحراف سابقہ چھ وجہوں کے تحت ہے تو اس میں خواص و عوام سب شریک ہیں کیونکہ حقیقۃً یہاں انحراف نہیں بلکہ قول امام پر عمل ہے اور اگر ضعف دلیل کے دعوے کی وجہ سے انحراف ہو تو یہ اہل معرفت سے خاص ہے، اسی لئے بحر میں رقم طراز ہیں کہ محقق ابن الہمام کے قلم سے متعدد مقامات پر قول صاحبین پر فتوی دینے کی وجہ سے مشائخ کا رد ہوا ہے وہ لکھتے ہیں کہ قول امام سے انحراف نہ ہوگا بجز اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو، لیکن وہ محقق موصوف دلیل میں نظر کی اہلیت رکھتے ہیں، جو اس کا اہل نہ ہو اس پر تو یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتوے دے اھ۔
السابعة ف اذا اختلف التصحیح تقدم قول الامام الاقدم فی ردالمحتار قبل ما یدخل فی البیع تبعا اذا اختلف	**مقدمہ ہفتم**: جب تصحیح میں اختلاف ہو تو امام اعظم کا قول مقدم ہوگا "ردالمحتار" "مایدخل فی البیع تبعا" (بیع میں تبعاداخل ہونے والی چیزوں کا بیان) سے

ف: عند اختلاف تصحیح یقدم قول الامام

[1] بحرالرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۷۰

www.pegameislam.weebly.com

التصحیح اخذ بما هو قول الامام لانه صاحب المذهب [1] اھ وقال فی الدر فی وقف البحر وغیرہ متی کان فی المسألة قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما [2] اھ فقال العلامة ش لا تخییر لوکان احدهما قول الامام والأخر قول غیرہ لانه لما تعارض التصحیحان تساقطا فرجعنا الی الاصل وهو تقدیم قول الامام بل فی شهادات الفتاوی الخیریة المقرر عندنا انه لایفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم ولا یعدل عنه الی قولهما او قول احدهما او غیرهما الالضرورة کمسألة المزارعة وان صرح المشائخ بان الفتوی علی قولهما لانه صاحب المذهب والامام المقدم [3] اھ ومثله فی البحر	پہلے یہ تحریر ہے: جب تصحیح میں اختلاف ہو تو اسی کو لیا جائے گا جو امام کا قول ہے اس لئے کہ صاحب مذہب وہی ہے اھ۔ در مختار میں ہے کہ، البحر الرائق کتاب الوقف وغیرہ میں لکھا ہوا ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو قول تصحیح یافتہ ہوں تو دونوں میں سے کسی پر بھی قضا و افتا جائز ہے اھ، اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ یہ تخییر اس صورت میں نہیں جب دونوں قولوں میں ایک قول امام ہو اور دوسرا کسی اور کا قول ہو۔ اسلئے کہ جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہوا تو دونوں ساقط ہو گئیں اب ہم نے اصل کی جانب رجوع کیا، اصل یہ ہے کہ قول امام مقدم ہوگا بلکہ فتاوی خیریہ کتاب الشہادات میں ہے کہ ہمارے نزدیک طے شدہ امر یہ ہے کہ فتوی اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا اسے چھوڑ کر صاحبین یا ان میں سے کسی ایک، یا کسی اور کا قول اختیار نہ کیا جائے گا بجز صورت ضرورت کے، جیسے مسئلہ مزارعت میں ہے، اگرچہ مشائخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتوی قول صاحبین پر ہے، اس لئے کہ وہی صاحب مذہب اور امام مقدم ہیں اھ، اسی کے مثل بحر میں

[1] ردالمحتار کتاب البیوع داراحیاء التراث العربی بیروت ۴ / ۳۳
[2] الدر المختار رسم المفتی مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱ / ۱۴
[3] الدر المختار رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۹

www.pegameislam.weebly.com

وفیه یحل الافتاء بقول الامام بل یجب وان لم یعلم من این قال[1] اھ	بھی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ قول امام پر افتا جائز بلکہ واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کی دلیل اور ماخذ کیا ہے اھ
اذا عرفت ھذا وضح لك كلام البحر وطاح كل ما ردبه عليه وان شئت التفصيل المزيد، فالق السمع وانت شهيد	ان مقدمات وتفصیلات سے آگاہی کے بعد آغاز رسالہ میں نقل شدہ کلام بحر کا مطلب روشن وواضح ہوگیا اور جو کچھ اس کی تردید میں لکھا گیا بیکار و بے ثبات ٹھہرا مزید تفصیل کا اشتیاق ہے تو بگوش ہوش سماعت ہو۔
قول ش رحمه الله تعالى لا يخفى عليك مافى هذا الكلام من عدم الانتظام[2]	علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی کے اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر مخفی نہیں۔
اقول: بل هو متسق النظام اٰخذ بعضه بحجز بعض كما سترى،	**اقول:** نہیں بلکہ پورا کلام مربوط و مبسوط، ایک دوسرے کی گرہ تھامے ہوئے ہے جیسا کہ ابھی عیاں ہوگا
قول العلامة الخير قوله مضاد لقول الامام[3]	قول علامہ خیر رملی، اس کلام اور کلام امام میں تضاد ہے۔
اقول: تعرف ف بالرابعة ان قول الامام فی الفتوى الحقيقة فيختص باهل النظر لامحمل له غيره والا كان تحريما للفتوى العرفية مع	**اقول:** مقدمہ چہارم سے معلوم ہوا کہ قول امام فتوے حقیقی کے متعلق ہے، تو وہ قول صرف اہل نظر کے حق میں ہے، اس کے سوا ان کے کلام کا اور کوئی معنی و محمل نہیں ورنہ لازم آئیگا کہ امام نے فتوے عرفی کو حرام کہا، حالاں کہ وہ

ف: تطفل علی العلامۃ الخیر الرملی وعلی ش۔

1 البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶ / ۲۶۹
2 البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶ / ۲۹
3 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹

www.pegameislam.weebly.com

حلها بالا جماع وفی قضاء منحة الخالق عن الفتاوی الظهیریة روی عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه انه قال لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا مالم یعلم من این قلنا وان لم یکن من اهل الاجتهاد لایحل له ان یفتی الابطریق الحکایة[1] اھ وقول البحر فی الفتوی العرفیة لامحمل له سواہ لقوله اما فی زماننا فیکتفی بالحفظ وقوله وان لم نعلم وقوله یجب علینا الافتاء بقول الامام وقوله اما نحن فلنا الافتاء فاین التضاد ولم یردا موردا واحدا۔ **قوله** هو صریح فی عدم جوازالافتاء لغیر اهل الاجتهاد فکیف یستدل به علی وجوبه[2] **اقول**: نعم صریح ف فی	بالاجماع جائز وحلال ہے، منحۃ الخالق کتاب القضاء میں فتاوی ظہیریہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوی دینا روا نہیں جب تک یہ نہ جان لے کہ ہم نے کہاں سے کہا، اور اگر اہل اجتہاد نہ ہو اس کے لئے فتوی دینا جائز نہیں مگر نقل وحکایت کے طور پر فتوی دے سکتا ہے۔ اور بحر کا کلام فتوائے عرفی سے متعلق ہے، اس کے سوا اس کا کوئی اور معنی و محمل نہیں، دلیل میں ان کے یہ الفاظ دیکھیں (ا) لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال حفظ ہوں (ب) اگر چہ ہمیں دلیل معلوم نہ ہو (ج) قول امام پر فتوی دینا ہم پر واجب ہے (د) اما نحن فلنا الافتاء، مگر ہم فتوے دے سکتے ہیں الخ، اب بتائے جب دونوں کلام کا مورد و محل ایک نہیں ہے تو تضاد کہاں سے ہوا؟ خیر رملی، قول امام سے صراحۃ واضح ہے کہ اہلیت اجتہاد کے بغیر فتوی دینا ناجائز ہے، پھر اس سے وجوب افتاء پر استدلال کیسے؟ **اقول**: ہاں اس سے فتوے حقیقی کا

ف: تطفل علی الخیر وعلی ش

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶ /۲۶۹

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ /۲۹

www.pegameislam.weebly.com

عدم جواز الحقیقی ونشوء الحرمۃ والجواز معاً عن شیئ واحد فرغنا عنہ فی الثالثہ۔	عدم جواز صراحۃ واضح ہے (اور بحر میں فتوائے عرف کا وجوب مذکور ہے) اب رہا یہ کہ ایک ہی چیز سے دوسری چیز کی حرمت وحلت دونوں کیسے پیدا ہوسکتی ہیں؟ اس کی تحقیق ہم مقدمہ سوم میں کرآئے ہیں۔
قولہ فنقول ما یصدر من غیر الاھل لیس بافتاء حقیقۃ[1]	خیر رملی: ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقۃً افتا نہیں۔
اقول: ف۱ فیہ کان الجواب عن التضاد لو التفتم الیہ	**اقول**: آپ کی اسی عبارت میں اعتراض کا جواب بھی تھا، اگر آپ نے التفات فرمایا ہوتا،
قولہ وانما ھو حکایۃ عن المجتھد[2]	خیر رملی، وہ تو امام مجتہد سے صرف نقل وحکایت ہے۔
اقول: ف۲ لا وانظر الاولی	**اقول**: ایسا نہیں ملاحظہ ہو مقدمہ اول خیر رملی: غیر امام کے
قولہ تجوز حکایۃ قول غیر الامام[3]	قول کی نقل وحکایت بھی جائز ہے۔
اقول: ف۳ لاحجر فی الحکایۃ ولو قولا خارجا عن المذھب انما الکلام فی التقلید والمجتھد	**اقول**: نقل وحکایت سے کوئی رکاوٹ نہیں اگرچہ مذہب سے باہر کسی کا قول ہو، یہاں گفتگو تقلید سے متعلق ہے، اور مجتہد مطلق

ف۱: تطفل علی الخیر وعلی ش

ف۲: تطفل علی الخیر وعلی ش

ف۳: تطفل علی الخیر وعلی ش

1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

2 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

3 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

www.pegameislam.weebly.com

المطلق احق بہ ممن دونہ فلم لا تجیزون الافتاء باقوال الائمۃ الثلثۃ بل ومن سوی الاربعۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم فان اجزتم ففیم التمذھب وتلک المشاجرات بل سقط المبحث رأساوانھدام النزاع بنفس النزاع کما سیأتی بیانہ ان شاء اللہ تعالٰی۔	اپنے سے فروتر حضرات سے زیادہ اس کا مستحق ہے کہ اس کی تقلید کی جائے، پھر آپ ائمہ ثلاثہ (مالک وشافعی واحمد رحمہم اللہ تعالٰی) بلکہ ائمہ اربعہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے علاوہ دیگر ائمہ کے اقوال پر فتوٰی دینے کو جائز کیوں نہیں کہتے؟ اگر آپ اجازت دیتے ہیں تو مذہب امام کی پابندی کس بات میں؟ اور یہ سارے اختلافات کیسے؟ بلکہ صرف اس نزاع ہی سے سارا نزاع ختم اور وہ پوری بحث ہی سرے سے ساقط ہوگئی، جیسا کہ اس کی وضاحت ان شاء اللہ تعالٰی آگے آئے گی۔ خیر رملی تو
قولہ فکیف یجب علینا الافتاء بقول الامام۔	قول امام پر فتوٰی دینا ہم پر واجب کیسے؟
اقول: لانا ف۱ قلدناہ لامن سواہ وقد اعترف ف۲ بہ السید الناقل فی عدۃ مواضع منھا صدر ردالمحتار قبیل رسم المفتی [1] اناالتزمنا تقلید	**اقول:** اس لئے کہ تقلید ہم نے انہی کی کی ہے دوسرے کی نہیں، اور سید ناقل (علامہ شامی) نے تو متعدد مقامات پر خود اس کا اعتراف کیا ہے، ان میں دو مقام یہ ہیں، (۱) رسم المفتی سے ذرا پہلے شروع ردالمحتار میں لکھتے ہیں، ہم

ف ۱: تطفل علی الخیر وعلی ش

ف ۲: علامہ شامی فرماتے ہیں ہم نے صرف تقلید امام اعظم اپنے اوپر لازم کی ہے، نہ کسی اور کی ولہذا ہمارا مذہب حنفی کہا جاتا ہے نہ یوسفی وغیرہ امام ابویوسف کی نسبت وغیرہ سے۔

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

www.pegameislam.weebly.com

مذهبه دون مذهب غيره ولذا نقول ان مذهبنا حنفی لایوسفی ونحوه[1] اه ای الشیبانی نسبة الی ابی یوسف او محمد رضی الله تعالٰی عنهم وقال فی شرح العقود الحنفی انما قلد ابا حنیفة ولذا نسب الیه دون غیره[2] اه	نے انہی کے مذہب کی تقلید کا التزام کیا ہے دوسرے کے مذہب کا نہیں۔اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب حنفی ہے، یوسفی وغیرہ نہیں، یعنی شیبانی بھی نہیں، یہ امام ابو یوسف اور امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما کی طرف نسبت ہے، (۲) شرح عقود میں لکھتے ہیں، حنفی نے بس امام ابو حنیفہ کی تقلید کی ہے، اسی لئے وہ انہی کی طرف منسوب ہوتا ہے کسی اور کی طرف نہیں، خیر رملی حالاں کہ ہم تو صرف فتوائے مشائخ کے ناقل ہیں کچھ اور نہیں۔
قوله وانما نحکی فتواهم لاغیر[3]۔ **اقول**: سبحن الله فـ۱ بل انما نقلد امامنا لاغیر ثم فـ۲ لیس افتاؤنا عندکم الاحکایة قول غیرنا فمن ذالذی حرم علینا حکایة قول امامنا و اوجب حکایة قول غیره من اهل مذهبنا	**اقول**: سبحان اللہ! بلکہ ہم صرف امام اعظم کے مقلد ہیں کچھ اور نہیں، پھر آپ کے نزدیک ہمارے افتاء کی حقیقت کیا ہے؟ صرف دوسروں کے اقوال کی نقل و حکایت! تو وہ کون ہے جس نے ہم پر اپنے امام کے قول کی حکایت حرام کر دی اور اہل مذہب میں سے دیگر حضرات کے قول کی حکایت واجب کر دی؟

فـ۱: تطفل علی الخیر وعلی ش

فـ۲: تطفل علی الخیر وعلی ش

[1] ردالمحتار مطلب صح عن الامام اذا صح الحدیث الی الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۶

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۴

[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۴

www.pegameislam.weebly.com

فانکانوا مرجحین بالکسر فلیسوا مرجحین علی الامام بالفتح قول ش المشائخ اطلعوا علی دلیل الامام وعرفوا من این قال۔[1]	اگر وہ ترجیح دینے والے حضرات ہیں تو وہ امام پر ترجیح یافتہ نہیں ہو سکتے۔ علامہ شامی، مشائخ کو "دلیل امام" سے آگاہی ہوئی اور انہیں یہ معرفت حاصل ہوئی کہ قول امام کا ماخذ کیا ہے!
اقول : ف۱ من این عرفتم ھذا وبای دلیل اطلعتم علیه انما المنقول ف۲ عن الامام المسائل دون الدلائل واجتھد الاصحاب فاستخرجوا لھا دلائل کل حسب مبلغ علمه ومنتھی فھمه ولم یدرکو اشاوہ ولا معشارہ ولربما لم یلحقوا غبارہ فان قلتم فقولوا اطلعوا علی دلیل قول الامام ولا تقولوا علی دلیل الامام و رحم الله سیدی ط اذقال فی قضاء حواشی الدر قد یظھر قوۃ قوله ای لاھل النظر	**اقول:** یہ آپ کو کہاں سے معلوم ہوا؟ اور کس دلیل سے آپ کو اس کی دریافت ہوئی؟ امام سے تو صرف مسائل منقول ہیں دلائل منقول نہیں اصحاب نے اجتہاد کرکے ان مسائل کی دلیلوں کا استخراج کیا، یہ بھی ہر ایک نے اپنے مبلغ علم اور منتہائے فہم کے اعتبار سے کیا اور کوئی بھی امام کی منزل کو نہ پاسکا بلکہ ان کے دسویں حصے کو بھی نہ پہنچا، اور زیادہ تر تو یہ ہے کہ یہ حضرات ان کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے۔ اگر کہنا ہے تو یوں کہئے کہ ہاں مشائخ کو "قول امام کی دلیل" سے آگاہی ملی یہ نہ کہئے کہ "امام کی دلیل" سے آگاہ ہوئے سیدی طحطاوی پر خدا کی رحمت ہو وہ حواشی درمختار کتاب القضاء میں رقم طراز ہیں قول امام کے خلاف کسی قول

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

ف۲: فائدہ: امام سے مسائل منقول ہیں دلائل مشائخ نے استنباط کیے ہیں ان کا ضعف اگر ثابت بھی ہو تو قول امام کا ضعف لازم آنا درکنار دلیل امام کا بھی ضعف ثابت نہیں ہوتا، ممکن کہ امام نے اور دلیل سے فرمایا ہو۔

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

www.pegameislam.weebly.com

فی قول خلاف قول الامام) بحسب ادراکہ ویکون الواقع بخلافہ اوبحسب دلیل ویکون لصاحب المذھب دلیل اٰخر لم یطلع علیہ[1] اھ	میں اہل نظر کو کبھی قوت نظر آتی ہے، یہ اس صاحب نظر کے علم وادراک کے لحاظ سے ہوتا ہے اور واقع میں اس کے بر خلاف ہوتا ہے، یا کسی ایک دلیل کے لحاظ سے اسے ایسا معلوم ہوتا ہے جبکہ صاحب مذہب کے پاس کوئی اور دلیل ہوتی ہے جس سے یہ آگاہ نہیں۔ اھ
قولہ ولا یظن بھم انھم عدلوا عن قولہ لجھلھم بدلیلہ[2]	علامہ شامی: حضرات مشائخ کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے قول امام سے انحراف اس لئے اختیار کیا کہ انہیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔
اقول: اولا ف۱ افیظن بہ انہ لم یدرك ما ادرکوا فاعتمدشیئا اسقطوہ لضعفہ فیا للانصاف ای الظنین ابعد۔	**اقول اولا:** تو کیا حضرت امام کے متعلق یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ انہیں وہ دلیل نہ مل سکی جو مشائخ کو مل گئی، اس لئے انہوں نے ایک ایسی چیز پر اعتماد کرلیا جسے مشائخ نے ضعیف ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا؟ خدارا انصاف! دونوں میں سے کون سا گمان زیادہ بعید ہے؟
ثانیا: لیس فیہ ف۲ ازراء بھم ان لم یبلغوا مبلغ امامھم	یہ مشائخ اگر اپنے امام کے مبلغ علم کو نہ پاسکے تو اس میں ان کی کوئی بے عزتی نہیں

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲: معروضۃ علیہ

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب القضاء، المکتبۃ العربیہ بیروت ۳/۱۷۶

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

www.pegameislam.weebly.com

وقد ثبت ف ذلك عن اعظم المجتهدين فی المذهب الامام الثانی فضلا عن غيره فی الخيرات الحسان[1] للامام ابن حجرا لمکی الشافعی روی الخطيب عن ابی يوسف مارأيت احدا اعلم بتفسير الحديث ومواضع النکت التی فيه من الفقه من ابی حنيفة وقال[2] ايضا ماخالفته فی شيئ قط فتدبرته الارأيت مذهبه الذی ذهب اليه انجی فی الأخرة وکنت ربما ملت الی الحديث فکان هو ابصر بالحديث الصحيح منی[3] وقال کان اذا صمم علی قول درت علی مشائخ الکوفة هل اجد فی تقوية قوله حديثا او اثرا ؟ فر بما وجدت الحديثين والثلثة فاتيته بها فمنها ما يقول فيه هذا غير صحيح او غير معروف فاقول	اس پایہ بلند تک نارسائی تو مجتہدین فی المذہب میں سب سے عظیم شخصیت امام ثانی قاضی ابو یوسف سے ثابت ہے، کسی اور کا کیا ذکر وشمار؟ امام ابن حجر مکی شافعی کی کتاب "الخیرات الحسان" میں ہے۔ (۱) خطیب امام ابو یوسف سے روای ہیں کہ مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہ آیا جو ابو حنیفہ سے زیادہ حدیث کی تفسیر، اور اس میں پائے جانے والے فقہی نکات کی جگہوں کا علم رکھتا ہو۔ (۲) یہ بھی فرمایا کسی بھی مسئلے میں جب میں نے ان کی مخالفت کی پھر اس میں غور کیا تو مجھے یہی نظر آیا کہ امام نے جو مذہب اختیار کیا وہی آخرت میں زیادہ نجات بخش ہے، بعض اوقات میرا میلان حدیث کی طرف ہوتا تو بعد میں یہی نظر آتا کہ امام کو حدیث کی بصیرت مجھ سے زیادہ ہے۔ (۳) یہ بھی فرمایا جب امام کسی قول پر پختہ حکم کر دیتے تو میں مشائخ کوفہ کے پاس دورہ کرتا کہ دیکھوں ان کے قول کی تائید میں کوئی حدیث یا کوئی اثر ملتا ہے یا نہیں؟ بعض مرتبہ دو تین حدیثیں مل جاتیں، میں لے کر امام کے پاس آتا تو ان میں سے کسی حدیث کے بارے میں وہ فرماتے کہ یہ صحیح نہیں یا غیر معروف ہے، میں عرض

ف: **فائدہ جلیلہ:** اجلہ اکابر ائمہ دین معاصران امام اعظم وغیرہم رضی اللہ تعالی عنہ وعنھم کی تصریحات کہ امام ابو حنیفہ کے علم و عقل کو اوروں کا علم وعقل نہیں پہنچتا، جس نے ان کا خلاف کیا ان کے مدارک تک نارسائی سے کیا۔

www.pegameislam.weebly.com

له وما علمك بذلك مع انه يوافق قولك؟ فيقول انا عالم بعلم اهل الكوفة.وكان^ف عند الاعمش فسئل عن مسائل فقال لابی حنيفة ماتقول فيها؟ فاجابه قال من اين لك هذا؟ قال من احاديثك التی رديتها عنك وسرد له عدة احاديث بطرقها فقال الاعمش حسبك ماحدثتك به فی مائة يوم تحدثنی به فی ساعة واحدة ما علمت انك تعمل بهذه الاحاديث يا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصيادلة وانت ايها الرجل اخذت بكلا الطرفين[1] اھ **اقول:** وانما قال ما علمت الخ لانه لم يرفی تلك الاحاديث موضعا لتلك الاحكام التی استنبطها منها الامام فقال ما علمت	کرتا یہ آپ کو کیسے معلوم ہوا، یہ تو آپ کے قول کے موافق بھی ہے؟ وہ فرماتے میں اہل کوفہ کے علم سے اچھی طرح با خبر ہوں۔(۴) امام اعمش کے پاس حاضر تھے، حضرت اعمش سے کچھ مسائل دریافت کئے گئے، انہوں نے امام ابو حنیفہ سے فرمایا، تم ان مسائل میں کیا کہتے ہو؟ امام نے جواب دیا، حضرت اعمش نے فرمایا، یہ جواب کہاں سے اخذ کیا؟ عرض کیاآپ کی انہی احادیث سے جو آپ سے میں نے روایت کیں، اور متعدد حدیثیں مع سندوں کے پیش کردیں، اس پر حضرت اعمش نے فرمایاکافی ہے، میں نے سو دنوں میں تم سے جو حدیثیں بیان کیں وہ تم ایک ساعت میں مجھے سنائے دے رہے ہو، مجھے علم نہ تھاکہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے، اے فقہا! تم طبیب ہو اور ہم عطار ہیں، اور اے مرد کمال! تم نے تو دونوں کنارے لئے۔ **اقول** "مجھے معلوم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے"امام اعمش نے یہ اس لئے فرمایاکہ احادیث میں انہیں امام کے استنباط کردہ احکام کی کوئی جگہ نظر نہ آئی تو فرمایا کہ مجھے علم نہ تھا

ف: استاذالمحدثین امام اعمش شاگرد حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ واستاذ امام اعظم نے امام سے کہا: اے گروہ فقہا تم طبیب ہو اور ہم محدثین عطار، اور اے ابو حنیفہ تم نے دونوں کنارے لئے۔

[1] الخیرات الحسان الفصل الثلاثون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۴۳ اور ۱۴۴

www.pegameislam.weebly.com

انك تاخذ هذه من هذه ۵ وقد قال الامام الاجل ف۱ سفیٰن الثوری لامامنا رضی الله تعالٰی عنهما انه لیکشف لك من العلم عن شیئ کلنا عنه غافلون[1] ۶ وقال ایضا ان الذی یخالف ابا حنیفة یحتاج الی ان یکون اعلی منه قدرا واوفر علما وبعید مایوجد ذلك[2] ۷ وقال له ابن شبرمة عجزت النساء ان یلدن مثلك ماعلیك فی العلم کلفة[3] ۸ وقال ابو سلیمٰن کان ابو حنیفة رضی الله تعالٰی عنه عجبا من العجب وانما یرغب عن کلامه من لم یقو علیه[4] ۹ وعن علی بن ف۲ عاصم

کہ یہ احکام تم ان احادیث سے اخذ کرتے ہو۔ (۵) امام اجل حضرت سفیان ثوری نے ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا آپ پر تو وہ علم منکشف ہوتا ہے جس سے ہم سبھی غافل ہوتے ہیں۔ (۶) یہ بھی فرمایا جو ابو حنیفہ کی مخالفت کرے اسے اس کی ضرورت ہوگی کہ مرتبہ میں ابو حنیفہ سے بلند اور علم میں ان سے زیادہ ہو، اور ایسا ہونا بہت بعید ہے، (۷) ابن شبرمہ نے امام سے کہا، عورتیں آپ کا مثل پیدا کرنے سے عاجز ہیں، آپ کو علم میں ذرا بھی تکلف نہیں (۸) ابو سلیمان نے فرمایا: ابو حنیفہ ایک حیرت انگیز شخصیت تھے، ان کے کلام سے وہی اعراض کرتا ہے جسے اس کی قدرت نہیں ہوتی۔ اور علی (۹) بن عاصم نے

ف۱: امام اجل سفین ثوری نے ہمارے امام سے کہا آپ کو وہ علم کھلتا ہے جس سے ہم سب غافل ہوتے ہیں اور فرمایا ابو حنیفہ ک خلاف کرنے والا اس کا محتاج ہے کہ ان سے مرتبہ میں بڑا اور علم میں زیادہ ہو اور ایسا ہونا دور ہے۔

ف۲: امام شافعی نے فرمایا تمام جہاں میں کسی کی عقل ابو حنیفہ کے مثل نہیں۔ امام علی بن عاصم نے کہا" اگر ابو حنیفہ کی عقل تمام روئے زمین کے نصف آدمیوں کی عقلوں سے تولی جائے ابو حنیفہ کی عقل غالب آئے۔ امام بکر بن حبیش نے کہا: اگر ان کے تمام اھل زمانہ کی مجموع عقلوں کے ساتھ وزن کریں تو ایک ابو حنیفہ کی عقل ان تمام ائمہ واکابر و مجتہدین و محدثین وعارفین سب کی عقل پر غالب آئے۔

---

[1] الخیرات الحسان الفصل الثانی ایچ ایم سعید کمپنی ص ۱۱۴
[2] الخیرات الحسان الفصل الثالث مطبع استنبول ترکیہ ص ۱۶۰
[3] الخیرات الحسان الفصل الثانی ایچ ایم سعید کمپنی ص ۱۰۹
[4] الخیرات الحسان الفصل الثالث ایچ ایم سعید کمپنی ص ۸۲

www.pegameislam.weebly.com

قال لووزن عقل ابی حنیفة بعقل نصف اھل الارض لرجح بھم[1]، "وقال الشافعی رضی الله تعالٰی عنه ماقامت النساء عن رجل اعقل من ابی حنیفة[2] "وقال بکر بن حبیش لوجمع عقله وعقل اھل زمنه لرجح عقله علی عقولھم[3] الکل من الخیرات الحسان۔"وعن محمد بن رافع عن یحیی بن ادم قال ماکان شریك و داؤد الا اصغر غلمان ابی حنیفة ولیتھم کانوا یفقھون مایقول[4] "وعن سھل بن مزاحم وکان من ائمة مرو انما خالفه من خالفه لانه لم یفھم[5] قوله ھذان عن مناقب الامام الکردری۔"وفی میزان الشریعة الکبری لسیدی العارف	فرمایا: اگر نصف اہل زمین کی عقلوں کے مقابلے میں امام ابو حنیفہ کی عقل تولی جائے تو یہ ان سب پر بھاری پڑ جائے۔ (۱۰) امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا، ابو حنیفہ سے زیادہ صاحب عقل عورتوں کی گود میں نہ آیا یعنی جہاں میں کسی کی عقل ان کے مثل نہیں بکر (۱۱) بن حبیش نے کہا: اگر ابو حنیفہ کی عقل اور ان کے زمانے والوں کی عقل جمع کی جائے تو ان سب کی عقلوں کے مجموعہ پر ان کی عقل غالب آجائے یہ سبھی اقوال الخیرات الحسان سے نقل ہوئے۔ (۱۲) محمد بن رافع راوی ہیں کہ یحیٰی بن آدم فرماتے ہیں، شریک اور دواؤد حضرت ابو حنیفہ کی بارگاہ کے سب سے کمسن طفل مکتب ہی تو تھے، کاش لوگ ان کے اقوال کو سمجھ پاتے۔ (۱۳) مرو کے امام بزرگ سہل بن مزاحم فرماتے ہیں جس نے بھی ان کی مخالفت کی، اس کا سبب یہی ہے کہ ان کے اقوال کو سمجھ نہ سکا، یہ دونوں قول مناقب امام کردری سے منقول ہیں، سیدی (۱۴) عارف باللہ امام شعرانی کی میزان الشریعۃ الکبرٰی

[1] الخیرات الحسان الفصل العشرون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۰۲

[2] الخیرات الحسان، الفصل العشرون، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ص ۱۰۳

[3] الخیرات الحسان، الفصل العشرون، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ص ۱۰۳

[4] مناقب الامام اعظم للکردری مقولہ الامام جعفر الصادق الخ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱ / ۹۸

[5] مناقب الامام اعظم للکردری مقولہ الامام جعفر الصادق الخ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱ / ۱۰۸

www.pegameislam.weebly.com

الامام الشعرانی سمعت سیدی ف١ علیا الخواص رضی اللہ تعالٰی عنہ یقول مدارک الامام ابی حنیفۃ دقیقۃ لایکاد یطلع علیھا الا اھل الکشف من اکابر الاولیاء اھ [1]	میں ہے، میں نے سیدی علی خواص کو فرماتے سنا کہ امام ابو حنیفہ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ اکابر اولیا میں سے اہل کشف کے سوا کسی کو ان کی اطلاع نہیں ہو پاتی، اھ۔
قولہ شحنوا کتبھم بنصب الادلۃ [2]	علامہ شامی: حضرات مشائخ نے دلائل قائم کرکے اپنی کتابیں بھر دی ہیں۔
اقول: درایۃ ف٢ لاروایۃ واین الدرایۃ من الدرایۃ۔	**اقول:** ساری دلیلیں درایۃ قائم کی ہیں، روایۃ نہیں، اب ان کی درایت کو امام کی درایت سے کیا نسبت؟
قولہ ثم یقولون الفتوی علی قول ابی یوسف مثلا [3]	علامہ شامی: اس کے بعد بھی یہ لکھتے ہیں کہ فتوٰی مثلاً امام ابو یوسف کے قول پر ہے
اقول: لانھم ف٣ لم یظھر لھم ما ظھر للامام وھم اھل النظر فلم یسعھم الا اتباع ماعن لھم وذلک قول الامام لایحل لاحد ان یفتی الخ	**اقول:** یہ اس لئے کہ ان پر وہ دلیل ظاہر نہ ہوئی جو امام پر ظاہر تھی، اور یہ حضرات اہل نظر ہیں اس لئے انہیں اسی دلیل کی پیروی کرنی تھی جو ان پر ظاہر ہوئی، کیونکہ خود امام کا ارشاد ہے

ف١: امام شعرانی شافعی اپنے پیرو مرشد حضرت سیدی علی خواص شافعی سے راوی کہ امام ابو حنیفہ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ اکابر اولیاء کے کشف کے سوا کسی کے علم کی وہاں تک رسائی معلوم نہیں ہوتی۔

ف٢: معروضۃ علی العلامۃ ش

ف٣: معروضۃ علیہ

[1] میزان الشریعۃ الکبرٰی فصل فیما نقل عن الامام احمد من ذمۃ الرای الخ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ١ / ٧٦

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ١ / ٢٩

[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ١ / ٢٩

www.pegameislam.weebly.com

ولو ظهر لهم ماظهر له لاتوا اليه مذعنين **قوله** فعلينا حكاية ما يقولونه[1] **اقول:** ف۱ هذا على من ترك تقليده الى تقليدهم اما من قلده فعليه حكاية ما قاله والاخذ به۔ **قوله** لانهم هم اتباع المذهب[2] **اقول:** فالمتبوع ف۲ احق بالاتباع من الاتباع قوله نصبوا انفسهم لتقريره[3] **اقول** على الرأس ف۳ والعين وانما الكلام فی تغييره۔	کہ ہمارے ماخذ کی دریافت کے بغیر کسی کو ہمارے قول پر افتاء روانہیں۔ اگران مشائخ پر بھی وہ دلیل ظاہر ہوتی جوامام پر ظاہر ہوئی تو بلا شبہ یہ تابعدار ہو کر حاضر ہوتے۔علامہ شامی: تو ہمارے ذمے یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کردیں۔ **اقول:** یہ اس کے ذمے ہوگا جس نے امام کی تقلید چھوڑ کر مشائخ کی تقلیداختیار کرلی ہو، مقلد امام کے ذمے تو وہی نقل کرنا اور اسی کو لینا ہے جوامام نے فرمایا۔علامہ شامی: اس لئے کہ یہی حضرات مذہب کے متبع ہیں۔ **اقول:** ایسا ہے تو متبوع، تابع سے زیادہ مستحق اتباع ہے۔ علامہ شامی: ان حضرات نے مذہب کے اثبات و تقریر کی ذمہ داری اٹھار کھی ہے۔ **اقول:** بہ سروچشم! یہاں توکلام تغییر مذہب سے متعلق ہے۔

ف۱: معروضة عليه

ف۲: معروضة عليه

ف۳: معروضة عليه

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

www.pegameislam.weebly.com

قوله عن العلامة قاسم کما لو افتوا فی حیاتهم [1]

اقول : اولا رحمك الله ف۱ ارأیت انکان الامام حیا فی الدنیا وهؤلاء احیاء وافتی وافتوا ایا کنت تقلد

وثانیا ف۲ انما کلام العلامة فیما فیه الرجوع الی فتوی المشائخ حیث لارواية عن الامام اواختلف الرواية عنه او وجد شیئ من الحوامل الست المذکورة فی الخامسة فانه عین تقلید الامام۔

وانا آت ف۳ علیه ببینة عادلة منکم ومن نفس العلامة قاسم فهو اعلم بمراده قلتم فی شرح ف۴ عقودکم قال العلامة المحقق الشیخ قاسم فی تصحیحه ان المجتهدین لم یفقدوا حتی

علامہ شامی: بقول علامہ قاسم جیسے ان حضرات کی اپنی حیات میں فتوی دینے کی صورت میں ہوتا۔

اقول : اولا خدا آپ پر رحم فرمائے، بتائے اگر امام دنیا میں باحیات ہوتے اور یہ حضرات بھی باحیات ہوتے، پھر امام بھی فتوی دیتے اور یہ بھی فتوی دیتے تو آپ کس کی تقلید کرتے؟

ثانیا: علامہ قاسم کا کلام صرف ان مسائل سے متعلق ہے جن میں فتوے مشائخ کی جانب ہی رجوع کرنا ہے اس لئے کہ ان مسائل میں امام سے کوئی روایت ہی نہیں، یا امام سے روایت مختلف آئی ہے، یا ان چھ اسباب میں سے کوئی سبب موجود ہے جن کا ذکر مقدمہ پنجم میں گزرا کہ یہ تو خود امام ہی کی تقلید ہے۔

میں اس پر آپ ہی کی اور خود علامہ قاسم کی شہادت عادلہ پیش کرتا ہوں انہیں اپنی مراد کا زیادہ علم ہے شرح عقود میں آپ رقم طراز ہیں کہ علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا ہے مجتہدین ہمیشہ ہوتے رہے یہاں تک کہ انہوں نے

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علیه

ف۳: معروضة علیه

ف۴: معنی کلام العلامة قاسم علینا اتباع ما رجحوه

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

www.pegameislam.weebly.com

نظر وافی المختلف و رجحو او صححوا فشھدت مصنفاتھم بترجیح قول ابی حنیفۃ والاخذ بقولہ الافی مسائل یسیرۃ اختاروا الفتوی فیھا علی قولھما او قول احدھما وانکان الاٰخر مع الامام کما اختاروا قول احدھما فیما لانص فیہ للامام للمعانی التی اشار الیھا القاضی بل اختاروا قول زفر فی مقابلۃ قول الکل لنحو ذلك وترجیحا تھم وتصحیحا تھم باقیۃ فعلینا اتباع الراجح والعمل بہ کما لوافتوا فی حیاتھم[1] اھ	مقام اختلاف میں نظر کرکے ترجیح وتصحیح کاکام سرانجام دیا، ان کی تصنیفات شاہد ہیں کہ ترجیح امام ابو حنیفہ ہی کے قول کو حاصل ہے اور ان ہی کا قول ہر جگہ لیاگیا ہے؛ مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک کے قول پر، اگرچہ دوسرے صاحب امام کے ساتھ ہوں فتوٰی اختیار کیا ہے جیسے انہوں نے صاحبین میں سے کسی ایک کا قول اس مسئلے میں اختیار کیا ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد نہیں، اس اختیار کے اسباب وہی ہیں جن کی جانب قاضی نے اشارہ کیا، بلکہ کسی ایسی ہی وجہ کے تحت انہوں نے سب کے قول کے مقابلہ میں امام زفر کا قول اختیار کیا ہے، ان حضرات کی ترجیحیں اور تصحیحیں آج بھی باقی ہیں تو ہمارے ذمے یہی ہے کہ راجح کی پیروی کریں اور اسی پر کاربند ہوں جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں ہمیں فتوے دینے کی صورت میں ہوتا، اھ۔
وکلام الامام القاضی سیأتی عند سرد النقول بتوفیق اللہ تعالٰی صرح فیہ ان العمل بقولہ رضی اللہ تعالٰی عنہ وان خالفاہ الالتعامل بخلافہ او تغیر الحکم بتغیر الزمان	امام قاضی کاکلام جلد ہی بیان نقول کے سلسلے میں بتوفیقہ تعالٰی آرہا ہے، اس میں یہ تصریح ہے کہ عمل قول امام رضی اللہ تعالٰی عنہ پر ہوگا اگرچہ صاحبین ان کے خلاف ہوں مگر اس صورت میں جب کہ تعامل اس کے برخلاف ہو یا تغیر زمان کی وجہ سے حکم بدل گیاہو

[1] شرح عقود رسم المفتی، رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۷

www.pegameislam.weebly.com

فتبین وللّٰہ الحمد ان قول العلامۃ قاسم علینا اتباع مارجحوہ انما ھو فیما لانص فیہ للامام ویلحق بہ ما اختلف فیہ الروایۃ عنہ اوفی احدے الحوامل الست فاحفظہ حفظا جیدا ففیہ ارتفاع الحجب عن آخرھا وللّٰہ الحمد حمدا کثیرا طیبامبارکا فیہ ابدا وھذہ عبارۃ العلامۃ قاسم التی اوردھا السید ھھنا ملتقطا من اولھا واُخرھا لو تأملھا تما مالما کان لیخفی علیہ الامر وکثیرا ما تحدث امثال الامور لاجل الاقتصار وباللّٰہ العصمۃ۔	تو بحمدہ تعالٰی یہ روشن ہوگیا کہ علامہ قاسم کا ارشاد (ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے جسے ان حضرات نے راجح قرار دے دیا) صرف اس صورت سے متعلق ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد نہ ہو، اور اسی سے ملحق وہ صورت بھی ہے جس میں امام سے روایت مختلف آئی ہو یا ان چھ اسباب میں سے کوئی ایک موجود ہو اسے خوب اچھی طرح ذہن نشین کرلینا چاہئے اس لئے کہ اس سے سارے پردے بالکل اٹھ جاتے ہیں، اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ، بابرکت، دائمی حمد۔ علامہ قاسم کی عبارت جو علامہ شامی نے اس مقام پر اول اقتصار کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، وباللّٰہ العصمۃ، اور محفوظ رکھنا خدا ہی سے ہے۔
وثالثا علی [ف] فرض الغلط لواراد العلامۃ قاسم ما تریدون لکان محجوجا بقول شیخہ المحقق حیث اطلق الذی نقلتموہ وقبلتموہ من ردہ مرارا وعلی	**ثالثًا**: بفرض غلط اگر علامہ قاسم کا مقصود وہی ہوتا جو آپ مراد لے رہے ہیں تو یہ ان کے استاد محقق علی الاطلاق کے اس ارشاد کے مقابلہ میں مرجوع ہوتا جسے آپ نے بھی نقل کیا اور قبول کیا کہ انہوں نے قول صاحبین پر افتاء کے

ف ا: معروضۃ علی العلامۃ ش

www.pegameislam.weebly.com

المشائخ افتاء هم بقولها قائلا انه لایعدل عن قوله الالضعف دلیله۔	باعث بارہا مشائخ کارد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ: قول امام سے عدول نہ ہوگا سوا اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔
قوله عن العلامة ابن الشلبی الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیره[1]	قولہ علامہ شامی: علامہ ابن شلبی سے نقل کرتے ہوئے مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت کردی ہو کہ فتوی امام کے سوا کسی اور کے قول پر ہے،
اقول:اولا ف سائرهم موافقون لهذا المفتی اومخالفون له اوساکتون فلم یرجحوا شیئا حتی فی التعلیل والجدل ولا بوضعه متنا اوالاقتصار اوالتقدیم او غیر ذلك من وجوه الاختیار۔ الثالث لم یقع والثانی ظاہر المنع وکیف یعدل عن قول الامام المرجح من عامة اصحاب الترجیح بفتوی رجل واحد قال فی الدر فی تنجس البئر قالا من وقت العلم فلا یلزمهم	**اقول اولا:** (۱) دیگر مشائخ اس مفتی کے موافق ہیں (۲) یا اس کے مخالف ہیں (۳) یا ساکت ہیں کہ انہوں نے کسی قول کو ترجیح نہ دی، یہاں تک کہ کسی قول کی نہ علت پیش کی، نہ اس پر بحث کی، نہ اسے اپنی تصنیف میں متن بنایا، نہ کسی ایک پر اقتصار کیا، نہ وجوہ اختیار وترجیح میں سے کوئی اور صورت اپنائی، یہ تیسری صورت (سکوت) واقع ہی نہیں اور دوسری صورت میں کلام ابن شلبی پر منع ظاہر ہے (یہ وہ صورت ہے کہ ایک شخص نے قول امام کے بجائے قول دیگر پر فتوی دیا باقی تمام حضرات قول امام ہی پر فتوے دیتے ہیں اور اس مفتی کے مخالف ہیں) تمام اصحاب ترجیح کی جانب سے ترجیح یافتہ قول امام سے محض ایک شخص کے

ف ۱: معروضة علی العلامة ش

[1] شرح عقود رسم المفتی رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۷

www.pegameislam.weebly.com

شیئ قبلہ قیل وبه یفتی[1] اھ	فتوے کے باعث انحراف کیوں ہوگا؟ در مختار کے اندر کنواں ناپاک ہونے کے مسئلے میں صاحبین فرماتے ہیں جب سے علم ہوااس وقت سے ناپاک مانا جائے گاتواس سے قبل لوگوں کو کچھ لازم نہ ہوگا کہا گیا: اسی پر فتوی ہے۔اھ
قال ش قائله صاحب عـه الجوهرة وفی فتاوی العتابی قولهما هو المختار اھ[2] قال ط وانما عبر بقیل لرد العلامة قاسم له لمخالفته لعامة الکتب فقد رجح دلیله فی کثیر منها وهو الاحوط نهر[3] اھ	علامہ شامی فرماتے ہیں، اس کے قائل صاحب جوھرہ ہیں، فتاوی عتابی میں ہے قول صاحبین ہی مختار ہے۔اھ طحطاوی فرماتے ہیں: قیل (کہا گیا) سے تعبیر اس لئے فرمائی کہ علامہ قاسم نے اس کی تردید کی ہے کیونکہ یہ عامہ کتب کے خلاف ہے کثیر کتابوں میں دلیل امام کو ترجیح دی گئی ہے وہی احوط بھی ہے، نہر،اھ
بل قال فی الدر لاحد بشبهة العقد عندالامام کوطء محرم نکحها وقالا ان علم الحرمة حد و علیه الفتوی	بلکہ در مختار میں ہے: امام کے نزدیک شبہ عقد کی وجہ سے حد نہیں جیسے اس محرم سے وطی کی صورت میں جس سے نکاح کرلیا ہو، صاحبین فرماتے ہیں اگر حرمت سے آگاہ ہے

عـه: **اقول** لم ارہ فیها لعله فی سراجه الوهاج، والله تعالٰی اعلم ۱۲ منه

اقول: میں نے جوہرہ میں اسے نہ دیکھا، شاید یہ ان کی سراج وہاج میں ہو ۱۲ منہ

[1] الدرالمختار کتاب الطهارة فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۴۶

[2] الدرالمختار کتاب الطهارة فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۴۶

[3] حاشیہ طحطاوی علی الدرالمختار فصل فی البئر المکتبة العربیہ کوئٹہ ۱ / ۱۴۹

www.pegameislam.weebly.com

خلاصة لکن المرجح فی جمیع الشروح قول الامام فکان الفتوی علیه اولی قاله قاسم فی تصحیحه لکن فی القهستانی عن المضمرات علی قولهما الفتوی [1] اھ قال ش استدراك علی قوله فی جمیع الشروح فان المضمرات من الشروح وفیه ان مافی عامة الشروح مقدم [2] اھ فههنا جعلت الفتاوی علی قولهما الفتوی و وافقها بعض الشروح المعتمدة ولم یقبل لان عامة الشروح رجحت دلیله بقی الاول وھو مسلم ولا شك ولا یوجد الا فی احدی الصور الست و ح یکون عدولا الی قوله لاعنه کما علمت **وثانیا** بوجه ف اٰخر اراْیت ان قال	تو حد ہو گی، اسی پر فتوٰی ہے، خلاصہ لیکن تمام شروح میں ترجیح یافتہ قول امام ہی ہے تو اس پر فتوٰی اولٰی ہے، یہ علامہ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا لیکن قہستانی میں مضمرات سے نقل ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتوٰی ہے۔اھ علامہ شامی فرماتے ہیں انکے لفظ "تمام شروح" پر یہ استدارک ہے اس لئے کہ مضمرات بھی شروح میں سے ہے، اس پر کلام یہ ہے کہ جو عامہ شروح میں ہے مقدم وہی ہوگا۔ یہاں کتب فتاوٰی نے فتوٰی قول صاحبین پر رکھا، بعض معتمد شروح نے بھی ان کی موافقت کی مگر اسے قبول نہ کیا گیا اس لئے کہ عامہ شروح نے دلیل امام کو ترجیح دی۔ رہ گئی پہلی صورت (کہ دیگر مشائخ بھی اس مفتی کے ہمنوا ہیں جس نے بتایا کہ فتوٰی امام کے علاوہ کسی اور کے قول پر ہے) یہ بلا شبہ مسلم ہے، اور اس کا وجود ان ہی چھ صورتوں میں سے کسی ایک میں ہوگا، اس صورت میں خود قول امام کی جانب رجوع ہوتا ہے، اس سے انحراف نہیں ہوتا جیسا کہ معلوم ہوا۔ **ثانیا:** بطرز دیگر، بتائے کہ اگر امام نے کوئی

ف ۱: معروضة علیه

[1] کتاب الحدود باب الوطء الذی یوجب الحد الخ مطبع مجتبائی دہلی ۱ /۳۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الحدود باب الوطء الذی یوجب الحد الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ /۱۵۴

www.pegameislam.weebly.com

الامام قولا وخالفه احد صاحبيه ولا رواية عن الأخر فافتى احد من المشائخ بقول الصاحب فان وافقه الباقون فقد مر اوخالفوه فظاهر وكذا ان خالف بعضهم ووافق بعضهم لمامر فى السابعة اما ان لم يرد عن الباقيين شيئ وهى الصورة التى انكرنا وقوعها فهل يجب ح اتباع تلك الفتوى ام لا على الثانى اين قولكم علينا اتباع ما صححوه كمالو افتوا فى حياتهم فان فتوى الحياة واجبة العمل على المستفتى وانكان المفتى واحدا لم يخالفه غيره وليس له التوقف عن قبولها حتى يجتمعوا اويكثروا وعلى الاول لم يجب العدول عن قول الامام الى قول صاحبه الا لترجح رأى صاحبه بانضمام رأى	بات کہی اور صاحبین میں سے ایک نے ان کی مخالفت کی، دوسرے سے کوئی روایت نہ آئی اب مشائخ میں سے کسی نے اس ایک صاحب کے قول پر فتوی دیا، تو اگر باقی مشائخ نے بھی موافقت فرمائی تو اس کا بیان گزرا یا دیگر حضرات نے مخالفت فرمائی تو اس کا حال ظاہر ہے۔یوں ہی اگر بعض نے مخالفت کی اور بعض نے موافقت کی، وجہ مقدمہ سابعہ میں بیان ہوئی، لیکن اگر باقی حضرات سے کچھ وارد ہی نہ ہوا یہی وہ صورت ہے جس کے وقوع سے ہم نے انکار کیا، تو اس وقت اس فتوے کا اتباع واجب ہے یا نہیں؟ بر تقدیر ثانی آپ کا وہ قول کہاں گیا کہ ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے جسے مشائخ نے صحیح قرار دے دیا جیسے اس صورت میں ہوتا جب وہ ہمیں اپنی حیات میں فتوی دیتے اس لئے کہ زندگی کا فتوی مستفتی پر واجب العمل ہے اگرچہ مفتی ایک ہی ہو، جس کا دوسرا کوئی مخالف نہ ہو، اور مستفتی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس فتوے کو قبول کرنے سے توقف کرے یہاں تک کہ سب فتوی دینے والے مجتمع ہوجائیں یا کثیر ہوجائیں تب مانے۔ بر تقدیر اول (یعنی قول امام کو چھوڑ کر دیگر کو ترجیح دینے والے فتوے کی اتباع واجب ہے) قول امام چھوڑ کر ان کے شاگرد کے قول کو لینا کیوں واجب ہوا؟ صرف اس لئے کہ

www.pegameislam.weebly.com

ان کے شاگرد کی رائے اس مفتی کی رائے سے مل کر راجح ہو گئی، کیونکہ یہ فتوی کوئی اختلاف ختم کرنے والا فیصلہ قاضی نہیں، بلکہ اس کی حیثیت اس افتا کی بھی نہیں جو آکر سوال کرنے والے کسی مستفتی کے لئے کسی مفتی سے صادر ہوا، اس فتوے کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ فلاں رائے میرے نزدیک زیادہ راجح ہے جب ایسا ہے تو اگر صاحبین میں سے ایک صاحب کی رائے کے ساتھ دوسرے صاحب کی رائے بھی مل جائے تو اس کا راجح ہونا (کسی بعد کے مفتی کی رائے ملنے والی صورت کی بہ نسبت) زیادہ بالاتر اور عظیم تر ہوگا، اس لئے کہ صاحبین میں سے ہر ایک اپنے بعد آنے والے تمام مرجحین سے زیادہ علم والے اور زیادہ مقدم ہیں تو یہ کہئے کہ جہاں بھی صاحبین نے امام کی مخالفت کی ہو وہاں امام کا قول چھوڑ کر صاحبین کا قول لینا واجب ہے، یہ خلاف اجماع ہے (کوئی اس کا قائل نہیں) **ثالثا**: بر تقدیر تسلیم آپ کے ساتھ صرف ابن الشلبی ہیں، او رآخر کلام میں دیکھئے ہمارے ساتھ کون لوگ ہیں۔ علامہ شامی: قاضی کو غیر امام کے قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں غیر امام کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو۔	ھذا المفتی الیہ اذلیس ھذا الافتاء قضاء یرفع الخلاف بل ولا افتاء مفت لمن اتاہ من مستفت انما حاصلہ ان الرأی الفلانی ارجح عندی ، فاذن ترجح رأی احد الصاحبین بانضمام رأی الأخرا علی واعظم لان کلامنھما اعلم واقدم من جمیع من جاء بعدھما من المرجحین فکل ما خالف فیہ الامام صاحباہ وجب فیہ ترك قولہ الی قولھما وھو خلاف الاجماع ، **وثالثا** علی ف التسلیم معکم ابن الشلبی وانظروا من معنا اٰخر الکلام **قولہ** فلیس للقاضی ان یحکم بقول غیرا بی حنیفۃ فی مسألۃ لم یرجح فیھا قول غیرہ ورجحوا فیھا دلیل ابی حنیفۃ علی دلیلہ ۔[1]

ف: معروضۃ علیہ

[1] شرح عقود رسم المفتی، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۲۹

www.pegameislam.weebly.com

اقول : ف۱ هذا تعد فوق مامر فان مفاده ان مالم يرجح فيه دليل الامام فللقاضى ومثله المفتى العدول عنه الى قول غيره وان لم يذيل ايضا بترجيح فانه بنى الحكم بعدم العدول على وجود وعدم وجود ترجيح دليله وعدم ترجيح قول غيره فمالم يجتمعا حل العدول ولم يقل باطلاقة الثقات العدول فانه يشمل ماأذارجعا اولم يرجع شيئ منهما والعمل فيهما بقول الامام لاشك مر الاول فى السابعة وقال ف۲ سيدى ط فى زكاة الغنم مسألة صرف الهالك الى العفو من المعلوم انه عند عدم التصحيح لا يعدل عن قول صاحب المذهب[1]	**اقول:** پہلے جو گزر چکا یہاں اس سے بھی آگے تجاوز کیا، کیوں کہ اس کا مفاد یہ ہے کہ جہاں دلیل امام کو ترجیح نہ دی گئی وہاں قاضی اور اسی طرح مفتی کو قول امام سے دوسرے کی قول کی طرف عدول جائز ہے اگرچہ اس دوسرے پر بھی ترجیح کا نشان نہ ہو، یہ مفاد اس طرح ہوا کہ انہوں نے عدم عدول کے حکم کی بنیاد ایک وجود اور ایک عدم پر رکھی ہے (۱) دلیل امام کی ترجیح کا وجود ہو (۲) اور قول غیر کی ترجیح کا عدم ہو، تو جب تک دونوں چیزیں جمع نہ ہوں عدول جائز ہوگا، حالانکہ ثقات عدول (معتمد و مستند حضرات) اس اطلاق کے قائل نہیں، کیوں کہ ان دو صورتوں کو بھی شامل ہے (۱) قول امام اور قول غیر دونوں کو ترجیح ملی ہو (۲) دونوں میں سے کسی کو ترجیح نہ دی گئی ہو بلاشبہ ان دونوں صورتوں میں قول امام پر ہی عمل ہوگا، اول کا بیان مقدمہ ہفتم میں گزرا، دوم سے متعلق ملاحظہ ہو، سیدی طحطاوی باب زکاۃ الغنم میں مسئلہ صرف الہالک الی العفو کے تحت رقم طراز ہیں معلوم ہے کہ عدم تصحیح کی صورت میں صاحب مذہب کے قول سے عدول نہ ہوگا،

ف۱: معروضة عليه و على العلامة ابن الشبلى

ف۲: فائدہ: حيث لا تصحيح لايعدل عن قول الامام۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب زکوۃ باب زکوۃ الغنم المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۴۰۲

www.pegameislam.weebly.com

قولہ فی المنحۃ اصحاب المتون قدیمشون علی غیر مذھب الامام[1]	علامہ شامی: منحۃ الخالق میں متون مذہب کے مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی اور اختیار کرتے ہیں۔
اقول: نعم^{ف۱} فی احدی الوجوہ الستۃ وھو عین قول الامام اما فی غیرھا^{ف۲} فان مشی بعضھم لم یقبل کما سیأتی فی مسألۃ الشفق ومثلھا تفسیرا لمصر کما یعلم من الغنیۃ شرح المنیۃ وقد فصلناہ فی فتاونا بما لا مزید علیہ اما ان یمشوا قاطبۃ علی خلاف قولہ من دون الحوامل الست فحاشا ، ومن ادعی فلیبرز مثالا لہ ولو واحدا۔	**اقول**: ہاں چھ۶ صورتوں میں سے کسی ایک میں ایسا کرتے ہیں، یہ بعینہٖ قول امام ہوتا ہے ان کے علاوہ صورتوں میں اگر کوئی مصنف کسی دوسرے مذہب پر چلے تو قبول نہ کیا جائے گا ، جیسا کہ مسئلہ شفق میں اس کا بیان آرہا ہے ، اسی طرح تفسیر "مصر" کا مسئلہ ہے جیسا کہ غنیہ شرح منیہ سے معلوم ہوتا ہے ، اور ہم نے اپنے فتاوی میں اسی کی اتنی تفصیل کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں اب رہی یہ صورت کہ ان چھ اسباب کے بغیر تمام اصحاب متون قول امام کی مخالفت پر گامزن ہوں تو ایسا نہیں ہوسکتا ، اگر کوئی دعوی رکھتا ہے تو اس کی کوئی ایک ہی مثال پیش کردے،
قولہ واذا افتی المشائخ بخلاف قولہ لفقد الدلیل فی حقھم فنحن نتبعھم اذھم اعلم[2]۔	علامہ شامی ، جب مشائخ مذہب نے اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق میں شرط ہے، قول امام کے خلاف فتوی دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس لئے کہ انہیں زیادہ علم ہے

ف۱: معروضۃ علیہ و علی العلامۃ ش

ف۲: فائدہ مشی متون علی خلاف قول الامام لا یقبل

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

[2] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

www.pegameislam.weebly.com

اقول: اولا هو اعلم ف۱ منهم ومن اعلم من اعلم من اعلم منهم فای الفریقین احق بالاتباع۔	**اقول اولا:** امام کو ان سے بھی زیادہ علم ہے اور ان سے اعلم سے اعلم سے بھی زیادہ، تو زیادہ قابل اعتماد کون ہے؟
وثانیا انظر الثانیة ف۲ الدلیل فی حقهم التفصیلی وقد فقدوه فی حقنا الاجمالی وقد وجدناه فکیف نتبعهم ونعدل من الدلیل الی فقده۔	**ثانیا:** مقدمہ دوم ملاحظہ ہو، ان کے حق میں دلیل تفصیلی ہے جو انہیں نہ ملی، اور ہمارے حق میں اجمالی ہے جو ہمارے پاس موجود ہے تو کیسے ہم ان کی پیروی کریں اور دلیل چھوڑ کر فقدانِ دلیل کی طرف جائیں؟
قوله کیف یقال یجب علینا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقرانه فقد الشرط ایضا فی حق المشائخ[1]	علامہ شامی: یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قول امام پر ہی فتوی دینا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتاء کی) شرط مفقود ہے حالاں کہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے۔
اقول: شبهة ف۳ کشفناها فی الثالثة۔	**اقول:** یہ محض ایک شبہ ہے جسے ہم مقدمہ سوم میں منکشف کر آئے ہیں۔
قوله فهل تراهم ارتکبوا منکرا[2]۔	علامہ شامی: تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟
اقول : ف۴ مبنی علی الذهول عن فرق الموجب فی حقنا وحقهم	**اقول:** واجب کرنے والی چیز ہمارے حق میں اور ہے ان کے حق میں اور، اعتراض مذکور اسی

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علیه

ف۳: معروضة علیه

ف۴: معروضة علیه

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

[2] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

www.pegameislam.weebly.com

وان شئت الجمع مکان الفرق فالجامع ان کل من فارق الدلیل فقد اتی منکرا فدلیلنا قول امامنا وخلافنا له منکر ودلیلھم ماعن لھم فی المسألۃ فمصیرھم الیه لاینکر۔	فرق سے ذہول پر مبنی ہے، اگر مقام فرق کو جمع کرنا چاہیں تو جامع یہ ہے کہ جو بھی دلیل سے الگ ہوا وہ منکر وناروا کا مرتکب ہوا، اب ہماری دلیل ہمارے امام کا قول ہے اور ہمارے لئے اس کی مخالفت ناروا ہے، اور ان حضرات کی دلیل وہ ہے جو کسی مسئلہ میں ان پر منکشف ہو، تو اس دلیل کی طرف ان کا رجوع ناروا نہیں۔
قوله وقد مشی علیه الشیخ علاؤالدین[1]۔	علامہ شامی: اسی پر شیخ علاء الدین گام زن ہیں
اقول: انما فـ۱ مشی فی صدر الکتاب وفی کتاب القضاء معا علی ان الفتوی علی قول الامام مطلقا کما سیأتی وقوله اما نحن فعلینا اتباع مارجحوه فماخوذ من التصحیح کما افدتموہ فی ردالمحتار[2] وقد کان صدر کلام الدر ھذا وحاصل ماذکرہ الشیخ قاسم فی تصحیحه[3] الخ وقد علمت ماھو مراد التصحیح الصحیح والحمد للہ علی حسن التنقیح۔	**اقول:** در مختار کے شروع میں اور کتاب القضاء میں دونوں جگہ وہ اسی پر گام زن ہیں کہ فتوی مطلقًا قول امام پر ہے جیساکہ آگے ان کا کلام آرہا ہے، رہی ان کی یہ عبارت "اما نحن فعلینا اتباع مارجحوہ، ہمیں تو اسی کی پیروی کرنی ہے جسے ان حضرات نے راجح قرار دیا" تو یہ تصحیح علامہ قاسم سے ماخوذ ہے جیساکہ ردالمحتار میں آپ نے افادہ فرمایا خود در مختار ابتدائے کلام اسی طرح ہے اور اس کا حاصل جو شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں بیان کیا الخ عبارت تصحیح کا صحیح مطلب کیا ہے یہ پہلے معلوم ہوچکا ہے، اس خوبی تنقیح پر ساری حمد خدا ہی کے لئے ہے۔

فـــ ۱: معروضۃ علیه

[1] منحۃ الخالق علی حاشیہ بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ سعید کمپنی کراچی ۶/ ۲۶۹

[2] ردالمحتار خطبۃ الکتاب احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۳

[3] الدر المختار خطبۃ الکتاب مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۵

www.pegameislam.weebly.com

اتینا علی ماوعدنا من سرد النقول علی اقصدنا۔ **اقول** : وباللہ التوفیق، ما ھوالمقرر عند ناقد ظھر من مباحثنا وتفصیلہ ان المسألۃ اما ان یحدث فیھا شیئ من الحوامل الست اولا **علی الاول** الحکم للحامل وھو قول الامام الضروری المعتمد علی الاطلاق سواء کان قولہ الصوری بل وقول اصحابہ وترجیحات المرجحین موافقالہ اولا علما منا ان لوحدث ھذا فی زمانھم لحکموا بہ فقول الامام الضروری شیئ لانظر معہ الی روایۃ ولا ترجیح بل ھوالقول الضروری للمرجحین ایضا ف' ولا یتقید ذلك بزمان دون زمان قال فی شرح العقود فان قلت العرف یتغیر مرۃ بعد مرۃ فلو حدث عرف اٰخرلم یقع فی الزمان السابق فھل یسوغ للمفتی مخالفۃ المنصوص	اب ہم اپنے مقصود وموعود، ذکر نقول ونصوص پر آتے ہیں۔ **اقول** : وباللہ التوفیق، ہمارے نزدیک جو مقرر اور طے شدہ ہے وہ ہماری بحثوں سے ظاہر ہوگیا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلہ میں ان چھ اسباب تغیر سے کوئی رونما ہے یا نہیں، اور **بر تقدیر اول** حکم اس سبب کے تحت ہوگا، اور یہ امام کا قول ضروری ہوگا جس پر مطلقا اعتماد ہے خواہ ان کا قول صوری، بلکہ ان کے اصحاب کا قول اور مرجحین کی ترجیحات بھی اس کے موافق ہوں یا نہ ہوں کیونکہ ہمیں یہ معلوم ہے اگر یہ سبب ان حضرات کے زمانے میں رونما ہوتا وہ بھی اسی پر حکم دیتے، امام کا قول ضروری ایسا امر ہے جس کے ہوتے ہوئے نہ روایت پر نظر ہوگی نہ ترجیح پر بلکہ وہی مرجحین کا بھی قول ضروری ہے اس میں کسی زمانے کی پابندی بھی نہیں (فلاں زمانے میں سبب رونما ہو تو قول ضروری ہوگا اور فلاں زمانے میں نہ ہوگا) علامہ شامی کی شرح عقود میں ہے، اگر یہ سوال ہو کہ عرف بار بار بدلتا رہتا ہے، اگر کوئی ایسا عرف پیدا ہو جو زمانہ سابق میں نہ تھا تو کیا مفتی کے لئے یہ روا ہے کہ منصوص کی مخالفت کرے

ف : حدث وحکم ضروری لاحدی الحوامل الست لایتقید بزمان۔

www.pegameislam.weebly.com

واتباع المعروف الحادث؟ قلت نعم فان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص فی المسائل المارۃ لم يخالفوہ الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فللمفتی اتباع عرفه الحادث فی الالفاظ العرفية وكذا فی الاحكام التی بناھا المجتهد علی ما كان فی عرف زمانه وتغير عرفه الی عرف اٰخر اقتداء بھم لكن بعد ان يكون المفتی ممن له رأی ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتی يميز بين العرف الذی يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيرہ[1]

قال وكتبت فی ردالمحتارفی باب القسامة فيما لوادعی الولی علی رجل من غير اھل المحلة وشھد اثنان منھم عليه لم تقبل عندہ وقالا تقبل الخ نقل السيد الحموی عن العلامة المقدسی انه قال توقفت عن الفتوی بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمر دين يتجاسر علی قتل

اور عرف جدید کا اتباع کرے؟ میں جواب دوں گا کہ ہاں اس لئے کہ گزشتہ مسائل میں جن متاخرین نے منصوص کی مخالفت کی ہے ان کی مخالفت کی وجہ یہی ہے کہ زمانہ امام کے بعد کوئی اور عرف رونما ہوگیا، توان کی اقتداء میں مفتی کا بھی یہ حق ہے کہ عرفی الفاظ میں اپنے عرف جدید کا اتباع کرے اسی طرح ان احکام میں بھی جن کی بنیاد مجتہد نے اپنے زمانے کے عرف پر رکھی تھی اور وہ عرف کسی اور عرف سے بدل گیا، لیکن یہ حق اس وقت ملے گا جب مفتی صحیح رائے و نظر اور قواعد شرعیہ کی معرفت کا حامل ہو تاکہ یہ تمیز کرسکے کہ کس عرف پر احکام کی بنیاد ہوسکتی ہے اور کس پر نہیں ہوسکتی۔

فرماتے ہیں: میں نے رد المحتار باب القسامۃ میں، اس مسئلہ کے تحت کہ اگر غیر اہل محلّہ کے کسی شخص پر قتل کا دعوی ہوا اور اہل محلّہ میں سے دو مردوں نے اس پر گواہی دی تو حضرت امام کے نزدیک یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ قبول کی جائے گی الخ، یہ لکھا ہے کہ سید حموی، علامہ مقدسی سے نقل فرماتے ہیں کہ ان کا بیان ہے کہ میں نے قول امام پر فتوی دینے سے توقف کیا اور اس قول کی اشاعت سے منع کیا، کیوں کہ اس سے عام نقصان وضرر پیدا ہوتا، اس لئے کہ جو سرکش اسے جان لے گا وہ ان محلوں میں جو

[1] شرح عقود رسم المفتی من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۵

www.pegameislam.weebly.com

النفس فی المحلات الخالیۃ من غیر اھلھا معتمدا علی عدم قبول شھادتھم علیہ حتی قلت ینبغی الفتوی علی قولھما لاسیما والاحکام تختلف باختلاف الایام انتھی [1]	غیر اہل محلّہ سے خالی ہوں جان مارنے میں جری اور بے باک ہو جائے گا اس اعتماد پر کہ اس کے خلاف خود اہل محلّہ کی شہادت قبول نہ ہوگی، یہاں تک کہ میں نے یہ کہا کہ فتوی قول صاحبین پر ہونا چاہئے خصوصا جب کہ احکام زمانے کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، انتھی۔
وقالوا اذا زرع صاحب الارض ارضہ ما ھو ادنی مع قدرتہ علی الاعلی وجب علیہ خراج الاعلی قالوا وھذا یعلم ولا یفتی بہ کیلا یتجرأ الظلمۃ علی اخذ اموال الناس قال فی العنایۃ و رد بانہ کیف یجوز الکتمان ولواخذوا کان فی موضعہ لکونہ واجبا. واجیب بانا لوافتینا بذلك لادعٰی کل ظالم فی ارض لیس شأنھا ذلك انھا قبل ھذا کانت تزرع الزعفران مثلا فیاخذ خراج ذلك وھو ظلم وعدوان [2] انتھی	ائمہ نے فرمایا: جب زمین والا اپنی زمین کے اندر اعلٰی چیز کی کاشت پر قدرت رکھنے کے باوجود ادنٰی چیز کی کاشت کرے تو اس کے اوپر اعلٰی کا خراج واجب ہوگا، علماء نے فرمایا: یہ حکم جاننے کا ہے، فتوی دینے کا نہیں تاکہ ظالم حکام لوگوں کا مال لینے کی جرات نہ کریں عنایہ میں ہے اس قول پر یہ رد کیا گیا ہے کہ علم کا چھپانا کیونکر جائز ہوگا جب کہ وہ اگر لے ہی لیں تو بجا ہوگا کیوں کہ یہی واجب ہے، اس کے جواب میں یہ کہا گیا کہ اگر ہم اس پر فتوی دے دیں تو ہر ظالم ایسی زمین جو اعلی کے قابل نہ ہو یہ دعوی کرتے ہوئے کہ پہلے تو اس میں زعفران وغیرہ کی کاشت ہوتی تھی، زعفران کا خراج وصول کرلے گا اور یہ ظلم وعدوان ہوگا، انتہی۔
وکذا فی فتح القدیر قالوا لایفتی بھذا لما فیہ من تسلط الظلمۃ علی اموال المسلمین اذ یدعی کل ظالم ان الارض تصلح لزراعۃ الزعفران ونحوہ	اسی طرح فتح القدیر میں ہے کہ اس پر فتوی نہیں دیا جاتا کیونکہ اس کے تحت مسلمانوں کے مال پر ظالموں کی چیرہ دستی ہوگی اس لئے کہ ہر ظالم دعوی کرے گا کہ یہ زمین زعفران وغیرہ بوئے جانے کی صلاحیت رکھتی ہے، اور اس ظلم کا

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۴۷

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۴۶، و ۴۷

www.pegameislam.weebly.com

وعلاجه صعب انتهى فقد ظهرلك ان جمود المفتى او القاضى على ظاهر المنقول مع ترك العرف والقرائن الواضحة والجهل بأحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين[1] اھ	علاج دشوار ہے۔انتہی اس تفصیل سے واضح ہوگیا کہ اگر مفتی یا قاضی عرف اور قرائن واضحہ چھوڑ کر اور لوگوں کے حالات سے بے خبر ہو کر نقل شدہ حکم کے ظاہر پر جمود اختیار کرلے تو اس سے بہت سے حقوق کی بربادی اور بے شمار مخلوق پر ظلم وزیادتی لازم آئے گی اھ۔
اقول: ومن ذلك افتاء ف السيد بنقل انقاض مسجد خرب ما حوله واستغنى عنه الى مسجد اُخر	**اقول:** اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ شامی نے فتوی دیا کہ ایسی مسجد جس کے ارد گرد آبادی نہ رہی اور اس کے سامان بے کار ہوگئے جن کی اب ضرورت نہ رہی تو وہ دوسری مسجد میں دی جاسکتے ہیں۔
قال فى ردّالمحتار وقد وقعت حادثة سئلت عنها فى امير اراد ان ينقل بعض احجار مسجد خراب فى سفح قاسيون بدمشق ليبلط بها صحن الجامع الاموى فافتيت بعدم الجواز متابعة للشر نبلالى ثم بلغنى ان بعض المتغلبين اخذ تلك الاحجار لنفسه	ردالمحتار میں فرماتے ہیں: ایک نیا مسئلہ درپیش آیا جس سے متعلق مجھ سے یہ استفتاہوا کہ دمشق کے اندر جبل قاسیون کے دامن میں ایک ویران مسجد ہے جس کے کچھ پتھروں کو امیر جامع اموی کے صحن میں فرش بنانے کی خاطر لے جانا چاہتا ہے میں نے علامہ شرنبلالی کی متابعت میں فتوی دیا کہ ناجائز ہے کچھ دنوں بعد مجھے معلوم ہوا کہ ایک چیرہ دست ظالم ان پتھروں کو اپنے لئے

ف: مسئلہ: جو مسجد ویران ہو اور اس کی آبادی کی کوئی صورت نہ ہو اور اس کے آلات کی حفاظت نہ ہوسکے تو اب فتوی اس پر ہے کہ اس کے کڑی تختے وغیرہ دوسری مسجد میں دیے جاسکتے ہیں۔

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۴۷

www.pegameislam.weebly.com

فندمت علی ما افتیت به[1] اھ	اٹھالے گیا یہ سن کر اپنے فتوے پر ندامت ہوئی اھ۔
ومن ذلك ف افتاء جد المقدسی بجواز اخذ الحق من خلاف جنسه حذار تضییع الحقوق قال فی ردالمحتار قال القهستانی وفیه ایماء الی ان له ان یأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة فی المالیة وهذا اوسع فیجوز الاخذ به وان لم یکن مذهبنا فان الانسان یعذر فی العمل به عندالضرورة کما فی الزاهدی اھ قلت وهذا ما قالوا انه لامستندله لکن رأیت فی شرح نظم الکنز للمقدسی من کتاب الحجر قال ونقل	اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ مقدسی کے نانا نے بربادی حقوق سے بچانے کے لئے یہ فتوی دیا کہ صاحب حق اپنا حق خلاف جنس سے لے سکتا ہے (مثلاً کسی ظالم نے کسی کے سو روپے دبالئے اور ملنے کی امید نہیں تو مظلوم بجائے سو روپے کے اتنے ہی کی کوئی اور چیز جو ظالم کے مال سے ہاتھ آئے لے سکتا ہے) ردالمحتار میں ہے، قہستانی نے کہا اس میں یہ اشارہ ہے کہ وہ خلاف جنس سے بھی لے سکتا ہے جب کہ مالیت یکساں ہو، اس حکم میں زیادہ گنجائش ہے تو ہمارے مذہب میں اگرچہ یہ حکم نہیں مگر اسے لیا جاسکتا ہے اس لئے کہ انسان وقت ضرورت اس پر عمل کرلینے میں معذور ہے، جیساکہ زاہدی میں ہے اھ، میں کہتا ہوں اس حکم سے متعلق لوگوں نے کہا کہ اس کی کوئی سند نہیں، لیکن میں نے علامہ مقدسی کی شرح نظم الکنز، کتاب الحجر میں دیکھا، وہ لکھتے ہیں کہ میرے

ف: **مسئلہ**: جس کے کسی پر مثلاً سو روپے آتے ہوں اور اس نے دبالئے یا اور کسی وجہ سے ہوئے اور اسے اس سے روپیہ ملنے کی امید نہیں تو سو روپے کی مقدار تک اس کا جو مال ملے لے سکتا ہے آج کل اس پر فتوی دیا گیا ہے مگر سچے دل سے، بازار کے بھاؤ سے سو روپے ہی کا مال ہو زیادہ ایک پیسہ کا ہو تو حرام در حرام ہے۔

[1] ردالمحتار کتاب الوقف دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۴۲۷

www.pegameislam.weebly.com

جد والدی لامه الجمال الاشقر فی شرحه للقدوری ان عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس کان فی زمانهم لمطاوعتهم فی الحقوق والفتوٰی الیوم علی جواز الاخذ عند القدرة من ای مال کان لا سیما فی دیارنا فی مداومتهم للعقوق [1] اھ ومن ذلك ؎ افتائی مرارًا بعدم انفساخ نکاح امرأة مسلم بارتدادها لما رأیت من تجاسرهن مبادرة الی قطع العصمة مع عدم امکان استرقاقهن فی بلادنا ولا ضربهن وجبرهن علی الاسلام کما بینته فی السیر من فتاوینا وکم له من نظیر **وعلی الثانی** ان لم تکن فیها روایة عن الامام فخارج عما نحن فیه	والد کے نانا جمال اشقر نے اپنی شرح قدوری میں نقل کیا ہے کہ، خلاف جنس سے نہ لینے کا حکم ان حضرات کے دور میں تھا کیوں کہ اس وقت حقوق کے معاملے میں شریعت کی فرمانبرداری ہوتی تھی اور آج فتوی اس پر ہے کہ جب قدرت مل جائے تو کسی بھی مال سے لینا جائز ہے خصوصا ہمارے دیار میں۔ کیونکہ اب پیہم نافرمانی ہو رہی ہے اھ۔ اسی میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے بارہا فتوی دیا کہ کسی مسلمان کی بیوی مرتد ہو جائے تو نکاح سے نہ نکلے گی کیوں کہ میں نے یہ دیکھا کہ رشتہ نکاح منقطع کرنے کی جانب پیش قدمی میں ان کے اندر ارتداد کی جسارت پیدا ہو جاتی ہے اور ہمارے بلاد میں نہ انہیں باندی بنایا جاسکتا ہے نہ مار پیٹ کر اسلام لانے پر مجبور کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوی کی کتاب السیر میں بیان کیا ہے، اس کی دوسری بہت سی نظیریں ہیں۔ **برتقدیر ثانی**: (اس مسئلہ میں اسباب ستہ میں سے کوئی سبب نہیں) اگر اس میں امام سے کوئی روایت ہی نہ آئی تو یہ صورت ہمارے

ف: **مسئلہ**: اب فتوی اس پر ہے کہ مسلمان عورت معاذاللہ مرتد ہو کر بھی نکاح سے نہیں نکل سکتی وہ بدستور اپنے شوہر مسلمان کے نکاح میں ہے مسلمان ہو کر یا بلا اسلام دوسرے سے نکاح نہیں کر سکتی۔

[1] ردالمحتار کتاب السرقۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/۲۰۰

www.pegameislam.weebly.com

ولا شك ان الرجوع اذ ذاك المجتهدین فی المذهب وانکانت فاما مختلفة عنه اولا على الاول الرجوع اليهم وكيف ماكان لايكون خروجاً عن قوله رضی الله تعالى عنه ولا اعنی بالاختلاف مجيئ النوادر على خلاف الظاهر فان ماخرج ف عن ظاهر الرواية مرجوع عنه كما نص عليه البحر والخير والشامی[1] وغيرهم وما رجع عنه لم يبق قولا له فتثبت۔ وعلى الثانی اما وافقه صاحباه اواحدهما اوخالفاه على الاول العمل بقوله قطعاً ولا يجوز لمجتهد فی المذهب	مبحث سے خارج ہے، اور بلاشبہ اس صورت میں مجتہدین فی المذہب کی جانب رجوع ہوگا، اگر روایت ہے تو امام سے روایت مختلف آئی ہے یا بلااختلاف آئی ہے پہلی صورت میں رجوع ان ہی حضرات کی جانب ہوگا، اور جیسے بھی ہو قول امام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے خروج نہ ہوگا۔ اور اختلاف سے میری مراد یہ نہیں کہ روایات نوادر، ظاہر الروایہ کے خلاف آئی ہو اس لئے کہ جو ظاہر الروایہ سے خارج ہے مرجوع عنہ ہے (اس سے خود امام نے رجوع کرلیا) جیساکہ بحر، خیر رملی، شامی وغیرہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے، اور امام نے جس سے رجوع کرلیا وہ ان کا قول نہ رہ گیا، اس تحقیق پر ثابت قدم رہو۔ بصورت دوم (جب کہ روایت، امام سے بلااختلاف آئی ہے) (۱)__ یا تو صاحبین امام کے موافق ہوں گے (۲) یا صرف ایک صاحب موافق ہوں گے (۳) یا دونوں حضرات مخالف ہونگے۔ پہلی صورت میں قطعاً قول امام پر عمل ہوگا اور کسی مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی

ف: ماخرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه

[1] ردالمحتار مقدمۃ الکتاب داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۶

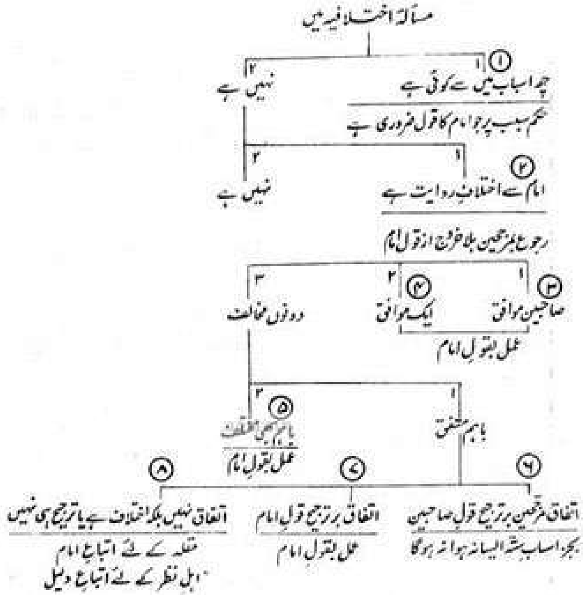
www.pegameislam.weebly.com

ان یخالفهم الا فی صور الثنیا اعنی الحوامل الست فانه لیس خلافهم بل فی خلافه خلافهم وکذلك علی الثانی کما نصوا علیه ایضا۔ وعلی الثالث اما ان یتفقا علی شیئ واحد او خالفا وتخالفا۔ علی الثانی العمل بقوله مطلقا وعلی الاول اما ان یتفق المرجحون علی ترجیح قولهما او قوله اولا ولابان یختلفوا فیه اولا یأتی ترجیح شیئ منهما۔ **الاول:** لاکان ولا یکون قط ابدا الا فی احدی الحوامل الست وحینئذ نتبعهم لانه قول امامنا بل ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم صوریا لهما وضروریا له، وان جهد احد غایة جهده ان یستخرج فرعا من غیر الست	مخالفت روا نہیں، مگر استثنا یعنی اسباب ستہ والی صورتوں میں کہ یہ ان حضرات کی مخالفت نہیں، بلکہ اس کے خلاف جانے میں ان کی مخالفت ہے۔یہی حکم دوسری صورت کا بھی ہے، جیسا کہ اس کی بھی مذکورہ حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔ بصورت سوم، (۱) یا تو صاحبین کسی ایک حکم پر متفق ہوں گے (۲) یاامام کے مخالف ہونے کے ساتھ باہم بھی مختلف ہوں گے بصورت دوم، مطلقًا قول امام پر عمل ہوگا، اور بصورت اول (۱) یا تو مرجحین قول صاحبین کی ترجیح پر متفق ہونگے (۲) یاقول امام کی ترجیح پر متفق ہوں گے (۳) یا یہ دونوں صورتیں نہ ہوں گی، اس طرح کہ ترجیح کے معاملے میں وہ باہم اختلاف رکھتے ہوں یاسرے سے کسی کی ترجیح ہی نہ آئی ہو۔ **پہلی صورت:** (صاحبین امام کے مخالف، باہم متفق ہوں اور تمام مرجحین بھی ان ہی کی ترجیح پر متفق ہوں) نہ کبھی ہوئی نہ کبھی ہوسکتی ہے مگران ہی چھ اسباب میں سے کسی ایک سبب کی صورت میں اگر ایسا ہے تو ہم مرجحین کا اتباع کریں گے، کیونکہ یہی ہمارے امام کا بلکہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا قول ہے، صاحبین کا قول صوری بھی ہے، اور امام کا قول ضروری، اور اگر کوئی اپنی انتہائی کوشش اس بات کے لئے

www.pegameislam.weebly.com

اجمع فیه المرجحون عن اٰخرهم علی ترك قوله واختیار قولهما فلن یجدنه ابدا وﷲ الحمد۔ **الثانی**: ظاهران العمل بقوله اجماعا لا ینبغی ان ینتطح فیه عنزان فالمسائل الی هنا لا خلاف فیها وفیها جمیعا العمل بقول الامام مهما وجد۔ **بقی الثالث** وهو ثامن ثمانیة من هذه الشقوق فهو الذی اتی فیه الخلاف فقیل هنا ایضا لا تخییر حتی المجتهد بل یتبع قول الامام وان ادی اجتهادہ الی ترجیح قولهما وقیل بل یتخیر مطلقا ولو غیر مجتهد والذی اتفقت کلماتهم علی تصحیح التفصیل بان المقلد یتبع قول الامام واهل النظر قوة الدلیل۔	صرف کر ڈالے کہ اسباب ستہ والی صورتوں کے علاوہ کوئی ایک جزئیہ ایسا نکال لے جس میں سب کے سب مرجحین نے قول امام کے ترک اور قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر رکھا ہو تو ہر گز ہر گز کبھی ایسا کوئی جزئیہ نہ پاسکے گا، وﷲ الحمد۔ **دوسری صورت**: (صاحبین مخالف امام ہیں، مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہیں) میں ظاہر ہے کہ قول امام پر عمل ہوگا بالاجماع اس میں کسی دو فرد کا بھی باہم نزاع نہیں ہوسکتا، یہاں تک جو مسائل بیان ہوئے ان میں کوئی اختلاف نہیں اور سب میں یہی ہے کہ عمل قول امام ہی پر ہے جہاں بھی قول امام موجود ہو۔ **تیسری صورت** رہ گئی، یہ ان شقوں کی آٹھ صورتوں میں سے آٹھویں صورت ہے، اسی میں اختلاف وارد ہے، ایک قول ہے کہ یہاں بھی کوئی تخییر نہیں یہاں تک کہ مجتہد کے لئے بھی نہیں، بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنا ہے اگرچہ اس کا اجتہاد قول صاحبین کو ترجیح دیتا ہو، ایک قول ہے کہ مطلقاً تخییر ہے اگرچہ غیر مجتہد ہو، اور کلمات علماء جس کی تصحیح پر متفق ہیں وہ یہ ہے کہ مجتہد اور غیر مقلد کا حکم یہاں الگ الگ ہے۔ مقلد قول امام کی پیروی کرے گا، اور صاحب نظر قوت دلیل کی پیروی کرے گا۔

www.pegameislam.weebly.com



فقد التأمت الكلمات الصحيحة المعتمدة جميعا على ان المقلد ليس له الا تقليد الامام وان افتى بخلافه مفت او مفتون، فان افتاء هم جميعا بخلافه فى غير صور الثنيا ماكان وما يكون۔ والحمد لله رب العٰلمين وصلاته الدائمة على عالم ماكان	تو تمام صحیح معتمد کلمات اس پر متحد ثابت ہوئے کہ مقلد کو بہر صورت امام ہی کی تقلید کرنا ہے اگرچہ کسی ایک مفتی یا چند مفتیوں نے اس کے خلاف فتوی دیا ہو کیونکہ سب کے سب مفتیوں کا خلاف امام افتا بجز صور استثنا۔۔۔۔۔نہ کبھی ہوا ہے نہ ہوگا۔ اور تمام ترستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، اور اس کا دائمی درود

www.pegameislam.weebly.com

وما یکون وعلی اٰله وصحبه وابنه وحزبه افضل ماسأل السائلون۔ هذا ما تلخص لنا من کلما تهم وهوا المنهل الصافی الذی ورده البحر فاستمع نصوص العلماء کشف الله تعالٰی بهم العماء وجلابهم عنا کل بلاء وعناء۔	ہو عالم ماکان ومایکون پر، اور ان کی آل، اصحاب فرزند اور گروہ پر، ان درودوں میں سب سے افضل درود جن کا سائلوں نے سوال کیا یہ ہے وہ جو کلمات علماء کی تلخیص سے ہمیں حاصل ہوا اور یہی وہ چشمہ صافی ہے جس پر "بحر" اترے۔اب علماء کے نصوص ملاحظہ ہوں، ان حضرات کے طفیل اللہ تعالٰی نابینائی زائل کرے اور ان کے صدقے میں ہم سے ہر تکلیف وبلادور کرے۔
خمسة واربعون نصا علی المدعی	**مدعا پر ۴۵ نصوص**
فی ۱محیط الامام السرخسی ثم الفتاوٰی ۲الهندیة لابد من معرفة فصلین احدهما انه اذا اتفق اصحابنا فی شیئ ابو حنیفة وابو یوسف ومحمد رضی الله تعالٰی عنهم ینبغی للقاضی ان یخالفهم برأیه والثانی ا ذا اختلفوا فیما بینهم ۳ قال عبدالله بن المبارك رحمة الله تعالٰی یؤخذ بقول ابی حنیفه رضی الله تعالٰی عنه لانه ف کان من التابعین و زاحمهم فی الفتوی[1] اھ	**(۱۔۔۳)** امام سرخسی کی محیط پھر فتاوٰی ہندیہ میں ہے، ان دو ضابطوں کی معرفت ضروری ہے اول یہ ہے کہ جب ہمارے اصحاب ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کسی بات پر متفق ہوں تو قاضی کو یہ نہیں چاہئے کہ اپنی رائے سے ان کی مخالفت کرے، دوم یہ کہ جب ان حضرات میں باہم اختلاف ہو تو عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کا قول لیا جائے گا، اس لئے کہ وہ تابعین میں سے تھے اور تابعین کے مقابلہ میں فتوٰی دیا کرتے تھے اھ۔

ف: **فائدہ**: امامنا رضی الله تعالٰی عنه من التابعین وقد زاحم ائمتهم فی الفتوی

[1] الفتاوٰی ہندیہ، بحوالہ محیط السرخسی کتاب ادب القاضی الباب الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۳/۳۱۲

www.pegameislam.weebly.com

^(٤)^زاد العلامة قاسم فی تصحیحه ^(٥)^ ثم الشامی فی ردالمحتار فقوله اسد واقوی مالم یکن اختلاف عصر وزمان[1] اھ **اقول:** وقول السرخسی برأیه یدل ان النهی للمجتهد ولا ینبغی ای لا یفعل بدلیل قوله لابد فلا یقال للمستحب لابد من معرفته اذا مالا یحتاج الی فعله لا یحتاج الی معرفته انما العلم للعمل۔^(٦)^ وفی فتاوی الامام الاجل فقیه النفس قاضی خان المفتی فی زماننا من اصحابنا اذا استفتی فی مسألة وسئل عن واقعة ان کانت المسألة مرویة عن اصحابنا فی الروایات الظاهرة بلا خلاف بینهم فانه یمیل الیهم ویفتی بقولهم ولا یخالفهم برأیه وان کان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان یکون الحق مع اصحابنا ولا یعدوهم واجتهاده لایبلغ اجتهادهم و	(٤۔۔۔٥) یہاں علامہ قاسم نے تصحیح میں پھر علامہ شامی نے ردالمحتار میں یہ اضافہ کیا: توان کا قول زیادہ صحیح اور زیادہ قوی ہوگا جب کہ عصر وزمانہ کا اختلاف نہ ہو۔ **اقول:** امام سرخسی کا لفظ "اپنی رائے سے" یہ بتاتا ہے کہ ممانعت مجتہد کے لئے ہے، اور "نہیں چاہئے" کا معنی یہ ہے کہ "نہ کرے" اس کی دلیل ان کا لفظ "لابد ضروری" ہے کیوں کہ مستحب سے متعلق یہ نہ کہا جائے گا کہ "اس کی معرفت ضروری ہے" اس لئے کہ جس کا ذکر کرنا ضروری نہیں اس کا جاننا بھی ضروری نہیں علم تو عمل ہی کے لئے ہوتا ہے۔ (٦) امام اجل فقیہ النفس قاضی خاں کے فتاوی میں ہے، ہمارے دور میں جب ہمارے مسلک کے مفتی سے کسی مسئلہ میں استفتا اور کسی واقعہ پر سوال ہو تو اگر وہ مسئلہ ہمارے ائمہ سے ظاہر الروایہ میں بلااختلاف باہمی مروی ہے توان ہی کی طرف مائل ہو، ان ہی کے قول پر فتوی دے اور اپنی رائے سے ان کی مخالفت نہ کرے، اگرچہ وہ پختہ کار مجتہد کیوں نہ ہو، اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ حق ہمارے ائمہ کے ساتھ ہے اور ان سے متجاوز نہیں، اور اس کا اجتہاد ان کے اجتہاد کو نہیں پاسکتا۔ اور ان کے

[1] ردالمحتار مقدمۃ الکتاب مطلب رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۸

www.pegameislam.weebly.com

لاینظر الی قول من خالفھم ولاتقبل حجتہ لانھم عرفوا الا دلّۃ ومیزوا بین ماصح وثبت وبین ضدہ۔فان کانت المسألۃ مختلفا فیھا بین اصحابنا فانکان مع ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی احد صاحبیہ یؤخذ بقولھما لوفور الشرائط واستجماع ادلۃ الصواب فیھما وان خالف ابا حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی صاحباہ فی ذلك فانکان اختلافھم اختلاف عصروزمان کالقضاء بظاھر العدالۃ یأخذ بقول صاحبیہ لتغیر احوال الناس وفی المزارعۃ والمعاملۃ ونحو ھما یختار قولھما لاجتماع المتاخرین علی ذلك وفیما سوی ذلك قال بعضھم یتخیر المجتھد ویعمل بما افضی الیہ رأیہ وقال عبداللہ بن المبارك یأخذ بقول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی[1] اھ **اقول** : ولوجہ ربنا الحمد اتی بکل ما قصدناہ فاستثنی	مخالف کے قول پر نظر نہ کرے نہ اس کی حجت قبول کرے اس لئے کہ وہ دلائل سے آشنا تھے اور انہوں نے ثابت و صحیح اور غیر ثابت و صحیح کے درمیان امتیاز بھی کردیا۔ (۲)اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے تو اگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہیں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور صاحبین میں سے ایک) کا قول لیا جائے گا کیوں کہ ان میں شرطیں فراہم، اور دلائل صواب مجتمع ہیں (۳)اور اگر اس مسئلہ میں صاحبین امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی کے بر خلاف ہیں تو یہ اختلاف اگر عصر و زمان کا اختلاف ہے جیسے گواہ کی ظاہری عدالت پر فیصلہ کا حکم، تو صاحبین کا قول لیا جائے گا کیونکہ لوگوں کے حالات بدل چکے ہیں، اور مزارعت، معاملت اور ایسے ہی دیگر مسائل میں صاحبین کا قول اختیار ہوگا کیونکہ متاخرین اس پر اتفاق کر چکے ہیں، (۴) اور اس کے ماسوا میں بعض نے کہا کہ مجتہد کو اختیار ہوگا اور جس نتیجے تک اس کی رائے پہنچے وہ اس پر عمل کرے گا، اور عبداللہ بن مبارک نے فرمایا کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی کا قول لے گا۔اھ **اقول**: ہمارے رب ہی کی ذات کے لئے حمد ہے، امام قاضی خاں نے ہمارے

[1] فتاوی قاضی خان فصل فی رسم المفتی نولکشور لکھنؤ ۱/۲

www.pegameislam.weebly.com

التعامل وما تغیر فیه الحکم لتغیر الاحوال قد جمع الوجوه الستة التی ذکرناها. ونص ان اهل النظر لیس لهم خلاف الامام اذا وافقه احد صاحبیه فکیف اذا وافقاه

ثم ما ذکر من القولین فیما عداها لاخلف بینهما فی المقلد فالاول بتقیید التخییر بالمجتهد افاد ان لاخیار لغیره والثانی حیث منع المجتهد عن التخییر فهو للمقلد امنع فاتفق القولان علی ان المقلد لایتخیر بل یتبع الامام وهو المرام[7] وفی الفتاوی السراجیة[8] والنهر الفائق[9] ثم الهندیة[10] والحموی وکثیر من الکتب واللفظ للسراجیة الفتوی علی الاطلاق علی قول ابی حنیفة ثم ابی یوسف ثم محمد ثم زفر عـــه والحسن[1] و

مقصود سے متعلق سب کچھ بیان کردیا، تعامل اور اس مسئلے کا جس میں حالات کے بدلنے سے حکم بدل گیا ہے، استثنا کرکے ہمارے ذکر کردہ اسباب ستہ کو جمع کردیا، یہ صراحت بھی فرمادی کہ صاحبین میں سے کوئی ایک جب امام کے موافق ہوں تو اصحاب نظر کے لئے امام کی مخالفت روا نہیں، اگر دونوں ہی ان کے موافق ہیں تو کیونکر روا ہوگی؟ پھر ما سوا مسائل میں جو دو قول بیان کئے ہیں ان کے درمیان مقلد کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں قول اول میں تخییر کو مجتہد سے مقید کرکے یہ افادہ کردیا کہ غیر مجتہد کو اختیار نہیں۔ اور قول دوم میں جب مجتہد کو تخییر سے منع کیا تو مقلد کو تو اور زیادہ منع کریں گے، اس طرح دونوں قول اس بات پر متفق ٹھہرے کہ مقلد کو تخییر نہیں بلکہ اسے امام ہی کا اتباع کرنا ہے، یہی مقصود ہے،

(۷---۱۰) [7]فتاوی سراجیہ، [8]النہر الفائق، پھر [9]ہندیہ و[10]حموی اور بہت سی کتابوں میں ہے الفاظ سراجیہ کے ہیں۔ فتوی مطلقًا قول امام ابو حنیفہ پر ہوگا، پھر امام ابو یوسف، پھر امام محمد پھر امام زفر، اور امام حسن کے قول پر۔

عـــه: هکذا نقل عنها فی شرح العقود وغیره والحسن بالواو وهو مفاد الدر لکن فی نسختی السراجیة ثم الحسن والله تعالی اعلم منه غفرله۔

سراجیہ سے شرح عقود وغیرہ میں "والحسن" واو کے ساتھ نقل کیا ہے۔ یہی درمختار کا بھی مفاد ہے۔ لیکن میرے نسخۂ سراجیہ میں ثم الحسن ہے۔ واللہ تعالی اعلم غفرلہ

[1]الفتاوی السراجیہ کتاب ادب المفتی والتنبیه علی الجواب مطبع نولکشور لکھنؤ ص ۱۵۷

www.pegameislam.weebly.com

لفظ النهر ثم الحسن۔[1]

اقول: وھو حسن فان مکانۃ زفر ممالا ینکر لکن قال ش الواوھی المشھورۃ فی الکتب اھ[2] ومعنی الترتیب ای اذا لم یجد قول الامام ثم رأیت "الشامی صرح بہ فی شرح عقودہ حیث قال اذالم یوجد للامام نص یقدم قول ابی یوسف ثم محمد الخ قال والظاھر ان ھذا فی حق غیر المجتھد اما المفتی المجتھد فیتخیر بما یترجع عندہ دلیلہ[3]۔اھ

اقول: ای اذالم یجد قول الامام لایتقید بالترتیب فیتبع قول الثانی وان ادی رأیہ الی قول الثالث کما کان لا یتخیر اتفاقا اذا کان مع الامام صاحباہ اواحدھما والذی استظھرہ ظاھر ثم قالا اعنی السراجیۃ

اور نہر میں ثم الحسن ہے (پھر امام حسن)۔

اقول: لفظ نہر "ثم الحسن" عمدہ ہے کیونکہ امام زفر کی ان سے برتری ناقابل انکار ہے لیکن علامہ شامی لکھتے ہیں کہ "واو" ہی کتابوں میں مشہور ہے اھ اور ترتیب مذکور اس صورت میں مقصود ہے جب امام کا قول نہ ملے،

(۱۱) پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کی صراحت بھی فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں: جب امام کی کوئی نص نہ ملے تو امام ابو یوسف کا قول مقدم ہوگا پھر امام محمد کا۔ الخ، اور فرماتے ہیں، ظاہر یہ ہے کہ یہ غیر مجتہد کے حق میں ہے، رہا مفتی مجتہد تو یہ اسے اختیار کرے گا جس کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو اھ

اقول: یعنی جب امام کا قول اسے نہ ملے تو وہ ترتیب کا پابند نہیں کہ امام ثانی ہی کے قول کی پیروی کرے اگرچہ اس کا اجتہاد امام ثالث کے قول پر جائے، جیسے اس صورت میں بالاتفاق اسے اختیار نہیں جب امام کے ساتھ صاحبین یا ان میں سے ایک ہوں، اور علامہ شامی نے جس کو ظاہر کہہ کر بیان کیا وہ ظاہر ہے پھر سراجیہ

[1] الدرالمختار بحوالہ النہر کتاب القضاء، مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۷۲، النہر الفائق شرح کنزالدقائق کتاب القضاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۳/ ۵۹۹

[2] ردالمحتار، کتاب القضاء، مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق ۴/ ۳۰۲

[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۷

www.pegameislam.weebly.com

والنهر وقیل اذاکان ابو حنیفة فی جانب و صاحباه فی جانب فالمفتی بالخیار والاول اصح اذالم یکن المفتی مجتهدا[1] اھ [۱۲] وفی التنویر [۱۳] والدر (یأخذ) القاضی کالمفتی (بقول ابی حنیفة علی الاطلاق) وهو الاصح منیة [۱۴] وسراجیة وصحح فی الحاوی اعتبار قوة المدرك والاوّل اضبط [۱۵] نهر (ولا یخیر الا اذاکان مجتهدا) اھ[2] [۱۶] وفی صدر ط ما ذکره المصنف صححه فی ادب [۱۷] اطفال[3] اھ [۱۸] وفی البحر کما مرقد صححوا ان الافتاء بقول الامام[4] وقال ش قوله وهو الا صح مقابله مایأتی عن الحاوی وما فی جامع الفصولین من	اور نہر میں یہ بھی ہے: کہا گیا کہ جب امام ابو حنیفہ ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو اختیار ہے اور قول اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو اھ (۱۲ـــ۱۵) [۱۲] تنویر الابصار اور [۱۳] در مختار میں ہے (عبارت تنویر قوسین میں ہے ۱۲م) مفتی کی طرح قاضی بھی (مطلّقا قول امام کو لگا) یہی اصح ہے [۱۴] منیہ وسراجیہ، اور حاوی میں قوت دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ اور قول اول زیادہ ضبط والا ہے [۱۵] نہر (اور تخییر نہ ہوگی مگر جب کہ وہ صاحب اجتہاد ہو) اھ (۱۶ـــــ۱۷) [۱۶] طحطاوی کے شروع میں ہے، مصنف نے جو ذکر کیا ہے اسی کو ۱۷ ادب المقال میں صحیح کہا ہے اھ [۱۸] بحر میں ہے، جیساکہ گزرا، علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ فتوی قول امام پر ہوگا۔اھ علامہ شامی لکھتے ہیں عبارت در مختار "وهو الاصح" کا مقابل وہ ہے جو حاوی کے حوالے سے آرہا ہے اور وہ جو جامع الفصولین میں ہے

[1] الفتاوی السراجیۃ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب مطبع نولکشور لکھنؤ ص ۱۵۷، النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب القضاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۳ / ۵۹۹

[2] الدر المختار کتاب القضاء مطبع مجتبائی دہلی ۲ / ۷۲

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار مقدمۃ الکتاب المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۴۸

[4] البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۲۶۹

www.pegameislam.weebly.com

انه لو معه احد صاحبیه اخذ بقوله وان خالفاه قیل کذلك وقیل یخیر الا فیما کان الاختلاف بحسب تغیرالزمان کالحکم بظاهر العدالة وفیما اجمع المتأخرون علیه کالمزارعة والمعاملة فیختارقولهما [1] اھ وفی صدر الدر الاصح کما فی السراجیة وغیرھا انه یفتی بقول الامام علی الاطلاق وصحح فی الحاوی القدسی قوة المدرك [2] اھ قال ط قوله والاصح مقابله قوله بعد وصحح فی الحاوی [3] اھ وقال ش بعد نقل عبارة السراجیة مقابل الاصح غیر مذکور فی کلام الشارح فافھم [4] اھ	کہ اگر صاحبین میں سے کوئی ایک، امام کے ساتھ ہوں تو قول امام لیا جائے گا، اور اگر صاحبین مخالف امام ہوں تو بھی ایک قول یہی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ تخییر ہوگی مگر اس مسئلے کے اندر جس میں تبدیلی زمانہ کی وجہ سے اختلاف پیدا ہوا ہو جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ کرنے کا مسئلہ اور مزارعت و معاملت جیسے وہ مسائل جن میں متاخرین کا اجماع ہوچکا ہے کہ ان سب میں قول صاحبین اختیار کیا جائے گا۔ درمختار کے شروع میں ہے جیسا کہ سراجیہ وغیرہا میں مذکور ہے اصح یہ ہے کہ مطلقاً قول امام پر فتوی دیا جائے گا، اور حاوی قدسی میں قوت دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ طحطاوی لکھتے ہیں در مختار میں مذکور "اصح" کا مقابل وہ ہے جو بعد میں "صحح فی الحاوی" حاوی نے اعتبار دلیل کو صحیح کہا" لکھ کر بیان کیا ہے۔ علامہ شامی سراجیہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں اصح کا مقابل کلام شارح میں مذکور نہیں، فافھم (تو سمجھو) اس لفظ

[1] ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۰۲

[2] الدرالمختار، رسم المفتی، مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴

[3] حاشیة الطحطاوی علی الدرالمختار المکتبة العربیه کوئٹہ ۱/ ۴۹

[4] ردالمحتار، رسم المفتی، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۸

www.pegameislam.weebly.com

یرید بہ التعریض علٰی ط۔

اقول: ھھنا امور لا بدمن التنبیہ لھا:

فاولا: اقحم ف۱ الدر ذکرفی التصحیحین قبل قول المصنّف ولا یخیر الخ فاوھم الاطلاق فی الحکم الاول حتی قال ف۲ قولہ صحح فی الحاوی مقابل الاطلاق الذی فی المصنف[1] اھ مع ان صریح نص المصنف تقییدہ بما اذالم یکن مجتھدا۔

وثانیا: ما صححہ فی الحاوی عین ما صححہ فی السراجیۃ والمنیۃ وادب المقال وغیرھا وانما الفرق فی التعبیر فھم قالوا الاصح ان المقلد لا یتخیر بل یتبع قول الامام وھو قال الاصح ان المجتھد

سے طحطاوی پر تعریض مقصود ہے۔

اقول: یہاں چند امور پر متنبہ ہونا ضروری ہے،

اولا: صاحب تنویر کا قول "مطلقًا قول امام کو لے گا" غیر مجتہد سے خاص ہے۔ مگر شارح نے عبارت متن "اور تخییر نہ ہو گی الخ" سے پہلے دونوں تصحیحوں کا تذکرہ درمیان میں رکھ دیا جس سے یہ وہم پیدا ہوا کہ حکم اول (اخذ قول امام) میں اطلاق ہے ، یہاں تک کہ سید طحطاوی نے یہ سمجھ لیا کہ شارح کا قول "صحح فی الحاوی" اسی اطلاق کا مقابلہ ہے جو کلام مصنف میں ہے حالاں کہ مصنف کی عبارت میں صراحۃً وہ اس سے مقید ہے کہ "جب کہ وہ صاحب اجتہاد نہ ہو"

ثانیا: حاوی میں جس قول کو صحیح کہا ہے بعینہٖ وہی ہے جسے سراجیہ ، منیہ ، ادب المقال وغیرہا میں صحیح کہا ہے، فرق صرف تعبیر کا ہے۔ ان حضرات نے یوں کہا کہ مقلد کو تخییر نہیں بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنی ہے ، اور حاوی نے یوں کہا کہ اصح یہ ہے کہ مجتہد کو

ف۱: تطفل علی الدر المختار

ف۲: معروضۃ علی العلامۃ ط

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ، کتاب القضاء ، المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۳/ ۱۷۶

www.pegameislam.weebly.com

يتخير لان قوة الدليل انما يعرفها هو فيستحيل فـ۱ ان يكون مقابل الاصح ما صححه فی الحاوی بل مقابله التخيير مطلقا اذا خالفاه معاکما هو مفاد الاطلاق القيل المذکور فی السراجية والتقييد بقول الامام مطلقا وان خالفاه معا والمفتی مجتهد کما هو مفاد اطلاق ماصدر به فيها فلا وجه فـ۲ لترجيح الاول عليه بانه	تخییر ہوگی اس لئے کہ دلیل کی قوت سے آشنا وہی ہوگا، جب حقیقت یہ ہے تو محال ہے کہ اصح کا مقابل وہ ہو جسے حاوی میں اصح کہا، بلکہ اس کا مقابل یہ ہے کہ (۱) مطلّقا تخییر ہوگی جب کہ صاحبین مخالف امام ہوں ، جیسا کہ سراجیہ میں مذکور قیل، کہاگیا "کا مفاد ہے، (۲) اور یہ کہ مطلّقا قول امام کی پابندی ہے اگرچہ صاحبین ان کے مخالف اور مفتی صاحب اجتہاد ہو ، جیسا کہ یہ اس کلام کے اطلاق کا مفاد ہے جسے سراجیہ کے اندر شروع میں ذکر کیا۔[اس میں پہلے یہ کہا کہ "فتوی مطلّقا قول امام پر ہے"۔ پھر یہ لکھا "کہا گیا کہ جب امام ایک جانب اور صاحبین دوسری جانب ہوں تو مفتی کو اختیار ہے"۔ اس کے متصل یہ کہا کہ : "اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو" آغاز کلام سے پتا چلا کہ مجتہد غیر مجتہد سب کے لئے قول امام کی پابندی ہے، درمیانی قول سے معلوم ہوا کہ مخالفت صاحبین کی صورت میں سب کے لئے تخییر ہے آخر والی تصحیح سے معلوم ہوا کہ غیر مجتہد کے لئے تو مطلّقا قول امام کی پابندی ہے اور مجتہد کے لئے مخالفت صاحبین کی صورت میں اختیار ہے۔۱۲م] جب ایسا ہے تو اول کو "زیادہ ضبط والا" کہہ کر

فـ۱: معروضة عليه وعلى العلامة ش

فـ۲: تطفل على النهر وعلى الدر

www.pegameislam.weebly.com

اضبط وقد قال ح ط ش فی التوفیق بین ما فی السراجیة والحاوی ان من کان له قوة ادراك قوة المدرك یفتی بالقول القوی المدرك والا فالترتیب[1] اھ قال ش یدل علیه قول السراجیة والاول اصح اذالم تکن المفتی مجتهدا[2] اھ **اقول:** فرق التعبیر (ف۱) لایکون خلافا حتی یوفق وبالجملة فتوهم المقابلة بینهما اعجب واعجب منه (ف۲) ان العلامة ش تنبه له فی صدر الکتاب ثم وقع فیه فی کتاب القضاء فسبحٰن من لا ینسی۔	تصحیح حاوی پر اسے ترجیح دینے کا کوئی معنی نہیں[تصحیح حاوی اور تصحیح اول تو بعینہٖ ایک ہیں۔ ۱۲م] **(۱۹۔۔۔۲۱)** حضرات [۱۹]حلبی، [۲۰]طحطاوی و [۲۱]شامی نے کلام سراجیہ اور کلام حاوی میں تطبیق کے لئے یہ کہا: کہ جس کے پاس مدرک ودلیل کی قوت سے آگاہی کی قدرت ہو وہ اپنے دریافت کردہ قوی قول پر فتوی دے گا ورنہ وہی ترتیب ہوگی ۔شامی فرماتے ہیں، اس پر سراجیہ کی یہ عبارت دلالت کر رہی ہے، اوراول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو۔ **اقول:** فرق تعبیر کوئی معنوی اختلاف ہے ہی نہیں کہ تطبیق دی جائے الحاصل ان دونوں تصحیحوں میں مقابلہ کاتوہم بہت عجیب ہے اور اس سے زیادہ عجیب یہ کہ علامہ شامی شروع کتاب میں اس پر متنبہ ہوئے پھر کتاب القضاء میں جاکر اس وہم میں پڑ گئے۔ تو پاکی اس ذات کے لئے جسے فراموشی و نسیان نہیں۔

ف۱: معروضة علیه وعلی العلامة ح وعلی ط وعلی ش

ف۲: معروضة علی ش

[1] حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار، رسم المفتی، المکتبة العربیہ کوئٹہ، ۱/۴۹، ردالمحتار رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۸

[2] ردالمحتار رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۸

www.pegameislam.weebly.com

ثالثا: كذلك ف۱ لا يقابله ما فی جامع الفصولين فانه عين مافی الخانية وانما نقله عنها برمز خ وفيه تقييد التخيير بالمجتهد فالكل و ردوا موردا واحدا وانما ينشؤا لتوهم لاقتصار وقع فی النقل عنه "۲۲ فان نصه لو مع ح رضی الله تعالٰی عنه احد صاحبيه يأخذ بقولهما ولو خالف ح صاحباه فلو كان اختلافهم بحسب الزمان يأخذ بقول صاحبيه وفی المزارعة والمعاملة يختار قولهما لاجماع المتأخرين وفيما عدا ذلك قيل يخير المجتهد وقيل يأخذ بقول ح رضی الله تعالٰی عنه[1] اھ فانكشفت الشبهة۔ **و رابعا:** اهم من الكل ف۲ دفع ما اوهمه عبارة الدر من ان تصحيح الحاوی اعتبار قوة	**ثالثا:** اسی طرح اس کا مقابل وہ بھی نہیں جو جامع الفصولین میں ہے اس لئے کہ اس کا کلام تو بعینہ وہی ہے جو خانیہ کا ہے، اسی سے "خ" کا رمز دے کر نقل بھی کیا ہے، اس اختیار کو اس سے مقید کیا ہے کہ مفتی مجتہد ہو تو سب نے ایک موقف اختیار کیا ہے اور وہم اس اختیار سے پیدا ہوا ہے جو نقل میں واقع ہوا ہے۔ جامع کی عبارت اس طرح ہے **(۲۲)** اگر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہوں تو ان ہی دونوں (امام اور وہ ایک صاحب) کے قول کو لے، اور اگر صاحبین "ح" کے مخالف ہو تو اگر ان حضرات کا اختلاف بلحاظ زمان ہے، تو صاحبین ہی کا قول لے۔ اور مزارعت و معاملت میں صاحبین ہی کا قول اختیار کرے کیوں کہ اسی پر اجماع متاخرین ہے، ان صورتوں کے ماسوا میں ایک قول یہ ہے کہ مجتہد کو تخییر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ امام "ح" رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ہی قول لینا ہے۔ اس سے شبہہ منکشف ہوگیا۔ **رابعا:** سب سے اہم اس وہم کو دور کرنا ہے جو عبارت در مختار نے پیدا کیا کہ حاوی کے نزدیک قوت دلیل کے اعتبار کو اصح

ف۱: معروضة عليه

ف۲: تطفل علی الدر

[1] جامع الفصولین، الفصل الاول فی القضاء الخ اسلامی کتب خانہ کراچی، ۱/۱۵

www.pegameislam.weebly.com

المدرك مطلق لا قتصارہ من نصه علی فصل واحد ولیس کذلك [۲۳] ففی الحاوی القدسی متی کان قول ابی یوسف ومحمد موافق قوله لا یتعدی عنه الا فیما مست الیه الضرورۃ وعلم انه لوکان ابو حنیفة رأی مارأوا لا فتی به وکذا اذا کان احدهما معه فان خالفاہ فی الظاهر عــه قال بعض المشائخ یأخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتی مخیر بینهما ان شاء افتی بظاهر قوله وان شاء افتی بظاهر قولهما والاصح ان العبرۃ بقوۃ الدلیل[1] اھ فهذا کما تری عین مافی الخانیة لا یخالفها فی شیئ فقد الزم اتباع قول الامام اذا وافقه	قرار دینا مطلقاً ہے یہ وہم پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ درمختار میں عبارت حاوی کے صرف ایک ٹکڑے پر اقتصار ہے۔ حقیقت یوں نہیں۔ کیوں کہ حاوی قدسی کی پوری عبارت یہ ہے: جب امام کے موافق ہو تو اس سے تجاوز نہ کیا جائے گا مگر اس صورت میں جب کہ ضرورت درپیش ہو اور معلوم ہو کہ اگر امام ابو حنیفہ بھی اسے دیکھتے جو بعد والوں نے دیکھا تو اسی پر فتوی دیتے، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب صاحبین میں سے کوئی ایک، امام کے ساتھ ہو، اگر دونوں ہی حضرات ظاہر میں مخالف امام ہوں تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ ظاہر قول امام کو لے، اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ مفتی کو دونوں کا اختیار ہے اگر چاہے تو ظاہر قول امام پر فتوی دے، اور اصح یہ ہے کہ اعتبار، قوت دلیل کا ہے اھ، (حاوی قدسی) دیکھئے بعینہٖ وہی بات ہے جو خانیہ میں ہے ذرا بھی اس کے خلاف نہیں کیوں کہ حاوی نے بھی امام کے ساتھ موافقت صاحبین کی صورت

عــه المراد بالظاهر فی المواضع الاربعة ظاهر الروایة منه	چاروں جگہ لفظ "ظاھر" سے مراد ظاہر الروایہ ہے ۱۲منہ (ت)

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۶

www.pegameislam.weebly.com

صاحباہ وکذا اذا وافقہ احدھما وانما جعل الاصح العبرۃ بقوۃ الدلیل اذا خالفاہ معالا مطلقا کما او ھمہ الدرو معلوم ان معرفۃ قوۃ الدلیل وضعفہ خاص باھل النظر فوافق تقدیم الخانیۃ تخییر المجتھد لانہ انما ف[1] یقدم الاظھر الاشھر	میں ، اسی طرح صرف ایک صاحب کی موافقت کی صورت میں قول امام ہی کا اتباع لازم کیا ہے ، اور قوت دلیل کے اعتبار کو اصح صرف اس صورت میں قرار دیا ہے جب دونوں ہی حضرات ، مخالف امام ہوں اسے مطلّقا اصح نہ ٹھہرایا جیسا کہ عبارت در مختار نے وہم پیدا کیااور معلوم ہے کہ دلیل کی قوت اور ضیعف کی معرفت خاص اہل نظر کا حصہ ہے تو یہ تصحیح اسی کے مطابق ہے جسے خانیہ نے مقدم رکھا، یعنی یہ کہ مجتہد کے لئے تخییر ہے اس لئے کہ قاضی خاں اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر ہو۔
وقد علمت ان لا خلف فاحفظ ھذا کیلا تزل فی فھم مرادہ حیث ینقلون عنہ القطعۃ الا خیرۃ فقط ان العبرۃ بقوۃ الدلیل فتظن عمومہ للصور وانما ھو فی ما اذا خالفاہ معا.	معلوم ہوچکا کہ دونوں میں کوئی فرق و اختلاف نہیں تو اسے یاد رکھنا چاہئے تاکہ مراد حاوی سمجھنے میں لغزش نہ ہو کیوں کہ لوگ ان کا صرف آخری ٹکڑا "اعتبار ، قوت دلیل کا ہے" نقل کرتے ہیں، جس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کا یہ حکم تمام ہی صورتوں کے لئے ہے۔ حالاں کہ یہ صرف اس صورت کے لئے ہے جب دو نوں حضرات مخالف امام ہوں۔
وبامثال ف[2] ماوقع ھھنا فی نقل ش کلام جامع الفصولین ونقل الدرکلام الحاوی وما وقع فیھما من	یہاں علامہ شامی سے کلام جامع الفصولین کی نقل میں اور صاحب در سے کلام حاوی کی نقل میں جو واقع ہوا اور دو نوں میں جو اختصار مخل درآیا

ف۱ : ما قدم الامام قاضی خان فھو الاظھر الاشھر ۔

ف۲ لیجتنب النقل بالواسطۃ مھما امکن ۔

www.pegameislam.weebly.com

الاقتصار المخل يتعين انه ينبغي مراجعة المنقول عنه اذا وجد فربما ظهر شيئ لا يظهر مما نقل وان كانت النقلة ثقات معتمدين فاحفظ وقد قال فی ؀٢٤ شرح العقود بعد نقله مافی الحاوی الحاصل انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحباه علی جواب لم يجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فيه فان ف انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا علی شيئ واحد فالظاهر ترجيح قوله ايضا[1]۔ **اقول** وهذه نفيسة افادها وكم له من فوائد اجادها والا مر كما قال لقول الخانية يأخذ بقول صاحبيه و	ایسی ہی باتوں کے پیش نظر یہ متعین ہوجاتا ہے کہ منقول عنہ کے موجود اور دستیاب ہونے کی صورت میں اس کی مراجعت کرلینا چاہئے ہوسکتا ہے کہ اس سے کوئی ایسی بات منکشف ہو جو نقل سے ظاہر نہیں ہوتی اگر نقل کرنے والے ثقہ ومعتمد ہیں، اسے یاد رکھیں۔ **(۲۴)** شرح عقود میں حاوی کا کلام نقل کرنے کے بعد تحریر ہے: حاصل یہ کہ جب امام ابو حنیفہ اور صاحبین کسی حکم پر متفق ہوں تو اس سے عدول جائز نہیں مگر ضرورت کے سبب یوں ہی جب صاحبین میں سے ایک ان کے موافق ہوں ۔لیکن جب امام کسی حکم میں صاحبین سے علیحدہ ہوں اور دونوں حضرات اس میں امام کے برخلاف ہوں تو اگر یہ بھی الگ الگ ایک ایک حکم رکھتے ہوں اس طرح کہ کسی ایک بات پر متفق نہ ہوں تو ظاہر یہی ہے کہ ترجیح قول امام کو ہوگی۔ **اقول:** یہ ایک نفیس نکتہ ہے جس کا افادہ فرمایا اور ان کے ایسے عمدہ افادات بہت ہیں، اور حقیقت وہی ہے جو انہوں نے بیان کی، اس لئے کہ خانیہ میں ہے، صاحبین کا قول لیا جائے گا، اور یہ بھی ہے صاحبین

ف: الترجيح لقول الامام ای بلا خلاف اذا خالفا وتخالفا۔

[1] شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین ، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۶

www.pegameislam.weebly.com

قولها يختار قولهما وقول السراجية وغيرها وصاحباه فی جانب قال واما اذا خالفاه واتفقا علی جواب واحد حتی صار هو فی جانب وهما فی جانب فقيل يترجح قوله ايضا وهذا قول الامام عبدالله بن المبارك وقيل يتخير المفتی وقول السراجية والاول اصح اذالم يكن المفتی مجتهدا يفيد اختيار القول الثانی ان كان المفتی مجتهدا ومعنی تخييره انه ينظر فی الدليل فيفتی بما يظهر له ولا يتعين عليه قول الامام وهذا الذی صححه فی الحاوی ايضا بقوله والا صح ان العبرة لقوة الدليل لان اعتبار قوة	کا قول اختیار ہوگا اور سراجیہ وغیرہا میں ہے کہ اور صاحبین ایک طرف ہوں۔[1] علامہ شامی آگے لکھتے ہیں لیکن جب صاحبین امام کے مخالف ہوں اور باہم ایک حکم پر متفق ہوں یہاں تک کہ امام ایک طرف ہوگئے ہوں اور صاحبین ایک طرف، تو کہا گیا کہ اس صورت میں قول امام کو ہی ترجیح ہوگی، یہ امام عبداللہ بن مبارک کا قول ہے، اور کہا گیا کہ مفتی کو اختیار ہوگا، اور سراجیہ کا کلام "اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو"۔ یہ مفتی کے مجتہد ہونے کی صورت میں قول ثانی کی ترجیح کا افادہ کررہا ہے، تخییر مفتی کا معنی یہ ہے کہ دلیل میں نظر کرنے کے بعد اس پر جو منکشف ہو اسی پر فتوی دے گا وراس پر قول امام کی پابندی متعین نہ ہوگی اسی کی حاوی میں تصحیح کی ہے، ان الفاظ سے "اصح یہ ہے کہ اعتبار قوت دلیل کا ہوگا اس لئے کہ قوت دلیل کا اعتبار

[1] خانیہ کی دونوں عبارت اس صورت سے مقید ہے جب صاحبین ہم رائے ہونے کے ساتھ خلاف امام ہوں اور ان کا یہ اختلاف اصحاب ستہ کی صورتوں میں سے تغیر زماں و عرف کی حالت میں ہو اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب اصحاب ستہ کی بناء پر اختلاف نہ ہو اور صاحبین مخالف امام ہونے کے ساتھ ایک رائے پر نہ ہوں تو ان کا قول نہیں لیا جائے گا بلکہ قول امام کا اتباع ہوگا۔ اسی طرح سراجیہ وغیرہ میں تخییر مفتی کا حکم اسی صورت میں مذکور ہے جب صاحبین ایک ساتھ ہوں۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مخالفت امام کے ساتھ ان میں باہم اتفاق نہ ہو تو مفتی کے لئے تخییر نہیں بلکہ قول امام ہی کی پابندی ہے ۱۲م محمد احمد مصباحی۔

www.pegameislam.weebly.com

الدلیل شأن المفتی المجتھد فصار فیما اذا خالفه صاحباه ثلاثة اقوال(۱) الاول اتباع قول الامام بلا تخییر(۲)الثانی التخییر مطلقا (۳) الثالث وھو الاصح التفصیل بین المجتھد وغیرہ وبه جزم قاضی خان کما یأتی والظاھر ان ھذا توفیق بین القولین بحمل القول باتباع قول الامام علی المفتی الذی ھو غیر مجتھد وحمل القول بالتخییر علی المفتی المجتھد[1] اھ ثم قال وقد علم من ھذا انه لاخلاف فی الاخذ بقول الامام اذا وافقه احدھما ولذا قال الامام قاضی خان وان کانت المسئلة مختلفا فیھا بین اصحابنا[2] الی آخر ماقدمنا عنھا۔ فقد اعترف رحمه اللہ تعالی بالصواب فی جمیع تلك الابواب غیرانه استدرك علی ھذا الفصل	کرنا مفتی مجتہد ہی کاکام ہے، تو صاحبین کے مخالف امام ہونے کی صورت میں تین قول ہوگئے: **اول** یہ کہ بلاتخییر قول امام ہی کا اتباع ہوگا دوم یہ کہ مطلقاً تخییر ہوگی سوم، اور وہی اصح ہے، یہ کہ مجتہد اور غیر مجتہد کے درمیان تفریق ہے (مجتہد کے لئے تخییر، غیر کے لئے پابندی امام) اسی پر امام قاضی خاں نے بھی جزم کیا جیسا کہ آرہا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ پہلے دونوں قولوں میں تطبیق ہے اس طرح کہ اتباع امام والے قول کو اس مفتی پر محمول کیا جو غیر مجتہد ہو اور تخییر والے قول کو اس مفتی پر محمول کیا جو مجتہد ہو، اھ آگے فرمایا، اس سے معلوم ہوگیا کہ صاحبین میں سے کسی ایک کے موافق امام ہونے کی صورت میں قول امام کی پابندی کے حکم میں کوئی اختلاف نہیں اسی لئے امام قاضی خاں نے فرمایا اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے یہاں سے آخر عبارت تک جو ہم پہلے (نص ۶ کے تحت) نقل کر آئے۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ ان تمام ابواب و ضوابط میں درستی وصواب کے معترف ہیں سوا اس کے کہ اس اخیر حصے پر یوں استدراک

[1] شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۶،۲۷
[2] شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۶،۲۷

www.pegameislam.weebly.com

الاخیر بقوله لکن قدمنا ان ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحدیث فهو مذهبی محمول علی مالم یخرج عن المذهب با لکلیة کما ظهر لنا من التقریر السابق ومقتضاه جواز اتباع الدلیل وان خالف ما وافقه علیه احد صاحبیه ولهذا قال فی البحر عن التتارخانیة اذاکان الامام فی جانب وهما فی جانب خیر المفتی وان کان احدهما مع الامام اخذ بقو لهما الا اذا اصطلح المشائخ علی القول الأخر فیتبعهم کما اختار الفقیه ابو اللیث قول زفرفی مسائل انتهی۔[1]

و۲۵قال فی رسالته المسماۃ رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء لایرجح قول صاحبیه او احدهما علی قوله الا لموجب وهو ا ما ضعف دلیل الامام واما للضرورۃ والتعامل کترجیح قولهما فی المزارعة والمعاملة

فرمایا ہے لیکن ہم پہلے بتا چکے کہ امام سے نقل شدہ ان کا ارشاد "جب حدیث صحیح ہو تو وہی میرا مذہب ہے" اس پر محمول ہے جو مذہب سے بالکلیہ خارج نہ ہو، جیساکہ تقریر سابق سے ہم پر منکشف ہوا۔اوراس کا مقتضٰی یہ ہے کہ دلیل کا اتباع اس صورت میں بھی جائز ہے جب دلیل امام کے ایسے قول کے مخالف ہو جس پر صاحبین میں سے کوئی ایک، حضرت امام کے موافق ہوں۔اسی لئے بحر میں تاتارخانیہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب امام ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو تخییر ہے اوراگر صاحبین میں سے ایک، امام کے ساتھ ہوں توان ہی دونوں حضرات (امام اورایک صاحب) کا قول لیا جائے گا مگر جب کہ قول دیگر پر مشائخ کا اتفاق ہوجائے تو حضرات مشائخ کا اتباع ہوگا۔ جیساکہ فقیہ ابو اللیث نے چند مسائل میں امام زفر کا قول اختیار کیا ہے۔

(۲۵)علامہ شامی اپنے رسالہ "رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء" میں رقم طراز ہیں صاحبین یا ایک کے قول کو قول امام پر ترجیح نہ ہوگی مگر کسی موجب کی وجہ سے۔وہ یا تو دلیل امام کا ضعف ہے، یا ضرورت اورتعامل جیسے مزارعت ومعاملت میں قول صاحبین

---

[1] شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۷

www.pegameislam.weebly.com

واما لان خلافهما له بسبب اختلاف العصر و الزمان وانه لوشاهد ما وقع فی عصرهما لوافقهما کعدم القضاء بظاهر العدالة ویوافق ذلك ما قاله۲۲ العلامة المحقق الشیخ قاسم فی تصحیحه فذکر ماقدمنا من کلامه فی توضیع مرامه وفیه ان الاخذ بقوله الافی مسائل یسیرة اختار والفتوی فیها علی قولهما اوقول احدهما وانکان الأخر مع الامام[1] اھ وھو محل استشهاده۔ **اقول**: قد علمت ف ان کلام العلامة قاسم فیما یخالف فیه قولهم الصوری جمیعا فضلا عما اذا خالف احدھم	کی ترجیح یا یہ ہے کہ صاحبین کی مخالفت عصر و زمان کے اختلاف کے باعث ہے اگر امام بھی اس کا مشاہدہ کرتے جو صاحبین کے دور میں رونما ہوا تو ان کی موافقت ہی کرتے۔ جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ نہ کرنے کا مسئلہ۔ اسی کے مطابق وہ بھی ہے جو علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں فرمایا اس کے بعد ان کا وہ کلام ذکر کیا ہے جو ہم مقصود کلام کی توضیح میں پہلے نقل کر آئے ہیں، اس میں یہ عبارت بھی ہے ہر جگہ امام ہی کا قول لیا گیا ہے مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک کے قول پر۔ اگرچہ دوسرے صاحب، امام کے ساتھ ہوں۔ فتوی اختیار کیا ہے اھ۔ یہی حصہ یہاں علامہ شامی کا محل استشہاد ہے (کلام بالا سے مطابقت کے ثبوت میں یہی عبارت وہ پیش کرنا چاہتے ہیں) **اقول**: یہ معلوم ہوچکا کہ علامہ قاسم کا کلام مذکور اس صورت سے متعلق ہے جو ان سبھی حضرات کے قول صوری کے برخلاف ہو، کسی ایک کے برخلاف ہونا تو درکنار

ف: معروضة علی العلامة ش

[1] شرح العقود رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۷

www.pegameislam.weebly.com

وکذاکلام[ف۱] التاترخانیة فانه انما استثنی ماجمع فیه المرجحون علی خلاف الامام ومن معه من صاحبیه ولا یوجد قط الا فی احد الوجوه الستة وح[ف۲] لا یتقید بوفاق احد من الائمة الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم الا تری[ف۳] الی ذکر اختیار قول زفر۔

اما حدیثا اذا صح الحدیث[ف۴] وضعف الدلیل[ف۵] فشا ملان ما یخالف الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم الا تری ان الامام الطحاوی خالفهم جمیعا فی عدة مسائل منها تحریم الضب والمحقق حیث اطلق فی تحریم حلیلة الاب والابن رضاعا فکیف یخص الکلام بما اذا وافقه احدهما دون الاٰخر۔

یہی حال کلام تاتارخانیہ کا بھی ہے۔ کیوں کہ اس میں استثنا اس صورت کا ہے جس میں امام اور امام کے ساتھ صاحبین میں جو ہیں دونوں کی مخالفت پر مرجحین کا اجماع ہو۔ اور اس صورت کا سوا ان چھ صورتوں کے کبھی وجود ہی نہ ہوگا اس صورت کے لئے یہ قید بھی نہیں کہ تینوں ائمہ میں سے کسی ایک کے موافق ہی ہو دیکھ لیجئے ایسی صورت میں تینوں ائمہ کو چھوڑ کر امام زفر کا قول اختیار کرنے کا ذکر گزر چکا ہے۔

اب رہا اذا صح الحدیث اور ضعیف دلیل کا معاملہ تو یہ دونوں بھی اس صورت کو شامل ہیں جو تینوں ہی ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے برخلاف ہو دیکھئے امام طحاوی نے متعدد مسائل میں ان سبھی حضرات کی مخالفت کی ہے ان ہی میں سے حرمت ضب (ایک جانور) کا مسئلہ ہے۔ اور محقق علی الاطلاق نے رضاعی باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کی حرمت میں سب کی مخالفت کی ہے۔ تو کلام اسی صورت سے خاص کیوں رکھا جائے جس میں صاحبین میں سے کوئی ایک موافق امام ہوں؟

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علیه

ف۳: معروضة علیه

ف۴: معروضة علیه

ف۵: معروضة علیه

www.pegameislam.weebly.com

فان قلت اذا وافقاہ فلا خلاف عندنا ان المجتھد فی مذھبھم لایسعہ مخالفتھم فلاجل ھذا الا جماع یخص الحدیثان بما اذا خالفہ احدھما۔ **قلت** کذا لا خلاف فیہ عندنا اذا کان معہ احد صاحبیہ رضی اللہ تعالٰی عنھم کما اعترفتم بہ تصریحا۔	**اگر یہ کہئے**: کہ جب صاحبین موافق امام ہوں تو ہمارے یہاں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی مخالفت روانہیں اسی اجماع کی وجہ سے اذا صح الحدیث اور ضعیف دلیل کے معاملے کو اس صورت سے خاص رکھا جائے گا جس میں صاحبین میں سے کوئی ایک مخالف امام ہوں۔ **تو میں کہوں گا**: اسی طرح ہمارے یہاں اس بارے میں اس صورت میں بھی کوئی اختلاف نہیں جب صاحبین میں سے کوئی ایک موافق امام ہوں جیسا کہ آپ نے صراحۃ اس کا اعتراف کیا۔

[الحاصل تفصیل بالا سے یہی ثابت ہوا کہ اذا صح الحدیث اور ضعف دلیل والی صورتوں میں مجتہد کے لئے جواز ہے کہ وہ اپنی دستیاب حدیث اور اپنی نظر میں قوی دلیل کی رو سے تینوں ائمہ کے خلاف جاسکتا ہے۔ لیکن اس تحقیق پر یہ اعتراض ضرور پڑے گا کہ اس کے لئے تینوں حضرات کی مخالفت کا جواز کیسے ہوسکتا ہے جبکہ علماء نے بالاتفاق یہ قاعدہ رکھا ہے کہ جب تینوں ائمہ متفق ہوں یا امام کے ساتھ صاحبین میں سے کوئی ایک متفق ہوں تو ان کے اتباع سے قدم باہر نکالنے کی گنجائش نہیں۔ یہ اجماع مطلقًا مجتہد اور غیر مجتہد دونوں کے حق میں ہے۔ اختلاف ہے تو اس صورت میں جبکہ صاحبین باہم متفق اور امام کے مخالف ہوں اگر وہ تحقیق درست ہے تو اس اجماعی ممانعت کا معنی کیا ہے؟ اور اس کھلے ہوئے تضاد کا حل کیا ہے؟۔۔۔ اسی کا حل رقم کرتے ہوئے امام احمد رضا خان علیہ الرحمہ آگے فرماتے ہیں ۱۲ مترجم]

فالاوجہ عندی ان معنی نھی المجتھد عنہ نھی المقلد ان یتبعہ فیہ نھیا وفاقیا بخلاف	**تو بہتر جواب اور حل**: میرے نزدیک یہ ہے کہ اس مخالفت سے مجتہد کی ممانعت کا مطلب مقلد کو اس بارے میں مجتہد مخالف کی متابعت سے باز رکھنا ہے (یعنی الفاظ

www.pegameislam.weebly.com

ماا ذا خالفاہ فان فیہ قیلا ان التخییر عام کما سبق فلأن یتبع مرجحا رجح قولھما اولی وربما یلمح الیہ قول المحقق ف حیث اطلق فی مسألۃ الجھر بالتأمین لو کان الی فی ھذا شیئ لوفقت بان روایۃ الخفض یرادبھا عدم القرع العنیف وروایۃ الجھر بمعنی قولھا فی زیر الصوت وذیلہ [1] الخ فلم یمتنع عن ابداء ما عن لہ وعلم انہ لا یتبع علیہ فقال لوکان الی شیئ واللہ تعالٰی اعلم۔	تو یہ ہیں کہ مجتہد مخالفت نہ کرے مگر مقصود یہ ہے کہ مقلد ایسی مخالفت کی پیروی نہ کرے۔ رہا مجتہد تو جب اس کے خیال میں ائمہ ثلاثہ کے خلاف حدیث صحیح موجود ہے، یا ان کے مذہب کے بر خلاف قوی دلیل عیاں ہے تو اسے اپنے اجتہاد کو کام میں لانے اور ائمہ کے خلاف جانے سے روکا نہیں جاسکتا۔ اگر اسے روکا گیا ہے تو اس سے مقصود مقلد ہے کہ وہ تینوں یا ان دواماموں کی مخالفت کی صورت میں اس مجتہد کی پیروی نہ کرے ۱۲مترجم) بخلاف اس صورت کے جس میں صاحبین باہم متفق او رامام کے مخالف ہوں (کہ اس میں مقلد کے لئے مجتہد مخالف کی پیروی سے بالاجماع ممانعت نہیں) کیونکہ اس صورت میں ایک قول یہ بھی ہے کہ تخییر عام ہے۔ یعنی مجتہد وغیر مجتہد ہر ایک کو مخالفت کا اختیار ہے، جیسا کہ گزرا، تو اگر مقلد کسی ایسے مرجح کی پیروی کرلے جن نے قول صاحبین کو ترجیح دی ہو تو بدرجہ اولی اس کا اسے اختیار ہوگا۔

اس کا کچھ اشارہ آمین بالجہر کے مسئلے میں محقق علی الاطلاق کے اس کلام میں بھی جھلکتا ہے، وہ فرماتے ہیں: اگر اس بارے میں مجھے کچھ اشارہ ہوتا تو یوں تطبیق دیتا کہ آہستہ کہنے والی روایت سے مراد یہ ہے کہ

ف فائدہ: امام محقق علی الاطلاق نے باوصف مرتبہ اجتہاد مسئلہ جہر آمین میں مخالفت مذہب کی جراءت نہ کی اور فرمایا مجھے کچھ اختیار ہوتا تو میں یوں دونوں قولوں میں اتفاق کراتا کہ نہ زور سے ہو نہ بالکل آہستہ مسلمانو! انصاف، ان اکابر کی تو یہ کیفیت، اور جاہلان بے تمیز کہ ان اکابر کا کلام بھی نہ سمجھ سکیں وہ امام کے مقابلہ کو تیار۔

---

[1] فتح القدیر، کتاب الصلوۃ، باب صفۃ الصلوۃ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۵۷

www.pegameislam.weebly.com

کرخت آواز نہ ہو اور جہر والی کی روایت کا معنی یہ ہے کہ آواز کے انداز اور اور آواز کے ذیل میں ادا کرے یہاں محقق علیہ الرحمہ اپنی رائے کے اظہار سے باز نہ رہے اور انہیں معلوم تھا کہ اس بارے میں ان کی متابعت نہ ہوگی اس لئے یہ بھی فرمایا کہ "اگر مجھے کچھ اختیار ہوتا"۔ واللہ تعالٰی اعلم!

ومجیئ النھی علی ھذا ف الاسلوب غیر مستنکر ان یتوجہ الی احد والمقصود بہ غیرہ قال تعالٰی فَلَا یَصُدَّنَّکَ عَنْھَا مَنْ لَّا یُؤْمِنُ بِھَا [1] وقال عزوجل وَّلَا یَسْتَخِفَّنَّکَ الَّذِیْنَ لَا یُوْقِنُوْنَ ۝ [2] ای لا تقبل صدہ و لا تنفعل باستخفافھم واللہ تعالٰی اعلم۔ وفی ۲۷ کتاب التجنیس والمزید للامام الاجل صاحب الھدایۃ ثم ط من اوقات الصلوۃ الواجب عندی ان یفتی بقول ابی حنیفۃ علی کل حال [3] اھ	اور اس طرز پر نہیں آنا کہ توجہ کسی کی جانب ہو اور مقصود کوئی اور ہو، کوئی اجنبی و نامعروف چیز نہیں باری تعالٰی کا ارشاد ہے "تو ہرگز تجھے اس کے (قیامت کے) ماننے سے وہ نہ روکے جو اس پر ایمان نہیں لاتا" اور رب عزوجل کا فرمان ہے: "اور تمہیں سبک نہ کردیں وہ جو یقین نہیں رکھتے" پہلی آیت میں نہی ان کے لئے ہے جو ایمان نہیں رکھتے مگر" مقصود یہ ہے کہ ان کی رکاوٹ تم قبول نہ کرو" اسی طرح دوسری آیت میں کہ وہ سبک نہ کریں اور مقصود یہ ہے کہ "تم ان کے استخفاف کا اثر نہ لو" (۲۷) امام بزرگ صاحب ہدایہ کی کتاب التجنیس والمزید پھر طحطاوی اوقات الصلاۃ میں ہے میرے نزدیک واجب یہ ہے کہ ہر حال میں امام ابوحنیفہ کے قول پر فتوی دیا جائے۔ اھ

ف: قد ینھی زید والمقصود نھی عن غیرہ۔

[1] القرآن ۲۰/۱۶

[2] القرآن ۳۰/۶۰

[3] حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۱۷۵

www.pegameislam.weebly.com

وفی ط منها قد تعقب ۲۸ نوح افندی ماذکر فی الدرر من ان الفتوی علی قولهما (ای فی الشفق) بانه لایجوز ف۱ الاعتماد علیه لانه لایرجع قولهما علی قوله الالموجب من ضعف دلیل او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان[1] اھ	(۲۸) طحطاوی اوقات الصلاۃ میں یہ بھی ہے: درر میں جو ذکر کیا ہے کہ شفق کے بارے میں فتوی قول صاحبین پر ہے، کہ اس پر علامہ نوح آفندی نے یہ تعاقب کیا ہے کہ: اس پر اعتماد جائز نہیں اس لئے کہ قول امام پر قول صاحبین کو ترجیح نہیں دی جاسکتی مگر ضعف دلیل، یا ضرورت، یا تعامل، یا اختلاف زمان جیسے کسی موجب کے سبب۔اھ
ومر رد ۲۹ المحقق حیث اطلق علی المشائخ فتوٰهم بقولهما فی مواضع من کتابه وانه قال لا یعدل عن قوله الا لضعف دلیله[2] اھ	(۲۹) یہ گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے قول صاحبین پر افتا کے باعث مشائخ پر اپنی کتاب کے متعدد مقامات پر رد کیا ہے اور انہوں نے فرمایا کہ قول امام سے عدول نہ ہوگا سوا اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔اھ
وقد ۳۰ نقله ش واقره کالبحر ۳۱	(۳۰۔۳۱) اسے علامہ شامی نے بھی بحر کی طرح نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے۔
اقول ولم یستثن ما سواه لما علمت ان ذلك عین العمل بقول الامام لاعدول عنه فمن ف ۲ استثناها	اقول: محقق علی الاطلاق نے ضعف دلیل کی صورت کے علاوہ اور کسی صورت کا استثنانہ کیا اس کی وجہ معلوم ہوچکی ہے اور صورتوں میں

ف مسئلہ: دربارہ وقت عشاجو قول صاحبین پر بعض نے فتوی دیا علامہ نوح نے فرمایا اس پر اعتماد جائز نہیں۔

ف: توفیق نفیس من المصنف بین عبارات الائمة فی تقدیم قول الامام المختلفة ظاھرا۔

[1] حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۱۷۵

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۴

www.pegameislam.weebly.com

كالخانية والتصحيح وجامع الفصولين والبحر والخير ورفع الغشاء ونوح وغيرهم نظر الى الصورة ومن ترك نظر الى المعنى فان استثنى ضعف الدليل كالمحقق فنظره الى المجتهد وان لم يستثن شيئا كالامام صاحب الهداية والامام الاقدم عبدالله بن المبارك فقوله ماش على ارساله فی حق المقلد۔

فظهر ولله الحمد ان الكل انما يرمون عن قوس واحدة ويرومون جميعا ان المقلد ليس له الا اتباع الامام فی قوله الصوری ان لم يخالفه قوله الضروری والافی الضروری

وفی [٣٢]شرح العقود رأيت فی [٣٣]بعض كتب المتأخرين نقلا عن [٣٤]ايضاح الاستدلال علے ابطال الا ستبدال لقاضی القضاة شمس الدّين الحريری احد شراح الهداية ان [٣٥]صدر الدين سليمن قال ان هذه الفتاوی هی اختيارات المشائخ فلا تعارض كتب المذهب

در اصل بعینہٖ قول امام پر عمل ہے جس سے عدول نہیں ہوسکتا تو جن حضرات نے استثنا کیا ہے جیسے خانیہ، تصحیح، جامع الفصولین، بحر، خیر، رفع الغشاء، علامہ نوح وغیر ہم۔ انہوں نے ظاہر صورت پر نظر کی ہے۔ اور جنھوں نے استثناء نہیں کیا انہوں نے معنی کا لحاظ کیا ہے۔ پھر اگر ضعف دلیل کا استثنا کردیا۔ جیسے محقق علی الاطلاق نے اس میں مجتہد کا اعتبار کیا ہے۔ اور اگر کچھ بھی استثنا نہ کیا جیسے امام صاحب ہدایہ اور امام اقدم عبداللہ بن مبارک تو یہ مقلد کے حق میں حکم اطلاق پر جاری ہے۔

بحمدہ تعالٰی اس تفصیل و تطبیق سے روشن ہوا کہ سبھی حضرات ایک ہی کمان سے نشانہ لگا رہے ہیں اور سب کا یہ مقصود ہے کہ مقلد کے لئے صرف اتباع امام کا حکم ہے یہ اتباع امام کے قول صوری کا ہوگا اگر قول ضروری اس کے خلاف نہ ہو، ورنہ قول ضروری کا اتباع ہوگا۔

(۳۲۔۔۔۔۳۶) [۳۲]شرح عقود میں ہے میں نے [۳۳]بعض کتب متاخرین میں قاضی القضاۃ شمس الدین حریری شارح ہدایہ کی کتاب "[۳۴]ایضاح الاستدلال علی ابطال الاستبدال" سے منقول یہ دیکھا کہ [۳۵]صدرالدین سلیمان نے فرمایا ان فتاوی کی حیثیت یہی ہے کہ یہ مشائخ کی ترجیحات اور ان کے اختیار کردہ اقوال واحکام ہیں تو یہ کتب مذہب کے مقابل نہیں ہوسکتے"

www.pegameislam.weebly.com

قال وکذا [٣٦] کان یقول غیرہ من مشائخنا وبہ اقول[1] اھ وتقدم قول الخیر [٣٧] ثم ش [٣٨] المقرر عندنا انہ لایفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم الا لضرورۃ وان صرح المشائخ ان الفتوی علی قولھما[2] اھ

وایضا قول [٣٩] البحر ثم ش [٤٠] یجب الافتاء بقول الامام وان لم یعلم من این قال[3] اھ

وفی [٤١] ردالمحتار قد قال فی [٤٢] البحر لایعدل عن قول الامام الی قولھما او قول احدھما الالضرورۃ من ضعف دلیل او تعامل بخلافہ کالمزارعۃ وان صرح المشائخ بان الفتوی علی قولھما[4] اھ وھکذا اقرہ [٤٣] فی منحۃ الخالق۔

فرماتے ہیں کہ یہی بات ہمارے دوسرے شیوخ بھی فرماتے اور میں بھی اسی کا قائل ہوں۔

(٣٧۔۔٣٨) [٣٧] خیریہ پھر [٣٨] شامی کاکلام گزرچکا کہ ہمارے نزدیک مقرر اور طے شدہ یہی ہے کہ صورت ضرورت کے سوا فتوی اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا۔ اگرچہ مشائخ تصریح فرمائیں کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔ اھ

(٣٩۔۔٤٠) [٣٩] بحر پھر [٤٠] شامی کا یہ کلام بھی گزرچکا کہ قول امام پر ہی افتاواجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کا ماخذ اور دلیل کیا ہے۔اھ

(٤١۔۔٤٢) [٤١] ردالمحتار میں [٤٢] بحر سے نقل ہے قول امام سے قول صاحبین کی جانب ضعف دلیل یا قول امام کے خلاف صورت مزارعت جیسے تعامل کی ضرورت کے سوا عدول نہ ہوگا اگرچہ مشائخ کی صراحت یہ ہو کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے اھ علامہ شامی نے منحۃالخالق میں بھی اس کلام بحر کواسی طرح برقرار رکھا ہے۔

---

1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ١/٣٦

2 ردالمحتار مطلب اذاتعارض التصحیح داراحیاء التراث العربی بیروت ١/٤٩، الفتاوی الخیریہ کتاب الشادات دارالمعرفۃ بیروت ٢ / ٣٣

3 البحرالرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ٦ / ٢٦٩، ردالمحتار اذاتعارض التصحیح داراحیاء التراث العربی بیروت ١/٤٩

4 ردالمحتار کتاب الصلوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ١/٢٤٠

www.pegameislam.weebly.com

"۴۴ **وفیہ** من النکاح قبیل الولی فی مسألة دعوی النکاح منه او منها ببینة الزور وقضاء القاضی بها عند قول الدر تحل له خلافا لهما وفی الشرنبلا لیة عن المواهب وبقولهما یفتی[1] ما نصه قال الکمال قول الامام اوجه قلت وحیث کان الاوجه فلا یعدل عنه لما تقرر انه لایعدل عن قول الامام الا لضرورة او ضعف دلیله کما اوضحناه فی منظومة رسم المفتی و شرحها[2] اھ	**(۴۴)** درمختار کتاب النکاح میں باب الولی سے ذرا پہلے یہ مسئلہ ہے کہ مرد یا عورت نے دعوی کیا کہ اس سے میرا نکاح ہو چکا ہے اس دعوے پر جھوٹے گواہ بھی پیش کردئے اور قاضی نے ثبوت نکاح کا فیصلہ بھی کردیا تو عورت اس مرد کے لئے حلال ہوجائے گی اور صاحبین کے قول پر حلال نہ ہوگی شرنبلالیہ میں مواھب کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہے۔ اس کے تحت ردالمحتار میں یہ کلام ہے کمال نے فرمایا قول امام اوجہ ہے (بہتر وبادلیل ہے) میں کہتا ہوں جب قول امام اوجہ ہے تو اس سے عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ امر طے شدہ ہے کہ ضرورت یا قول امام کی دلیل ضعیف ہونے کے سوا اور کسی حال میں قول امام سے عدول نہ ہوگا جیسا کہ منظومہ رسم المفتی اور اس کی شرح میں ہم واضح کرچکے ہیں۔
"۴۵ **وفیہ** من هبة المشاع حیث علمت انه ظاهر الروایة ونص علیه محمد و رووه عن ابی حنیفة ظهر انه الذی علیه العمل وان صرح بان المفتی به خلافه[3] اھ	**(۴۵)** اسی (ردالمحتار) میں ہبہ مشاع کے بیان میں ہے جب یہ معلوم ہوگیا کہ یہی ظاہر الروایہ ہے، اسی پر امام محمد کا نص ہے اور اسی کو ان حضرات نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے تو ظاہر ہوگیا کہ عمل اسی پر ہوگا اگرچہ یہ صراحت کی گئی ہو کہ مفتی بہ اس کے خلاف ہے۔اھ
ھذہ نصوص العلماء رحمهم الله	یہ ہیں علماء کے نصوص اور ان کی تصریحات

[1] الدرالمختار، کتاب النکاح فصل فی المحرمات مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۹۰

[2] ردالمحتار، کتاب النکاح فصل فی المحرمات مطبع دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۹۴

[3] ردالمحتار، کتاب الهبہ مطبع دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۵۱۱

www.pegameislam.weebly.com

تعالٰی و رحمنابھم وھی کما تری کلھا موافقۃ لما فی البحر ولم یتعقبه فیما علمت الا عالمان متأخران کل منھما عاب واٰب وانکر و اقر و فارق و رافق وخالف و وافق وھما العلامۃ خیر الرملی والسید الشامی رحمھما اللہ تعالٰی ولا عبرۃ بقولٍ مضطرب۔	اللہ تعالٰی ان پر رحمت نازل فرمائے اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت فرمائے۔آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ تمام نصوص کلام بحر کے موافق ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی اس پر کوئی تعاقب نہ کیا سوا دو متاخر عالموں کے، دونوں حضرات میں سے ہر ایک نے عیب بھی لگایا اور رجوع بھی کیا، انکار بھی کیا اور اقرار بھی، مفارقت بھی کی اور مرافقت بھی مخالفت بھی اور موافقت بھی یہ ہیں علامہ خیر الدین رملی اور سید امین الدین شامی رحمہما اللہ تعالٰی، اور کسی مضطرب کلام کا یوں ہی کوئی اعتبار نہیں۔
وقد علمت ان لا نزاع فی سبع صور انما ورد خلاف ضعیف فی الثامن وھی ما اذا خالفه صاحباہ متوافقین علی قول واحد ولم یتفق المرجحون علی ترجیح شیئ منھما فعند ذاك جاء قیل ضعیف مجھول القائل بل مشکوك الثبوت"ان المقلد یتبع ماشاء منھما"والصحیح المشھور المعتمد المنصور انه لایتبع الاقول الامام والقولان کما تری مطلقان مرسلا ن لانظر فی شیئ منھما لترجیح	یہ بھی معلوم ہوچکا کہ اس مسئلہ کی سات صورتوں میں کوئی نزاع نہیں، ایک ضعیف اختلاف صرف آٹھویں صورت میں آیا ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہوتے ہوئے امام کے خلاف ہوں اور مرجحین دونوں قولوں میں سے کسی کی ترجیح پر متفق نہ ہوں، بس اسی صورت میں ایک ضعیف قول آیا ہے جس کے قائل کا پتا نہیں، بلکہ اس کے وجود میں بھی شبہ ہے، وہ قول یہ ہے کہ مقلد دونوں میں سے جس کی چاہے پیروی کرے، صحیح مشہور معتمد منصور قول یہ ہے کہ مقلد قول امام کے سوا کسی کی پیروی نہ کرے، یہ دونوں قول جیسا کہ آپ کے سامنے ہے، مطلق اور ہر طرح کی قید سے آزاد ہیں۔ کسی میں ترجیح یا عدم ترجیح کا

www.pegameislam.weebly.com

او عدمه۔ لکن المحقق الشامی اختار لنفسه مسلکا جدیدا لا اعلم له فیه سندا سدیدا و هو ان المقلد لاله التخییر ولا علیه التقیید بتقلید الامام بل علیه ان یتبع المرجحین۔ قال فی صدر ردالمحتار قول السراجیة الاول اصح اذا لم یکن المفتی مجتهدا فهو صریح فی ان المجتهد یعنی من کان اهلًا للنظر فی الدلیل یتبع من الاقوال ماکان اقوی دلیلا والا اتبع الترتیب السابق وعن هذا تراهم قدیرجحون قول بعض اصحابه علی قوله کما رجحوا قول زفر وحده فی سبع عشرة مسألة فنتبع مارجحوه لانهم اهل النظر فی الدلیل[1] اھ وقال فی قضائه لا یجوز له مخالفة الترتیب المذکور	کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے (ضعیف میں مطلقًا اختیار دیا گیا ہے اور صحیح میں مطلقًا پابند امام رکھا گیا ہے) لیکن محقق شامی نے اپنے لئے ایک نیا مسلک اختیار کیا ہے جس کی کوئی صحیح سند میرے علم میں نہیں وہ مسلک یہ ہے کہ مقلد کو نہ اختیار ہے نہ تقلید امام کی پابندی بلکہ اس پر یہ ہے کہ مرجحین کی پیروی کرے ردالمحتار کے شروع میں لکھتے ہیں سراجیہ کی عبارت "اول اصح ہے جب کہ وہ صاحب اجتہاد نہ ہو"، اس بارے میں صریح ہے کہ مجتہد یعنی وہ جو دلیل میں نظر کا اہل ہو، اس قول کی پیروی کرے گا جس کی دلیل زیادہ قوی ہو ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا۔ اسی لئے دیکھتے ہو کہ مرجحین بعض اوقات امام صاحب کے کسی شاگرد کے قول کو ان کے قول پر ترجیح دیتے ہیں جیسے سترہ مسائل میں تنہا امام زفر کے قول کو ترجیح دی ہے تو ہم اسی کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی کیوں کہ وہ دلیل میں نظر کے اہل تھے۔ اھ اور ردالمحتار کتاب القضاء میں لکھا: اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں

[1] ردالمحتار مطلب رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۸

www.pegameislam.weebly.com

الا اذا کان له ملکة یقتدر بها علی الاطلاع علی قوة المدرك وبهذا رجع القول الاول الی ما فی الحاوی من ان العبرة فی المفتی المجتهد لقوة المدرك نعم فیه زیادة تفصیل سکت عنه الحاوی فقد اتفق القولان علی ان الاصح هو ان المجتهد فی المذهب من المشائخ الذین هم اصحاب الترجیح لایلزمه الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیه النظر فی الدلیل وترجیح مارجح عنده دلیله ونحن نتبع ما رجحوه واعتمدوه کمالو افتوا فی حیاتهم کما حققه الشارح فی اول الکتاب نقلا عن العلامة قاسم ویأتی قریبا عن الملتقط انه ان لم یکن مجتهدا فعلیه تقلیدهم واتباع رأیهم فاذا قضی بخلافه لا ینفذ حکمه وفی فتاوٰی ابن الشلبی لایعدل عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیره وبهذا سقط ما بحثه فی البحر من ان علینا الافتاء بقول الامام وان افتی المشائخ	مگر جب کہ اسے ایسا ملکہ ہو جس سے قوت دلیل پر وہ آگاہ ہونے کی قدرت رکھتا ہے، اسی سے پہلے قول کامال وہی ٹھہرا جو حاوی میں ہے کہ صاحب اجتہاد مفتی کے حق میں قوت دلیل کا اعتبار ہے۔ ہاں اس میں کچھ مزید تفصیل ہے جس سے حاوی نے سکوت اختیار کیا۔ تو دونوں قول اس پر متفق ہوگئے کہ اصحاب ترجیح مشائخ میں سے مجتہد فی المذہب پر مطلقاً قول امام لینا ضروری نہیں بلکہ اس کے ذمہ یہ ہے کہ دلیل میں نظر کرے اور جس قول کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو اس سے ترجیح دے، اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی اور جس پر اعتماد کیا جیسے وہ اگر اپنی حیات میں کہیں فتوے دیتے تو یہی ہوتا جیسا کہ شروع کتاب میں علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے، اور آگے ملتقط کے حوالے سے آرہا ہے کہ اگر قاضی صاحب اجتہاد نہ ہو تو اسے مرجحین کی تقلید اور ان کی رائے کا اتباع کرنا ہے اس کے خلاف فیصلہ کردے تو نافذ نہ ہوگا، اور فتاوی ابن الشلبی میں ہے کہ قول امام سے عدول نہ ہوگا مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ تصریح کردی ہو کہ فتوی کسی اور کے قول پر ہے، اسی سے بحر کی یہ بحث ساقط ہوجاتی ہے کہ ہمیں قول امام پر ہی فتوی دینا ہے اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف

www.pegameislam.weebly.com

بخلافہ[1] اھ **اقول اولا** ف۱ ھذا کماتری قول مستحدث۔ **وثانیا** ف۲ زاد احداثا باتباع الترجیح المخالف لاجماع ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم وقد سمعت صرائح النصوص علی خلافہ نعم نتبع القول الضروری حیث کان وجد مع ترجیح او لابل ولو وجد الترجیح بخلافہ کما علمت فلیس الاتباع فیہ للترجیح بل لقول الامام۔ **وثالثا فیہ** ف۳ ذھول عن محل النزاع کما علمت تحریرہ بل فوق ذلك لان ف۴ ماخالف فیہ صاحباہ ینقسم الاٰن الی ستۃ	فتوی دیا ہو۔اھ **اقول اولا**: یہ جیسا آپ دیکھ رہے ہیں ایک نیا قول ہے۔ **ثانیا**: مزید نئی بات یہ بڑھائی کہ اس ترجیح کا بھی اتباع کرنا ہے جو ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اجماع کے بر خلاف ہو، حالاں کہ صریح نصوص اس کے خلاف ہیں، جیسا کہ ملاحظہ کرچکے، ہاں قول ضروری کا ہم اتباع کریں گے جہاں امام کا قول ضروری ہو، خواہ اس کے ساتھ ترجیح ہو یا نہ ہو، بلکہ ترجیح اس کے بر خلاف ہو جب بھی، جیسا کہ معلوم ہوا تو اس میں ترجیح کی پیروی نہیں بلکہ قول امام کی ہے۔ **ثالثا**: محل نزاع جس کی پوری وضاحت آپ کے سامنے گزری یہاں اس سے بھی ذہول ہے بلکہ اور بھی زیادہ ہے اس لئے کہ (محل نزاع صرف وہ صورت ہے) جس میں صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہونے کے ساتھ امام کے

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ش

ف۲: معروضۃ علیہ

ف۳: معروضۃ علیہ

ف۴: معروضۃ علیہ

[1] ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث بیروت ۴/ ۳۰۲ و ۳۰۳

www.pegameislam.weebly.com

اقسام اما یتفق المرجحون علی ترجیح قولہ او قولھما او یکون ارجح الترجحین لکثرۃ المرجحین او قوۃ لفظ الترجیح لہ اولھما او یتساویان فیہ او فی عدمہ ولا یستأ ھل لخلاف السید الاالرابع ان یکون ارجح الترجحین لھما فاذن ھو عاشر عشرۃ عـہ وقد تعدیٰ الی ماھوا عم من المقسم ایضا وھو اتباع الترجیح سواء خالفہ صاحباہ او احدھما اولا احد۔	مخالف ہوں اب اس کی چھ قسمیں ہوں گی، (۱) مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہوں (۲) یا قول صاحبین کی ترجیح پر (گزرچکا کہ یہ صورت نہ کبھی ہوئی نہ ہوگی) (۳) مرجحین کی کثرت یالفظ ترجیح کی قوت کے باعث دونوں ترجیحوں سے ارجح ، قول امام کے حق میں ہو (۴) یا قول صاحبین کے حق میں ہو (۵) دونوں قول ترجیح میں برابر ہوں (۶) یا عدم ترجیح میں برابر ہوں، ان میں سے علامہ شامی کے اختلاف کے قابل صرف چوتھی قسم ہے وہ یہ کہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح، قول صاحبین کے حق میں ہو مگر اب یہ دس ۱۰ قسموں میں سے دسویں قسم بن جاتی ہے، اور اس حد تک تعدی ہوجاتی ہے جو مقسم سے بھی اعم ہے وہ یہ کہ بہر حال ترجیح کی پیروی ہوگی خواہ مخالف امام دونوں حضرات ہوں یا ایک ہی ہوں، یا کوئی بھی مخالف نہ ہو۔
ورابعا: ان کان لھذا القول المحدث اثر فی الزبر کان قول التقلید بتقلید الامام مرجحا علیہ و واجب الاتباع بوجوہ۔	**رابعا:** بالفرض اس نوپیدا قول کا کتابوں میں کوئی نام ونشان ہو جب بھی تقلید امام کی پابندی والا قول اس پر ترجیح یافتہ اور واجب الاتباع ہوگا۔ اس کی چند وجہیں ہیں۔

عـــہ: وہ اس طرح کہ امام کے مخالف صاحبین ہیں یا ایک یا کوئی نہیں (۱۔۔۔۲) اور ترجیح یا عدم ترجیح میں سب برابر ہیں (۳) اتفاق قول امام کی ترجیح پر ہے (۴) قول صاحبین پر (۵) ایک صاحب کے قول پر (۶) اس پر جو کسی کا قول نہیں (۴۔۔۔۶) کبھی واقع ہوئیں نہ ہونگی (۷) ارجح ترجیحات قول امام کے حق میں ہے۔ (۸) قول صاحبین کے حق میں (۹) ایک صاحب کے حق میں (۱۰) اس کے حق میں جو کسی کا قول نہیں۔ محمد احمد مصباحی

www.pegameislam.weebly.com

الاول فـــ۱ انـه قول صاحب الامام الاعظم بحر العلم امام الفقهاء والمحدثين والاولياء سيدنا عبدالله بن المبارك رضى الله تعالٰى عنه ونفعنا ببركاته العظيمة فى الدين والدنيا والاٰخره فقد فـــ۲ قال فى الحاوى القدسى ونقلتموه انتم فى شرح العقود متى لم يوجد فى المسألة عن ابى حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابى يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالاكبر الى اخر من كان من كبار الاصحاب[1] اھ **الثانى** فـــ۳ عليه الجمهور والعمل بما عليه فـــ۴ الاكثر[2] كما صرحتم به	وجہ اوّل : یہ امام اعظم کے شاگرد ، بحر علم فقہا ، محدثین اور اولیا کے امام سیدنا عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے ، خدا ہمیں دین ، دنیا اور آخرت میں ان کی عظیم برکتوں سے فائدہ پہنچائے ، حاوی قدسی میں ہے : اور آپ نے شرح عقود میں اسے نقل بھی فرمایا ہے کہ جب مسئلہ میں امام ابو حنیفہ سے کوئی روایت نہ ملے تو ظاہر قول امام ابو یوسف ، پھر ظاہر قول امام محمد ، پھر ظاہر قول امام زفر و حسن وغیرہم لیا جائے گا (ظاہر سے مراد وہ جو ظاہر الروایہ میں ہو جیسا کہ حاشیہ مصنف میں گزرا ۱۲م) بزرگ تر پھر بزرگ تر ، یوں ہی کبار اصحاب کے آخری فرد تک ۔ **وجہ دوم** : اسی پر جمہور ہیں ، اور عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں ، جیسا کہ آپ نے

فـــ۱: معروضة عليه

فـــ۲ **مسئلہ** : جب کسی مسئلہ میں امام کا قول نہ ملے امام ابو یوسف کے قول پر عمل ہو ، ان کے بعد امام محمد ، پھر امام زفر ، پھر امام حسن بن زیاد وغیرہم مثل امام عبداللہ بن مبارک و امام اسد بن عمرو و امام زاہد ولیث بن سعد و امام عارف داؤد طائی وغیرہم اکابر اصحاب امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کے اقوال پر عمل ہو ۔

فـــ۳: معروضة عليه

فـــ۴: العمل بما فيه الاكثر

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۶

[2] ردالمحتار باب المیاہ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۵۱

www.pegameislam.weebly.com

فی ردالمحتار والعقود الدریة واکثرنا النصوص علیه فی فتاوٰنا وفی فصل القضاء فی رسم الافتاء۔	خود ردالمحتار اور العقود الدریہ میں اس کی تصریح کی ہے اور ہم نے اس پر اپنے فتاوی اور فصل القضاء فی رسم الافتاء میں بکثرت نصوص جمع کردئے ہیں۔
الثالث: ف هوالذی تواردت علیه التصحیحات واتفقت علیه الترجیحات فان وجب اتباعها وجب القول بوجوب تقلید الامام وان خالفه مطلقا وان لم یجب سقط البحث رأسا فانما کان النزاع فی وجوب اتباع الترجیحات فظهر ان نفس النزاع یهدم النزاع وای شیئ اعجب منه۔	**وجہ سوم:** یہی وہ قول ہے جس پر تصحیحات کا توارد اور ترجیحات کا اتفاق ہے، تو اگر ترجیحات کا اتباع واجب ہے، تو اس کا قائل ہونا بھی واجب کہ امام کی تقلید ضروری ہے اگرچہ صاحبین مطلقًا ان کے مخالف ہوں۔ اور اگر اتباع ترجیحات واجب نہیں توسرے سے بحث ہی ساقط ہوگئی، کیونکہ یہ سارا اختلاف، ترجیحات کا اتباع واجب ہونے ہی کے بارے میں تھا، اس سے ظاہر ہوا کہ خود نزاع ہی نزاع کو ختم کردیتا ہے۔ اس سے زیادہ عجیب بات کیا ہوگی؟
وخامسا: السید المحقق من الذین زعموا ان العامی لامذهب له وان له ان یقلد من شاء فیما شاء وقد قال فی قضاء المنحة فی نفس هذا المبحث نعم ما ذکره المؤلف یظهر بناء علی القول بان من التزم مذهب الامام لایحل له تقلید	**خامسا:** سید محقق ان لوگوں میں سے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں اور وہ جس بات میں چاہے جس کی چاہے تقلید کرسکتا ہے۔ منحۃ الخالق کی کتاب القضاء میں خود اسی بحث کے تحت لکھتے ہیں، ہاں مولف نے جو ذکر کیا ہے اس قول کی بنیاد پر ظاہر ہے کہ جس نے مذہب امام کا التزام کرلیا اس کے لئے دوسرے کی تقلید جن باتوں پر وہ عمل کرچکا ہے

ف: معروضة علیه

www.pegameislam.weebly.com

غیرہ فی غیرما عمل بہ وقد علمت ما قدمناہ عن التحریر انہ خلاف المختار[1] اھ۔	ان کے علاوہ میں بھی جائز نہیں، اور تمہیں معلوم ہے کہ تحریر کے حوالے سے ہم لکھ آئے ہیں کہ یہ قول مختار کے بر خلاف ہے۔
اقول ف۱ وھذا وان کان قیلا باطلا مغسولا قد صرح ببطلانہ کبار الائمۃ الناصحین، وصنف فی ابطالہ زبر فی الاولین والاٰخرین، وقد حدثت منہ فتنۃ عظیمۃ فی الدین، من جھۃ الوھابیۃ الغیر المقلدین، واللہ لایصلح عمل المفسدین۔	**اقول:** یہ اگرچہ ایک باطل وپامال قول تھا، بزرگ، ناصح وخیر خواہ ائمہ نے اس کے بطلان کی تصریح بھی فرمادی ہے اور اس کے ابطال کے لئے اولین وآخرین میں متعدد کتابیں تصنیف ہوئی ہیں، اس کی وجہ سے وہابیہ غیر مقلدین کی جانب سے دین میں عظیم فتنہ بھی پیدا ہوا ہے اور خدا مفسدوں کا کام نہیں بناتا۔
ولعمری ھؤلاء المبیحون ف۲ من	یہ جائز کہنے والے علماء خدائے تعالٰی ان

ف۱ مسئلہ: تقلید شخصی واجب ہے اور یہ بات کہ جس مسئلہ میں جس مذہب پر چاہو عمل کرو باطل ہے، اکابر ائمہ نے اس کے باطل ہونے کی تصریح فرمائی اس کے سبب غیر مقلد وہابیوں کا دین میں ایک بڑا فتنہ پیدا ہوا۔

ف۲ **ترجمہ فائدہ جلیلہ:** بعض علما بحث کی جگہ لکھ تو گئے ہیں کہ آدمی جس قول پر چاہے عمل کرے مگر یہ بحث ہی تک کہنے کی بات ہے، دل ان کے بھی اسے پسند نہیں کرتے بلکہ برا جانتے ہیں جابجا جس کسی مسئلہ میں بے قیدی عوام کا اندیشہ سمجھتے ہیں صاف فرمادیتے ہیں کہ اسے عوام پر ظاہر نہ کیا جائے کہ وہ مذہب کے گرانے پر جرات نہ کریں پھر یہی علماء اپنے کو حنفی شافعی مالکی اور حنبلی کہلاتے رہے کبھی مذہب سے بے قیدی نہ برتی، عمریں اپنے اپنے مذہب کی تائید میں صرف کیں اور اس میں بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے اور تمام علماء امت نے اس پر اجماع کیا بلکہ اپنے اپنے مذہب کی تائید میں مناظرہ تو زمانہ صحابہ کرام سے چلا آتا ہے، اگر مذہب کوئی چیز نہ ہوتا اور آدمی کو عمل کے لئے سب برابر ہوتے تو یہ سب کچھ مناظرے اور ہزار ہا کتابیں اور ائمہ واکابر کی عمروں کی کارروائیاں سب لغو وفضول میں وقت وعمر ومال برباد کرنا ہوتا اس سے بدتر کون سی شناعت ہے۔

[1] منحۃ الخالق علٰی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

www.pegameislam.weebly.com

العلماء غفرالله تعالٰی لنا بهم ان سبرتهم واختبرتهم لوجدت قلوبهم [عـــه] اٰبية عما يقولون، وصنيعهم شاهدا انهم لا يحبونه ولا يريدون، ولا يجتنبونه بل يحتنبون، و يقولون فی مسائل هذه تعلم وتكتم كيلا يتجاسر الجهال علی هدم المذهب ثم طول اعمارهم يتمذهبون لامامهم ولايخرجون عن المذهب فی افعالهم واقوالهم ويصرفون العمر فی الانتصار له والذب عنه وهذا فتح القدير لصاحب التحرير ماصنف الاجدلا وكذلك فی مذهبنا و	کے سبب ہماری مغفرت فرمائے، بخدا اگر ان کو جانچا اور آزمایا جائے تو ان کے قلوب ان کے قول سے منکر، اور ان کے اعمال اس پر شاہد ملیں گے کہ وہ اسے نہ پسند کرتے ہیں نہ اس کا ارادہ رکھتے ہیں اور وہ اسے اچھا نہیں جانتے بلکہ اس سے کنارہ کش رہتے ہیں، بس بحث کے طور پر اسے لکھ گئے اور بحث ہی تک بات رہ گئی اعتقاد و عمل کوئی اس کا ہم نوانہ ہوا بہت سے مسائل میں خود کہتے ہیں کہ یہ بس جاننے کے قابل ہیں بتانے کے لائق نہیں کہیں جاہلوں میں مذہب کے گرانے کی جرات نہ پیدا ہو، پھر یہ زندگی بھر اپنے ایک امام کے مذہب پر رہ گئے اور افعال و اقوال میں سبھی مذہب سے باہر نہ ہوئے۔ اسی کی تائید اور اسی کے دفاع میں عمریں صرف کردیں۔ یہ صاحب تحریر کی فتح القدیر ہی کو دیکھ لیجئے صرف مناظرہ کے طور پر لکھی گئی ہے، اسی طرح ہمارے

عـــه: **اقول:** والوجه فيه ان للشيئ حكما فی نفسه مع قطع النظر عن الخارج وحكما بالنظر الی ما يعرضه عن خارج فالاول هو البحث والثانی عليه العمل عن المفاسد وان لم يكن انبعاثها عن نفس ذات الشيئ كمالا يخفی اھ ۱۲ منه غفرله (م)	**اقول:** اس کا سبب یہ ہے کہ کسی شے کا ایک حکم تو اس کی نفس ذات کے اعتبار سے ہوتا ہے جس میں خارج سے قطع نظر ہوتی ہے، اور ایک حکم ان باتوں کے سبب ہوتا ہے جو خارج سے پیش آتی ہیں، تو ان علماء نے جو بحث میں فرمایا وہ پہلا حکم ہے اور جس پر عمل رکھا وہ دوسرا کہ مفسدوں سے بچنا واجب ہے اگرچہ وہ شے کی نفس ذات سے پیدا نہ ہوں۔ جیسا کہ مخفی نہیں، اھ ۱۲ منہ غفرلہ۔

www.pegameislam.weebly.com

المذاهب الثلثة الباقية دفاتر ضخام فی هذا المرام فلولا التمذهب لامام بعينه لازما وكان يسوغ ان يتبع من شاء ماشاء لكان هذا كله اضاعة عمر فی فضول واشتعالا بمالا يعنی وقد اجمع عليه علماء المذاهب الاربعة واهلها هم الائمة بل المناظرة فی الفروع وذب كل ذاهب عما ذهب اليه جارية من لدن الصحابة رضی الله تعالٰی عنهم بدون نكير فاذن يكون الاجماع العملی علی الاهتمام بمالايعنی واستحسان الاشتغال بالفضول وای شناعة اشنع منه۔	مسلک میں اور باقی تینوں مذاہب میں اس مقصد کے تحت بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے۔ اگر ایک امام معین کے مذہب کی پابندی لازم نہ ہوتی اور یہ روا ہوتا کہ جو چاہے جس کی چاہے پیروی کرے یہ سب ایک لایعنی کارروائی اور فضول چیز میں عمر عزیز کی بربادی ہوتی حالانکہ یہ اس کام پر مذاہب اربع کے علماء اور مذاہب کے ماننے والے ان ہی ائمہ کا اتفاق ہے بلکہ فروع میں مناظرہ اور اپنے اپنے مذہب کی حمایت تو زمانہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ہی بلا نکیر جاری ہے مذہب کی پابندی کوئی چیز نہ ہو تو لازم آئے گا کہ ایک لایعنی کام کے اہتمام اور فضول قسم کی مشغولیت کو اچھا سمجھنے پر اس وقت سے اب تک کے ائمہ و علماء کا عملی اجماع قائم رہا، اس سے بدتر کون سی شناعت ہوگی؟
لكن سل ف[1] السيد اذالم يجب التقيد بالمذهب وجاز الخروج عنه بالكلية فمن ذا الذی اوجب اتباع مرجحين فی مذهب معين رجحوا احد قولين فيه	لیکن علامہ شامی سے سوال ہوسکتا ہے کہ جب مذہب کی پابندی ضروری نہیں اور اس سے بالکلیہ باہر آنا روا ہے تو کسی معین مذہب کے حضرات مرجحین جنھوں نے اس مذہب کے دو قولوں میں سے ایک کو ترجیح دی، ان کی پیروی کیسے ضروری ہوگئی؟
هذا اذا اتفقوا فكيف ف[2] وقد اختلفوا اوفی احد الجانبين الامام الاعظم المجتهد	یہ کلام تو ان حضرات کے متفق ہونے کی صورت میں ہے۔ پھر اس صورت کا کیا حال ہوگا جب یہ باہم مختلف ہوں اور ایک طرف

ف۱: معروضة علی العلامة ش

ف۲: معروضة عليه

www.pegameislam.weebly.com

المطلق الذی لم یلحقوا غبارہ ولم یبلغ مجموعھم عشر فضلہ ولا معشارہ ھل ھذا الا جمعاً بین الضب والنون اذ حاصلہ ان الامام واصحابہ واصحاب الترجیح: فی مذھبہ اذا اجمعوا کلھم اجمعون علی قول لم یجب علی المقلدین الاخذ بہ بل یأخذون بہ او بما تھوی انفسھم من قیلات خارجۃ عن المذھب لکن اذا قال الامام قولا وخالفہ صاحباہ ورجح مرجحون کلا من القولین وکالترجیح فی جانب الصاحبین اکثر ذاھبا او اٰکد لفظا فح یجب تقلید ھؤلاء ویمتنع تقلید الامام ومن معہ بل ^ف^ ان اجمع الامام وصاحباہ علی شیئ ورجع ناس من ھؤلاء المتأخرین قیلا مخالفا لا جماعھم، وجب ترک	مجتہد مطلق امام اعظم بھی ہوں یہ جن کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے اور ان سب حضرات کا مجموعی کمال بھی ان کے فضل وکمال کے دسویں حصے کو نہ پہنچ سکا۔ یہ ضب اور نون[1] کو جمع کرنے کے سوا کیا ہے؟ اس لئے کہ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ حضرت امام، ان کے اصحاب اور ان کے مذہب کے اصحاب ترجیح سب کے سب متفقہ طور پر جب کسی قول پر اجماع کرلیں تو مقلدین کے ذمہ اسے لینا ضروری نہیں بلکہ انہیں اختیار ہے اسے لے لیں، یا اپنی خواہشات نفس کے مطابق مذہب سے خارج اقوال کو لے لیں، لیکن جب امام کوئی قول ارشاد فرمائیں، اور ان کے صاحبین ان کے خلاف کہیں پھر دونوں قولوں میں سے ہر ایک کو کچھ مرجحین ترجیح دیں اور صاحبین کی جانب ترجیح دینے والوں کی تعداد زیادہ ہو یا اس طرف ترجیح کے الفاظ زیادہ موکد ہوں تو ایسی صورت میں ان مرجحین کی تقلید واجب ہوجائے اور امام اور ان کے موافق حضرات کی تقلید ناجائز ہوجائے، بلکہ اگر امام اور صاحبین کا کسی بات پر اجماع ہو اور ان متاخرین میں سے کچھ افراد ان کے اجماع کے مخالف کسی قول کو ترجیح دے دیں تو ان ائمہ کی

ف۳: معروضۃ علیہ

[1] ضب: گوہ، جو جنگلی جانور ہے اور نون: مچھلی، جو دریائی جانور ہے۔ دونوں میں کیا جوڑ، ایک عربی مثل سے ماخوذ ہے ۱۲

www.pegameislam.weebly.com

تقلید الائمة الی تقلید ھؤلاء و اتباعھم، ھذا ھو الباطل المبین، لادلیل علیه اصل من الشرع المتین، والحمد لله رب العالمین، و به ظهر ان قول البحر وان کان مبنیا علی ذلك الحق المنصور المعتمد المختار، المأخوذ به قولا عند الائمة الکبار، وفعلا عندھم وعند ھؤلاء المناز عین الاخیار، لکن ف۱ مازعم السید لایبتغی علیه ولا علی مازعم انه المختار، بل یخالفهما جمیعا بالاعلان والجهار، والحجة لله العزیز الغفار، والصّلٰوۃ والسلام علی سید الابرار، وآله الاطهار، وصحبه الکبار، وعلینا معھم فی دارالقرار، آمین **قوله** قول السراجیة صریح ان المجتهد یتبع ماکان اقوی الاتبع الترتیب فنتبع مارجحوہ[1]۔ **اقول** رحمك الله قولك ف۲	تقلید چھوڑ کر ان افراد کی تقلید اور پیروی واجب ہو جائے، یہی وہ کھلا ہوا باطل خیال ہے جس پر شرع متین سے ہرگز کوئی دلیل نہیں، والحمد للہ رب العالمین۔ اسی سے ظاہر ہوا کہ بحر کا کلام تو اس قول حق پر مبنی تھا جو منصور، معتمد، مختار ہے، جسے قولا تمام ائمہ کبار نے لیا اور عملا ان کے ساتھ ان بزرگ مخالفین نے بھی لیا لیکن علامہ شامی کے خیال کی بنیاد نہ اس مختار پر قائم ہے نہ اس پر جس کو بزعم خویش مختار سمجھا بلکہ وہ علانیہ و عیاں طور پر دونوں ہی کے خلاف ہے اور حجت خدائے عزیز وغفار ہی کی ہے اور درود و سلام ہو سید ابرار، ان کی آل اطہار، اصحاب کرام پر اور ان کے ساتھ ہم پر بھی دارالقرار میں الٰہی قبول فرما! ہم اسی کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔ علامہ شامی سراجیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے کہ مجتہد اس کی پیروی کرے گا جو زیادہ قوی ہو، ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا، **اقول:** اللہ آپ پر رحم فرمائے، تو ہم اسی

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علی العلامه ش

[1] ردالمحتار مطلب رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۸

www.pegameislam.weebly.com

فنتبع مارجحوہ ان کان داخلا فی ما ذکرت من مفاد السراجیۃ فتوجیہ القول بضدہ وردہ فان السراجیۃ توجب علی غیر المجتھد اتباع الترتیب لا الترجیح وان کان زیادۃ من عندکم فمخالف للمنصوص وتفریع للشیئ علی ما ھو تفریع لہ فانک ان کنت اھل النظر فعلیک بالنظر المصیب، اولا فعلیک بالترتیب، فمن این ھذا الثالث الغریب۔ **قولہ** لایجوز لہ مخالفۃ الترتیب الا اذاکان لہ ملکۃ فعلیہ ترجیح مارجح عندہ و نحن نتبع مارجحوہ۔[1] **اقول:** رحمک اللہ ف ھذا کذلک فحاصل کلامھم جمیعا ما ذکرت الی قولک ونحن اما	پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی، یہ عبارت اگر آپ نے کلام سراجیہ کے مفاد و مفہوم کے تحت داخل کرکے ذکر کی ہے تو یہ اس کلام کی توجیہ نہیں بلکہ اس کی مخالفت اور تردید ہے کیونکہ سراجیہ تو غیر مجتہد پر ترتیب کی پیروی واجب کرتی ہے نہ کہ ترجیح کی پیروی۔اور اگر یہ عبارت آپ نے اپنی طرف سے بڑھائی ہے تو یہ منصوص کے برخلاف ہے اور ایک چیز کی تفریع ایسی چیز پر ہے جو دراصل اس کی تردید ہے۔۔۔کیوں کہ آپ اگر صاحب نظر ہیں تو آپ کے ذمہ نظر صحیح ہے یا آپ اہل نظر نہیں تو آپ کے ذمہ اتباع ترتیب ہے، پھر یہ تیسرا بیگانہ واجنبی کہاں سے آگیا؟ علامہ شامی: اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں مگر جب اس کے پاس ملکہ ہو تو اس کے ذمہ یہ ہے اس کے نزدیک جو راجح ہو اسے ترجیح دے اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔ **اقول:** اللہ آپ پر رحم فرمائے۔یہ بھی اسی کی طرح ہے۔کیونکہ ان تمام حضرات کے کلام کا حاصل وہی ہے جو آپ نے "اور ہمیں" تک

ف۱: معروضۃ علی العلامہ ش

[1] ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۰۲

www.pegameislam.weebly.com

ھذا فرد علیہ وخروج عنہ فان من لاملکۃ لہ لا یجوز لہ عندھم مخالفۃ الترتیب وانتم او جبتموہ علیہ ادارۃ لہ مع الترجیح۔	ذکر کیا۔۔۔اور یہ اضافہ تواس کی تردید اور اس کی مخالفت ہے ۔کیوں کہ جس کے پاس ملکہ نہیں اس کے لئے ان حضرات کے نزدیک ترتیب کی مخالفت روا نہیں اور آپ نے تواس پر یہ مخالفت واجب کردی ہے کیونکہ اسے آپ نے ترجیح کے ساتھ چکر لگانے کا پابند کردیا ہے۔
قولہ کما حققت الشارح عن العلامۃ قاسم [1]	علامہ شامی، جیسا کہ علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے۔
اقول علمت ف۱ ان لا موافقۃ فیہ لما لدیہ ولا فیہ میل الیہ قولہ ویأتی عن الملتقط [2]	**اقول**: معلوم ہوچکا کہ اس میں نہ تواس خیال کی کوئی ہم نوائی ہے نہ اس کا کوئی میلان۔علامہ شامی،اور ملتقط کے حوالے سے آرہا ہے۔
اقول: **اولا** ف۲ حاصل ما فیہ ان القاضی المجتھد یقضی برأی نفسہ والمقلد برأی المجتھدین ولیس لہ ان یخالفھم واین فیہ ان الذین یفتنونہ ان کانوا من مجتھدی مذھب امامہ فاختلفوا فی الافتاء بقولہ وجب علیہ ان یأخذ	**اقول اولا**: اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ قاضی مجتہد خود اپنی رائے پر فیصلہ کرے گا اور قاضی مقلد مجتہدین کی رائے پر فیصلہ کرے گا اسے ان کی مخالفت کا حق نہیں۔اس میں یہ کہاں ہے کہ جو لوگ اس قاضی مقلد کو فتوی دیں گے اگر وہ اس کے امام کے مذہب کے مجتہدین سے ہوں پھر قول امام پر افتاء میں باہم مختلف ہوں تواس پر واجب یہ ہے کہ

ف۱: معروضۃ علی العلامہ ش

ف۲: معروضۃ علیہ

[1] ردالمحتار،کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۴
[2] ردالمحتار،کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۴

www.pegameislam.weebly.com

بقول الذین خالفوا امامه وامامهم ان کانوا اکثر اولفظهم اٰکدوانما النزاع فی هذا۔	ان لوگوں کا قول لے جو اس کے امام اور اپنے امام کے خلاف ہو گئے ہوں بشرطیکہ تعداد میں وہ زیادہ ہوں یا ان کے الفاظ زیادہ موکد ہوں حالاں کہ نزاع تو اسی بارے میں ہے۔
وثانیا المنع ف۱ من ان نخالفهم باٰرائنا اذ لارأی لنا ونحن لانخالفهم باٰرائنا بل برأی امامهم وامامنا۔	**ثانیا:** اگر ہم اپنی رائے لے کر ان کی مخالفت کریں تو اس سے ممانعت ہے کیونکہ ہماری کوئی رائے ہی نہیں لیکن ان کی مخالفت ہم اپنی رائے کے مقابل نہیں کرتے بلکہ ان کے امام اور اپنے امام کی رائے کو لے کر ان کی مخالفت کرتے ہیں۔
وقد قال فی الملتقط ف۲ فی تلك العبارة فی القاضی المجتهدقضی بما راه صوابا لا بغیره الا ان یکون غیره اقوی فی الفقه و وجوه الاجتهاد فیجوز ترك رأیه برأی[1] اھ	اور ملتقط کے اندر تو اسی عبارت میں قاضی مجتہد سے متعلق یہ لکھا ہے کہ خود جسے درست سمجھے اس پر فیصلہ کرے دوسرے کی رائے پر نہیں لیکن دوسرا اگر فقہ اور وجوہ اجتہاد میں اس سے زیادہ قوی ہو تو اس کی رائے اختیار کرکے اپنی رائے ترک کر دینا جائز ہے۔اھ
فاذا جاز للمجتهد ان یترك رأیه برأی من هو اقوی منه مع انه مأمور باتباع رأیه ولیس له تقلید غیره فان ترکنا اٰراء هؤلاء المفتین اٰرأی امامنا و	جب مجتہد کے لئے اپنے سے اقوی کی رائے کو اختیار کرکے اپنی رائے ترک کرنا جائز ہے حالاں کہ اسے حکم یہ ہے کہ اپنی رائے کا اتباع کرے اور دوسرے کی تقلید اس کے لئے روانہیں ، تو ہمارے اور ان مفتیوں کے امام اعظم

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علیه

[1] الدرالمختار ، بحوالہ الملتقط ،کتاب القضاء ، مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۷۲

www.pegameislam.weebly.com

امامهم الاعظم الذی هو اقوی من مجموعهم فی الفقه ووجوه الاجتهاد بل فضله علیهم کفضلهم علینا اوهو اعظم الاولی بالجواز واجدر۔ قوله سقط ما بحثه فی البحر[1]۔	جو فقہ اور وجوہ اجتہاد میں ان حضرات کی مجموعی قوت سے بھی زیادہ قوت رکھتے ہیں بلکہ ان پر امام کو اسی طرح فوقیت ہے جیسے ہم پر ان حضرات کو فوقیت ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ تو اگر ہم ان کی رائے اختیار کرکے ان مفتیوں کی رائے ترک کریں تو یہ بدرجہ اولی جائز اور انسب ہوگا۔ علامہ شامی: بحر کی بحث ساقط ہوگئی۔
واقول: سبحٰن الله ف۱ هو الحکم الماثور، ومعتمد الجمهور، والمصحح المنصور، فکیف یصح تسمیته بحث البحر هذا۔	**اقول:** سبحان اللہ یہی تو حکم منقول ہے جمہور کا معتمد اور تصحیح وتائید یافتہ بھی، پھر اسے بحر کی بحث کہنا کیوں کر درست ہے؟
واقول: یظهر لی فی توجیه ف۲ کلامه رحمه الله تعالٰی ان مراده اذا اتفق المرجحون علی ترجیح قول غیره رضی الله تعالٰی عنه ذکره ردا لما فهم من اطلاق قول البحر وان افتی المشائخ بخلافه فانه بظاهره یشمل ماإذا اجمع المشائخ علی ترجیح	**اقول:** مجھے علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالٰی کے کلام کی توجیہ میں یہ سمجھ آتا ہے کہ ان کی مراد وہ صورت ہے جس میں حضرت امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کے سوا کسی اور کے قول کی ترجیح پر مرجحین کا اتفاق ہو، اسے اس اطلاق کی تردید میں ذکر کیا جو بحر کی اس عبارت سے سمجھ میں آتا ہے کہ "اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف فتوی دیا ہو" کیوں کہ بظاہر یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس میں غیر امام کے

ف۱: معروضة علیه

ف۲: السعی الجمیل فی توجیه کلام العلامة الشامی رحمه الله تعالٰی۔

[1] ردالمحتار، کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/۳۰۳

www.pegameislam.weebly.com

قول غیرہ۔	قول کی ترجیح پر اجماع مشائخ ہو۔
والدلیل علی ھذہ العنایة فی کلام ش انه انما تمسك باتباع المرجحین وانھم اعلم وانھم سبروا الدلائل فحکموا بترجیحه ولم یلم فی شیئ من الکلام الی صورۃ اختلاف الترجیح فضلا عن ارجحیة احد الترجیحین ولو کان مرادہ ذلك لم یقتصر علی اتباع المرجحین فانه حاصل ح فی کلام الجانبین بل ذکر اتباع ارجح الترجیحین۔	یہ مراد ہونے پر کلام شامی میں دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اتباع مرجحین سے استدلال کیا ہے اور اس بات سے کہ وہ زیادہ علم والے ہیں اور انہوں نے دلائل کی جانچ کرکے اس کی ترجیح کا فیصلہ کیا ہے، اور کلام کے کسی حصے میں اختلاف ترجیح کی صورت کو ہاتھ نہ لگایا، دو ترجیحوں میں سے ایک کے ارجح ہونے کا تذکرہ تو دور کنار، اختلاف ترجیح کی صورت اگر انہیں مقصود ہوتی تو صرف اتباع مرجحین کے حکم پر اکتفانہ کرتے کیونکہ اس صورت میں اتباع مرجحین تو دونوں ہی جانب موجود ہے، بلکہ اس تقدیر پر وہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح کے اتباع کا ذکر کرتے۔
ویؤیدہ ایضا ما قدمنا فی السابعة من قوله رحمه الله تعالٰی لما تعارض التصحیحان تساقطا فرجعنا الی الاصل وھو تقدیم قول الامام[1] اھ	اس کی تائید ان کے اس کلام سے بھی ہوتی ہے جسے ہم مقدمہ ہفتم میں نقل کرآئے ہیں کہ، جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہوا تو دونوں ساقط ہوگئیں اس لئے ہم نے اصل کی جانب رجوع کیا، وہ یہ ہے کہ امام کا قول مقدم رہے گا اھ۔
وھذا وان کان ظاھرہ فی ما استوی الترجیحان لکن ماذکرہ مترقیا علیه عن الخیریة و البحر یعین ان الحکم اعم۔	یہ اگرچہ بظاہر دنوں ترجیحیں برابر ہونے کی صورت میں ہے لیکن آگے اس پر ترقی کرتے ہوئے خیر یہ اور بحر کے حوالے سے جو ذکر کیا ہے وہ تعین کردیتا ہے کہ حکم اعم ہے۔

[1] ردالمحتار مطلب اذاتعارض التصحیح داراحیاء التراث العربی بیروت ۴۹/۱

www.pegameislam.weebly.com

ویؤیدہ ایضا ماجعل اٰخرا الکلام محصل جمیع کلام الدر فی المراد اذ قال قولہ فلیحفظ ای جمیع ما ذکرناہ وحاصلہ ان الحکم ان اتفق علیہ اصحابنا یفتی بہ قطعا والا [1] فاما ان یصحح المشائخ احد القولین فیہ او [2] کلا منھما [3] اولا ولا ففی الثالث یعتبر الترتیب بأن یفتی بقول ابی حنیفۃ ثم ابی یوسف الخ او قوۃ الدلیل ومرا لتوفیق وفی الاول ان کان التصحیح بافعل التفضیل خیر المفتی والا فلا بل یفتی بالمصحح فقط وھذا ما نقلہ عن الرسالۃ وفی الثانی اما ان یکون احدھما عہ	اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جسے آخر کلام میں مقصود سے متعلق پوری عبارت در مختار کا حاصل قرار دیا کہ وہاں یہ لکھا ہے، عبارت در "فلیحفظ، تو اسے یاد رکھا جائے" کا معنی یہ ہے کہ وہ سب یاد رکھا جائے جو ہم نے ذکر کیا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی حکم پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہو تو قطعاً اسی پر فتوی دیا جائے گا ورنہ تین صورتیں ہوں گی: (۱) مشائخ نے دونوں قولوں میں سے صرف ایک کو صحیح قرار دیا ہو (۲) ہر ایک کی تصحیح ہوئی ہو (۳) مذکورہ دونوں صورتیں نہ ہوں۔ تیسری صورت میں ترتیب کا اعتبار ہوگا اس طرح کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتوی دیا جائے گا، پھر امام ابو یوسف کے قول پر الخ، یا قوت دلیل کا اعتبار ہوگا، اور ان دونوں میں تطبیق کا بیان گزر چکا۔ اور پہلی صورت میں اگر تصحیح افعل التفضیل کے صیغے (مثلاً لفظ اصح) سے ہو تو مفتی کو تخییر ہوگی ورنہ (مثلاً صرف لفظ صحیح ہو تو) نہیں،

عــــہ: **اقول:** ف یشمل ما اذا کان کلاھما بہ ولا یتأتی فیہ الخلاف المذکور فکان ینبغی ان یقول احدھما وحدہ لیشمل قولہ اولا ما اذا کان بافعل ۱۲منہ غفرلہ (م)

اقول: یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس میں دونوں ترجیحیں بلفظ افعل ہوں حالانکہ اس میں خلاف مذکور حاصل نہ ہوگا تو انہیں کوئی ایک کے بجائے "احدھما وحدہ" (صرف ایک) کہنا چاہئے تھا، تاکہ ان کا قول "او یا نہ" اس صورت کو بھی شامل ہو جائے جس میں ہر ایک لفظ افعل ہو ۱۲منہ

ف: معروضۃ علی العلامہ ش

www.pegameislam.weebly.com

بافعل التفضيل اولا ففي الاول قيل يفتى بالاصح وهوالمنقول عن الخيرية وقيل بالصحيح وهو المنقول عن شرح المنية وفي الثاني يخير المفتي وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة افادہ ح [1] اھ فما ذكره في الثالث عين مرادنا وكذا ما ذكره في الاول اما استثناء ما اذاكان التصحيح بافعل **فاقول**: يخالف ف نفسه ولا يخالفنا فان الترجيح اذا لم يوجد الا في جانب واحد كما جعله محمل الرسالة ومع ذلك خير المفتي لم يكن عليه اتباع مارجحوه والتاويل بان افعل افادان الرواية المخالفة صحيحة ايضاكما قالاه هما وط۔	بلکہ مفتی کو اسی پر فتوی دینا ہے جسے صحیح کہا گیا، یہ وہ بات ہے جو انہوں نے رسالہ سے نقل کی، اور دوسری صورت میں کوئی ایک ترجیح بلفظ افعل التفضیل ہوگی یا نہ ہوگی۔ بر تقدیر اول کہا گیا کہ اصح پر فتوی دیا جائے گا، یہ خیر یہ سے منقول ہے، اور کہا گیا کہ صحیح پر فتوی ہوگا، یہ شرح منیہ سے منقول ہے، بر تقدیر دوم مفتی کو تخییر ہوگی یہ بحر کتاب الوقف اور رسالہ سے منقول ہے۔ یہ حلبی نے افادہ فرمایا۔ اھ تو تیسری صورت میں جو ذکر کیا بعینہ وہی ہماری مراد ہے، اسی طرح وہ بھی جو پہلی صورت میں ذکر کیا، رہا اس صورت کا استثنا جس میں تصحیح بصیغہ اسم تفضیل ہو **فاقول**: (تو میں کہتا ہوں) وہ خود ان کے خلاف ہے ہمارے خلاف نہیں، کیوں کہ جب ترجیح صرف ایک طرف ہو، جیسا کہ اسے رسالے کا محمل اور معنی مراد ٹھہرایا، اس کے باوجود مفتی کو تخییر ہو تو اس کے ذمہ اس کی پیروی لازم نہ رہی جسے مشائخ نے ترجیح دی، اور یہ تاویل کہ "**افعل**" کا مفاد یہ ہوگا کہ روایت خلاف بھی صحیح ہے، جیسا کہ حلبی وشامی اور طحطاوی نے کہا۔

ف: معروضة عليه

[1] ردالمحتار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۰ و ۵۱

www.pegameislam.weebly.com

فاقول اولا: هذا ف[1] مسلم اذا قوبل الاصح بالصحیح اما اذا ذکروا قولین وقالوا فی احدهما وحده انه الاصح ولم یلموا ببیان قوۃ مافی الاٰخر اصلا فلایفهم منه الا ان الاول هو الراجح المنصور ولا ینقدح فی ذهن احد انهم یریدون به تصحیح کلا القولین و ان للاول مزیة ما علی الاٰخر فافعل ههنا من باب اهل الجنة خیر مستقرا واحسن مقیلا ولو سبرت کلماتهم ف[2] لوجدتهم یقولون هذا احوط وهذا ارفق مع ان الاٰخر لارفق فیه ولا احتیاط وهذا بدیهی عند من خدم کلامهم۔

ولذا ف[3] قال فی الخیریة من

فاقول: (تو میں کہتا ہوں) اولا یہ بات اس صورت میں تسلیم ہے جب اصح کے مقابلے میں صحیح لایا گیا ہو۔ لیکن جب دو قول ذکر کریں اور صرف ایک کے بارے میں کہیں کہ وہ اصح ہے اور دوسرے میں جو قوت ہے اس کے بیان سے کچھ بھی تعرض نہ کرے تو ایسی حالت میں یہ ہی سمجھا جائے گا کہ اول ہی راجح اور تائید یافتہ ہے۔ اور کسی کے ذہن میں یہ خیال نہ گزرے گا کہ وہ اول کو اصح کہہ کر دونوں قولوں کو صحیح کہنا اور یہ بتانا چاہتے کہ اول کو دوسرے پر کچھ فضیلت ہے تو یہ افعل "اهل الجنة خیر مستقرا واحسن مقیلا" جنت والے بہتر قرار گاہ اور سب سے اچھی آرام گاہ والے ہیں، کے باب سے ہوگا، اگر کلمات مشائخ کی تفتیش کیجئے تو یہ ملے گا کہ وہ حضرات فرماتے ہیں یہ احوط (زیادہ احتیاط والا) ہے، یہ ارفق (زیادہ نرمی وفائدے والا ہے) باوجودیکہ دوسرے میں کوئی احتیاط اور کوئی آسانی نہیں، یہ ان حضرات کے کلام کے خدمت گزاروں کے نزدیک بدیہی ہے، اھ

اسی لئے خیریہ کتاب الطلاق میں فرمایا،

ف۱: معروضة علیه وعلی العلامتین ح و ط

ف۲: ربما لایکون افعل فی قول الفقهاء هذا اصح احوط ارفق اوفق وامثاله من باب التفضیل۔

ف۳: اذا ثبت الاصح لایعدل عنه ای اذا لم یوجد الاقوی منه۔

www.pegameislam.weebly.com

الطلاق انت علی علم بانه بعد التنصیص علی اصحیته لایعدل عنه الی غیرہ[1] اھ بل قال فی صلحها فی مسألة قالوا فیها لقائل ان یقول تجوز وهو الاصح ولقائل ان یقول لاما نصه حیث ثبت الاصح لایعدل عنه[2] اھ وهذا مفاد ف۱ متنه العقود وان مال فی شرحه الی ما هنا فانه قال : وحیثما وجدت قولین وقد صحح واحد فذاك المعتمد بنحو ذاالفتوی علیه الا شبه والاظهر المختار ذا والاوجه[3] فقد حکم بقصر الاعتماد علی ما قیل فیه افعل ولم یصحّح خلافه۔ ولما قال ف۲ فی الدر فیمن	تمہیں خبر ہے کہ اس کے اصح ہونے کی تصریح ہوجانے کے بعد اس سے کسی اور کی جانب عدول نہ ہوگا، اھ بلکہ خیریہ کتاب الصلح میں جہاں یہ مسئلہ ہے کہ: لوگوں نے کہا اس میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ جائز ہے، اور وہی اصح ہے، اور کہنے والا کہہ سکتا ہے جائز نہیں، وہاں وہ لکھتے ہیں جب اصح ثابت ہوگا تو اس سے عدول نہ ہوگا، یہی ان کے متن عقود کا بھی مفاد ہے اگرچہ اس کی شرح میں وہ اس بات کی طرف مائل ہوگئے جو یہاں زیر بحث ہے کیوں کہ اس میں یہ لکھا ہے، جہاں تم کو دو۲ قول ملیں، جن میں ایک کی تصحیح اس طرح کے الفاظ سے ہو، اسی پر فتوی ہے، یہ اشبہ ہے، اظہر ہے، مختار ہے، اوجہ ہے، تو وہی معتمد ہے اھ۔ تو معتمد ہونے کا حکم اسی پر محدود رکھا جس کی تصحیح میں لفظ افعل آیا ہے اور اس کے مخالف قول کی تصحیح نہیں ہوئی ہے۔ در مختار کے اندر اس شخص سے متعلق جو بائیں جانب

ف۱: معروضة علی العلامة ش

ف۲: **مسئلہ**: نماز میں بائیں طرف کا سلام پھیرنا بھول گیا جب تک قبلہ سے نہ پھرا ہو کہہ لے۔

[1] فتاوی خیریۃ کتاب الطلاق دارالمعرفۃ بیروت ۱/۳۹

[2] فتاوی خیریۃ کتاب الصلح دارالمعرفۃ بیروت ۲/۱۰۴

[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ، ۱/ ۳۷

www.pegameislam.weebly.com

نسی التسلیم عن یسارہ اتی بہ مالم یستدبر القبلہ[1] فی الاصح۔	سلام پھیرنا بھول گیا یہ لکھا ہے جب تک قبلہ سے پیٹھ نہ پھیری ہو اس کی بجاآوری کرلے اصح مذہب میں،
وکان فی القنیۃ انہ الصحیح[2] قال ش ف۱ عبرالشارح بالاصح بدل الصحیح والخطب فیہ سھل[3] اھ	اسی مسئلے کے تحت قنیہ میں لکھا تھا کہ یہی صحیح ہے، تو اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ شارح نے صحیح کی جگہ اصح سے تعبیر کی، اور معاملہ اس میں سہل ہے اھ۔
وکیف یکون سھلا ف۲ وھما عندکم علی طرفی نقیض فان الصحیح کان یفید ان خلافہ فاسد وافاد الاصح عندکم انہ صحیح فقد جعل الفاسد صحیحا۔	سہل کیسے ہوگا جب دونوں آپ کے نزدیک ایک دوسرے کی بالکل نقیض اور ضد ہیں۔ کیوں کہ صحیح کا مفاد یہ تھا کہ اس کا تقابل فاسد ہے۔ اور اصح کا مفاد آپ کے نزدیک یہ ہوا کہ اس کا مقابل صحیح ہے تو آپ کے طور پر تو شارح نے فاسد کو صحیح بنادیا؟
وثانیا: قدقلتم ف۳ علینا اتباع مارجحوہ ولیس بیان قوۃ للشیئ فی نفسہ ترجیحا لہ اذ لابد للترجیح من مرجح	**ثانیا:** آپ نے فرمایا جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی ہم پر اسی کی پیروی لازم ہے، اور شے کی ذات میں پائی جانے والی کسی قوت کا بیان، ترجیح نہیں، کیونکہ ترجیح کے لئے مرجح اور

ف۱: الصحیح والاصح متقاربان والخطب فیہ سھل۔

ف۲: معروضۃ علی العلامۃ ش

ف۳: معروضۃ علی العلامۃ ش

[1] الدرالمختار کتاب الصلٰوۃ فصل اذااراد الشروع فی الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۷۸

[2] القنیۃ المنیہ تتمیم الغنیہ کتاب الصلوۃ باب فی القعدۃ والذکر فیہا کلکتہ انڈیا ص ۳۱

[3] ردالمحتار کتاب الصلٰوۃ فصل اذااراد الشروع داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۵۲

www.pegameislam.weebly.com

ومرجح علیه فالمعنی قطعا ما فضلوہ علی غیرہ فلا شك انهم اذا قالو الاحد قولین انه الاصح وسکتوا عن الاٰخر فقد فضلوہ و رجحوہ علی الاٰخر فوجب اتباعه عندکم وسقط التخییر۔	مرجح علیہ (جس کو راجح کہا گیا اور جس پر راجح کہا گیا) دونوں ضروری ہیں، تو قطعاً یہ معنی ہوگا کہ جسے ان حضرات نے دوسرے سے افضل قرار دیا اس کی پیروی ضروری ہے، اب یہ قطعی بات ہے کہ جب انہوں نے دو قولوں میں سے ایک کو اصح کہا اور دوسرے سے متعلق سکوت اختیار کیا تو اسے انہوں نے دوسرے سے افضل اور راجح قرار دیا تو آپ کے نزدیک اس کا اتباع واجب ہوا اور تخییر ساقط ہوگئی۔
فالوجه عندی حمل کلام الرسالة علی ماذا ذیلت احدهما بافعل والاخری بغیرہ فیکون ثالث مافی المسألة عن الخیریة والغنیة من اختیار الاصح اوالصحیح وهو التخییر وهذا اولی من حمله علی ما یقبل۔	تو میرے نزدیک مناسب طریقہ یہ ہے کہ رسالہ کا کلام اس صورت پر محمول کیا جائے جس میں ایک کے ذیل میں "افعل" سے ترجیح ہو اور دوسرے میں غیر افعل سے، تو اس مسئلہ میں خیر یہ سے اصح کو اور غنیہ سے صحیح کو اختیار کرنے کا جو حکم منقول ہے اس کی یہ تیسری شق ہوجائے گی وہ یہ کہ تخییر ہے (کسی ایک کی پابندی نہیں صحیح یا اصح کسی کو بھی اختیار کرسکتا ہے) یہ معنی لینا اس معنی پر محمول کرنے سے بہتر ہے جو ناقابل قبول ہے۔
لاسیما والرسالة مجهول لاتدری هی ولامؤلفها والنقل ف عن المجهول لایعتمد وان کان عہ الناقل	خصوصاً جبکہ رسالہ مجہول ہے، نہ اس کا پتانہ اس کے مؤلف کا پتا، اور مجہول سے نقل قابل اعتماد نہیں اگرچہ ناقل معتمد ہو جیسا کہ یہ ضابطہ

ف: لایعتمد علی النقل عن مجهول وان کان الناقل ثقة۔

عہ : **اقول** وثم تفصیل یعرفه الماهر باسالیب الکلام والمطلع علی مراتب الرجال فافهم اھ منه	**اقول**: یہاں کچھ تفصیل ہے جس کی معرفت اسالیب کلام کے ماہر اور مراتب رجال سے باخبر شخص سے ہوگی تو اسے سمجھ لیں۔ ۱۲ منہ (ت)

www.pegameislam.weebly.com

من المعتمدین کما افصح بہ ش فی مواضع من کتبہ وبیناہ فی فصل القضاء۔ **وبالجملۃ** فالثنیا تخالف ماقررہ اما انہا لاتخالفنا فلان [ف] مفادہا اذ ذاک التخییر وھو حاصل ما فی شقی الثانی لانہ لما وقع فی شقہ الاول الخلاف من دون ترجیح اٰل الی التخییر والتخییر مقید بقیود قد ذکرھا من قبل وذکّرھا ھنا بقولہ ولاتنس ماقدمناہ من قیود التخییر[1] اھ من اعظمہا ان لایکون احدھما قول الامام فاذا کان فلا تخییر کما اسلفنا اٰنفا نقلہ، وقد قال فی شرح عقودہ اذ کان احدھما قول الامام الاعظم والاٰخر قول بعض اصحابہ عند عدم الترجیح لاحدھما	خود علامہ شامی نے اپنی تصانیف کے متعدد مقامات میں صاف طور پر بیان کیا ہے اور ہم نے بھی فصل القضاء میں اسے واضح کیا ہے۔ الحاصل وہ استثناء ان ہی کے طے کردہ اور مقررہ امر کے خلاف ہے، رہا یہ کہ وہ ہمارے خلاف نہیں تو اس لئے کہ اس وقت اس کا مفاد تخییر ہے اور یہی اس کا حاصل ہے جو صورت دوم کی دونوں شقوں کے تحت مذکور ہے کیونکہ جب اس کی پہلی شق میں اختلاف ہوگیا (کہ اصح کو اختیار کرے، یا صحیح کو اختیار کرے) اور ترجیح کسی کو نہیں تو مال یہ ہوا کہ تخییر ہے، اور تخییر کچھ قیدوں سے مقید ہے جنہیں پہلے ذکر کیا ہے اور یہاں بھی ان کی یاددہانی کی ہے یہ کہہ کر کہ اور تخییر کی ان قیدوں کو فراموش نہ کرنا جو ہم پہلے بیان کرچکے اھ، ان میں سے عظیم ترین قید یہ ہے کہ دونوں میں کوئی ایک، قول امام نہ ہو، اگر ایسا ہوا تو تخییر نہ ہوگی جیسا اسے ہم ابھی نقل کرآئے، اور علامہ شامی نے اپنی شرح عقود میں لکھا ہے کہ جب دونوں میں سے ایک، امام اعظم کا قول ہو اور دوسرا ان کے بعض اصحاب کا قول ہو تو کسی کی ترجیح نہ ہونے

ف: تحقیق ان ماذکر من حاصل کلام الدر فانہ لایخالفنا۔

[1] ردالمحتار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۵۰

www.pegameislam.weebly.com

یقدم قول الامام فلذا بعدہ[1] اھ ای بعد ترجیح القولین جمیعا فرجع حاصل القول الی ان قول الامام ھو المتبع الا ان یتفق المرجحون علی تصحیح خلافہ۔ **فان قلت** ف الیس قد ذکر عشر مرجحات اُخر ونفی التخییر مع کل منھا: ۱ أکدیۃ التصحیح ۲ کونہ فی المتون والاٰخر فی الشروح او ۳ فی الشروح والاٰخر فی الفتاوٰی او ۴ علِلوہ دون الاٰخر او ۵ کونہ استحسانا او ۶ ظاھر الروایۃ او ۷ انفع للوقف او ۸ قول الاکثر او ۹ اوفق باھل الزمان او ۱۰ اوجہ زاد ھذین فی شرح عقودہ۔ **قلت** بلی ولا ننکرھاأفقال ان الترجح بھا اٰکد من الترجح بانہ قول الامام انما ذکر رحمہ اللہ تعالٰی ان التصحیح اذا اختلف وکان لاحدھما	کے وقت قول امام کو مقدم رکھا جاتا ہے تو ایسے ہی اس کے بعد بھی ہوگا اھ، یعنی دونوں قولوں کی ترجیح کے بعد بھی ہوگا تو حاصل کلام یہی نکلا کہ اتباع قول امام ہی کا ہوگا مگر یہ کہ مرجحین اس کے خلاف کی ترجیح پر متفق ہوں۔ **اگر سوال ہو** کہ کیا ایسا نہیں کہ اس میں دس مرجع اور بھی ذکر کئے ہیں اور ہر ایک کے ساتھ تخییر کی نفی کی ہے (۱) تصحیح کا زیادہ موکد ہونا (۲) یا اس کا متون میں اور دوسرے کا شروح میں ہونا (۳) اس کا شروح میں اور دوسرے کا فتاوی میں ہونا (۴) ان حضرات نے اس کی تعلیل فرمائی دوسرے کی کوئی علت ودلیل نہ بتائی (۵) اس کا استحسان ہونا (۶) یا ظاہر الروایہ (۷) یا وقف کے لئے زیادہ نفع بخش (۸) یا قول اکثر (۹) یا اہل زمانہ سے زیادہ ہم آہنگ اور موافق (۱۰) یا اوجہ ہونا، ان دونوں کا شرح عقود میں اضافہ ہے۔ **میں کہوں گا** کیوں نہیں، ہمیں ان سے انکار نہیں، بتائے کیا یہ بھی کہا ہے کہ ان سب وجہوں سے ترجیح پانا قول امام ہونے کے سبب ترجیح پانے سے زیادہ موکد ہے؟ انہوں نے تو صرف یہ ذکر کیا ہے کہ جب تصحیح میں

ف: ذکر عشر مرجحات لاحد القولین علی الاخر

[1] شرح عقود رسم المفتی، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۴۰

www.pegameislam.weebly.com

مرجح من ھذہ ترجح ولا تخییر ولم یذکر ماذا کان لکل منھما مرجح منھا۔	اختلاف ہو اور ایک تصحیح کے ساتھ ان دس میں سے کوئی ایک مرجح ہو تو وہ ترجیح پاجائے گی اور تخییر نہ ہوگی، اس صورت کا تو ذکر ہی نہ فرمایا جس میں ہر ایک تصحیح کے ساتھ ان میں سے کوئی ایک مرجح ہو۔
اقول ف۱ وقد بقی من المرجحات کونہ احوط اوارفق اوعلیہ العمل وھذا یقتضی الکلام علی تفاضل ھذہ المرجحات فیما بینھا وکانہ لم یلم بہ لصعوبۃ استقصائہ فلیس فی کلامہ مضادۃ لما ذکرنا۔	**اقول:** اور ابھی یہ مرجحات باقی رہ گئے اس کا احوط، یا ارفق، یا معمول بہ ہونا (علیہ العمل) اور یہ اس کا مقتضی ہے کہ ان ترجیحات کے باہمی تفاوت اور فرق مراتب پر کلام کیا جائے، اس کی چھان بین دشوار ہونے کے باعث شاید اسے ہاتھ نہ لگایا، تو ہم نے جو ذکر کیا اس کی کوئی مخالفت ان کے کلام میں نہیں۔
وانا اقول: ف۲ الترجح بکونہ مذھب الامام ارجح من الکل التصریحات القاھرۃ الظاھرۃ الباھرۃ المتواترۃ ان الفتوٰی بقول الامام مطلقا وقد صرح الامام الاجل صاحب الھدایۃ بوجوبہ علی کل حال۔	**وانا اقول:** (اور میں کہتا ہوں) مذہب امام ہونے کے باعث ترجیح پانا سب سے ارجح ہے اس لئے کہ قاہر ظاہر باہر متواتر تصریحات موجود ہیں کہ فتوٰی مطلقًا قول امام پر ہوگا اور امام جلیل صاحب ہدایہ نے ہر حال میں قول امام پر افتاء واجب ہونے کی تصریح فرمائی ہے،
وان بغیت التفصیل وجدت الترجیح بہ ارجح من جل ماذکر ومایوجد معارضالہ	اور اگر تفصیل طلب کرو تو اس کے باعث ترجیح اس کے مقابل پائے جانے والے مذکورہ تقریبًا سبھی مرجحات سے زیادہ راجح ملے گی۔
فاقول: القول لایکون	**فاقول:** تو اس کی تفصیل میں، میں کہتا ہوں)

ف۱: ذکر ثلث مرجحات اخر۔

ف۲: الترجیح بکونہ قول الامام ارجح من کل مایوجد معارضا لہ۔

www.pegameislam.weebly.com

الاظاہر الروایة ومحال ان تمشی المتون قاطبة علی خلاف قولہ وانما وضعت لنقل مذھبہ وکذا لن تجد ابدا ان المتون سکتت عن قولہ والشروح اجمعت علی خلافہ ولم یلھج بہ الا الفتاوٰی و الا نفعیة للوقف من المصالح الجلیلة المھمة وھی احدی الحوامل الست وکذا الاوفقیة لاھل الزمان وکونہ علیہ العمل وکذا الارفق اذا کان فی محل دفع الحرج والاحوط اذاکان فی خلافہ مفسدة والا ستحسان اذا کان لنحو ضرورة او تعامل اما اذاکان ف لدلیل فمختص باھل النظر وکذا کونہ اوجہ واوضح دلیلا کما اعترف بہ فی شرح عقودہ۔	(۱) وہ قول جب ہوگاظاہر الروایہ ہی ہوگا (۲) اور یہ محال ہے کہ تمام متون قول امام کی مخالفت پر گام زن ہوں جب کہ ان کی وضع امام ہی کا مذہب نقل کرنے کے لئے ہوئی ہے (۳۔۴) اسی طرح ہر گز کبھی ایسانہ ملے گا کہ متون قول امام سے ساکت ہوں اور شروح نے اس کی مخالفت پر اجماع کرلیا ہو، صرف فتاوی نے اسے ذکر کیا ہو۔ (۵) اور وقف کے لئے انفع ہونا عظیم اہم مصالح میں شامل ہے اور یہ اسباب ستہ میں سے ایک ہے (۶) اسی طرح اہل زمان کے زیادہ موافق ہونا (۷) اوراسی پر عمل ہونا (۸) یوں ہی ارفق اور زیادہ آسان ہونا جب کہ دفع حرج کا مقام ہو (۹) اور احوط بھی، جب کہ اس کے خلاف کوئی مفسدہ اور خرابی ہو (۱۰) اور استحسان بھی جب کہ ضرورت یا تعامل جیسی چیز کے باعث ہو، لیکن استحسان اگر دلیل کے باعث ہو تو وہ اہل نظر سے خاص ہے (۱۱۔۔۱۲) یوں ہی اس کا اوجہ اور دلیل کے لحاظ سے زیادہ واضح ہونا اہل نظر کا حصہ ہے جیسا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کا اعتراف کیا ہے
وقد اعلمناك ان المقلد لا یترك قول امامہ لقول غیرہ ان غیرہ اقوی دلیلا	اور یہ ہم بتا چکے ہیں کہ مقلد اپنے امام کا قول کسی دوسرے کے قول کی وجہ سے ترک نہ کرے گا، اگر دوسرا قول میری نظر میں دلیل کے

ف: الاستحسان لغیرنحو ضرورة وتعامل لایقدم علی قول الامام۔

www.pegameislam.weebly.com

فی نظری فاین النظر من النظر وانما یتبعه فی ذلك تارکاتقلید امامه من یسلم ان احدا من مقلدیه ومجتهدی مذهبه ابصر بالدلیل الصحیح منه۔	لحاظ سے زیادہ قوت رکھتا ہے تو میری نظر کو امام کی نظر سے کیا نسبت؟ اپنے امام کی تقلید چھوڑ کر اس دوسرے کے قول کا اتباع وہی کرے گا جو یہ مانتا ہے کہ امام کے مقلدین اور ان کے مذہب کے مجتہدین میں سے کوئی فرد دلیل صحیح کی ان سے زیادہ بصیرت رکھتا ہے۔
ولربما یکون قیاس یعارضه استحسان یعارضه استحسان اٰخر ادق منه فکیف یترك القیاس القوی بالا ستحسان الضعیف وهذا هو المرجو فی کل قیاس قال به الامام وقیل لغیره لالمثل ضرورة وتعامل انه استحسان ولنحو هذا ربما قدموا القیاس علی الا ستحسان وقد نقل فی مسألة فی الشرکة الفاسدة ش عن ط عن الحموی عن المفتاح ان قول محمد هوالمختار للفتوی وعن غایة عــه البیان ان اقول ابی یوسف استحسان اھ فقال ش وعلیه فهو من المسائل التی ترجح	شاید ایسا ہوگا کہ کسی قیاس کے معارض کوئی ایسا استحسان ہو جس کے معارض اس سے زیادہ دقیق دوسرا استحسان موجود ہو تو قیاس قوی کو استحسان ضعیف کے باعث کیسے ترک کردیا جائے گا؟ امید ہے کہ یہی صورت ہر اس قیاس میں پائی جاتی ہوگی جس کے قائل امام ہیں، اور جس کے مقابل دوسرے کو، ضرورت وتعامل جیسے امور کے ماسوا میں، استحسان کہا گیا ہو ایسے ہی نکتے کے باعث بعض اوقات قیاس کو استحسان پر مقدم کرتے ہیں، علامہ شامی نے طحطاوی سے انہوں نے حموی سے، انہوں نے مفتاح سے، شرکت فاسدہ کے ایک مسئلے میں نقل کیا ہے کہ امام محمد ہی کا قول فتوی کے لئے مختار (ترجیح یافتہ) ہے اور غایۃ البیان سے نقل کیا کہ امام ابویوسف کا قول استحسان ہے اس پر علامہ شامی نے فرمایا، اس کے پیش نظر

عــه: قاله الامام الکرخی فی مختصره وعنه نقل فی غایة البیان ۱۲ منه غفرله۔ (م)	اسے امام کرخی نے اپنی مختصر میں بیان کیا اسی میں غایۃ البیان سے منقول ہے ۱۲منہ۔ (ت)

www.pegameislam.weebly.com

فیہا القیاس علی الاستحسان [1] اھ فافادان ف۱ ما علیه الفتوی مقدم علی الاستحسان وکذا ضرورۃً علی ما عُلل فا لتعلیل من امارات الترجیح والفتوی اعظم ترجیح صریح وکذا لاشك فی تقدیمہا علی الاوجه والارفق والاحوط کما نصوا علیه فلم یبق من المرجحات المذکورۃ الا اکدیة التصحیح واکثریة القائلین ولذا اقتصرنا علی ذکرهما فیما مضی۔ وای ف۲ اکثریة اکثر مما فی مسألتی وقت العصر والعشاء حتی ادعوا علی خلاف قوله التعامل بل عمل عامة الصحابة فی العشاء ولم یمنع	وہ ان مسائل میں شامل ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح ہوتی ہے،اھ اس بیان سے انہوں نے یہ افادہ کیا کہ (ما علیہ الفتوی) جس قول پر فتوی ہوتا ہے وہ استحسان پر مقدم ہوتا ہے (۱۳) یوں ہی بدیہی وضروری طورپر یہ اس قول سے بھی مقدم ہوگا جس کی تعلیل ہوئی ہو، اس لئے کہ تعلیل ترجیح کی صرف ایک علامت ہے اور فتوی سب سے عظیم ترجیح صریح ہے (۱۴۔۱۶) یوں ہی اوجہ، ارفق اور احوط پر بھی اس کے مقدم ہونے میں کوئی شک نہیں۔اب تصحیح کے زیادہ موکد ہونے اور قائلین کی تعداد زیادہ ہونے کے سوامذکورہ مرجحات سے کوئی مرجح باقی نہ رہا، اسی لئے سابق میں ہم نے صرف ان ہی دونوں کے ذکرپر اکتفاکی۔ اب بتایئے قائلین کی اکثریت کہیں اس سے زیادہ ہوگی جو وقت عصراور وقت عشاء کے مسئلوں میں امام کے مقابل موجود ہے؟ یہاں تک کہ لوگوں نے قول امام کے برخلاف تعامل بلکہ عشامیں عامہ صحابہ کا عمل ہونے کا بھی دعوی کیا

ف۱: ماعلیه الفتوی مقدم علی الاستحسان۔

ف۲:عند قول الامام لاینظر الی کثرۃ الترجیح فی الجانب الاخر۔

[1] ردالمحتار کتاب الشرکة فصل فی شرکة الفاسدۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۵۰

www.pegameislam.weebly.com

ذلك لاسیما فی العصر عن التعویل علی قول الامام ونقلتم عن البحر واقررتم انہ لایعدل عن قول الامام الالضرورۃ وان صرح المشائخ ان الفتوی علی قولھما کما ھنا[1]	پھر بھی یہ اکثریت، خصوصاً عصر میں، قول امام پر اعتماد سے مانع نہ ہوسکی، اور آپ ہی نے بحر سے یہ نقل کیا اور برقرار رکھا کہ قول امام سے بجز ضرورت کے عدول نہ ہوگا اگرچہ مشائخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتوی قول صاحبین پر ہے، جیسے یہاں ہے اھ۔
وناھیك ف به جوابا عن اُکدیۃ لفظ التصحیح وایضا قدمنا نصوص ش فی ذلك فی سرد النقول عن کتاب النکاح وکتاب الھبۃ وایضا اکثر فی ردالمحتار من معارضۃ الفتوی بالمتون وتقدیم ما فیھا علی ما علیہ الفتوی وما ھو الا لان المتون وضعت لنقل مذھب صاحب المذھب رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	اور لفظ تصحیح کے زیادہ موکد ہونے سے متعلق جواب کے لئے بھی یہی کافی ہے اور اس بارے میں علامہ شامی کی صریح عبارتیں ذکر نقول کے تحت کتاب النکاح اور کتاب الھبہ سے ہم پہلے بھی نقل کرچکے ہیں، اور انہوں نے رد المحتار میں بہت سے مقامات پر فتوی کے مقابلہ میں متون کو پیش کیا ہے اور متون میں جو مذکورہ ہے اسے ماعلیہ الفتوی (اور قول جس پر فتوی ہے) پر مقدم قرار دیا ہے، اور یہ اسی لئے کہ متون صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب نقل کرنے کے لئے وضع ہوئے ہیں۔
فمنھا الاسناد فی البئر الی یوم اوثلثۃ فی حق الوضوء والغسل والاقتصار فی حق غیرھما	**ان میں سے چند مقامات کی نشان دہی (۱)** کنویں میں کوئی جانور مراد دیکھا گیا اور گرنے کا وقت معلوم نہیں تو اگر پھولا پھٹا نہیں ہے تو ایک دن اور پھولا پھٹا ہے تو تین دن

ف: اذا رجح قول الامام وقول خلافہ کان العمل بقول الامام وان قالوا لغیرہ علیہ الفتوی۔

[1] بحر الرائق کتاب الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۴۶/۱

www.pegameislam.weebly.com

افتی به الصباغی وصححه فی المحیط والتبیین واقره فی البحر والمنح واعتمده فی التنویر والدر فقلتم مخالف لاطلاق المتون قاطبة (الی قولکم) فلا یعول علیه وان اقره فی البحر والمنح [1]	سے پانی نجس مانا جائے گا وضو اور غسل کے حق میں اور دوسری چیزوں سے متعلق جب سے دیکھا گیا اس وقت سے یعنی اب سے نجس مانا جائے گا پہلے سے نہیں۔ اسی پر صباغی نے فتوی دیا، محیط اور تبیین میں اسی کو صحیح کہا البحرالرائق اور منح الغفار میں اسی پر اعتماد کیا تو آپ نے فرمایا ،یہ تمام متون کے اطلاق کے بر خلاف ہے (یہاں تک کہ فرمایا) تو اس پر اعتماد نہ ہوگا اگرچہ بحر اور منح میں اسے برقرار رکھا۔
ومنها وقف صدقةً علی رجل بعینه عاد بعد موته لورثة الواقف قال فی الاجناس ثم فتح القدیر به یفتی [2] فقلتم انه خلاف المعتمد لمخالفته لمانص علیه محققوا المشائخ ولما فی المتون من انه بعدموت الموقوف علیه یعود للفقراء [3]	**(۲)** کوئی صدقہ ایک شخص معین پر وقف کیا تو یہ وقف اس شخص کی موت کے بعد واقف کے ورثہ کی طرف لوٹ آئے گا، اجناس میں پھر فتح القدیر میں کہا بہ یفتی (اسی پر فتوی دیا جاتا ہے آپ نے فرمایا یہ خلاف معتمد ہے کیونکہ یہ اس کے خلاف ہے جس پر محققین مشائخ نے نص فرمایا اور اس کے بھی جو متون میں مذکور ہے، وہ یہ کہ موقوف علیہ کی موت کے بعد وہ فقراء پر لوٹ آئے گا۔
ومنها مااختار الامامان الجلیلان والکرخی من الغاء طلاق السکران	**(۳)** امام جلیلین طحاوی و کرخی نے اختیار فرمایا کہ نشہ والے کی طلاق بے کار ہے، اور تفرید

[1] ردالمحتار باب المیاہ فصل فی البئر داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۴۶
[2] الدرالمختار بحوالہ الفتح کتاب الوقف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۷۹
[3] ردالمحتار بحوالہ الفتح کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۶۶

www.pegameislam.weebly.com

وفی التفرید ثم التتار خانیہ ثم الدر الفتوی علیہ[1] فقلتم مثل ح قد علمت مخالفتہ لسائر المتون[2]

ومنھا قال محمد اذالم یکن عصبۃ فولایۃ النکاح للحاکم دون الام قال فی المضمرات علیہ الفتوی فقلتم کالبحر والنھر غریب للمخالفۃ المتون الموضوعۃ لبیان الفتوی[3]

ومنھا قال محمد لا تعتبر الکفاءۃ دیانۃ وفی الفتح عن المحیط علیہ الفتوی وصححہ فی المبسوط فقلتم کالبحر تصحیح الھدایۃ معارض لہ فالافتاء بما فی المتون اولی[4]

ومنھا قال لھا اختاری اختاری اختاری فقالت اخترت الاولی اوالوسطی اوالاخیرۃ طلقت ثلثا عندہ وواحدۃ بائنۃ عندھما واختارہ الطحاوی قال فی الدر واقرہ الشیخ علی المقدسی وفی

پھر تاتار خانیہ پھر درمختار میں ہے کہ فتوی اسی پر ہے آپ نے حلبی کی طرح فرمایا تمہیں معلوم ہے کہ سارے متون کے خلاف ہے۔

(۴) امام محمد نے فرمایا، جب کوئی عصبہ نہ ہو تو نکاح کی ولایت حاکم کو حاصل ہوگی، ماں کو نہیں مضمرات میں لکھا، اسی پر فتوی ہے آپ نے بحر ونہر کی طرح فرمایا، یہ غریب ہے کیوں کہ بیان فتوی کے لئے وضع شدہ متون کے بر خلاف ہے،

(۵) امام محمد نے فرمایا، دین داری میں کفاءت کا اعتبار نہیں فتح القدیر میں محیط کے حوالے سے لکھا، اسی پر فتوی ہے اور مبسوط میں اسی کو صحیح کہا آپ نے بحر کی طرف فرمایا، ہدایہ کی تصحیح اس کے معارض ہے تو اسی پر افتا اولی ہے جو متون میں مذکور ہے۔

(۶) شوہر نے بیوی سے کہا، اختیار کر، اختیار کر، اختیار کر، تو بیوی نے کہا میں نے پہلی یا درمیانی یا آخری اختیار کی، امام صاحب کے نزدیک اس پر تین طلاقیں پڑ گئیں، اور صاحبین کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوئی اور اسی کو امام طحاوی نے اختیار کیا، درمختار میں ہے اور اسے شیخ علی مقدسی نے بر قرار رکھا، اور

[1] الدرالمختار بحوالہ تاتارخانیہ کتاب الطلاق مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۱۷

[2] ردالمحتار کتاب الطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۴۲۴و۴۲۵

[3] ردالمحتار کتاب النکاح باب الولی دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۳۱۲

[4] ردالمحتار کتاب النکاح باب الکفاءۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۳۲۰

www.pegameislam.weebly.com

الحاوی القدسی وبہ نأخذ فقد افادان قولھما ھو المفتی بہ کذا یخط الشرف الغزی[1] فقلتم قول الامام مشی علیہ المتون واخر دلیلہ ف۱ فی الھدایۃ فکان ھو المعتمد[2]۔ **ومنھا** طلب القسمۃ من لا ینتفع بھا لقلۃ حصّتہ قال شیخ الاسلام خواھر زادہ یجاب قال فی الخانیۃ وعلیہ الفتوی فقال فی الدر لکن ف۲ المتون علی الاول فعلیہ المعول[3] واقرر تموہ انتم وط مع قولکم مرارا منھا فی ھبۃ ردالمحتار کن علی ذکرمما قالوا لا یعدل ف۳ عن تصحیح قاضی خان فانہ فقیہ النفس[4] اھ فقد ظھر وللہ الحمد ان	حاوی قدسی میں ہے، وبہ ناخذ ہم اسی کو لیتے ہیں تو یہ افادہ کیا کہ قول صاحبین ہی مفتی بہ ہے شرف غزی کی قلمی تحریر میں اسی طرح ہے آپ نے فرمایا، قول امام پر متون گام زن ہیں، اور ہدایہ میں اسی کی دلیل موخر رکھی ہے تو وہی معتمد ہوا۔ **(۷)** تقسیم کا ایسے شخص نے مطالبہ کیا جو اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا کیوں کہ اس کا حصہ بہت کم ہوگا شیخ الاسلام خواہر زادہ نے کہا، تقسیم کردی جائے، خانیہ میں کہا اسی پر فتوی ہے اس پر در مختار میں فرمایا، لیکن متون اول پر ہیں تو اسی پر اعتماد ہے اور اسے آپ نے اور طحطاوی نے برقرار رکھا، باوجودیکہ آپ نے بارہا فرمایا ان میں سے ایک موقع ردالمحتار کتاب الہبہ کا بھی ہے کہ اسے یاد رکھنا جو علماء نے فرمایا ہے کہ امام قاضی خاں کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں ۔اھ **اس تفصیل سے** بحمدہ تعالٰی روشن

ف۱: تاخیر الھدایۃ دلیل قول دلیل اعتمادہ

ف۲: قول الامام مذکور فی المتون مقدم علی ماصححہ قاضی خان باکد الفاظ الفتوی۔

ف۳: لا یعدل عن تصحیحہ قاضی خان فانہ فقیہ النفس۔

[1] الدرالمختار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۲۷

[2] ردالمحتار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق باب داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۴۸۰

[3] الدرالمختار کتاب القسمۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲ / ۲۱۹

[4] ردالمحتار کتاب الہبۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۴ / ۵۱۳

www.pegameislam.weebly.com

الترجیح بکون القول قول الامام لایوازیه شیئ واذا اختلف الترجیح وکان احدھما قول الامام فعلیه التعویل وکذا اذالم یکن ترجیح فکیف اذا اتفقوا علی ترجیحه فلم یبق الاما اتفقوا فیه علی ترجیح غیرہ۔

فاذا حمل کلامه علی ماوصفنا فلاشك فی صحته اذن بالنظر الی حاصل الحکم فانا نوافقه علی انانا خذ ح بما اتفقوا علی ترجیحه انما یبقی الخلاف بیننا فی الطریق فھو اختارہ بناء علی اتباع المرجحین ونحن نقول لایکون ھذا الا فی محل احدی الحوامل فیکون ھذا ھو قول الامام الضروری وان خالف قوله الصوری بل عندنا ایضا مساغ ھھنا لتقلید المشائخ فی بعض الصور علی مایأتی بیانھا۔

ثم لاشك انه لایتقید ح بکونه قول احد الصاحبین بل ندور مع الحوامل حیث دارت وان

ہوگیا کہ کسی قول کے قول امام ہونے کے باعث ترجیح پانے کے مقابل کوئی چیز نہیں اور جب اختلاف ترجیح کی صورت میں دو قولوں میں سے ایک قول امام ہو تو اسی پر اعتماد ہے اسی طرح اس وقت بھی جب کوئی ترجیح ہی موجود نہ ہو، پھر اس وقت کیا حال ہوگا جب سب اسی کی ترجیح پر متفق ہوں تو اب کوئی صورت باقی نہ رہی سوا اس کے جس میں دوسرے کی ترجیح پر سب متفق ہوں۔

تو اگر علامہ شامی کا کلام اس پر محمول کرلیا جائے جو ہم نے بیان کیا تو اس صورت میں وہ بلا شبہ حاصل حکم کے لحاظ سے صحیح ہوگا کیونکہ ہم بھی اس پر ان کی موافقت کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں ہم اسی کو لیں گے جس کی ترجیح پر مشائخ کا اتفاق ہے البتہ ہمارے اور ان کے درمیان طریقے حکم کا فرق رہ جاتا ہے، انہوں نے اس حکم کو اتباع مرجحین کی بنیاد پر اختیار کیا ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسا اسباب ستہ میں سے کسی ایک کے پائے جانے ہی کے موقع پر ہوگا تو یہی امام کا قول ضروری ہوگا اگرچہ وہ ان کے قول صوری کے برخلاف ہو بلکہ ہمارے نزدیک یہاں بعض صورتوں میں تقلید مشائخ کی بھی گنجائش ہے جیسا کہ ان کا بیان آرہا ہے۔

پھر بلا شبہ ایسے وقت میں اس کی بھی پابندی نہیں کہ وہ دوسرا قول، صاحبین ہی میں سے کسی کا ہو بلکہ مدار حوادث پر ہوگا وہ جہاں

www.pegameislam.weebly.com

كان قول زفر مثلا على خلاف الائمة الثلثة كما ذكر وما ذكر من سبرهم الدليل وسائر كلامه نشأمن الطريق الذى سلكه وح يبقى الخلاف بينه وبين البحر لفظيا فان البحر ايضا لا يابى عند ئذ العدول عن قول الامام الصورى الى قوله الضرورى كيف وقد فعل مثله نفسه والوفاق اولى من الشقاق۔	دائر ہوں اگرچہ تینوں ائمہ کے بر خلاف مثلا امام زفرہی کا قول ہو جیساکہ پہلے ذکر ہوا۔اور وہ جو علامہ شامی نے ذکر کیا کہ مشائخ نے دلیل کی جانچ کر رکھی ہے اور باقی کلام، یہ سب اس طریق سے پیدا شدہ ہے جسے انہوں نے اپنایا۔اور اب ان کے اور بحر کے درمیان صرف لفظی اختلاف رہ جائے گا۔ کیونکہ بحر بھی ایسی صورت میں امام کے قول صوری سے ان کے قول ضروری کی جانب عدول کے منکر نہیں۔ منکر کیسے ہوں گے ایسا توانہوں نے خود کیا ہے۔اور اتفاق، اختلاف سے بہتر ہے۔
ولعل مراد ابن الشلبى ان يصرح احد من المشائخ الفتوى على قول غير الامام مع عدم مخالفة الباقين له صراحة ولا دلالة كاقتصارهم على قول الامام او تقديمه او تأخير دليله اوالجواب عن دلائل غيره الى غير ذلك مما يعلم انهم يرجحون قول الامام كما اشار ابن الشلبى الى التصحيح دلالة وح لابد ان يظهر منهم مخايل وفاقهم لذلك المفتى فيدخل فى صورة الثنيا	اور شاید ابن الشلبی کی مراد یہ ہے کہ مشائخ میں سے ایک نے غیر امام کے قول پر فتوی ہونے کی تصریح کی ہو اور دیگر حضرات نے صراحۃً اس کی مخالفت نہ کی ہو اور نہ ہی دلالۃً مثلا یوں کہ قول امام پر اقتصار کریں، یا اسے پہلے بیان کریں، یا اس کی دلیل آخر میں لائیں، یا دوسرے حضرات کی دلیلوں کا جواب دیں، اسی طرح کی اور باتیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قول امام کو ترجیح دے رہے ہیں۔ جیساکہ ابن الشلبی نے دلالۃً تصحیح کی جانب اشارہ کیا ہے۔اورایسی صورت میں دیگر حضرات سے اس مفتی کے ساتھ موافقت کے آثار وعلامات نمودار ہونا ضروری ہے کلام ابن شلبی کی یہ مراد لی جائے تو یہ بھی استثناء والی صورت میں داخل ہو جائے گا۔

www.pegameislam.weebly.com

هذا فی جانب الشامی واما جانب البحر فرأیتنی کتبت فیما علقت علی ردالمحتار فی کتاب القضاء مانصه **اقول:** محل کلام البحر حیث وجدالترجیح من ائمته فی جانب الامام ایضا کمافی مسألتی العصر والعشاء وان وجد اٰکد الفاظه وهو الفتوٰی من المشائخ فی جانب الصاحبین ولیس یرید ان المشائخ وان اجمعوا علی ترجیح قولهما لایعبؤ به ویجب علینا الافتاء بقول الامام فان هذا لایقول به احد ممن له مساس بالفقه فکیف بهذا العلامة البحر ولن تری ابدا اجماع الائمة علی ترجیح قول غیره الا لتبدل مصلحة باختلاف الزمان وح لایجوز لنا مخالفة المشائخ (لانها اذن مخالفة الامام عینا کما علمت) واما اذا اختلف الترجیح فرجحان قول الامام لانه قول الامام ارجح من رجحان قول غیره لارجحیة لفظ الافتاء به (او اکثریة المائلین الی ترجیحه) فهذا مایریده	یہ گفتگو رہی شامی کے دفاع میں، اب رہا بحر کا معاملہ تو ردالمحتار پر جو میں نے تعلیقات لکھی ہیں ان ہی میں کتاب القضاکے تحت میں نے دیکھا کہ یہ عبارت رقم کرچکا ہوں۔ **اقول:** کلام بحر کا محل وہ صورت ہے جس میں ائمہ ترجیح سے جانب امام بھی ترجیح پائی جاتی ہو جیسے عصر وعشاء کے مسئلوں میں ہے اگرچہ موکدترین لفظ ترجیح مشائخ کا فتوی صاحبین کی جانب ہو بحر کی مراد یہ نہیں کہ مشائخ قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کرلیں تو بھی اس کا اعتبار نہیں اور ہم پر قول امام ہی پر فتوی دینا واجب ہے۔ کیوں کہ کوئی بھی شخص جسے فقہ سے کچھ مس ہے ایسی بات نہیں کہہ سکتا تو یہ علامہ بحر اس کے قائل کیسے ہوں گے؟ اور ہرگز کبھی غیر امام کے قول کی ترجیح پر ائمہ ترجیح کا اجماع نظر نہ آئے گا مگر ایسی صورت میں جہاں اختلاف زمانہ کی وجہ سے مصلحت تبدیل ہوگئی ہو۔ اور ایسی صورت میں ہمارے لئے مشائخ کے خلاف جانا روا نہیں (کیوں کہ یہ بعینہٖ امام کے مخالف ہوگی جیسا کہ معلوم ہوا) لیکن جب ترجیح مختلف ہو تو قول امام کا اس وجہ سے رجحان کہ وہ قول امام ہے زیادہ راجح ہوگا اور اس کے مقابلہ میں دوسرے کے قول کا، لفظ افتاء کی ارجحیت (یا اس کی ترجیح کی طرف مائل ہونے والوں کی اکثریت) کے باعث رجحان اس سے

www.pegameislam.weebly.com

العلامة صاحب البحر وبه يسقط ايراد العلامتين الرملی والشامی اھ ماکتبت مع زيادات منی الاٰن مابين الاھلة۔

فبهذا تلتئم الكلمات، وتأتلف الاشتات، والحمد لله رب البريات، وافضل الصلوات، واکمل التسليمات، علی الامام الاعظم لجميع الكائنات، واٰله وصحبه وابنه وحزبه اولی الخيرات، والسعود والبرکات، عدد کل مامضی وما هو اٰت، آمين والحمد لله رب العٰلمين والله سبحنه وتعالٰی اعلم۔

ورأيت الناس يتحفون کتبهم الی ملوك الدنيا وانا العبد الحقير، خدمت بهذه السطور، ملکا فی الدين، امام ائمة المجتهدين، رضی الله تعالٰی عنه وعنهم اجمعين، فان وقعت موقع القبول، فذاك نهاية المسئول، ومنتهی المأمول، وما ذلك علی الله بعزيز ان ذلك علی الله يسير، ان الله علی کل شيئ قدير،

فروتر ہوگا۔ یہی علامہ صاحب بحر کی مراد ہے اور اسی سے علامہ رملی وعلامہ شامی کا اعتراض ساقط ہوجاتا ہے۔ اھ حواشی رد المحتار سے متعلق میری عبارت ختم ہوئی، اور ہلالین کے درمیان کی عبارتیں اس وقت میں نے بڑھائی ہیں۔

تو اس توضیح وتاویل سے تمام کلمات ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوجاتے ہیں اور مختلف باتیں باہم متفق ہوجاتی ہیں۔ اور تمام تر ستائش خدا کے لئے جو مخلوقات کا رب ہے۔ اور بہتر درود، کامل ترین تسلیمات ساری کائنات کے امام اعظم اور خیرات، سعادات، برکات والے ان کے آل، اصحاب، فرزند اور جماعت پر، ہر گزشتہ وآئندہ کی تعداد میں۔ الٰہی! قبول فرما۔ اور تمام تعریف خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے اور پاکی وبرتری والے خدا کو ہی خوب علم ہے۔

میں نے دیکھا کہ لوگ شاہان دنیا کے دربار میں اپنی کتابوں کا تحفہ پیش کرتے ہیں اور بندہ حقیر نے توان سطور سے دین کے ایک بادشاہ، ائمہ مجتہدین کے امام کی خدمت گزاری کی ہے۔ اللہ تعالٰی ان سے اور ان سب مجتہدین سے راضی ہو، تو یہ اگر مقام قبول پاجائیں تو یہی انتہائے مطلوب اور منتہائے امید ہے اور اللہ پر یہ کچھ دشوار نہیں، بلاشبہ یہ خدا پر آسان ہے۔ یقینا اللہ ہر شے پر قادر ہے۔

www.pegameislam.weebly.com

وللّٰہ الحمد والیہ المصیر، وصلی اللّٰہ تعالٰی علی المولی الاکرم، واٰلہ وصحبہ و بارك وسلّم، اٰمین۔	اور اللہ ہی کے لئے حمد ہے اور اسی کی جانب رجوع ہے۔ اور اللہ تعالٰی درود وسلام نازل فرمائے آقائے اکرم اور ان کی آل اصحاب پر اور برکت وسلامتی بخشے۔ الٰہی! قبول فرما۔
تنبیہ ف **اقول**: کون المحل محل احدی الحوامل انکان بینا لایلتبس فالعمل علیہ وما عداہ لانظر الیہ وھذا طریق لمی وانکان الامر مشتبھا رجعنا الی ائمۃ الترجیح فان رأیناھم مجمعین علی خلاف قول الامام علمنا ان المحل محلھا وھذا طریق انی وان وجدناھم مختلفین فی الترجیح اولم یرجحوا شیئا عملنا بقول الامام وترکنا ماسواہ من قول وترجیح لان اختلافھم اما لان المحل لیس محلھا فاذن لاعدول عن قول الامام اولانھم اختلفوا فی المحلیۃ فلا یثبت القول الضروری بالشك فلا یترك قولہ الصوری الثابت بیقین الا اذا تبینت لنا المحلیۃ بالنظر فیما ذکروا من الادلۃ او	**تنبیہ**: **اقول**: چھ[۲] اسباب میں سے کسی ایک کا محل ہونا اگر واضح غیر مشتبہ ہو تو اسی پر عمل ہوگا اور ماسوا پر نظر نہ ہوگی یہ لمی طریقہ ہے اور اگر معاملہ مشتبہ ہو تو ہم ائمہ ترجیح کی جانب رجوع کریں گے۔ اگر قول امام کے برخلاف انہیں اجماع کئے دیکھیں تو یقین کرلیں گے کہ یہ بھی اسباب ستہ میں سے کسی ایک کا موقع ہے یہ انّی طریقہ ہے۔۔۔ اور اگر انہیں ترجیح کے بارے میں مختلف پائیں یا یہ دیکھیں کہ انہوں نے کسی کو ترجیح نہ دی تو ہم قول امام پر عمل کریں گے اور اس کے ماسوا قول وترجیح کو ترک کردیں گے کیوں کہ ان کا اختلاف یا تو اس لئے ہوگا کہ وہ اسباب ستہ کا موقع نہیں۔ جب تو قول امام سے عدول ہی نہیں یا اس لئے ہوگا کہ اسباب ستہ کا محل ہونے میں وہ باہم مختلف ہوگئے۔ تو قول ضروری شک سے ثابت نہ ہو پائے گا۔ اس لئے امام کا قول صوری جو یقین سے ثابت ہے ترک نہ کیا جائے گا لیکن جب ہم پر اسباب ستہ کا محل ہونا ان

ف: تنبیہان جلیلان یتبین بھما ما یعمل بہ المقلد فی امثال المقام۔

www.pegameislam.weebly.com

بنی العادلون عن قوله الامر علیها وکانوا هم الاکثرین و فنتبعهم ولا نتهمهم اما اذا لم یبنوا الامر علیها وانما حاموا حول الدلیل فقول الامام علیه التعویل هذا ما ظهر لی وارجو ان یکون صوابا ان شاء الله تعالٰی والله اعلم۔	حضرات کی بیان کردہ دلیلوں میں نظر کرنے سے واضح ہوجائے، یا قول امام سے عدول کرنے والے حضرات نے اسی محلیت پر بنائے کار رکھی ہو اور وہی تعداد میں زیادہ بھی ہوں تو ہم ان کی پیروی کریں گے اور انہیں متہم نہ کریں گے۔۔۔ لیکن جب انہوں نے بنائے کار محلیت پر نہ رکھی ہو، بس دلیل کے گرد ان کی گردش ہو تو قول امام پر ہی اعتماد ہے۔۔۔ یہ وہ طریق عمل ہے جو مجھ پر منکشف ہوا اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالٰی درست ہوگا، واللہ تعالٰی اعلم
تنبیه: اقول: هذا کله اذا خالفوا الامام اما اذا فصلوا اجمالا، او ضحوا اشکالا، او قیدوا ارسالا کداب الشراح مع المتون، وهم فی ذلك علی قوله ماشون، فهم اعلم منا بمراد الامام فان اتفقوا والا فالترجیح بقواعده المعلومة۔	**تنبیہ: اقول:** یہ سب اس وقت ہے جب وہ واقعی امام کے خلاف گئے ہوں لیکن جب وہ کسی اجمال کی تفصیل یا کسی اشکال کی توضیح، یا کسی اطلاق کی تقیید کریں جیسے متون میں شارحین کا عمل ہوتا ہے۔ اور وہ ان سب میں قول امام ہی پر گام زن ہوں تو وہ امام کی مراد ہم سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ اب اگر وہ باہم متفق ہوں تو قطعاً اسی پر عمل ہوگا ورنہ ترجیح کے قواعد معلومہ کے تحت ترجیح دی جائے گی۔ ہم نے یہ قید لگائی کہ "وہ ان سب میں قول امام ہی پر گام زن ہوں" اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ۲ دو صورتیں ہوتی ہیں، مثلاً امام کسی مسئلے میں اطلاق کے قائل ہیں اور صاحبین تقیید کے قائل ہیں، اب مرجحین اگر اختلاف کا
وانما قیدنا بانهم فی ذلك علی قوله ماشون لانه تقع هنا صورتان مثلا قال الامام فی مسألة باطلاق وصاحباه بالتقیید فان اثبتوا الخلاف	

www.pegameislam.weebly.com

واختاروا قولهما فهذه مخالفة وان نفوا الخلاف وذكروا ان مراد الامام ایضا التقیید فهذا شرح والله تعالٰی اعلم ولیکن هذا اٰخر الکلام، وافضل الصلاة والسلام، علی اکرم الکرام، واٰله و صحبه وابنه وحزبه الی یوم القیام، والحمد لله ذی الجلال والاکرام۔	اثبات کریں اور صاحبین کا قول اختیار کریں تو یہ مخالفت ہے اور اگر اختلاف کا انکار کریں اور یہ بتائیں کہ امام کی مراد بھی تقیید ہی ہے تو یہ شرح ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ یہی خاتمہ کلام ہونا چاہئے اور بہتر درودوسلام کریموں میں سب سے کریم تر سرکار پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور جماعت پر تاروز قیام۔ اور ہر ستائش بزرگی واکرام والے خدا کے لئے ہے۔ (ت)

www.pegameislam.weebly.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الطّھارۃ

باب الوضوء

رسالہ

اَلْجُوْدُ الْحُلُوُّفِیْ اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ ۱۳۲۴ھ

(باران شیریں، ارکان وضو کے بیان میں)

مسئلہ ۱: مسئولہ مولوی محمد ظفرالدین صاحب بہاری قادری ۱۰ شوال المکرم ۱۳۲۴ھ

بحر العلوم النقلیۃ حبر الفنون العقلیۃ مجدد المائۃ الحاضرۃ متع اللہ المسلمین بطول بقائکم۔ وضو میں کتنے فرائض اعتقادی اور کتنے فرض عملی اور کے واجب اعتقادی اور کے واجب عملی ہیں؟ اور ہر ایک کی تعریف کیا ہے؟ مدلل ارشاد ہو۔ جزاکم اللہ تعالٰی من افضل ماجازی علماء امۃ حبیبہ

www.pegameislam.weebly.com

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔(اللہ تعالٰی آپ کو وہ افضل ترین جزا عطافرمائے جو اس نے اپنے حبیب کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی امت کے علماء کو عطافرمائی۔ت)

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللھم لك الحمد فرضا لازما صل علی افضل ارکان الایمان وسلّم دائمًا، ایھا السائل الفاضل رزقك اللہ علما نافعا ھذا سوال لا یھتدی الیہ الا من وفقہ اللہ واللہ یختص برحمتہ من یشاء وَاللّٰہُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیْمِ۝[1]۔	اے اللہ! تیرے لیے فرض لازم کے طور پر حمد ہے، ایمان کے سب سے افضل رکن پر ہمیشہ درود وسلام نازل فرما، سائل فاضل! خدا تمہیں علم نافع بخشے۔ یہ ایسا سوال ہے کہ جس کی ہدایت اسی کو نصیب ہوتی ہے جسے خدا اپنی توفیق سے نوازے اور اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے خاص فرماتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے۔(ت)

مجتہد ف۱ جس شے کی طلب جزمی حتمی اذعان عــہ۱ کرے، اگر وہ اذعان عــہ۲ بدرجہ یقین معتبر فی اصول الدین ہو

عــہ۱: **اقول**: والاذعان ف۲ یعم الظن الغالب واکبر الرأی الملتحق فی الفقھیات بالیقین والیقین بالمعنی الاعم والمعنی الاخص المعتبرین فی العقائد۔م عــہ۲: اذا اذعنّا بشیئ فان لم یحتمل خلافہ اصلا کوحدانیۃ اللہ تعالٰی وحقانیۃ محمد صلی اللہ تعالٰی	**اقول**: (میں کہتا ہوں) اذعان درج ذیل چیزوں کو شامل ہے (۱) ظنِ غالب اور راجح رائے جو فقہی مسائل کے اندر یقین میں شامل ہے (۲) یقین بمعنی اعم (۳) یقین بمعنی اخص۔ یہ دونوں باب عقائد میں معتبر ہوتے ہیں(ت) جب ہمیں کسی بات کا اذعان حاصل ہو تو اگرا(۱) اس کے خلاف کا بالکل احتمال نہ ہو جیسے اللہ تعالٰی کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی (باقی برصفحہ آئندہ)

ف۱: فرض اعتقادی وفرض عملی وواجب اعتقادی وواجب عملی کی تعریفیں جلیل تحقیقیں۔

ف۲: معنی الاذعان۔

[1] القرآن الکریم ۳/ ۷۴

www.pegameislam.weebly.com

(اور اس تقدیر پر مسئلہ نہ ہوگا مگر مجمع علیہ ائمہ دین عـــہ۱ تو وہ فرض اعتقادی عـــہ۲ ہے جس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

علیہ وسلم فیقین بالمعنی الاخص وان احتمل احتمالا ناشئا لا عن دلیل کامکان ان یکون الذی نراہ زیدا جنّیا تشکل بشکلہ فبالمعنی الاعم ومثل ھذا الاحتمال لانظر الیہ اصلا ولا ینزل العلم عن درجۃ الیقین اما الناشیئ عن دلیل فیجعلہ ظنا والکل داخل فی الاذعان منہ۔

حقانیت. تو یہ یقین بمعنی اخص ہے۔ اور اگر (۲) احتمال ہو مگر ایسا احتمال جو بغیر کسی دلیل کے پیدا ہوا ہو تو یہ یقین بمعنی اعم ہے۔ جیسے وہ جسے ہم زید یقین کر رہے ہیں اس کے بارے میں یہ احتمال ہو سکتا ہے یہ کوئی جن ہو جس نے زید کی شکل اختیار کر لی ہے۔ ایسا احتمال ذرا بھی قابل لحاظ نہیں ہوتا۔ نہ ہی یہ علم کو درجہ یقین سے نیچے لا سکتا، مگر جو احتمال کسی دلیل سے پیدا ہوا ہو، وہ یقین کو ظن بنا دیتا ہے۔ اور یہ تینوں ہی اذعان کے تحت داخل ہیں (ت)

عـــہ۱: لان مافیہ خلاف ولو مرجوحا لا یصل الی درجۃ ھذا الیقین۔

اس لئے کہ جس میں ائمہ دین کا اختلاف ہے، اگرچہ خلافِ مرجوح ہی ہو۔ وہ اس یقین کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ (ت)

عـــہ۲: **اقول**: والاعتقاد ف وان ساوی الاذعان فی اصل وضعہ فالمراد بہ ھھنا ھو العلم بالمعنی الاخص المختص بالیقین الاعم والاخص ومنہ قولھم حدیث الاٰحاد لا یفید الاعتماد فی باب الاعتقاد۔

اقول: (میں کہتا ہوں) لفظ اعتقاد اصل وضع کے اعتبار سے اگرچہ اذعان کا مساوی ہے مگر یہاں اس سے مراد علم بمعنی اخص ہے جو یقین بمعنی اعم و یقین بمعنی اخص ہے۔ اس اصطلاح کے تحت علماء کا یہ ارشاد آتا ہے کہ باب "اعتقاد" میں خبر آحاد مفید اعتماد نہیں. (ت)

ف: معنی الاعتقاد۔

www.pegameislam.weebly.com

منکر عند الفقہاء مطلقًا کافر عـــہ۱، اور متکلمین کے نزدیک (منکر اس وقت کافر ہے) جبکہ مسئلہ ضروریات دین سے ہو اور یہی عند المحققین احوط و اسدّ (زیادہ احتیاط والا اور زیادہ درست۔ت)۔ اور ہمارے اساتذہ کرام کا معول و معتمد (وثوق اور اعتماد والا۔ت) ہے عـــہ۲ ورنہ (یعنی اگر اس مسئلہ پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں

عـــہ۱: [3] اقول ای عند عامۃ مصنفیھم من اصحاب الفتاوی وغیرھم من المتاخرین اما ائمتنا الاقدمون فعلی ما علیہ المتکلمون کما حققہ خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی بعض فتاواہ۔

اقول: (میں کہتا ہوں) یعنی فقہائے متاخرین میں سے اکثر مصنفین، اصحابِ فتاوٰی وغیرہم کے نزدیک (وہ مطلقًا کافر ہے) اور ہمارے ائمہ متقدمین کا مسلک وہی ہے جس پر متکلمین ہیں جیسا کہ خاتم المحققین ہمارے والد ماجد قدس سرہ نے اپنے بعض فتاوٰی میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔(ت)

عـــہ۲: وفسرت ف الضروریات بما یشترک فی علمہ الخواص والعوام [4] اقول: المراد العوام الذین لھم شغل بالدین واختلاف بعلمائہ والا فکثیر من جھلۃ الاعراب لاسیما فی الھند والشرق لایعرفون کثیرا من الضروریات لابمعنی انھم لھا منکرون بل ھم عنھا غافلون فشتان ماعدم المعرفۃ ومعرفۃ العدم وان کان جھلا مرکبا فلا تجھل والتحقیق عندی ان الضرورۃ ھھنا بمعنی البداھۃ وقد تقرر ان البداھۃ

ضروریاتِ دین کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ دینی مسائل جن کو عوام و خواص سب جانتے ہوں اقول عوام سے مراد وہ لوگ ہیں جو دینی مسائل سے ذوق و شغل رکھتے ہوں اور علماء کی صحبت سے فیضیاب ہوں... ورنہ بہت سے اعرابی جاہل... خصوصًا ہندوستان اور مشرق میں... ایسے ہیں جو بہت سے ضروریاتِ دین سے آشنا نہیں.. اس معنی میں نہیں کہ ضروریاتِ دین کے منکر ہیں بلکہ وہ ان سے غافل ہیں۔ بڑا فرق ہے عدمِ علم اور علمِ عدم میں۔ خواہ یہ جہلِ مرکب ہی ہو. تو اس فرق سے بے خبری نہ رہے، اور میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ ضرورت یہاں بداہت کے (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: معنی ضروریات الدین۔

www.pegameislam.weebly.com

ہے تو واجب اعتقادی ہے، پھر اگر مجتہد کو بنظر دلائل شرعیہ جو اس پر ظاہر ہوئے اس طلب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

والنظرية تختلف باختلاف الناس فرب مسألة نظرية مبنية على نظرية اخرى اذا تبين المبنى عند قوم حتى صار اصلا مقررا وعلما ظاهرا فالاخرى التى لم تكن تحتاج فى ظهورها الا الى ظهور الاولى تلتحق عندهم بالضروريات وانكانت نظرية فى نفسها الاترى ان كل قوس لم تبلغ ربعا تاما من اربعة ارباع الدور وجود كل من القاطع والظل الاول لها بديهى عندالمهندس لايحتاج اصلا الى اعمال نظر وتحريك فكر بعد ملاحظة المصادرة المشهورة المسلمة المقررة وانكان هو والمصادرة كلاهما نظرمابين فى انفسها هكذا حال ضروريات الدين۔

معنی میں ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مختلف لوگوں کے اعتبار سے بداہت و نظریت بھی مختلف ہوتی ہے۔ بہت سے نظری مسائل کی بنیاد کسی اور نظری مسئلہ پر ہوتی ہے۔ اگر وہ بنیاد کسی طبقہ کے نزدیک روشن وواضح ہو کر ایک مقررہ قاعدہ اور واضح علم کی حیثیت اختیار کرلے تو دوسرا مسئلہ جس کے واضح ہونے کے لئے بس اسی پہلے مسئلہ کے واضح ہونے کی ضرورت تھی، اس طبقہ کے نزدیک ضروریات کی صف میں آجاتا ہے اگرچہ وُہ بذات خود نظری تھا۔ دیکھئے ہندسہ داں (جیومیٹری والے) کے نزدیک یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ ہر وُہ قوس جو دَور کے چار ربع میں سے ایک کامل ربع کے برابر نہ پہنچے اس کے لئے قاطع اور ظل اول ہونا ضروری ہے۔اس میں کسی نظر کے استعمال اور فکر کو حرکت دینے کی ضرورت نہیں جب کہ مشہور مسلّم مقرر مصادرہ ملحوظ ہو اگرچہ یہ کلیہ اور وہ مصادرہ بذاتِ خود دونوں ہی نظری ہیں۔یہی حال ضروریاتِ دین کا ہے (کہ بعض لوگوں کے لئے بدیہی، بعض کے لئے نظری اور بعض کے لئے نامعلوم۔ ۱۲ مترجم) (ت)

www.pegameislam.weebly.com

جزمی میں اصلا شبہ نہیں عــہ، بایں وجہ اس کی نظر میں اس شے کا وجود شرط صحت وبراءت ذمہ

عــہ: وانکان عارفا بخلاف ما فان سطوع ف انوار الحجج الالھیة ربما یبلغ عندہ مبلغا یقول اذا جاء نھر اللہ بطل نھر معقل وعن ھذا ربما اول القطعیات الاٰتیة علی خلاف ما عن لہ کما وقع لسیدنا ابی ذر رضی اللہ تعالٰی عنہ فی مسئلة الکنز وقولہ فی سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ ما قال مع القطعیات الواردة فی حق بدریین عموما والعشرة خصوصا رضی اللہ تعالٰی عنھم احسن الرضا وعن ھذا تری ائمتنا وغیرھم قائلین فی کثیر من الاجتھادیات المختلف فیھا بین الائمة ان ھذا مما لایسوغ الاجتھاد فیہ حتی ینقض القضاء بہ کحل

اگرچہ وہ جانتا ہو کہ اس میں کوئی خلاف بھی ہے اس لئے کہ خدا کی حجتوں کے انوار کی تابندگی بعض اوقات اس کی نظر میں اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ وہ کہتا ہے "جب خدا کی نہر آ گئی تو معقل کی نہر بیکار ہو گئی" یہی سبب ہوتا ہے کہ بعض اوقات وہ ان قطعیات کی بھی تاویل کرتا ہے جو اس پر ظاہر شدہ مسئلہ کے خلاف آئے ہیں جیسے سیدنا ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے مسئلہ کنز میں ہوا (جمہور صحابہ کرام کے نزدیک کنز وہ مال ہے جس میں فرض زکوۃ کی ادائیگی نہ ہوتی ہو، اور حضرت ابوذر کا قول یہ ہے کہ حاجت سے زیادہ جو بھی مال ہے وہ کنز ہے اسے رکھنے پر عذاب ہوگا، اس قول کے خلاف جو قطعیات وارد ہیں وُہ ان کی تاویل کرتے ہیں۔۱۲ مترجم) اور (مالدار صحابی) سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے بارے میں انہوں نے بہت کچھ کہہ ڈالا باوجودیکہ اصحابِ بدر کے بارے میں عموماً اور عشرہ مبشرہ کے بارے میں خصوصًا بہت سی قطعی احادیث وارد ہیں، انہیں خدا برتر کی بہترین رضا وخوشنودی حاصل ہو۔ اور اسی وجہ سے آپ ہمارے ائمہ اور دوسرے حضرات کو دیکھیں گے (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: **جلیلہ**: ربما یحصل للمجتھد القطع بما یری مع علم الخلاف۔

www.pegameislam.weebly.com

بمعنی عدم بقائے اشتغال قطعی ہے عـــہ، یعنی اگر وہ کسی عمل میں فرض ہو تو بے اس کے وہ عمل باطل محض ہو۔ اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

متروك التسمية عمدا وغير ذلك فهومع علم الخلاف جازم بالحكم ومع جزمه به منكر للا كفار بالخلاف والانكار وهذا الذی اشرت اليه علم عزيز عليك ان تحتفظ به فانه يحل باذن الله تعالٰی عقد حار فی حلها حائرون وبار بجهلها بائرون وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝۲۱۳ [1] ۔

کہ وہ ائمہ کے درمیان بہت سے اختلافی اجتہادی مسائل میں کہتے ہیں کہ یہ ان احکام میں سے ہیں جن میں اجتہاد کی گنجائش نہیں یہاں تک کہ ان کے متعلق قضا باطل ہے جیسے اس مذبوح جانور کی حلت جسے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا قصداً ترک کردیا گیا ہو ۔ اور ایسے ہی دیگر مسائل تو مجتہد اختلاف کے باوجود حکم پر جزم رکھتا ہے اور جزم کے باوجود اس کے مخالف اور منکر کی تکفیر سے انکار کرتا ہے ۔ یہ جس کی طرف میں نے اشارہ کیا بہت نادر اور وقیع علم ہے جسے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ اس سے باذنِ الٰہی ایسے بہت عقدے حل ہوجاتے ہیں جن میں کچھ لوگ حیرت زدہ ہیں اور جن سے ناآشنائی کے باعث کچھ لوگ ہلاکت میں پڑے۔ اور خدا جسے چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت دیتا ہے۔ (ت)

عـــہ: **اقول:** وزدت هذا لان قولهم ف مايفوت بفوته الجواز المراد فيه بالجواز الصحة

اقول: (میں کہتا ہوں) یہ اضافہ میں نے اس لئے کیا کہ علماء کے قول "فرض وہ ہے جس کے نہ ہونے سے جواز نہ ہو" میں جواز سے مراد صحت ہے (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: تطفل علی الکافی وغیرہ کثیر من المعتبرات۔

[1] القرآن الکریم ۲/ ۲۱۳

www.pegameislam.weebly.com

مستقل مطلوب ہے تو بے اس کی براءت ذمہ نہ ہونے پر اسے جزم ہو تو فرض عملی ہے۔اور اگر خود اس کی رائے میں بھی طلب جزمی جزمی نہیں تو واجب عملی، کہ بغیر اس کے حکم صحت حاصل اور براءت ذمہ محتمل۔ وقد علم بذلك حد کل واحد منھا (اس بیان سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہوگئی۔ت) بحرالرائق میں ہے:

فی التحریر الفرض ما قطع بلزومه اھ وعرفه فی الکافی بما یفوت الجواز بفوته وھو یشمل کل فرض بخلاف الاوّل اذ یخرج عنه المقدار فی مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظنی لکنه تعریف بالحکم موجب للدور۔ والظاھر من کلامھم فی الاصول والفروع ان المفروض علی نوعین:	تحریر میں ہے فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو۔اھ اور کافی میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کا جواز نہ ہو۔ اور یہ تعریف ہر فرض کو شامل ہے بخلاف تعریفِ اوّل کے، اس لئے کہ اس تعریف سے مسحِ سر کی مقدار خارج ہوجاتی ہے کیونکہ وہ فرض تو ہے مگر اس کا ثبوت دلیلِ قطعی سے نہیں بلکہ ظنی سے ہے۔ لیکن دوسری تعریف حکم کے ذریعہ تعریف ہے جو دَور کا باعث ہے اور اصول وفروع میں کلامِ علماء سے ظاہر یہ ہے کہ فرض کی دو قسمیں ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لاالحل لفوته بفوت کل واجب ولو عملیا والشیئ قد یکون فرضا براسه وفوات الصحة انما کان یشمل الاول فزدت الأخر وفسرته بما مر لاخراج الواجب العملی فافھم۔

حلّت نہیں کیونکہ حلت تو کسی بھی واجب کے فقدان سے مفقود ہو جاتی ہے خواہ واجب عملی ہی ہو، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ عمل خود مستقلاً فرض ہو جاتا ہے اور یہ کہنا کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کی صحت نہ ہو صرف اس فرض کو شامل ہے جو دوسرے عمل میں فرض ہو اس لئے میں نے "برات ذمہ" کا اضافہ کیا (تاکہ فرض مستقل بھی تعریف میں داخل ہو جائے) اور اس کی تفسیر "عدم بقائے اشتغال" سے کی تاکہ واجب عملی اس تعریف سے نکل جائے۔ تو اسے سمجھئے۔ (مزید توضیح آگے خود عبارتِ مصنّف میں موجود ہے۔ ۱۲ مترجم۔(ت)

www.pegameislam.weebly.com

(ا) قطعی و(۲) ظنّی ھوفی قوۃ القطعی فی العمل بحیث یفوت الجواز بفوته فالمقدر فی مسح الرأس من الثانی وعند الاطلاق ینصرف الی الاول لکماله والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب خصوص المقام ولیس اکفار جاحدالفرض لازماله وانما ھو حکم الفرض القطعی المعلوم من الدین بالضرورۃ۔ وذکر فی النھایة انه یجوزان یکون الفرض فی مقدار المسح بمعنی الواجب لالتقائھما فی معنی اللزوم وتعقب بانه مخالف لما اتفق علیه الاصحاب اذ لاواجب فی الوضوء وقد یدفع بان الذی وقع الاتفاق علیه ھوالواجب الذی لایفوت الجواز بفوته بل یحصل بترکه النقصان والکلام ھنا فی الواجب الذی یفوت الجواز بفوته فلا مخالفة اھ مختصرا۔[1]	(ا) قطعی (۲) ظنی ایسا ظنی جو عمل میں قطعی کی حیثیت رکھتا ہے اس طرح کہ اس کے نہ ہونے سے بھی جوازِ عمل نہیں ہوتا۔ تو مسحِ سر کی مقررہ مقدار قسمِ دوم کے تحت ہے۔ اور فرضِ مطلق بولا جائے تو قسمِ اوّل کی طرف راجع ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وہی ہے۔ اور دلیلِ ظنی قوی جس سے فرض کا ثبوت ہوتا ہے اور دلیلِ ظنی جس سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے دونوں میں فرق خصوصیتِ مقام سے ہوتا ہے۔ اور منکر کی تکفیر ہر فرض کا حکمِ لازم نہیں بلکہ یہ صرف فرض قطعی کا حکم ہے جس کا دین میں ہونا بالضرورۃ معلوم ہے۔ نہایہ میں مذکور ہے کہ ہو سکتا ہے مقدارِ مسح میں فرض بمعنی واجب ہو اس مناسبت سے کہ لزوم کا معنٰی دونوں ہی کو شامل ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات حنفیّہ کے اس متفقہ قول کے بر خلاف ہے کہ "وضو میں کوئی واجب نہیں" اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جس کے نہ ہونے پر اتفاق ہے وہ واجب، وہ ہے جس کے فقدان سے صحت وجواز مفقود نہ ہو بلکہ جس کے ترک سے عمل میں نقص و کمی آجائے اور یہاں اس واجب سے متعلق گفتگو ہے جس کے فقدان سے جواز مفقود ہو جائے۔ لہٰذا کلامِ نہایہ اتفاقِ حنفیّہ کے خلاف نہیں اھ مختصراً۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰

www.pegameislam.weebly.com

علامہ سید طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں عبارت مذکور لفظ خصوص المقام تک نقل کرکے فرمایا:

وفی النهر ما یفیدان دلیل الفرض العملی اقوی اھ[1] اقول؛ هذا ف مستفاد من البحر ایضا لقوله و الفارق بین الظنی القوی المثبت للواجب فوصف الاول بالقوی دون الاٰخر ولم یرد ان الدلیلین لایکون الاعلی حد سواء فی القوة ثم یظهر افادة الافتراض بخصوص المقام وای خصوص یفیده بعد مالم یظهر فی الدلیل قوة فوق مایفید الوجوب وانما اراد ان بخصوص المقام وحفوف القرائن وامور تظهر للمجتهد یتقوی الظنی قوة تکاد تبلغه درجة القطع فهذا الدلیل الا قوی یثبت الفرض العملی هذا تقریر کلامه۔	اور نہر سے مستفاد ہوتا ہے کہ فرض عملی کی دلیل (واجب کی بہ نسبت) زیادہ قوی ہوتی ہے اھ **اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ بھی بحر ہی سے ہی سے مستفاد ہے، اس لئے کہ اس میں لکھا ہے: "فرض کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی قوی اور واجب کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی میں فرق خصوصیتِ مقام سے ہوتا ہے" تو اوّل کو قوی سے موصوف کیا اور دوم کو نہ کیا۔ اور ان کا مقصد یہ نہیں ہے کہ قوت میں دونوں دلیلیں بالکل برابر ہوں گی پھر مقام کی خصوصیت سے فرضیت مستفاد ہو گی۔ جب دلیل میں افادہ وجوب کرنے والی دلیل سے زیادہ کوئی قوت ہی نہ ہو تو پھر کون سی خصوصیت رہ جاتی ہے جس سے فرضیت مستفاد ہو ان کی مراد یہی ہے کہ مقام کی خصوصیت، قرائن کے ہجوم اور مجتہد پر منکشف ہونے والے امور سے دلیل ظنی کو ایسی قوت مل جاتی ہے کہ وہ تقریبًا قطعی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی قوی تر دلیل سے فرض عملی کا ثبوت ہوتا ہے۔ یہ کلام بحر کی تقریر ہوئی۔

ف: معروضة علی السید الطحطاوی۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۶۱

www.pegameislam.weebly.com

وانا ف۱ اقول: وبالله التوفیق بل القطع ف۲ علی ثلثة اوجه:قطع عام یشترك فیه الخواص والعوام وهو الحاصل فی ضروریات الدین۔ وخاص یختص بمن مارس العلم وهو الحاصل فی سائر الفرائض الاعتقادیة المجمع علیها۔ الثالث قطع اخص یختلف فی حصوله العلماء۔کما اختلف فی حصول الثانی العوام والعلماء فربما یؤدی ذهن عالم الی قرائن هجمت وحفت فرفعت عنده الظنی الی منصة الیقین ولا تظهر ذلك لغیره او تظهر فتظهر له معارضات تردها الی المرتبة الاولی من الظن واعتبره بمسئلة سمعها صحابی من النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم شفاها وبلغ غیره باخباره فهو قطعی عنده ظنی عندهم۔	اور میں کہتا ہوں۔ وبالله التوفیق ۔بلکہ قطعیت کی تین صورتیں ہیں (۱)عام قطعیت جس میں عوام و خواص سب شریک ہوں ، یہ ضروریاتِ دین میں ہوتی ہے ۔(۲)خاص قطعیت جو علم سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ خاص ہے، یہ وہ ہے جو دیگر اجماعی فرائضِ اعتقادیہ میں ہوتی ہے ۔(۳)اخص قطعیت ، جس کا حصول عُلماء میں کسی کو ہوتا ہے کسی کو نہیں ہوتا، اس لحاظ سے ان کے درمیان باہم فرق ہوتا ہے، جیسے قسم دوم کے حاصل ہونے میں عوام اور علماء کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ بارہاایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم کا ذہن کچھ ایسے قرائن پالیتا ہے جو دلیل کے گرد احاطہ و ہجوم کئے ہیں جن کے باعث اس کے نزدیک وہ دلیل ظنی درجہ یقین تک پہنچ جاتی ہے اور وہ قرائن دوسرے عالم پر عیاں نہیں ہوتے یا عیاں ہوتے ہیں تو ان کے کچھ معارض قرائن بھی اس کے سامنے جلوہ نما ہوتے ہیں جو دلیل کو پھر اسی درجہ ظن پر لوٹا دیتے ہیں۔اسے یوں سمجھئے کہ ایک مسئلہ ہے جسے کسی صحابی نے خود زبان رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سُنا اور دوسروں کو اس صحابی کے بتانے سے معلوم ہوا تو اس

ف۱: تطفل علی الکافی وغیرہ کثیر من المعتبرات۔

ف۲:تحقیق المصنف ان القطع علی ثلثة اقسام۔

www.pegameislam.weebly.com

فالمجتهد لایثبت الافتراض الابما حصل له القطع به فانکان العلماء کلهم قاطعین به کان فرضا اعتقادیا وانکان قطعًا خاصًا بهذا المجتهد کان فرضا عملیا هذا ماظهرلی وارجو ان یکون صوابا ان شاء الله تعالٰی والیه اشرت فیما قررت فاعرف۔	صحابی کے نزدیک وہ قطعی ہے اور دوسروں کے نزدیک ظنی ہے۔تو مجتہد فرضیت کا اثبات اسی دلیل سے کرتا ہے جس کے متعلق اسے قطعیت حاصل ہو چکی ہے۔اگر یہی قطعیت تمام علماء کے نزدیک حاصل ہے تو وہ فرضِ اعتقادی ہے اور اگر یہ قطعیت خاص اسی مجتہد کو حاصل ہے تو اس کے نزدیک وہ فرضِ عملی ہے۔یہ وہ ہے جو مجھ پر منکشف ہوا،اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالٰی درست ہوگا،اسی کی طرف میں نے اپنی تقریر بالا میں اشارہ کیا ہے۔تو اس سے باخبر رہیے۔(ت)

علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں کلام مذکور بحر کے مؤیدات عبارات نہایہ وشرح قہستانی سے نقل کرکے فرمایا:

ولا یخفی مخالفته لما اطبق علیه الاصولیون من ان الفرض ماثبت بدلیل قطعی لاشبهة فیه[1]	مخفی نہیں کہ یہ اس کے برخلاف ہے جس پر اہلِ اصول کا اتفاق ہے کہ "فرض وُہ ہے جو ایسی دلیلِ قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہہ نہ ہو۔(ت)

پھر اصول بزدوی کی عبارت ذکر کی اور مغنی ومنتخب وتنقیح وتلویح وتحریر ومنار وغیرہا کا حوالہ دیا ہے۔

[۹]**اقول:** وهذا ف بعید من مثله رحمه الله تعالٰی فهٰذا اصطلاح فقهی ولایقضی علیه اصطلاح	**اقول:** ایسا اعتراض علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ جیسی شخصیت سے بعید ہے۔کیونکہ یہ ایک فقہی اصطلاح ہے جس کے خلاف خاص اصولی

ف: [۹]معروضۃ علی منحۃ الخالق۔

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰

www.pegameislam.weebly.com

خاص اصولی مع انه هوالناقل هُهناوفی ردالمحتار عن التلویح ان استعمال الفرض فیما ثبت بظنی والواجب فیما ثبت بقطعی شائع مستفیض کقولهم الوتر واجب فرض وتعدیل الارکان فرض ونحو ذلك یسمی فرض عملیا فلفظ الواجب یقع علی ما هو فرض علما وعملا کصلاة الفجر وعلی ظنی هو فی قوة الفرض فی العمل کالوترحتی یمنع تذکره صحة الفجر کتذکر العشاء وعلی ظنی هو دون الفرض فی العمل وفوق السنة کتعیین الفاتحة حتی لا تفسد الصلاة بترکها لکن تجب سجدة السهو اھ[1]

ثم لعله لامساغ للشبهة اصلا فیما قررت فان الفرض لم یثبت عن المجتهد الا بدلیل قطعی عنده وان لم یکن کذلك عند غیره فافهم۔

اصطلاح سے فیصلہ نہیں ہو سکتا، باوجودیکہ خود علامہ شامی ہی یہاں (منحۃ الخالق میں) اور ردالمحتار میں تلویح سے ناقل ہیں کہ دلیل ظنی سے ثابت شدہ میں فرض، اور قطعی سے ثابت شدہ میں واجب کا استعمال رائج اور مشہور ہے جیسے کہتے ہیں: وتر واجب فرض ہے، تعدیلِ ارکان فرض ہے اور اس کے مثل کو فرضِ عملی کہا جاتا ہے۔ تو لفظ واجب کا اطلاق ایک تو اس چیز پر ہوتا ہے۔ جو اعتقاداور عملا دونوں طرح فرض ہے جیسے نمازِ فجر، اور اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض کی حیثیت رکھتا ہے جیسے نمازِ وتر یہاں تک کہ یاد آجائے کہ وتر نہ پڑھے تھے تو اسے ادا کئے بغیر فجر پڑھنا درست نہیں جیسے عشاء نہ پڑھنا یاد آجائے تو فجر نہیں ہو سکتی۔ اور (واجب کا اطلاق) اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض سے فروتر اور سنّت سے بالاتر ہے جیسے قرأتِ نماز میں سورہ فاتحہ کی تعیین کہ اسکے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی مگر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔اھ

علاوہ ازیں امید ہے کہ میری تقریر میں اس اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ (تقریر مذکور کے مطابق) مجتہد کے نزدیک فرض کا ثبوت ایسی ہی دلیل سے ہے جو اس کے نزدیک قطعی ہے اگرچہ دوسرے کے نزدیک وہ دلیل ایسی نہ ہو تو اسے سمجھئے۔(ت)

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰، ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض القطعی والظنی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۴

www.pegameislam.weebly.com

درمختار میں ہے:

الفرض ما قطع بلزومه حتی یکفر جاحده کاصل مسح الرأس وقد یطلق علی العملی وھو ماتفوت الصحة بفواته کالمقدار الاجتهادی فی الفروض فلا یکفر جاحده[1]۔	فرض وہ ہے جس کالازم ہونا قطعی ہو یہاں تک کہ اس کا منکر کافر ہو جائے گا جیسے اصل مسحِ سر اور فرض کبھی عملی کو بھی کہا جاتا ہے اور یہ وہ ہے جس کے نہ ہونے سے صحت نہ ہو جیسے فرائض میں اجتہاد سے مقرر شدہ مقدار میں، تو اس کا منکر کافر نہ ہوگا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

اقول: بیان ذلك ان الادلة السمعیة اربعة: ۱الاول قطعی الثبوت والدلالة کنصوص القراٰن المفسرة والمحکمة والسنة المتواترة التی مفهومها قطعی۔ ۲الثانی قطعی الثبوت ظنی الدلالة کالاٰیات المؤولة۔ ۳الثالث عکسه کاخبار الاٰحاد التی مفهومها قطعی۔ ۴الرابع ظنیهما کاخبار الاٰحاد التی مفهومها ظنی۔	**میں کہتا ہوں** اس کا بیان یہ ہے کہ سمعی دلیلیں چار قسم کی ہیں ۔ (۱) وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں قطعی ہو (ایک توخود وہ یقینی طور پر ثابت ہو، دوسرے یہ کہ معنی مطلوب پر اس کی دلالت اور اس سے مقصود کا اثبات بھی قطعی و یقینی ہو) جیسے قرآنِ کریم کے مفسَّر محکم نصوص اور وہ حدیث متواتر جس کا معنی قطعی ہے۔ (۲) وہ دلیل جو ثبوت میں قطعی اور دلالت میں ظنی ہو۔ جیسے وہ آیات جن کے معنی میں تاویل کی گئی ہے (۳) اس کے برعکس (وُہ دلیل جو ثبوت میں ظنی اور دلالت میں قطعی ہو) جیسے وہ احادیثِ آحاد جن کا معنی قطعی ہے۔ (۴) وہ دلیل جو ثبوت و اثبات دونوں میں ظنی ہو، جیسے وہ اخبار آحاد جن کا معنی ظنی ہے۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۸

www.pegameislam.weebly.com

فبالاول یثبت الفرض والحرام، وبالثانی والثالث الواجب وکراھة التحریم وبالرابع السنت والمستحب۔ثم ان المجتھد قد یقوی عندہ الدلیل الظنی حتی یصیر قریبا عندہ من القطعی فما ثبت بہ یسمیہ فرضا عملیا لانہ یعامل معاملة الفرض فی وجوب العمل ویسمی واجبا نظر ا الٰی ظنیة دلیلہ فھو اقوی نوعی الواجب واضعف نوعی الفرض بل قد یصل خبرالواحد عندہ الٰی حد القطعی ولذا قالوا انہ اذا کان متلقی بالقبول جاز اثبات الرکن بہ حتی تثبت رکنیة الوقوف بعرفات بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الحج عرفة[1]۔	قسم اوّل سے فرض و حرام، دوم و سوم سے واجب و کراہت تحریم اور چہارم سے سنّت و مستحب کا ثبوت ہوتا ہے۔ پھر مجتہد کی نظر میں دلیل ظنی کبھی اتنی قوی ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک وہ قطعی کے قریب پہنچ جاتی ہے تو ایسی دلیل سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اسے وہ"فرض عملی" کہتا ہے۔ کیونکہ وجوبِ عمل کے بارے میں اس کے ساتھ فرض کا معاملہ ہوتا ہے۔اور اسے اس کی دلیل کی ظنیت کا لحاظ کرتے ہوئے واجب بھی کہا جاتا ہے۔ تو یہ واجب کی دونوں قسموں (اعتقادی و عملی) میں سے اقوی اور فرض کی دونوں قسموں (اعتقادی و عملی) میں سے اضعف ہے۔ بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبرِ واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ خبرِ واحد جب قبول مجتہدین سے سرفراز ہو تو اس سے رکنیت کا بھی اثبات ہو سکتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ عرفات میں وقوف کی رکنیت حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد "الحج عرفة" (حج وقوفِ عرفہ ہے) سے ثابت ہوئی۔ (ت)

اس کے بعد عبارۃ مذکورہ تلویح نقل فرمائی۔

اقول: ھذا الکلام کلہ مذکور فی الطحطاوی عن النھر بمحصلہ سوی ما افاد بقولہ بل قد یصل الخ	**اقول**: اس پورے کلام کا مضمون اور حاصل حاشیہ طحطاوی میں النہر الفائق کے حوالے سے مذکور ہے سوا اس مضمون کے جو آخر میں ان الفاظ

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض القطعی والظنی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۴

www.pegameislam.weebly.com

وھو کلام کاف من ابداء الفرق فی الفرض والواجب العملیین وصدرہ وان کان علی سنن ما قالہ البحر حیث قال قریبا من القطعی فاٰخرہ وذکر حدیث عرفۃ ناظر الی التحقیق الذی نحوت الیہ وباللہ التوفیق۔	سے بیان کیا ہے کہ "بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے" الخ۔ یہ کلام فرضِ عملی اور واجب عملی کے فرق کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔ اور اس کا ابتدائی حصّہ اگرچہ کلامِ بحر ہی کے طرز پر ہے کہ یہ کہا کہ "مجتہد کے نزدیک کبھی دلیل ظنی قطعی کے قریب" پہنچ جاتی ہے مگر آخری حصّہ اور حدیث عرفہ کا تذکرہ اسی تحقیق کی طرف ناظر ہے جو میں نے اختیار کی۔ اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے۔
لکن فی مطاویہ ابحاث طوال یخرج الا ستر سال فیہ عن قصدالمقال بیدانہ [ف۱] لاینبغی اخلاء المقام عن افادۃ ان ماذکر تبعا للطحطاوی والنھر وکثیرین من الفارق بین الوجوب وبین السنیۃ والاستحباب من ان ثبوت الاول بما فیہ ظنیۃ فی احد طرفی الثبوت والاثبات والاخرین بما فیہ ظنیۃ فی کلیھما غیر مسلم ولا صواب کیف [ف۲] وحفوف الظن بکلا الطرفین لاینزل الطلب عن المظنونیۃ	لیکن اس کلام کی تہ میں کچھ ایسی لمبی بحثیں ہیں جن میں عنانِ قلم کو آزادی ملے تو ہم اصل مقصود سے دُور نکل جائیں مگر اس جگہ کم از کم اتنا بتا دینا نا مناسب نہ ہو گا کہ علامہ شامی نے طحطاوی اور صاحبِ نہر کی تبعیت میں وجوب کے درمیان اور سنیت واستحباب کے درمیان جو فرق ذکر کیا ہے کہ وجوب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں ظنیت ہو اور سنیت و استحباب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت اور اثبات دونوں میں ظنیت ہو، یہ فرق نہ تو قابل تسلیم ہے نہ بجائے خود صحیح و درست ہے اور یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جب کہ ثبوت واثبات دونوں

ف۱: تطفل علی النھر الفائق والطحطاوی ورد المحتار وکثیرین۔

ف۲: تحقیق ان الدلیل الظنی والاثبات معا ھل یثبت الوجوب ام الاستنان۔

www.pegameislam.weebly.com

والرجحان وھو ملاك امر الوجوب لاغیر وانما الفرق بین الفریقین بنفس الطلب فقد یکون حتمیا ویفیدا الوجوب عندالظنیة ثبوتا او اثباتا اومعاوقد یکون ندبیا ترغیبیا فیفید السنیة اوالاستحباب ولو کان قطعیا یقینیا ثبوتا واثباتا فان القطع انما حصل علی الترغیب والارشاد دون الطلب الجازم من غیران یبقی فیه للمکلف خیار وھذا ظاھر جدا ھذا ما ظھر للعبد الضعیف۔	کو اگر ظن نے احاطہ کر رکھا ہے تو اس کی وجہ سے طلب (بجا آوری کا مطالبہ) تو مظنونیت اور رجحان کے درجہ سے فروتر نہیں ہو جاتی۔ اور وجوب کامدار اسی پر ہے کسی اور پر نہیں۔ دونوں فریقوں (ایک واجب اور دوسرا سنیت و استحباب) میں فرق صرف "طلب" سے ہوتا ہے۔ طلب کبھی حتمی ہوتی ہے اور وجوب کا افادہ کرتی ہے اگر ثبوت یا اثبات دونوں ظنی ہوں اور کبھی ندبی اور ترغیبی ہوتی ہے تو سنیت یا استحباب کا افادہ کرتی ہے اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں میں قطعی و یقینی ہوں۔ اس لئے کہ قطعیت ترغیب و ارشاد ہی سے متعلق حاصل ہوئی ہے۔ طلب جزمی سے متعلق نہیں کہ اس میں مکلّف کے لئے کوئی اختیار باقی نہ رہ جائے۔ اور یہ بہت واضح ہے۔ یہ بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔
ثم رأیت المحقق حیث اطلق افاد فی الفتح ماجنحت الیه واومی الی ماعولت علیه حیث قال بعدما بحث وجوب التسمیة فی الوضوء فان قیل یرد علیه ما قالوه من ان الادلة السمعیة علی اربعة اقسام الرابع ماھو ظنی الثبوت والدلالة وحکمه افادة السنیة والاستحباب	**پھر** میں نے دیکھا کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق (علامہ ابن ہمام) نے اس بات کا افادہ فرمایا ہے جس کی طرف میرا رجحان ہوا اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے جس پر میں نے اعتماد کیا۔ انھوں نے وضو میں وجوبِ تسمیہ کی بحث کرنے کے بعد لکھا ہے: اگر کہا جائے کہ اس پر اس سے اعتراض ہوتا ہے جو علماء نے فرمایا ہے کہ دلائل سمعیہ کی چار قسمیں ہیں، چوتھی قسم وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے سنیت اور استحباب کا

www.pegameislam.weebly.com

وجعلوا منه خبرالتسمية (يعنى قوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه [1] فانه مع اُحاديثه يحتمل نفى الفضيلة قال) وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم لاصلاة الا بفاتحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان ارادوا بظنى الدلالة مشتركها سلمنا الاصل المذكور۔	افادہ ہوتا ہے اور علماء نے حدیثِ تسمیہ کو بھی اسی قسم سے قرار دیا ہے (یعنی حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس کا وضو نہیں جس نے وضو میں بسم اللہ نہ پڑھی۔ اس لئے کہ اس حدیث کا ثبوت ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے اور وجوب پر اس کی دلالت بھی ظنی ہے اس لئے کہ اس مضمون میں اس معنٰی کا احتمال ہے کہ اس کا وضو کامل وافضل نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی) اور بعض حضرات نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قرأتِ فاتحہ کا وجوب سرکارِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد "لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب" (نماز نہیں مگر فاتحۃ الکتاب سے) سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس پر سرکار نے مداومت فرمائی اور نماز میں اس کی قرأت کبھی ترک نہ کی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ ہمیں تسلیم ہے اگر ظنی الدلالۃ سے مراد مشترک الدلالۃ ہو۔ (یعنی یہ کہ دلیل میں دو یا زیادہ معانی نکلتے ہیں اور کسی معنی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے۔ ۱۲ مترجم)
(اى فان الوجوب لايثبت بالشك) "**اقول**: بل لو كان الشك فى احد طرفى الثبوت و الاثبات لكفى لتنزيله عن	(یعنی اس لئے کہ وجوب شک سے ثابت نہیں ہوتا۔) **اقول**: بلکہ شک اگر ثبوت اور اثبات دونوں میں سے ایک ہی میں ہو تو بھی وہ دلیل کو اثبات وجوب کے درجہ سے نیچے لانے کے لئے

[1] الجامع الترمذی باب ماجاء فی التسمیۃ عند الوضوء حدیث ۲۵ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۰۱

www.pegameislam.weebly.com

مرتبة اثبات الایجاب۔ثم [۳] **اقول**: غیر ان هذا ف[۱] الاحتمال لامساغ له فی کلامهم بعد ملاحظة المقابلات اعنی ان ظنی الثبوت قطعی الدلالة والعکس یثبتان الوجوب فلیس المراد بالظن الاالمصطلح۔(قال) ومنعنا کون الخبرین من ذلك بل نفی الکمال فیهما احتمال یقابله الظهور (ای فلیس مشکوکا بل موهوما قال) فان النفی ف[۲] متسلط علی الوضوء والصلاۃ فیهما فان قلنا النفی لایتلسط علی نفس الجنس بل ینصرف الی حکمه وجب اعتبارہ فی الحکم الذی هوالصّحة فانه المجاز الاقرب الی الحقیقة وان قلنا یتسلط هنا علی الجنس لانها حقائق شرعیة فینتفی شرعا بعدم الاعتبار	کافی ہے۔ **ثم اقول**: مگر فقہاء کے کلام میں ظنی الدلالۃ بمعنی مشترک الدلالۃ ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہو سکتا جب کہ یہ ملاحظہ کر لیا جائے کہ وہ ظنی بمقابلہ قطعی بول رہے ہیں ۔دیکھئے وہ یوں کہتے ہیں : دلیل ثبوت میں ظنی ، دلالت میں قطعی ہو یا اس کے بر عکس ثبوت میں قطعی، دلالت میں ظنی ہو تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ ظن سے مراد وہی ظنِّ اصطلاحی ہے۔آگے فرماتے ہیں مگر ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ تسمیہ اور فاتحہ سے متعلق دونوں حدیثیں ظنی بمعنی مشترک ہیں (اور ان میں نفی صحت اور نفیِ کمال دونوں معنی پر یکساں دلالت ہونے اور کسی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے۔ ۱۲ م) بلکہ (نفی صحت کا معنی ظاہر و متبادر ہے۔ ۱۲م) نفیِ کمال کا احتمال ایسا ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے (مقصد یہ ہے کہ اب یہ احتمال مشکوک نہیں بلکہ اس سے بھی فروتر محض موہوم ہو گا) اس لئے کہ حدیث "لا وضوء "اور حدیث "لاصلوٰۃ"میں نفی وضو اور نماز پر وارد ہے۔اب اگر ہم یہ کہیں کہ نفی خود جنس کی نہیں ہوتی بلکہ اس کے حکم کی ہوتی ہے تو نفی اس کے حکم یعنی صحّت میں ماننا ہوگا کیونکہ نفی صحت ہی

ف۱: [۶]تطفل علی فتح القدیر۔

ف۲: نحوہ لاصلوٰۃ ظاھرہ نفی الصحۃ لا الکمال۔

www.pegameislam.weebly.com

شرعا وان وجدت حسا فاظهر فی المراد فنفی الکمال علی کلا الوجهین احتمال خلاف الظاهر لایصار الیه الابدلیل۔	وہ مجاز ہے جو حقیقت سے قریب تر ہے (اب حاصل یہ ہو گا کہ بغیر تسمیہ وضو نہیں یعنی صحتِ وضو نہیں اور بغیر فاتحہ نماز نہیں یعنی صحتِ نماز نہیں ۱۲م) اور اگر ہم یہ کہیں کہ نفی یہاں خود جنس کی ہو رہی ہے اس لئے کہ وضو اور نماز یہ سب حقائق شرعیہ ہیں اور جب شرعًا ان کا اعتبار نہ ہو گا تو یہ شرعی طور پر بے ثبوت اور معدوم ہونگی اگرچہ حسّی طور پر موجود ہوں (اب معنی یہ ہو گا کہ بے تسمیہ کے وضو کا اور بے فاتحہ کے نماز کا، شریعت میں وجود و ثبوت ہی نہیں ۱۲م) تو اس تقدیر پر مراد اور زیادہ ظاہر واضح ہے۔اور دونوں تقدیروں پر نفی کمال کا احتمال خلافِ ظاہر ہے جس کی طرف بغیر کسی دلیل کے رجوع نہیں کیا جاسکتا۔
وان ارادو به مافیه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الاصل المذکور (ای اثباته ح السنیة والندب لاالوجوب بل یثبت الوجوب لحصول الترجیح وان تطرق الظن الی الطرفین جمیعا قال) واسندناه بان الظن واجب الاتباع فی الادلة الشرعیة الاجتهادیة وهو متعلق بالاحتمال الراجح فیجب اعتبار متعلقه وعلی هذا	اور اگر ظنی الدلالۃ سے یہ مراد ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی احتمال ہو، خواہ وہ مرجوح ہی ہو تو ہمیں قاعدہ مذکور تسلیم نہیں (یعنی یہ کہ ایسی دلیل سے صرف سنیت اور استحباب کا ثبوت ہو گا، وجوب کا ثبوت نہ ہو گا بلکہ اس سے وجوب ہی کا ثبوت ہو گا کیونکہ ترجیح حاصل ہے اگرچہ ثبوت اور دلالت دونوں میں ظن کا دخل ہو گیا ہے۔آگے فرماتے ہیں:) اور اس کی سند میں ہم یہ کہیں گے کہ شریعت کے اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے۔وہ احتمالِ راجح سے متعلق ہوتا ہے تو اس کے متعلق (احتمال راجح) کو ماننا واجب ہے اسی کو

www.pegameislam.weebly.com

مشی المصنّف رحمه الله تعالٰی فی خبر الفاتحة حیث قال بعد ذکرہ من طرف الشافعی رحمه الله تعالٰی ولنا قوله تعالٰی فاقرء واما تیسر من القراٰن والزیادۃ علیه بخبر الواحد لاتجوز لکنه یوجب العمل فقلنا بوجوبها وھذا ھو الصواب[1] اھ مزیدا منا مابین الاھلة۔	مصنف (صاحبِ ہدایہ) رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے حدیث فاتحہ میں اختیار کیا ہے اس طرح کہ اس حدیث کے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے طرق سے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: اور ہماری دلیل باری تعالٰی کا یہ ارشاد ہے کہ "قرآن سے جو میسر آئے پڑھو" اس پر خبرِ واحد سے اضافہ نہیں ہو سکتا لیکن خبرِ واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے ہم نماز میں قراتِ فاتحہ کے وجوب کے قائل ہوئے اور یہی صحیح ہے۔اھ۔ فتح القدیر کی عبارت قوسین کے درمیان ہمارے (امام احمد رضا بریلوی) اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ (اور جہاں مترجم کا اضافہ ہے وہاں یہ علامت بنادی گئی ہے: ۱۲م)
۳**اقول:** وتحرر ف مما تقرران الادلة السمعیة تسعة اقسام لان لھا طرفین الثبوت والاثبات وکل علی ثلثة وجوہ القطع والظن والشک۔	**اقول:** گزشتہ تفصیلات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دلائل سمعیہ کی نو قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ ان میں دو جانب ہیں: ۱ثبوت ۲اثبات۔ اور ہر ایک میں تین صورتیں ہیں: ۱یقین ۲ظن ۳شک۔ (اس طرح کل نو صورتیں ہوئیں۔ ثبوت قطعی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ثبوت ظنی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ثبوت شکّی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ۱۲م)

ف: التحقیق الاجمالی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض وما دونه تسعة اقسام۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۱

www.pegameislam.weebly.com

خمسة منها وھی ما فی احد طرفیها شك لایثبت فوق سنیة اوندب وان اشتملت علی طلب جازم والاربعة البواقی کذلك ان اشتملت علی طلب غیر جازم و الا فانکان کلا الطرفین قطعیا ثبت الافتراض والا فالوجوب۔	ان میں پانچ صورتیں ہیں جن سے سنّیت یا ندب سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا۔ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہو اگرچہ وہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں۔ اور باقی چار صورتوں کا بھی یہی حال ہے اگر وہ طلب غیر جزمی پر مشتمل ہوں۔ اور اگر ایسا نہ ہو (بلکہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں) تو اگر ثبوت و اثبات دونوں قطعی ہیں تو اس سے فرضیّت ثابت ہو گی ورنہ وجوب ثابت ہوگا۔
ثم الظاهر ف ان السنیة لاتثبت بالشك بل هو المتعین والالزم التقول علی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم بمجرد شك واحتمال ولذا افاد المحقق فی الفتح وتلمیذه فی الحلیة ان الاستنان لایثبت بالحدیث الضعیف حیث حقق فی الفتح ان غسل الجمعة مستحب لاسنة ثم قال یقاس علیه باقی الاغتسال (ای غسل العیدین والعرفة والاحرام) وانما یتعدی الی الفرع حکم الاصل وهو الاستحباب اما ماروی ابن ماجة کان صلی الله تعالٰی علیه وسلم یغتسل یوم	پھر ظاہر۔ بلکہ متعین۔ یہ ہے کہ سنیت شک سے ثابت نہیں ہوتی، ورنہ محض شک و احتمال کی وجہ سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف زبردستی کسی قول کا انتساب لازم آئے گا۔ اسی لئے حضرت محقق نے فتح القدیر میں اور ان کے تلمیذ سے حلیہ میں افادہ کیا ہے کہ سنیت حدیث ضعیف سے ثابت نہیں ہوتی۔ اس طرح کہ فتح القدیر میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ غسلِ جمعہ مستحب ہے، سُنت نہیں۔ پھر آگے لکھا ہے: اسی پر باقی غسل (یعنی عیدین، عرفہ اور احرام کے غسل کا قیاس ہو گا) اور فرع کی جانب اصل ہی کا حکم آئے گا اور وہ استحباب ہے۔ رہی وہ حدیث جو ابنِ ماجہ نے روایت کی کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عید کے دن غسل فرماتے تھے، اور

ف: بالحدیث الضعیف یثبت الاستحباب دون الاستنان۔

www.pegameislam.weebly.com

العیدین و عن الفاکہ بن سعد الصحابی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یغتسل یوم عرفۃ ویوم النحر ویوم الفطر فضعیفان قالہ النووی وغیرہ[1] اھ۔	فاکِہ بن سعد صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم روزِ عرفہ، روزِ عید قربان اور روزِ عید الفطر غسل فرماتے تھے۔ تو یہ حدیثیں ضعیف ہیں، جیسا کہ امام نووی وغیرہ نے فرمایا، اھ۔
فافادان ضعفھما یقعدھما عن افادۃ الاستنان وکذالك قال فی الحلیۃ بعد ماذکر استنان غسل الجمعۃ مانصہ واستنان غسل العیدین ان قلنا بان تعدد الطرق الواردۃ فیہ تبلغ درجۃ الحسن والا فالندب[2] اھ	حضرت محقق کے اس کلام سے مستفاد ہوا کہ دونوں حدیثیں چونکہ ضعیف ہیں اس لئے افادہ سنیت سے قاصر ہیں۔ اسی طرح حلیہ میں غسلِ جمعہ کا مسنون ہونا ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں "اور غسل عیدین کا سنت ہونا ثابت ہوگا اگر ہم یہ کہیں کہ اس بارے میں حدیث کے جو متعدد طرق وارد ہیں وہ اسے درجہ حسن تک پہنچادیتے ہیں ورنہ وہ مندوب ہوگا، اھ۔
وقد المنا بطرف من تحقیق ھذا فی رسالتنا ف الھاد الکاف فی حکم الضعاف وایضًا حققنا فیھا بمالا مزید علیہ ان الاستحباب یثبت بالحدیث الضعیف۔	ہم نے اس کی کچھ تحقیق اپنے رسالہ "الھاد الکاف فی حکم الضعاف" میں رقم کی ہے۔ اور اس میں حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہونے کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں۔
ثم [۱۴] **اقول**: الشك فی الاثبات	**ثم اقول**: اثبات میں شک بھی ویسے

ف: رسالہ ہذا فتاوی رضویہ جلد پنجم مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور میں موجود ہے، اعلٰی حضرت علیہ الرحمۃ نے اپنے رسالہ "منیر العین فی حکم تقبیل الابہامین" میں افادہ شانزدہم سے افادہ بست وسوم (آٹھ افادات) کو "الھاد الکاف فی حکم الضعاف" سے موسوم کیا ہے۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۷۰

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

مثل الشك فی الثبوت فاذن الاوضح ؎ الاجمع الاشمل الاکمل ان نقول النصوص الطلبیة علی ثلثة اقسام: (۱) مافیه طلب ترغیب مجردًا (۲) اومع تاکید (۳) اوطلب جازم۔ وکل منها علٰی تسعة اقسام کما قدمت فهی سبعة وعشرون قسما لا یثبت الافتراض منها الاواحد وهو یقینی الثبوت والاثبات مع الطلب الجازم وثلثة تفید الوجوب وهو ظنی الثبوت اوالاثبات اوکلیهما مع الطلب الجازم فی الکل واربعة تفیدالاستنان وهی نظائر ماتفید الفرضیة والوجوب فی الثبوت والاثبات بیدان الطلب فیها مؤکد غیر جازم والبواقی وهی تسعة عشر تفید الندب وهی التی فی احد طرفیها شك ولوالطلب جازما اوکان الطلب فیها طلب	ہی ہے جیسے ثبوت میں شک۔ تواب زیادہ واضح، جامع، کامل اور ہمہ گیر تقسیم یُوں ہو گی کہ ہم کہیں: وہ نصوص جو کسی عمل کی طلب پر مشتمل ہیں ان کی تین قسمیں ہیں: (۱) وہ جن میں بلا تاکید صرف ترغیبًا مطالبہ ہو۔ (۲) وہ جن میں ترغیب کے ساتھ تاکید بھی ہو۔ (۳) وہ جن میں طلب جزمی ہو۔ اور ان میں سے ہر ایک کی نو قسمیں ہیں، ایسے ہی جیسے پہلے بیان ہوئیں۔ تو یہ کل ستائیس ۲۷ قسمیں ہوئیں (ہر قسم کی تفصیل یوں کر لیں مثلا (۱) طلب صرف ترغیبی ہے اور ثبوت قطعی ہو، اثبات قطعی یا ظنی یا شکّی۔ یا ثبوت ظنی ہے، اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ یا ثبوت شکی ہے، اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ۱۲م) ان میں صرف ایک قسم وہ ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ یہ وہ ہے جس میں طلب جزمی ہو اور ثبوت واثبات دونوں قطعی ہوں۔ اور تین قسمیں وہ ہیں جن سے وجوب کا افادہ ہوتا ہے۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب جزمی ہو اور ثبوت یا اثبات یا دونوں ظنی ہوں۔ اور چار وہ ہیں جو سنیت کا افادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب غیر جزمی مؤکد ہے اور ثبوت واثبات کی صورتیں ویسے ہی جیسے فرضیت اور وجوب کا افادہ کرنے والی قسموں میں بیان ہوئیں یعنی دونوں قطعی

ف: التحقیق التفصیلی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض ومادونه علی سبعة وعشرین قسماً۔

www.pegameislam.weebly.com

ترغیب مجرد ولو قطعی الطرفین وقس علی ھذا فی جانب الکف الحرام والمکروہ تحریما وتنزیھا وخلاف الاولی ولا تذھلن عن مقام الاحتیاط واللہ الھادی الی سواء الصراط ھذا ھوالتحقیق الساطع اللامع النور فاحفظہ فلعلك لاتجدہ فی غیر ھذہ السطور۔	یا دونوں [2]ظنی یا [3]ایک [4]ظنی۔اور باقی انیس [19]قسمیں مندوب و مستحب ہونے کا افادہ کرتی ہیں۔یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہو اگرچہ طلب جزمی ہو (یہ دس [10] صورتیں ہوئیں طلب جزمی ہے اور ثبوت شکی ہے، اثبات [1]قطعی یا [2]ظنی یا [3]شکی۔یا ثبوت ظنی ہے اثبات شکی۔یا ثبوت قطعی ہے اثبات شکی۔طلب غیر جزمی مؤکد ہے اور وہی پانچ صورتیں ۱۲م) یا ان میں طلب صرف ترغیبی ہو اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں قطعی ہوں (یہ نو [9]صورتیں ہوئیں وہی جو چند سطور پہلے توضیح میں لکھی گئیں، کُل ۱۹ ہو گئیں۔۱۲م) اسی پر جانب کف میں حرام، مکروہ تحریمی اور خلاف اولی اور قیاس کرلیں اور مقام احتیاط سے غفلت ہرگز نہ ہو۔۔۔۔۔اور خدا ہی سیدھی راہ دکھانے والا ہے۔۔۔۔۔۔۔یہ وہ تابندہ ودرخشندہ تحقیق ہے جو ان سطور کے سوا شائد کہیں نہ ملے ۔۔۔۔۔تو اسے حفظ رکھئے(ت)

یہاں سے ظاہر ہوا ف کہ فرض اعتقادی سب سے اعظم واعلٰی اور دونوں قسم واجب اعتقادی کا مباین ہے اور فرض عملی واجب اعتقادی سے خاص مطلقًا کہ ہر فرض عملی واجب اعتقادی ہے ولاعکس اور واجب عملی ہر دو قسم فرض کا مباین اور واجب اعتقادی سے خاص مطلقًا ہے کہ ہر فرض عملی واجب اعتقادی ہے ولاعکس۔

ثم [15]اقول: (پھر میں کہتا ہوں۔ت) یہ اس تقدیر پر ہے کہ قسمین عملی بشرط لا ہوں **کماھو المتعارف عند علمائنا** (جیسا کہ یہی ہمارے علماء کے ہاں متعارف ہے۔ت) ولا بشرط لیں تو فرض عملی فرض اعتقادی سے عام مطلقًا اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہوگا کہ فرض اعتقادی فرض عملی ہے نہ واجب اعتقادی، اور واجب عملی بالمعنی الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض عملی، اور فرض عملی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں۔اور واجب عملی بالمعنی الثانی واجب اعتقادی کا مساوی کہ اعتقاد وجوب موجب وجوب عمل اور ایجاب عمل بے اعتقاد وجوب نا محتمل کلام آتی میں معنی اولی

ف: فرض واجب اعتقادی و عملی چاروں کی نسبتیں۔

www.pegameislam.weebly.com

ہی مراد ہونگے کہ وہی شائع بین العلماء ہیں۔ وباللہ التوفیق۔

وضومیں ف۱ **فرض اعتقادی** یعنی ارکان اعتقادیہ

فان ف۲ الفرض یطلق علی الرکن وعلی الشرط کما فی الدر [1] وعلی ما لیس برکن ولاشرط کترتیب ما شرع غیر مکرر فی رکعة کترتیب القعدة علی السجود والسجود علی الرکوع والرکوع علی القراءۃ والقراءۃ علی القیام فانھا فروض لیست بارکان ولا شروط کمافی [2] الشامی عن الغنیة۔ [۱۲] **اقول:** وکانه ف۳ نظر الی انھا برزخ بین الدخول والخروج والافیه کلام لمن تأمل فلیتأمل۔	(اس لئے کہ فرض کا اطلاق رکن پر بھی ہوتا ہے اور شرط پر بھی، جیسا کہ درمختار میں ہے۔ اور اس پر بھی جو نہ رکن ہے نہ شرط ہے، جیسے ان امور میں ترتیب جو ایک رکعت میں بلا تکرار مشروع ہوئے ہیں جیسے قعدہ کی ترتیب سجدہ پر، سجدہ کی رکوع پر، رکوع کی قرات پر، قرات کی قیام پر۔ کہ یہ سب ترتیبیں فرض ہیں، نہ رکن ہیں نہ شرط۔ جیسا کہ شامی میں غنیہ سے نقل ہے۔ اقول شاید انھوں نے یہ دیکھا کہ یہ ترتیبیں تو رکن کی طرح داخلِ نماز ہیں نہ شرط کی طرح خارج نماز ہیں بلکہ دونوں کے درمیان برزخ ہیں۔ ورنہ اس میں صاحبِ تامل کے لئے کلام کی گنجائش ہے۔ تو اس میں تامل کرنا چاہیے۔ (ت)

ف۱: وضومیں چار فرض اعتقادی ہیں۔

ف۲: الفرض یطلق علی الرکن والشرط وماسواھما۔

ف۳: تطفل علی الغنیة وردالمحتار

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱ / ۱۸، ردالمحتار کتاب الطہارۃ قد یطلق الفرض مالیس برکن ولاشرط داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۴

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ قد یطلق الفرض مالیس برکن ولاشرط داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۴

www.pegameislam.weebly.com

چار ہیں اول منہ دھونا یعنی علاوہ مستثنیات کے طول میں شروع سطح پیشانی سے نیچے کے دانت جمنے کی جگہ تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک۔ اس میں دس استثناء ہیں۔

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے **(۲)** پپوٹوں کی اندرونی سطح کہ ان دونوں مواضع کا دھونا باجماع معتد بہ اصلا فرض کیا مستحب بھی نہیں۔

وبالغ الاما مان عبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس رضی الله تعالٰی عنهم فکف بصرهما۔ دو اماموں حضرت عبداللہ بن عمرو اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم نے ان کے دھونے میں مبالغہ سے کام لیا تو ان کی بینائی جاتی رہی۔ (ت)

(۳) آنکھیں خوب فـــا زور سے بند کرنے میں جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کرے تو ظاہر رہتا اتنا حصہ دھلنا مختلف ہی ہے، ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اس کا دھلنا بھی واجب نہیں یہاں تک خوب آنکھیں بند کرکے وضو کیا وضو ہو جائے گا اور بعض نے کہا نہ ہو۔ ردالمحتار میں ہے:

لوغمض عینیه شدیدا لایجوز ، بحر ، لکن نقل العلامة المقدسی فی شرحه علی نظم الکنز ان ظاهر الروایة الجواز واقره فی الشر نبلالیة تأمل [1] اه کلام الشامی۔ **اقول**:فـــ۲ رحم الله العلامة السید انما عبارة البحر هکذا ذکر فی المجتبٰی لاتغسل العین بالماء ولا باس بغسل الوجه مغمضا عینیه وقال الفقیه احمد بن ابراهیم ان غمض عینیه شدیدا لایجوز [2] اه فمفاده	اگر آنکھیں زور سے بند کرکے دھوئیں تو وضو نہ ہوگا۔ بحر۔ لیکن علامہ مقدسی سے نظم کنز پر اپنی شرح میں نقل کیا ہے کہ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ وضو ہو جائیگا اور شرنبلالیہ میں اسے برقرار رکھا ہے۔ تأمل کرو۔ اھ شامی کی عبارت ختم ہوئی۔ **اقول**: علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو، بحر کی عبارت اس طرح ہے: مجتبٰی میں ذکر کیا ہے کہ آنکھ پانی سے نہ دھوئی جائے، اور آنکھیں بند کرکے چہرہ دھونے میں حرج نہیں۔ اور فقیہ احمد بن ابراہیم نے فرمایا کہ۔ اگر آنکھیں زور سے بند کرلیں تو وضو نہ ہوگا اھ۔ تو عبارتِ

فـــا: مسئلہ: وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائے گا۔

فـــ۲: معروضة علی رد المحتار

[1] کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق وتسمیہ الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۶

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۱۱

www.pegameislam.weebly.com

ایضاً لیس الا ان المذھب الجواز وعدمه قول احمد بن ابرھیم فلیتنبه۔	بحر کا مفاد بھی یہی ہے کہ اس صورت میں وضو ہو جانا ہی مذہب ہے اور نہ ہونا احمد بن ابراہیم کا قول ہے۔ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے (ت)

(۴) دونوں لب کہ بعض نے کہا وہ تابع دہن ہیں اور وضو میں دہن کا دھونا صرف سنت ہے بحر الرائق میں ہے:

اما الشفة فقیل تبع للفم [1]	مگر ہونٹ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ منہ کے تابع ہے۔(ت)

(۵،۶،۷) ابروؤں اور مونچھوں اور اور بچی کے نیچے کی کھال کہ بعض نے کہا کہ اگرچہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو اس کا دھونا ضرور نہیں۔ درمختار میں ہے:

فی البرھان یجب غسل بشرة لم یسترھا الشعر کحاجب وشارب وعنفقة فی المختار۔ [2]	برہان میں ہے کہ قولِ مختار پر اس جلد کا دھونا ضروری ہے جو بالوں مثلاً ابرو، مونچھ، بچّی، سے چھپی ہوئی نہ ہو۔(ت)

(۸) گھنی داڑھی کے نیچے کی کھال کہ اس کا دھونا اصلاً ضرور نہیں: (۹) داڑھی مطلقاً کہ اس کے باب میں نو قول ہیں:

فقیل یفترض مسحه اوغسله کل منھما کلا اوثُلُثا او ربعا اولما یلاقی البشرة فقط اولا شیئ کما فی ردالمحتار۔ [3]	کہا گیا کہ پوری داڑھی، یا تہائی، یا چوتھائی یا صرف جلد سے متصل حصہ کا مسح یا دھونا فرض ہے اور نواں قول یہ کہ کسی حصہ کا مسح دھونا کچھ بھی فرض نہیں جیسا کہ ردالمحتار میں ہے۔(ت)

(۱۰) کنپٹیاں کہ جب داڑھی کے بال ہوں تو امام ابو یوسف سے ایک روایت آئی کہ ان کا دھونا ضرور نہیں۔ درمختار میں ہے:

یجب غسل مابین العذار والاُذن	رخسار اور کان کے درمیان والے حصّے کو دھونا

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ /۱۱

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ /۱۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ /۶۸

www.pegameislam.weebly.com

بہ یفتی۔[1]	ضروری ہے، اسی پر فتوٰی ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال فی البدائع وعن ابی یوسف عدمہ وظاھرہ ان مذھبہ بخلافہ بحر والخلاف فی الملتقی اما المرأۃ والامرد والکوسج فیفترض الغسل اتفاقا۔[2]	بدائع میں کہا کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اس حصّہ کا دھونا ضروری نہیں۔ اس عبارتِ بدائع کا ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف کا مذہب اس کے بر خلاف ہے (بحر) اور یہ اختلاف داڑھی والے سے متعلق ہے۔ عورت، کم عمر بے ریش، اور وہ سن رسیدہ جسے داڑھی آتی ہی نہیں ان سب پر اس حصہ کو دھونا بالاتفاق فرض ہے۔ (ت)

تنبیہ: اس روایت پر خلاف امام ابو یوسف اگرچہ اس صورت سے خاص ہے کہ وہاں داڑھی کے بال ہوں مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اُس حصہ بدن پر بال ہوں۔ حتی یدخل فی بشرۃ ماتحت اللحیۃ کما ظن۔ (حتی کہ یہ اس جلد کے شمار میں آجائے جو داڑھی کے نیچے ہوتی ہے جیساکہ بعض کو گمان ہوا) بلکہ داڑھی کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں عذار کہتے ہیں، اس حصّے اور کان کے بیچ میں جلد کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے۔ یہاں اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عِذار والے کیلئے اس روایت پر اس کا دھونا ضروری نہیں، اور ظاہر الروایۃ ومذہب معتمد میں مطلقاً فرض ہے۔ امامِ اجل ابوالبرکات عبداللہ نسفی، کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں:

البیاض الذی بین العذار وشحمۃ الاذن من الوجہ حتی یجب غسلہ عندھما خلافالا بی یوسف لان البشرۃ التی ینبت	جو سپیدی رخسار اور کان کی لو کے مابین ہوتی ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اسی لئے طرفین کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کی دلیل

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۶

www.pegameislam.weebly.com

علیہا الشعر لایجب ایصال الماء الیہا فما ھوا بعد اولی وقالا انما لم یجب ثم لانہ استتر بالشعر ولا شعر ھنا فبقی علی ماکان اھ۔[1]	یہ ہے کہ وہ جلد جس پر بال اگے ہوئے ہیں اس تک پانی پہنچانا ضروری نہیں تو جو حصہ اس سے دور ہے اس تک پہنچا بدرجہ اولی ضروری نہ ہوگا۔ اور طرفین کہتے ہیں کہ وہاں اس لئے ضروری نہ ہوا کہ وہ جلد بالوں سے چھپی ہوئی ہے اور یہاں بال نہیں ہیں تو اس کا حکم وہی رہا جو پہلے تھا کہ دھونا ضروری ہے اھ۔(ت)

اور امام دارالہجرہ سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہوا کہ ان کا دھونا مطلقًا ضرور نہیں میزان الشریعہ الکبری للعارف الربانی سیدی عبدالوھاب الشعرانی میں ہے:

قول الائمۃ الثلثۃ ان البیاض الذی بین الشعرا لاذن واللحیۃ من الوجہ مع قول مالك وابی یوسف انہ لیس من الوجہ فلایجب غسلہ مع الوجہ فی الوضوء۔[2]	تینوں ائمہ کا قول یہ ہے کہ جو سپیدی کان اور داڑھی کے درمیان ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اور امام مالک و امام ابویوسف کا قول یہ ہے کہ وہ چہرے میں نہیں ہے تو وضو میں اسے دھونا واجب نہیں۔(ت)

اسی طرح رحمۃ الامہ میں اختلاف الامہ میں ہے:

[18]**اقول:** اما ابو ف یوسف فقد علمت ان قولہ کقول الجمھور والروایۃ نادرۃ عنہ ایضا مفصلۃ لامرسلۃ واھل البیت ادری بما فی البیت واما مالك فالذی رأیتہ من کتب مذھبہ فی شرح	**اقول:** امام ابویوسف سے متعلق تو واضح ہوچکا کہ ان کا قول۔ قول جمہور کے مطابق ہے۔ اور ان سے جو روایت نادرہ آئی ہے اس میں بھی تفصیل ہے، اطلاق نہیں اور اہل خانہ کو اشیائے خانہ کا زیادہ علم ہوتا ہے۔ اب رہا امام مالک کا قول توان کے مذہب کی کتابوں میں سے ابن ترکی کی شرح

فــــ: [9]تطفل علی الامام الشعرانی

[1] الکافی شرح الوافی

[2] میزان الشریعۃ الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت مصر ۱/۱۵۰

www.pegameislam.weebly.com

المقدمة العشماویة لابن ترکی ان الوجه حدہ طولا من منابت شعرالراس المعتاد الی اٰخرالذقن وحدہ عرضا من الاذن الی الاذن[1] اھ وفی حاشیة للسفطی مابین العذارین والاذن وھو البیاض الذی تحت الوتد (ای وتد الاذن) اوالمسامت له یجب غسله لانه من الوجه[2] اھ فاللہ تعالٰی اعلم۔	مقدمہ عشماویہ میں جو حکم میں نے دیکھا وہ یہ ہے کہ طول میں چہرے کی حد عادۃً سر کے بال اگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخری حصہ تک ہے اور عرض میں اس کی حد ایک کان سے دوسرے کان تک ہے اھ۔اس شرح کے حاشیہ سفطی میں ہے کہ جو حصہ دونوں رخساروں اور کان کے درمیان ہے یعنی وہ سپیدی جو جان کی ابھری ہوئی لو کے نیچے یا اس کی سمت مقابل میں ہوتی ہے،اسے دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ چہرے میں شامل ہے اھ ۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے ۔(ت)

تنبیہ: یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہوگا

دوم: دونوں ہاتھ ناخنوں سے کہنیوں تک دھونا،اس میں تین استثناء ہیں

(ا) خود کہنیاں دھونا،امام زفر رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک ضرور نہیں۔

(۲) جس ف چیز کی آدمی کو عموماً یا خصوصاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس کے ملاحظہ واحتیاط میں حرج ہے اس کا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہ جانا اگرچہ جرم دار ہو اگرچہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچ سکے، جیسے پکانے گوندھنے والوں کے لئے آٹا، رنگریز کے لئے رنگ کا جرم، عورات کے لئے مہندی کا جرم، کاتب کے لئے روشنائی، مزدور کے لئے گارا مٹی، عام لوگوں کے لئے کوئے یا پلک میں سرمہ کا جرم، بدن کا میل مٹی غبار، مکھی مچھر کی بیٹ وغیرہا کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو مانع نہیں۔ درمختار میں ہے:

لایمنع الطھارۃ خرء ذباب وبرغوث	طہارت سے مانع نہیں مکھی اور پسو کی بیٹ جس کے

ف : **مسئلہ** : کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو و غسل کا مانع نہیں

---

[1] شرح المقدمۃ العشماویۃ لابن ترکی

[2] حاشیہ شرح المقدمۃ العشماویہ للسفطی

www.pegameislam.weebly.com

لم یصل الماء تحتہ وحناء ف۱ ولو جرمہ بہ یفتی ودرن ودھن ودسومۃ وتراب وطین ولو فی ظفر مطلقًا ای قرویا اومدنیا فی الاصح بخلاف نحوعجین ولایمنع ماعلی ظفر صباغ۔[1]	نیچے پانی نہ پہنچا، اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتوی ہے ، اور میل، تیل، چکنائی، مٹی، گارا اگرچہ ناخن میں ہو۔ قول اصح پر مطلقًا یعنی دیہاتی ہو یا شہری، بخلاف گندھے ہوئے آٹے کے، اور رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

لکن فی النھر لوفی اظفارہ عجین فالفتوی انہ مغتفر اھ[2]۔ ورأیتنی کتبت فیما علقت علی ردالمحتار علی قولہ وحناء ولوجرمہ بہ یفتی[۱۹] **اقول**: وبہ یظھر بحکم بعض اجزاء ف۲ کحل تخرج فی النوم وتلتصق ببعض الجفون اوتستقر فی بعض الماٰق وربما تمر	لیکن النہر الفائق میں ہے کہ اگر ناخنوں کے اندر خمیر رہ گیا ہو توفتوی اس پر ہے کہ وہ معاف ہے اھ۔ میں نے دیکھا کہ ردالمحتار پر جو حواشی میں نے لکھے ہیں ان میں درمختار کی عبارت اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتوی ہے پر میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے سرمہ کے ان ریزوں کا حکم ظاہر ہوجاتا ہے جو سوتے وقت نکل کر پلک میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے کوئے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی وضوو غسل میں ان

ف۱: مسئلہ: عورت کے ہاتھ پاؤں پر مہندی کا جرم لگارہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو وضو و غسل ہوجائے گا ہاں جب اطلاع ہو چھڑا کر وہاں پانی بہائے۔

ف۲: مسئلہ: سرمہ آنکھ کے کوئے یا پلک میں رہ گیا اور اطلاع نہ ہوئی توظاہر احرج نہیں اور بعد نماز کوئے میں محسوس ہوا تو اصلا باک نہیں۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ /۲۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ /۱۰۴

www.pegameislam.weebly.com

الید علیهما فی الوضوء والغسل ولا یعلم بها اصلا فلا یکفی فیه التعاهد المعتاد ایضا الا بتیقظ خاص وتفحص مخصوص فذلك کجرم الحناء لابالقیاس بل بدلالة النص فان الحاجة الی الکحل اشد واکثر۔ ولیعلم ان ظهوره فی مؤق بعدما یمر علی الطهارة شیئ من زمان کما یراه بعد ما صلی مایلتفت الیه اصلا فانه ربما ینتقل بعد التطهر من داخل العین الی الماق والحادث یضاف الی قرب الاوقات اما الملتزق بالجفن فلعل فیه الوجه الاول لاغیرهذا کله ماظهر لی ولیحرر[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

و رأیتنی کتبت فیه علی قوله لایمنع ما علی ظفر صباغ[20] **اقول:** ویعلم ف منه حکم المداد

پر ہاتھ بھی گزرتا ہے اور ان کا پتہ نہیں چلتا، کیونکہ اس کے لئے الگ سے خاص دھیان دیئے اور مخصوص جستجو کئے بغیر معمولی توجہ سے کام نہیں بن سکتا۔ تو وہ مہندی کے جرم کا حکم رکھتے ہیں، قیاس سے نہیں بلکہ دلالۃ النص سے اس لئے کہ سرمہ کی حاجت زیادہ شدت وکثرت سے ہوتی ہے اور یہ بھی واضح رہے کہ طہارت پر کچھ دیر گزر جانے کے بعد اگر سرمہ آنکھ کے کوئے میں نمودار ہوا جیسے اسے نماز پڑھنے کے بعد محسوس ہو تو وہ ذرا بھی قابل التفات نہیں اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ طہارت حاصل کرنے کے بعد آنکھ کے اندر سے کوئے میں آگیا ہو ایسا ہوتا رہتا ہے، اور نو پیدا چیز قریب تر وقت کی جانب منسوب ہوتی ہے لیکن جو پلک سے چپکا ہوا ہو تو امید یہ ہے کہ اس میں مناسب وہی پہلی صورت ہے دوسری نہیں (یعنی وہ وضو کے پہلے سے لگا ہوا ہے اور گرفت میں نہ آیا) یہ سب وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، اس کی تنقیح کرلی جائے، واللہ تعالٰی اعلم

اور میں نے دیکھا کہ اس میں درمختار کی عبارت "رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں" کے تحت میں نے یہ لکھا ہے **اقول:** اس سے اس

ف: **مسئلہ:** کاتب کے ناخن پر روشنائی کا جرم رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو ظاہراً حرج نہیں۔

[1] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتب المجمع الاسلامی مبارکفور انڈیا ۱/ ۱۱۰

www.pegameislam.weebly.com

علی ظفرا لکاتب فانہ یضع القلم علی ظفر ابھامه الیسری ویغمزہ لینفتح فیصیب الظفر جرم من المداد و ربما ینسی فیتو ضأ ویمر الماءفوق المداد ولا یزیلہ فمفاد ماھنا الجواز و رأیت التنصیص بہ فی حاشیۃ العشماویۃ من کتب السادۃ المالکیۃ حیث قال تجب ازالۃ مایمنع من وصول الماء کعجین وشمع وکذلک الحبر المتجسد لغیر کاتبہ ونحوہ کبائعہ وصانعہ واما الکاتب ونحوہ ان راٰہ بعد ان صلی فلا یضراذا مریدہ علی المداد لعسر الاحتراز منہ لان راٰہ قبل الصلاۃ وامکنہ ازالتہ اھـــــــــ وھو کلہ واضح موافق لقواعدنا الا قولہ اذا مریدہ علی المداد فانما شرطہ لان الدلک	روشنائی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو کاتب کے ناخن پر لگی ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنے بائیں انگوٹھے کے ناخن پر قلم رکھ کر دباتا ہے تاکہ اس کا شگاف کشادہ ہو جائے اس طرح سے روشنائی کا جرم ناخن پر لگ جاتا ہے اور بسا اوقات اسے بھول جاتا ہے اور وضو کرتا ہے تو روشنائی کے اوپر سے پانی گزار دیتا ہے اسے چھڑاتا نہیں ہے تو یہاں جو حکم ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ وضو ہو جائے۔ اور اس کی تصریح میں نے حضرات مالکیہ کی کتابوں میں سے حاشیہ عشماویہ میں دیکھی، اس میں لکھا ہے اس چیز کو دور کرنا ضروری ہے جو پانی کے پہنچنے سے مانع ہو جیسے خمیر، موم، اور ایسے ہی جرم دار روشنائی اس کے لئے جو کاتب اور اس کے مثل، جیسے روشنائی بیچنے یا بنانے والا نہ ہو، رہا وہ جو کاتب ہے یا اس کے مثل ہے تو اس نے اگر نماز پڑھ لینے کے بعد دیکھا تو حرج نہیں بشرطیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو اس لئے کہ اس سے بچنا مشکل ہے، اور اس صورت میں یہ حکم نہیں جب کہ اس نے نماز سے پہلے دیکھ لیا ہو اور اسے چھڑا سکتا ہو اھ ۔ یہ سب واضح اور ہمارے قواعد کے مطابق ہے سوا اس بات کے کہ بشرطیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو، یہ شرط اس لئے لگائی کہ مالکیہ

www.pegameislam.weebly.com

فرض عندھم واما علی مذھبنا فیقال اذامر الماء علی المداد والذی ذکرہ ھوعین ماکنت بحثتہ فی فتاوی ان الذی لاحرج فی ازالتہ بل فی مقاصدہ اذا اطلع علیہ یجب ازالتہ ولایجوز ترکہ کالحناء والکحل والونیم ونحوھا وللہ الحمد[1]۔	کے نزدیک دلک (ہاتھ پھیرنا) فرض ہے، اور ہمارے مذہب کی رو سے یوں کہا جائے گا کہ بشرطیکہ پانی روشنائی پر گزر گیا ہو، اور جوانہوں نے ذکر کیا بعینہٖ یہی میں نے اپنے فتاوی میں بحث کی ہے کہ جس کے چھڑانے میں حرج نہیں بلکہ اس کا دھیان رکھنے میں دشواری ہے جب اس پر مطلع ہو تو اسے چھڑانا ضروری ہے اور چھوڑنا جائز نہیں جیسے مہندی، سرمہ، مکھی کی بیٹ اور ان کے مثل۔ وللہ الحمد۔

(۳) مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی بقدر جائز کہ ان کے مذہب میں دو درم شرعی ہے اور عورت کے لئے سونے چاندی کے مطلقاً گہنے، چھلے، انگوٹھیاں، علی بند، حسین بند، آرسی، پہنچیاں، کنگن، چھن بتانے، چوہے دتیاں۔ یونہی چوڑیاں اگرچہ کانچ یالاکھ وغیرہ کی ہوں، اور ریشم کے لچھے، غرض جتنے گہنے سنگار شرعاجائز ہیں کسی قدر تنگ اور پھنسے ہوئے ہوں کہ پانی بہنے کو روکیں ان کے مذہب میں سب معاف ہیں، ہاں لوہے، تانبے، رانگ وغیرہا کے مکروہ گہنے یا مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی کہ شرعاجائز نہیں، ان میں وہ بھی اجازت نہیں مانتے۔

اقول ف: وکانھم قاسوہ علی ضفیرۃ المرأۃ حیث لم تؤمر بنقضھا فی الغسل عندنا الااذالم یصل الماء الی الاصول وفی الغسل والوضوء جمیعا عندھم الا اذا اشتدت اوکانت مفتولۃ بثلثۃ خیوط	**اقول**: شاید اسے ان حضرات نے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی پر قیاس کیا ہے کہ ہمارے نزدیک غسل میں اسے چوٹی کھولنے کا حکم نہیں مگر اس صورت میں جب کہ پانی اس کی جڑوں تک نہ پہنچتا ہو اور ان حضرات کے نزدیک غسل اور وضو دونوں میں اسے کھولنے کا حکم نہیں مگر جب کہ سخت بندھی ہو یادو یا دو سے زیادہ

ف: مسئلہ: عورت کو غسل میں گندھی چوٹی کھولنی ضرور نہیں بالوں کی جڑیں بھیگ جانا کافی ہے ہاں چوٹی اتنی سخت گندھی ہو کہ جڑوں تک پانی نہ پہنچے گا تو کھولنا ضرور ہے۔

---

[1] جدالممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتب المجمع الاسلامی مبارکپور انڈیا ۱ / ۱۱۱

www.pegameislam.weebly.com

فاکثر عندھم۔	دھاگوں سے بٹی ہو، یہ ان کے یہاں ہے۔(ت)

حاشیہ سفطی میں ہے:

لایجب نزع خاتم الفضة الماذون فیه ولا تحریکه سواء کان واسعا اوضیقا واما المحرم کخاتم الذهب للرجل والمکروہ کخاتم الحدید والنحاس والرصاص فیجب نزعه اذا کان ضیقا ویکفی تحریکه ان کان واسعا علی المعتمد وکذا ماتجعله الرماة فی ایدیهم من عظم ونحوہ ومحل الکراهة فی خاتم الحدید مالم یکن لدواء ویدخل فی المأذون فیه خاتم الذهب بالنسبة للمرأة والاساور والحدائد التی تلبسها المرأة بمنزلة الخاتم علی المعتمد فلا یجب تحریکها لانها ماذون لها فی ذلك کله کما فی حاشیة الخرشی واعتمدہ شیخنا فی تقریر الخرشی خلافالما فی شرح الاصیلی وزنة الخاتم الذی یجوز لبسه للرجال من الفضة درهمان بالدرهم الشرعی اھ[1]۔ ۲۲ **اقول:** وعندنا مادون مثقال لقوله صلی اللہ تعالٰی	جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اسے اتارنا یاحرکت دینا واجب نہیں خواہ کشادہ ہو یا تنگ اور جو حرام ہے جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی، اور جو مکروہ ہے جیسے لوہے، تانبے، رانگ کی انگوٹھی اسے اتارنا واجب ہے جب کہ تنگ ہو اور کشادہ ہو تو قول معتمد پر اسے حرکت دیناکافی ہے، اسی طرح تیرانداز اپنے ہاتھوں میں جوہڈی وغیرہ لگا رکھتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے، اور لوہے کی انگوٹھی میں کراہت اس وقت ہے جب علاج کے لئے نہ ہو، اور اجازت یافتہ ہی میں عورت کے لئے سونے کی انگوٹھی داخل ہے اور وہ کنگن اور چھلے بھی جنہیں عورت انگوٹھی کی جگہ پہنتی ہے یہی قول معتمد ہے تو ان سب کو حرکت دیناواجب نہیں کیونکہ عورت کے لیے ان سب کی اجازت ہے جیساکہ حاشیہ خرشی میں ہے اور اسی پر ہمارے شیخ نے تقریر خرشی میں اعتماد کیا ہے اس کے برخلاف جو شرح اصیلی میں ہے اور مرد کے لئے چاندی کی جس انگوٹھی کا پہننا جائز ہے اس کاوزن دودرم شرعی ہے اھ۔ **اقول:** اور ہمارے نزدیک وہ جو ایک مثقال (ساڑھے چار ماشہ) سے کم ہو اس لئے

[1] حاشیہ سفطی علی مقدمہ عشماویہ

www.pegameislam.weebly.com

علیه وسلم ولا تتمه مثقالا[1]۔ کما بیناہ فی محله من فتاوٰنا۔	کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے "اور اسے پورا ایک مثقال نہ کرو" جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کے مقام پر بیان کیا ہے۔(ت)

سوم: سر کا مسح یعنی اس کے کسی جز کھال یا بال یا نائب شرعی پر نم پہنچ جانا، فرض اعتقادی اسی قدر ہے کتاب الانوار لاعمال الابرار امام یوسف اردبیلی شافعی میں ہے:

الفرض الرابع مسح الرأس بما شاء اما علی البشرۃ ولو قدر ابرۃ اوعلی شعر ولو واحدا ان لم یخرج الممسوح من حدہ[2]۔	چوتھا: فرض سر کا مسح جس قدر چاہے، یا تو جلد پر ہوا گرچہ سوئی برابر، یا بال پر ہوا گرچہ ایک ہی بال پر بشرطیکہ بال کے جس حصے پر مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔(ت)

قرۃ العین علامہ زین تلمیذ امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے:

ولو شعرۃ واحدۃ اھ[3] **اقول:** وعبرت انا بوصول البلل لانه ف الفرض عندنا دون الایصال حتی لواصابه مطر اجزأہ[4] کما فی الدر المختار وزدت النائب الشرعی لقول الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالٰی عنه	اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہو اھ۔ **اقول:** میں نے "نم پہنچ جانا" کہا اس لئے کہ ہمارے نزدیک یہی فرض ہے، پہنچانا فرض نہیں، اگر بارش سے بھیگ گیا تو بھی کافی ہے جیسا کہ درمختار میں ہے اور میں نے "نائب شرعی" کا اضافہ کیا اس لئے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے کہ "عمامہ پر بھی مسح ہوسکتا ہے،

ف: مسئلہ: وضو وغسل میں پانی پہنچنا فرض ہے اگرچہ اپنے فعل سے نہ ہو مثلاً پھوہار برسی اور چوتھائی سر کو نم پہنچ گئی مسح سر کا فرض اتر گیا۔

[1] سنن الترمذی کتاب اللباس حدیث ۱۷۹۲ دارالفکر بیروت ۳/ ۳۰۵، سنن ابی داؤد باب ماجاء فی خاتم الحدید آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۲۲۴

[2] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل فروض الوضوء مطبع جمالیہ مصر ۱/ ۲۳

[3] فتح المعین شرح قرۃ العین فروض الوضوء عامر الاسلام پریس کیبر ص ص ۱۴

[4] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۹

www.pegameislam.weebly.com

علی ما فی میزان الشعرانی حیث قال قول الائمۃ الثلثۃ ان المسح علی العمامۃ لایجزیئ مع قول احمد بانہ یجزیئ لکن بشرط ان یکون تحت الحنك منہا شیئ روایۃ واحدۃ وعنہ فی مسح المرأۃ علی قناعہا المستدیر تحت حلقہا روایۃ وھل یشترط ان یکون لبس العمامۃ علی طھرروایتان اھ[1]۔	جیسا کہ میزان امام شعرانی میں یہ لکھا ہے کہ "تینوں ائمہ کا قول ہے کہ عمامہ پر مسح کافی نہیں، جبکہ امام احمد کا قول ہے کہ کافی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے بھی ہو۔اس بارے میں ان سے یہی ایک روایت ہے اور عورت کا دوپٹہ جو اس کے گلے کے نیچے گھیرے ہوئے ہو اس پر عورت کے مسح سے متعلق ان سے ایک روایت ہے۔عمامہ کا طہارت پر پہنے ہونا شرط ہے یا نہیں اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔"
قلت: وکلامہ شیخہ الذی صحبہ الامام الشعرانی عشر سنین وقال لم ارہ یغضب فی سفر ولا حضرا عنی محقق عصرہ العلامۃ زین بن ابراھیم بن نُجیم المصری رحمہما اللہ تعالٰی فی البحر الرائق اتم وانفع حیث قال اما علی العمامۃ فاجمعوا علی عدم جوازہ الا احمد فانہ اجازہ، بشرط ان تکون ساترۃ لجمیع الرأس الاماجرت العادۃ بکشفہ وان یکون تحت الحنك منہا شیئ سواء کانت لہا ذؤابۃ اولم تکن وان لاتکون عمامۃ محرمۃ فلا یجوز المسح علی	**قلت:** امام شعرانی کے شیخ جن کی صحبت میں وہ دس سال تک رہے اور بتایا کہ میں نے انہیں سفر یا حضر میں کبھی غصہ ہوتے نہ دیکھا یعنی محقق عصر علامہ زین بن ابراہیم بن نجیم مصری رحمہما اللہ تعالٰی ، بحر الرائق میں ان کا کلام اس سلسلہ میں زیادہ کامل ونافع ہے وہ فرماتے ہیں اور عمامہ پر مسح کے عدم جواز پر سوا امام احمد کے تمام ائمہ کا اجماع ہے امام احمد نے اسے جائز کہا ہے بشرطیکہ اس سے پورا سر چھپا ہوا ہو مگر اس قدر جو عادۃً کھلا رہتا ہے اور ٹھوڑی کے نیچے بھی اس کا کچھ حصہ ہو خواہ اس میں شملہ ہو یا نہ ہو اور وہ عمامہ حرام نہ ہو تو غصب کئے ہوئے عمامہ پر مسح جائز نہیں، اور عورت اگر مرد کا

[1] المیزان الشریعۃ الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۵

www.pegameislam.weebly.com

العمامة المغصوبة ولا یجوز للمرأة اذا لبست عمامة للرجل ان تمسح علیها والاظھر عند احمد وجوب استیعابھا والتوقیت فیھا کالخف ویبطل بالنزع والانکشاف الا ان یکون یسیرا مثل ان یحك رأسه اویرفعھا لاجل الوضوء فی اشتراط لبسھا علی طھارۃ روایتان اھ[1]	عمامہ پہنے تو اس کے لئے اس پر مسح جائز نہیں، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا استیعاب (پورے عمامہ پر مسح) واجب ہے اور راس میں مدت مسح کی تجدید موزے کی طرح ہے اور عمامہ اتارنے یا سر کھل جانے سے مسح باطل ہوجاتا ہے مگر یہ کہ تھوڑا سا کھل جائے مثلا سر کھجلائے یا وضو کے لئے کچھ اٹھائے، اور راسے طہارت پر پہننے کی شرط ہونے سے متعلق دو روایتیں ہیں اھ (ت)

چہارم: پاؤں کہ بشرائط شرعیہ موزہ شرعی کے اندر نہ ہوں انہیں ناخنوں سے پنڈلی اور پاؤں کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جداگانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی نعال کا دوال باندھا جاتا ہے اور نیچے کروٹوں اور ایڑیوں سب پر پانی پہنچنا فرض اعتقادی اسی قدر ہے اور موزے بشرائط ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی، اور یہاں بھی ہاتھوں کی طرح تین استثناء:

(۱) گٹوں سے تحریر مذکور تک کہ اس قدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور نفس کعبین مثل مرفقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں کافی میں ہے:

وغسل یدیه مع مرفقیه ورجلیه مع کعبیه خلافالزفر فی الغایتین۔[2]	اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں پیروں کو ٹخنوں سمیت دھونا دونوں حدود (کہنیوں اور ٹخنوں) میں امام زفر کا اختلاف ہے۔(ت)

بحر میں ہے:

الکعبان العظمان الناشزان من جانبی القدم صححه فی الھدایة وغیرھا وروی ھشام عن محمد	کعبین وہ دو ہڈیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب ابھری ہوئی ہیں، اسی کو ہدایہ وغیرہا میں صحیح کہا اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب مسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۸۴

[2] الکافی شرح الوافی

www.pegameislam.weebly.com

انه فی ظهر القدم معقد الشراك قالو اهو سهو من هشام [1] الخ۔	کعب پشت قدم میں عربی جوتوں کے تسمے باندھنے کی جگہ ہے ، مشائخ نے فرمایا یہ ہشام کا سہو ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قدمنا عن شرح المنیة ان غسل المرفقین والکعبین لیس بفرض قطعی بل ھو فرض عملی [2]۔	ہم شرح منیہ کے حوالے سے سابقا لکھ آئے ہیں کہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں بلکہ فرض عملی ہے۔(ت)

(۲) عورتوں کے لئے چھلے وغیرہ جائز گہنوں کے نیچے کہ مالکیہ عفو کرتے ہیں۔

(۳) میل، مکھی مچھر کی بیٹ کہ سارے ہی بدن میں معاف ہیں اور مہندی، مٹی، گارا جس طرح ہاتھوں میں گزرا۔

[۲۵]اقول: وعبرت بوصول الماء لما عبر ولرعایة مافی المیزان اتفاق الائمة علی ان غسل القدمین فی الطھارۃ مع القدرۃ فرض اذا لم یکن لابسا للخف مع ماحکی احمد والاوزاعی والثوری وابن جریر من جواز مسح جمیع القدمین وان الانسان عندھم مخیر بین الغسل والمسح وقد کان ابن عباس یقول فرض الرجلین المسح لاالغسل اھ [3]	اقول: میں نے "پانی پہنچنا" کہا اس کی وجہ گزر چکی (کہ ہمارے نزدیک پہنچانا فرض نہیں، اور پانی بہہ جانا کے بجائے صرف پہنچنا) اس کی رعایت کے پیش نظر جو میزان میں ہے کہ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کی حالت میں وضو کے اندر دونوں پیروں کا دھونا فرض ہے جبکہ موزہ نہ پہنے ہو، اس کے ساتھ امام احمد، اوزاعی، ثوری اور ابن جریر سے حکایت کی گئی ہے کہ پورے دونوں قدموں پر مسح کرنا جائز ہے اور ان کے نزدیک انسان کو اختیار ہے کہ دھوئے یا مسح کرلے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتے تھے کہ پیروں پر مسح فرض ہے دھونا نہیں اھ۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۱۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ فی معنی الاجتہاد الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۷

[3] المیزان الشریعۃ کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۵۲

www.pegameislam.weebly.com

واللہ اعلم بصحة هذه الحکایات فقد ف قال فی البحر الرائق ان الاجماع انعقد علی غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروافض اھ[1] وکذا قال الامام النووی اجمع علیه الصحابة والفقهاء اھ۔ **قلت**[26]: واخرج سعید بن منصور فی سننه عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی قال اجتمع اصحاب رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم علی غسل القدمین[2] نعم روی ابن ماجة وغیرہ من طریق عبدالله بن محمد بن عقیل مختلف فیه کثیرا وقال الحافظ فی التقریب صدوق فی حدیثه لین ویقال تغیر باٰخرہ[3] عن الربیع رضی الله تعالٰی عنها قالت اتانی ابن عباس فسألنی عن هذا الحدیث تعنی	خدا جانے یہ حکایات کہاں تک صحیح ہیں۔البحر الرائق میں تو یہ کہا ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے پر اجماع ہوچکا ہے اور روافض کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں اھ، اور اسی طرح امام نووی نے فرمایا ہے کہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا اجماع ہے اھ۔ **قلت**: (میں نے کہا) سعید بن منصور نے اپنی سنن میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا، دونوں پیر دھونے پر اصحاب رسول صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کا اجماع ہے ہاں ابن ماجہ وغیرہ نے بطریق عبداللہ بن محمد بن عقیل، روایت کیا کہ ان کے بارے میں بہت زیادہ اختلاف ہے اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق (راست گو) ہیں ان کی حدیث میں کچھ لین (نرمی) ہے اور کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں ان کے اندر تغیر آگیا تھا حضرت ربیع رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں میرے یہاں ابن عباس آئے تو میں نے ان سے اس حدیث کے بارے میں

ف: تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیه وانه لم یقل بالمسح الا شرذمة قلیلة قد رجعوا عنه۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۱۴

[2] الدر منثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۳۰

[3] تقریب التہذیب، حرف العین ذکر من اسمہ عبداللہ بن محمد عقیل دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۵۳۰

www.pegameislam.weebly.com

حدیثھا الذی ذکرت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضّأ وغسل رجلیہ فقال ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما ان الناس ابوا الا الغسل ولا اجد فی کتاب اللہ الا المسح[1]۔	پوچھا، اس سے اپنی وہ حدیث مراد لے رہی ہیں جس میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلّم نے وضو کیا اور دونوں قدم مبارک دھوئے، تو ابن عباس رضی اللہ عالی عنہما نے فرمایا، لوگ تو دھونے کے سوا کچھ مانتے نہیں میں کتاب اللہ میں مسح کے سوا کچھ پاتا نہیں۔
اقول: وکفٰی حجۃ لنا قول نفسہ ان الناس ابوا الا الغسل فابی الحق الا ان یکون مع الجماعۃ وقد ثبت عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ما یعارضہ اخرج سعید بن منصور وابن ابی شیبۃ و عبدالرزاق وعبد بن حمید والطبرانی فی الکبیر و ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم و النحاس عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما انہ قرأھا وارجلکم بالنصب یقول رجعت الی الغسل[2] وقد اخرج ابن جریر عن عطاء قال لم ارا احدا یمسح علی القدمین[3] فھذا	**اقول:** (میں کہتا ہوں) ہماری دلیل کے لئے خود انہی کا یہ کہنا کافی ہے کہ "ان الناس ابوا الا الغسل" لوگوں کو دھونے کے سوا کچھ منظور نہیں" اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے اس کے معارض بھی ثابت ہے سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، عبد بن حمید، معجم کبیر میں طبرانی، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم اور نحاس، ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے راوی ہیں کہ انہوں نے یہ کہتے ہوئے کہ میں نے دھونے کی جانب رجوع کرلیا، آیت کریمہ میں "وارجلکم" نصب کے ساتھ پڑھا اور ابن جریر نے عطا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا، میں نے کسی کو پیروں پر مسح

1 سنن ابن ماجہ، ابواب الطہارۃ وسننہا باب ماجاء فی غسل القدمین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

2 الدر منثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۲۹، جامع البیان (التفسیر الطبری) بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۴

3 جامع البیان (التفسیر الطبری) بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۵

www.pegameislam.weebly.com

من اخص تلامذۃ ابن عباس یقول ماتسمع فلا جرم رجع ابن عباس عن ھذا کمارجع عن قولہ فی المتعۃ وتلا الایۃ الا علی ازواجھم اوما ملکت ایمانھم وقال کل فرج سواھما حرام [1] وکذلك ثبت الرجوع عن کل من نقل عنہ المسح وھم شرذمۃ قلیلۃ فلا شك فی استقرارا لاجماع علی الغسل کما قال التابعی الجلیل الکبیر الشان عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی رضی اللہ تعالٰی عنھما واللہ الھادی۔	کرتے نہ دیکھا، یہ حضرت ابن عباس کے مخصوص ترین تلامذہ سے ہو کر یہ بات فرمارہے ہیں تو قطعی بات ہے کہ حضرت ابن عباس قول مسح سے رجوع کر چکے ہیں جیسے متعہ کے بارے میں اپنے قول سے انہوں نے رجوع کرلیا اور آیت کریمہ "اِلَّا عَلٰۤى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ (مگر اپنی بیویوں یا اپنی باندیوں پر)"تلاوت کی اور فرمایا: ان دونوں کے سواہر فرج حرام ہے، اسی طرح جن سے بھی مسح منقول ہے ان میں ہر ایک سے رجوع ثابت ہے اور وہ محض چند افراد ہیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ دھونے پر اجماع ہوچکا ہے جیساکہ جلیل الشان تابعی بزرگ عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی رضی اللہ تعالٰی عنہمانے فرمایااور خداہی ہدایت دینے والا ہے۔

فرض عملی: ف۱ ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں، ہمارے مذہب صحیح معتمد مفتی بہ پر وضو میں فرض عملی بمعنی مذکورا عنی ارکان عملیہ کہ یہاں وہی **واجب اعتقادی** ہیں بارہ ۱۲ ہیں جن میں اکثر کا استخراج متامل پر ہمارے بیان سابق سے دشوار نہیں کہ مفتی بہ کی غیر ماخوذ سے تمیز صریح اور اپنے کم علم بھائیوں کی تفہیم کے لئے صاف تصریح بہتر ہے۔

(۱) دونوں لب، حق یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب ف۲ خوب زور سے بند کرلئے کہ ان کی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اس پر پانی نہ بہا نہ کلی کی

ف۱: **مسئلہ:** وضو میں بارہ ۱۲ فرض عملی ہیں۔

ف۲: **مسئلہ:** اگر لب خوب زور سے بند کرکے وضو کیا اور کلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔

[1] الدرمنثور بحوالہ ابن عباس تحت الآیہ ۲۳/ ۴ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۴۵۳

www.pegameislam.weebly.com

وضونہ ہوگا، ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم مل کر چھپ جاتا ہے وہ دہن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں، درمختار میں ہے۔

یجب غسل مایظھر من الشفۃ عند انضمامھا[1]	لب بند ہونے کے وقت اس کا جو حصّہ کھلا رہتا ہے اسے دھونا واجب ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای یفترض کما صححہ فی الخلاصۃ والمراد مایظھر عند انضمامھا الطبیعی لاعند انضمامھا بشدۃ وتکلف اھ[2]	یعنی فرض ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں اسے صحیح کہا اور مراد وہ حصہ ہے جو لب کے طبعی طور پر بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے صرف وہ نہیں جو شدّت اور تکلیف سے بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے۔اھ حلبی

(۲، ۳، ۴) بھوؤں، ف۱ مونچھوں، بچّی کے نیچے کی کھال جب کہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو وضو میں دھونا فرض ہے، ہاں گھنے ہوں کہ کھال بالکل نہ دکھائی دے تو وضو میں ضرور نہیں، غسل میں جب بھی ضرور ہے۔

(۵) داڑھی ف۲ چھدری ہو تو اس کے نیچے کی کھال دُھلنا فرض اور گھنی ہو تو جس قدر بال دائرہ رُخ میں داخل ہیں ان سب کا دھونا فرض ہے، یہی صحیح و معتمد ہے، ہاں جو بال نیچے چھوٹے ہوتے ہیں اُن کا مسح سنّت ہے اور دھونا مستحب، اور نیچے ہونے کے یہ معنی کہ داڑھی کو ہاتھ سے ذقن (ٹھوڑی) کی طرف دبائیں تو جتنے بال مُنہ کے دائرہ سے نکل گئے اُن کا دھونا ضروری نہیں باقی کا ضرور ہے، ہاں خاص جڑیں اُن کی بھی دھونی ضرور کہ اُن کا دھونا بعینہٖ کھال کا دھونا ہوگا اور گھنی داڑھی میں اس کا دھونا ساقط ہوچکا ہے۔درمختار میں ہے:

ف۱: مسئلہ: بھویں مونچھیں بچی کے بال چھدرے ہوں توان کا اور ان کے نیچے کی کھال سب کا دھونا وضو میں فرض ہے

ف۲: مسئلہ: کتنی داڑھی کا دھونا وضو میں فرض ہے کتنی کا مستحب۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ /۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ /۶۶

www.pegameislam.weebly.com

غسل جمیع اللحیة فرض عملیا علی المذھب الصحیح المفتی بہ المرجوع الیہ بدائع ثم لاخلاف ان المسترسل لایجب غسلہ ولا مسحہ بل یسن وان الحنفیة التی تری بشرتہا یجب غسل ماتحتہا نہر[1]۔	پوری داڑھی کا دھونا فرض عملی ہے۔ مذہب صحیح مفتٰی بہ پر جس کی طرف رجوع ہو چکا ہے، بدائع۔ پھر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ داڑھی کے جو بال لٹکے ہوئے ہیں انھیں دھونا ضروری نہیں انکا مسح بھی ضروری نہیں بلکہ مسنون ہے اور اس میں بھی اختلاف نہیں کہ خفیف داڑھی جس کی جلد دکھائی دیتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے۔ نہر (ت)

اُسی میں ہے:

لاغسل باطن العینین والانف والفم واصول شعر الحاجبین واللحیة والشارب[2]۔	آنکھ، ناک اور دہن کے اندونی حصّے اور بھوؤں، داڑھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑیں دھونا فرض نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ واصول شعر الحاجبین یحمل علی ماذا کانا کثیفین اما اذا بدت البشرة فیجب کما یاتی لہ قریبا عن البرھان وکذا یقال فی اللحیہ والشارب ونقلہ ح عن عصام الدین شارح الھدایة ط[3]	شرح کی عبارت "بھوؤں کے بالوں کی جڑیں الخ" اس صورت پر محمول ہے جب بھوؤں کے بال گھنے ہوں اور اگر جِلد دکھائی دیتی ہو تو جِلد دھونا ضروری ہے جیسا کہ آگے شرح ہی میں برہان کے حوالہ سے آرہا ہے۔ اسی طرح داڑھی اور مونچھ کے بارے میں بھی کہا جائے گا اور اسے حلبی نے عصام الدین شارح ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ طحطاوی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قولہ لاخلاف ای بین اھل المذھب	عبارت نہر "کوئی اختلاف نہیں" یعنی اہلِ مذہب

[1] الدرالمختار کتاب الطہارة مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۹
[2] الدرالمختار کتاب الطہارة مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۹
[3] ردالمحتار کتاب الطہارة داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۶

www.pegameislam.weebly.com

علی جمیع الروایات ط اھ[1] [۲۸]اقول: فلا ینافی ما قدمنا لثبوت الخلاف من غیرنا۔	کے درمیان تمام روایات پر کوئی اختلاف نہیں، طحطاوی، اھ۔ (ت) **اقول:** تو اس کے منافی نہیں جو پہلے ہم نے ذکر کیا کیونکہ غیر حنفیّہ کا اس میں اختلاف موجود ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قولہ المسترسل ای الخارج عن دائرۃ الوجہ وفسرہ ابن حجر فی شرح المنہاج بما لومد من جہۃ نزولہ لخرج عن دائرۃ الوجہ[2]۔	عبارتِ نہر "داڑھی کے لٹکے ہوئے بال" یعنی وہ جو چہرے کے دائرے سے خارج ہیں اور ابنِ حجر نے شرح منہاج میں اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ حصہ جسے نیچے کو پھیلایا جائے تو دائرہ رخ سے باہر ہو جائے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قولہ بل یسن ای المسح لکونہ الاقرب لمرجع الضمیر وعبارۃ المنیۃ صریحۃ فی ذلک ح[3]	عبارتِ نہر "بلکہ مسنون ہے" یعنی مسح، اس لئے کہ ضمیر کا قریب تر مرجع وہی ہے، اور منیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے۔ حلبی۔ (ت)

(٦) کنپٹیاں ف، کان اور رخسار کے بیچ میں جو حصّہ ہے اس کا دھونا واجب ہے جتنا حصہ داڑھی اور کان کے بیچ میں ہے وہ مطلقاً اور جتنا بالوں کے نیچے ہے اگر بال چھدرے ہوں تو وہ بھی، ہاں گھنے ہوں تو اس کا فرض بالوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، وقد تقدم مایکفی لافادتہ (اس کے افادہ کے لئے بقدرِ کفایت عبارتیں گزر چکی ہیں۔ (ت)

ف: **مسئلہ:** وضو میں کنپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ٦٨

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ٦٦

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ٦٩

www.pegameislam.weebly.com

(۷) دونوں کہنیاں تمام و کمال۔ (۸) انگوٹھی ف۱، چھلّے وغیرہا جائز، ناجائز ہر قسم کے گہنے مرد، عورت سب کے لئے جب کہ تنگ ہوں کہ بے اُتارے اُن کے نیچے پانی نہ بہے گا اُتار کر دھونا فرض ہے ورنہ ہلاہلا کر پانی ڈالنا کہ ان کے نیچے بہہ جائے مُطلقاً ضرور ہے۔ در مختار میں ہے:

لو خاتمه ضيقا نزعه او حركه وجوبا۔[1]	اگر انگوٹھی تنگ ہو تو ضروری ہے کہ اُسے اتار دے یا حرکت دے۔ (ت)

(۹) مسح کی نم سر کی کھال یا خاص سر پر جو بال ہیں (نہ وہ کہ سر ف۲ سے نیچے لٹکے ہیں) اُن پر پہنچنا فرض ہے، عمامے، دوپٹے وغیرہ پر مسح ہر گز کافی نہیں مگر جب کہ کپڑا ف۳ اتنا باریک اور نم اتنی کثیر ہو کہ کپڑے سے پھوٹ کر سر یا بالوں کی مقدار شرعی پر پہنچ جائے۔ بحر میں ہے:

فی معراج الدراية لومسحت علی خمارها و نفذت البلة الی رأسها حتی ابتل قدر الربع منه يجوز قال مشائخنا اذا كان الخمار جديدا يجوز لان ثقوب الجديد لم تسد بالاستعمال فتنفذ البلة اما اذا لم يكن جديد الا يجوز لانسداد ثقوبه[2] اھ۔	معراج الدرایہ میں ہے کہ عورت نے اگر دوپٹے پر مسح کیا اور تری نفوذ کرکے سر تک پہنچی یہاں تک کہ سر کا چوتھائی حصہ نم ہو گیا تو جائز ہے۔ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں، جب دوپٹہ نیا ہو تو جائز ہے اس لئے کہ نئے کپڑے کے سوارخ استعمال کی وجہ سے بند نہ ہوئے ہوں گے تو تری نفوذ کر جائیگی، لیکن اگر نیا نہ ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس کے سوارخ بند ہو چکے ہوں گے۔ (ت)

ف ۱: مسئلہ: وضو میں انگوٹھی چھلوں چوڑیوں وغیرہ گہنوں کا حکم۔

ف ۲: مسئلہ: سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں ان کا مسح کافی نہیں۔

ف ۳: مسئلہ: ٹوپی یا دوپٹہ اگر ایسا ہو کہ اس پر سے نم سر کے چوتھائی حصہ پر یقینا پہنچ جائے تو کافی ہے ورنہ نہیں۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۸۳ و ۱۸۴

www.pegameislam.weebly.com

[۳۹] **اقول**: جرت ف عادتهم رحمهم الله باحالة الامور علی مظانها الا غلبیة کقولهم فی شرب الجنب ماء یجزیئ عن المضمضة ان جاهلا لعبه لاعالما لمصه وفی عض الکلب علی ثوب ینجس فی الرضا لسیلان لعابه دون الغضب لجفافه ووقوع الفارة حیة فی البئر ینجس لوهاربة من هرة لبوله والا لاونظائره لاتحصی والذی یعرف المناط یعرف المقصود فالمناط نفوذ البلة الی قدر الفرض فان علم اجزأ ولو الثوب خلقا والا لاولو جدیدا کما لایخفی۔	**اقول**: حضرات مشائخ رحمہم اللہ تعالٰی کی عادت یہ ہے کہ معاملات کو غالب گمان کی جگہوں کے حوالے کرتے ہیں جیسے جنب کے پانی پینے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جاہل ہے تو اس کا پینا کلی کی جگہ کام دے گا کیونکہ وہ منہ بھر کر بڑے بڑے گھونٹ پیئے گا اور عالم ہے تو کافی نہ ہوگا کیونکہ وہ چوس چوس کر پیئے گا، اور کپڑے پر کتے کے دانت کاٹنے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ رضا کی حالت میں ہو تو کپڑا ناپاک ہوجائے گا کیونکہ اس کا لعاب بہتا ہوگا اور غصے میں ہو تو ناپاک نہ ہوگا کیونکہ اس کا تھوک خشک ہوچکا ہوگا اور کنویں میں چوہے کے زندہ گرنے سے متعلق کہتے ہیں اگر بلی سے بھاگتے ہوئے گرا تو کنواں ناپاک ہوجائے گا کیونکہ اس کا پیشاب نکلتا ہوگا، ورنہ ناپاک نہ ہوگا، اور اس کی بے شمار نظیریں ہیں جو مدار کار سے آشنا ہے وہ مقصد پہچان لیتا ہے تو یہاں مدار اس پر ہے کہ تری مقدار فرض تک نفوذ کرجائے اگر نفوذ معلوم ہے تو یہ کافی ہے اگرچہ کپڑا پرانا ہے ورنہ کافی نہیں اگرچہ کپڑا نیا ہو، جیسا کہ واضح ہے۔(ت)

(۱۰) نم کم از کم چوتھائی سر کو استیعاب کرلے

هوا لصحیح المفتی به الماخوذ وان قیل وقیل وقداشتهرت	(یہی صحیح، مفتی بہ، ماخوذ ہے۔ اگرچہ ضعیف اقوال متعدد ہیں اور یہ مسئلہ متون و شروح میں معروف

ف: مسئلہ: عادۃ الفقهاء بناء الامر علی المظنة الغالیة ویعرف المراد من عرف المناط۔

www.pegameislam.weebly.com

المسألة متونا وشروحا	ومشہور ہے (ت)

(۱۱) کعبین گٹوں یعنی ٹخنوں کا نام ہے اُن کے بالائی کناروں سے ناخنوں کے منتہی تک ہر حصے پرزے ذرّے ذرّے کا دُھلنا فرض ہے اُس میں سے سرِ سوزن برابر اگر کوئی جگہ پانی بہنے سے رہ گئی وضو نہ ہوگا، ہاں پاؤں میں تیسرا استثناء جو گزرا اپنے محل پر مسلم ہے جس کی تحقیق فقیر کے فتاوٰی بیان غسل میں ملے گی، چھلّے اور سب گہنے کہ گٹوں پر یا اُن سے نیچے ہوں اُن کا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا۔

(۱۲) مُنہ، ف ہاتھ، پاؤں تینوں عضووں کے تمام مذکور ذرّوں پر پانی کا بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پھر جانا یا تیل کی طرح پانی چُپڑ لینا تو بالاجماع کافی نہیں اللھم الامام فی الرجلین (مگر وہ جو پیروں سے متعلق گزرا۔ت) اور صحیح مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرہ ابدان مذکورہ پر سے بہیں۔ درمختار میں ہے:

غسل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة وفی الفیض اقله قطرتان فی الاصح اھ[1]	چہرے کا دھونا یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے، اور فیض میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ کم از کم دو دو قطرے ٹپکیں اھ
قال ح ثم ط ثم ش کلھم فی حواشی الدر یدل علیه صیغة التفاعل اھ[2] اما ما عن ابی یوسف ان الغسل مجرد بلّ المحل بالماء سال اولم یسل[3] ولاجله جعل فی البحر الاسالة مختلفا فیها بینه وبین الطرفین و	درمختار کے حواشی میں حلبی پھر طحطاوی پھر شامی لکھتے ہیں، اس پر تفاعل کا صیغہ (تقاطر) دلالت کررہا ہے اھ لیکن وہ جو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دھونا، اعضاء وضو کو پانی سے صرف تر کرلینے کا نام ہے پانی بہے یا نہ بہے، اور اسی وجہ سے بحر میں بہانے کو امام ابو یوسف اور طرفین کے درمیان مختلف فیہ ٹھہرایا ہے اور ان کا

ف: **مسئلہ ضروریہ:** منہ، ہاتھ، پاؤں کے ذرے ذرے پر پانی بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پہنچنا کافی نہیں کم از کم ہر پرزے پر سے دو قطرے ٹپکے۔

[1] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۵

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۵

www.pegameislam.weebly.com

زعم ان اشتراطها هو ظاهر الرواية فالحق الذی لامحید عنه ولا یحل المصیر الا الیه ان تأویله مافی حلیة عن الذخیرة انه سال من العضو قطرة اوقطرتان ولم یتدارك[1] کیف ولولا ذلك لکان هذا والعیاذ بالله تعالٰی انکار اللنّص وتبدیلا للشرع فان الله تعالٰی امر بالغسل وهذا لیس بغسل لالغة ولا عرفا وقد قال فی البحر نفسه الغسل بفتح الغین ازالة الوسخ عن الشیئ ونحوه باجراء الماء علیه لغة اھ [2] وهل الاجراء الا الاسالة وقد فرق المولٰی سبحنه وتعالٰی بین الاعضاء فجعل وظیفة بعضها الغسل وبعضها المسح فانه اذالم یسل الماء لم یکن الا اصابة بلل وهو المسح۔ **اقول**: فماکان ف ینبغی لمثل	خیال ہے کہ بہانے کا شرط ہونا یہ ظاہر الروایہ ہے۔ تو حق جس سے انحراف نہیں اور جس کی طرف رجوع کے سوا کچھ روا نہیں وہ یہ ہے کہ اس روایت کی تاویل وہ ہے جو حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عضو سے قطرہ دو قطرہ بہ جائے اور تسلسل کے ساتھ نہ گرے۔ یہ حق کیوں نہ ہو اگر اس کا یہ مطلب نہ لیں تو معاذاللہ یہ نص کا انکار اور شرع کی تبدیلی ہوگی اس لیے کہ اللہ تعالٰی نے دھونے کا حکم دیا ہے اور یہ لغۃً عرفاً کسی طرح بھی دھونا نہیں۔ اور خود بحر میں لکھا ہے کہ غَسل بفتح غین (دھونا) لغت میں کسی پر پانی بہا کر اس سے میل وغیرہ دور کرنے کا نام ہے اھ۔ اجرا، اسالہ، بہنا ایک ہی چیز ہے مولٰی سبحنہ وتعالٰی نے اعضاء کے درمیان فرق رکھا ہے کہ کسی میں دھونے کا عمل مقرر فرمایا ہے اور کسی میں مسح رکھا ہے، اگر یہ مان لیں کہ بہنا ضروری نہیں تو تمام اعضاء میں مسح ہی کا عمل رہ جائے گا، اس لئے کہ پانی جب بہے گا نہیں تو صرف یہ ہوگا کہ تری پہنچ گئی اور یہی مسح ہے **اقول**: تو محقق بحر جیسی شخصیت کو

ف: تطفل علی البحر

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۵

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱

www.pegameislam.weebly.com

هذا المحقق البحران یجعله مختلفا فیه کی یجترئ علیه الجاهلون کما نشاهد الاٰن من کثیر منهم انه لایزید فی جبهته وعارضیه وغیرها علی اصابة ید مبتلة من دون سیلان ولا تقاطر اصلا واذا اخبران قد بقی لمعة مثلا فی مرفقه او ا خمصه اوعقبه امر علیه یده الباقی فیهابلل الماء من دون ان یأخذ ماء جدیدا فضلا عن الاسالة فالی الله المشتکی ولاحول ولا قوة الا باللّٰه العلی العظیم۔	یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے مختلف فیہ ٹھہرائیں کہ جاہلوں کو اس کی جسارت ہو جیسا کہ اس وقت ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں کتنے ایسے ہیں کہ پیشانی اور رخسار وغیرہ میں اس سے زیادہ نہیں کرتے کہ بھیگا ہوا ہاتھ لگادیتے ہیں نہ پانی بہتا ہے نہ کوئی قطرہ ٹپکتا ہے اگر کسی کو بتا یا جائے کہ دیکھو کہنی یا تلوے یا ایڑی میں تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی تو بس ہاتھ اس جگہ پھیر دے گا اور اس میں پانی کی باقیماندہ تری کو کافی سمجھے گا از سر نو دوسرا پانی بھی نہ لے گا، پانی بہانا تو دور کی بات ہے، تو خدا ہی کی بارگاہ میں شکایت ہے اور کوئی طاقت و قوت نہیں مگر عظمت والے خدائے برتر ہی سے۔ (ت)

تنبیہ جلیل: متعدد کتب ف معتمدہ مثلاً خلاصہ وجوہرہ نیرہ وحلیہ وغنیہ ودر مختار وغیرہا میں وہ استثناکہ ہاتھوں میں دوسرا اور پاؤں میں تیسرا تھا اس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو جس میں پانی سرایت کرسکے جیسے مٹی گارا نہ سخت اور نفوذ کو مانع جیسے آٹا، موم، چربی، جما ہوا گھی، مچھلی کا سنا، چبائی ہوئی روٹی، درمختار سے گزرا۔

بخلاف نحوعجین [1]	گندھے ہوئے آٹے جیسی چیز کے برخلاف (ت)

ردالمحتار میں قول شارح لایمنع دھن (مانع نہیں تیل، ت) کے تحت میں ہے:

ای کزیت وشیرج بخلاف نحوشحم وسمن جامد [2]	(یعنی جیسے زیتون کا اور تلوں کا تیل، چربی اور جمے ہوئے گھی کے برخلاف۔ ت)

ف: مسئلہ: تحقیق جلیل کہ مواضع ضرورت میں جس طرح بے اطلاع مٹی گارے کا لگا رہ جانا مانع وضو و غسل نہیں، یونہی سب چیزوں مثلاً آٹے وغیرہ کا بھی۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث بیروت ۱/ ۱۰۴

www.pegameislam.weebly.com

اُسی میں بخلاف نحو عجین کے نیچے ہے

ای کعلك وشمع وقشر سمك وخبز ممضوغ متلبد جوھرۃ[1]	(یعنی جیسے گوند، موم، مچھلی کا سنا، چبائی ہوئی چپکنے والی روٹی۔ جوہرہ۔ت)

درمختار میں ہے:

لایمنع طعام بین اسنانه اوفی سنه المجوف به یفتی وقیل ان صلبا منع وھو الاصح[2]	کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا جوف کے اندر رہ جائے وہ مانع نہیں، اسی پر فتوی ہے اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے، اور وہی اصح ہے۔ت)

ردالمحتار میں ہے:

صرح به فی الخلاصة وقال لان الماء شیئ لطیف یصل تحته غالبا اھ ومفادہ عدم الجواز اذا علم انه لم یصل انماء تحته قال فی الحلیة وھو اثبت[3] قوله وھو الاصح صرح به فی شرح المنیة وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورۃ والحرج[4]۔	اسی کی تصریح خلاصہ میں فرمائی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی لطیف ہوتا ہے غالب گمان یہی ہے کہ اس کے نیچے پہنچ جائے گا اھ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ جائز نہ ہوگا اگر یہ معلوم ہو کہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچا حلیہ میں کہا، یہ اثبت ہے قول درمختار وہی اصح ہے منیہ میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی نفوذ نہ کرسکے گا اور ضرورت وحرج بھی نہیں۔(ت)

تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق ف یہ ہے کہ مدار کار ضرورت وحرج عام یا خاص پر ہے

ف: "تطفل علی الغنیة والدر وغیرھما

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

www.pegameislam.weebly.com

اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ مجرد تری پہنچنا کافی نہیں بہنا شرط ہے، اور وہ قطعاگارے وغیرہ جرم دار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک ان کا جرم زائل نہ ہو تو نرمی و سختی کا فرق بیکار ہے اور حرج و ضرورت ہو اور طہارت کرلی اور ایسی چیز لگی رہ گئی اور نماز پڑھ لی تو معافی ہے اگرچہ سخت ومانع نفوذ ہو آخر مکھی مچھر کی بیٹ پر خود درمختار میں **لم یصل الماء تحتہ** (اس کے نیچے پانی نہ پہنچا۔ت) فرما کر حکم دیا کہ **لایمنع الطہارۃ** (طہارت سے مانع نہیں ہے۔ت) اور مہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور فرمایا **بہ یفتی**[1] (اسی پر فتوی ہے۔ت) حالانکہ اس کا جرم خصوصا بعد خشکی یقینا نفوذ آب کو مانع ہے ۔ ولہذا ردالمحتار میں فرمایا۔

قولہ بہ یفتی صرح بہ فی المنیۃ عن الذخیرہ فی مسألۃ الحناء والطین والدرن معللا بالضرورۃ قال فی شرحہا لان الماء ینفذ لتخللہ وعدم لزوجتہ وصلابتہ والمعتبر فی جمیع ذلک نفوذ الماء و وصولہ الی البدن اھ لکن یرد علیہ ان الواجب الغسل وھو اسالۃ الماء مع التقاطر کما مرفی ارکان الوضوء والظاھر ان ھذہ الاشیاء تمنع الاسالۃ فالاظھر التعلیل بالضرورۃ۔[2]	اس کی تصریح منیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے مہندی، مٹی، گارے اور میل کے مسئلہ میں ضرورت سے بیان علت کے ساتھ ہے۔ اسی کی شرح میں کہا، اس لئے کہ پانی نفوذ کر جائے گا کیونکہ اس میں تخلل ہوتا ہے اور لزوجت وصلابت نہیں ہوتی۔ اور ان سب میں پانی کے نفوذ کرجانے اور بدن تک پہنچ جانے ہی کا اعتبار ہے اھ، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ واجب دھونا ہے اور وہ تقاطر کے ساتھ پانی بہانے کا نام ہے جیسا کہ ارکان وضو میں گزرا اور ظاہر یہ ہے کہ یہ چیزیں پانی بہنے سے مانع ہیں تو زیادہ ظاہر ضرورت سے بیان علت ہے۔(ت)

قول مذکور خلاصہ **لان الماء شیئ لطیف الخ** (اس لئے کہ پانی لطیف چیز ہے الخ۔ت) نقل کرکے فرمایا:

یرد علیہ ماقدمناہ اٰنفا[3]	اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم ابھی بیان کرچکے ہیں۔(ت)

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

[2] ردالمحتار فرائض الغسل داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

[3] ردالمحتار فرائض الغسل داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

www.pegameislam.weebly.com

لاجرم بعض مشائخ نے کہ ناخنوں کے میل میں فرق کیاکہ دیہاتی کے لئے اجازت ہے کہ اس کا میل خاک مٹی سے ہوگااس میں پانی سرایت کرجائے گااور شہری کو نہیں کہ اس کا میل چکنائی سے ہوگا،انہیں اکابر نے اس تفرقہ کورد کردیا،اور فرمایا،اصح یہ کہ دنوں یکساں ہیں۔درمختار سے گزرا

قرویا اومدنیا فی الاصح [1]	خواہ دیہاتی ہو یا شہری،یہی اصح قول ہے۔(ت)

جب یہی قضیہ نظراور یہی مفتی بہ تواسی پر عمل اور یہی معول۔

[۳۱] **اقول**: وکانّ مراد العلامۃ الشامی بقولہ بخلاف نحوشحم وسمن جامد [2] حیث لاحرج ولا ضرورۃ فان مسألۃ الدھن والشبرج عامۃ لاتقتصر علی الضرورۃ فافادان الشحم لیس کمثلہ لکن ف العجب انہ ذکرمامر عن الجوھرۃ ثم استدرك علیہ بالفتوٰی المذکورۃ فی النھر ثم عقبھا بقولہ نعم وذکر الخلاف فی شرح المنیۃ فی العجین واستظھر المنع لان فیہ لزوجۃ وصلابۃ تمنع نفوذ الماء اھ [3] وکانہ سکت علیہ اکتفاء بما قدمہ واللہ تعالٰی اعلم۔	**اقول**: "بخلاف چربی اور جمے ہوئے گھی کے مثل" کہنے سے غالباعلامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ جہاں حرج اور ضرورت نہ ہو ۔اس لئے کہ روغن اور تلوں کے تیل کامسئلہ عام ہے صرف ضرورت پر محدود نہیں تو یہ افادہ کیاکہ چربی اس طرح کی نہیں ۔لیکن تعجب یہ ہے کہ انہوں نے پہلے جوہرہ سے گزشتہ عبارت نقل کی پھر النہر الفائق میں مذکورہ فتوی سے اس پر استدراک کیا(کہ لیکن نہر میں ہے کہ ناخنوں میں خمیر ہو تو فتوی یہ ہے کہ وہ معاف ہے) پھر اس کے بعد یہ لکھا کہ ہاں شرح منیہ میں خمیر سے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے اور مانع ہونے کوظاہر کیا ہے کیونکہ اس میں لزوجت اور صلابت ہوتی ہے جو پانی کے نفوذ سے مانع ہوتی ہے اھ،شاید انہوں نے ما سبق پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں سکوت کیا۔واللہ تعالٰی اعلم(ت)۔

ف: [۳۱] معروضۃ علی رد المحتار

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

www.pegameislam.weebly.com

رہا **واجب عملی** ف۱ وہ وضو میں کوئی نہیں، بحر الرائق سے گزرا

اتفق الاصحاب انہ لاواجب فی الوضوء [1]	(ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے کہ وضو میں کوئی واجب نہیں۔ت)

درمختار میں ہے

افادانہ لاواجب للوضوء ولا للغسل [2]	(وضو وغسل میں ارکان کے بعد واجب چھوڑ کر سنتوں کا ذکر لا کر یہ افادہ فرمایا کہ وضو وغسل میں کوئی واجب نہیں۔ت)

اسی طرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت اطناب واسہاب مگر محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کیلئے بسم اللہ ف۲ وذکر الٰہی سے ابتدا کرنا برخلاف مذہب واجب ٹھہرایا اور اس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا:

ماقیل انہ لامدخل للوجوب فی الوضوء لانہ شرط تابع فلوقلنا بالوجوب فیہ لساوی التبع الاصل غیر لازم اذا شترا کہما بثبوت الواجب فیہما لایقتضیہ لثبوت عدم المساواۃ بوجہ اٰخرنحو انہ لایلزم بالنذر بخلاف الصلاۃ مع انہ لامانع	کہا گیا کہ وضو میں ثبوت واجب کا کوئی دخل نہیں اس لئے کہ وضو نماز کی ایک شرط تابع ہے اگر اس میں بھی ہم وجوب کے قائل ہوں تو تابع واصل میں برابری ہوجائے گی، مگر ہم کہتے ہیں کہ برابر ہونا لازم نہ آئے گا اس لئے کہ اگر نماز و وضو دونوں میں واجب کا ثبوت ہو تو اس کا مقتضایہ نہیں کہ دونوں میں مساوات ہو کیوں کہ عدم مساوات دوسرے طریقہ سے ثابت ہو سکتی

ف۱: **مسئلہ**: وضو وغسل میں ایسا واجب کوئی نہیں جس کے نہ کرنے سے گناہگار ہو مگر طہارت ادا ہوجائے۔

ف۲: **مسئلہ**: ہمارے مذہب میں بسم اللہ سے وضو کی ابتدا صرف سنت ہے واجب نہیں اگرچہ امام ابن الہمام کا خیال وجوب کی طرف گیا۔

[1] بحر الرائق قبیل سنن الوضوء، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۱

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۰

www.pegameislam.weebly.com

من الحکم بأن واجبہ احط رتبۃ من واجب الصلاۃ کفرضہ بالنسبۃ الی فرضھا [1] اھ کلامہ الشریف۔ [32] **اقول:** لم یأت ف المستدل بشیئ حتی سمع ماسمع واذا لم یمنع تبعیۃ الوضوء ثبوت الفرائض فیہ فلم یمنع ثبوت الواجبات و الرواتب توابع للفرائض انماشرعت مکملات لا محصلات لھا فلیست فی مرتبۃ الوضوء ایضا ثم لا یقعدھا ذلك عن ان یکون لھا کل من الفروض والواجبات والسنن والمستحبات کما للاصول۔ولم نعن ان الوضوء لایستاھل فی نفسہ ان یکون لہ واجب حتی نحتاج الی ماذکر المستدل وانما عنینا ان لیس فی مذھبنا واجب فی الوضوء لایجوز ترکہ و	ہے مثلا یہ کہ نذر ماننے سے وضو لازم نہیں اور نماز لازم ہے اور برابری دفع کرنے کے لئے یہ حکم بھی کیا جاسکتا ہے کہ واجب وضو، واجب نماز سے کم رتبہ ہوگا جیسے فرض وضو، فرض نماز سے کم رتبہ ہے اھ ان کا کلام ختم ہوا۔(ت) **اقول:** مستدل نے کوئی مضبوط بات نہ کی جس کے نتیجے میں اسے یہ سب سننا پڑا۔مزید ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب وضو کا تابع نماز ہونا وضو میں فرائض کے ثبوت سے مانع نہ ہوا تو واجبات ثابت ہونے سے مانع کیوں ہوگا ؟ سنن رواتب، فرائض کے تابع ہیں، وہ فرائض کو حاصل کرانے والی اور ان کے وجود و ثبوت کا ذریعہ بھی نہیں صرف ان کی تکمیل کرنے والی ہو کر مشروع ہوئی ہیں تو یہ وضو کے درجہ میں بھی نہیں مگر ان کی یہ تبعیت اس سے مانع نہ ہوئی کہ ان میں بھی فرائض و واجبات اور سنن و مستحبات ہوں جیسے ان کی اصل یعنی فرائض میں ہیں "وضو میں کوئی واجب نہیں" سے یہ مراد نہیں کہ وضو اس قابل نہیں کہ اس کے اندر کوئی واجب ہو اور ہمیں وہ بات کہنے کی ضرورت ہو جو مستدل نے ذکر کی، اسی سے ہماری مراد صرف یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں وضو کا کوئی

ف: [33] تطفل علی الفتح و علی [34] من نقل عنہ فی الفتح۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات نوریہ رضویہ سکھر ۲۱/۱

www.pegameislam.weebly.com

یصح بدونه وھذا ظاھر لایفتاق الی اظھار وثابت لایصلح للانکار۔	واجب نہیں، جس کا ترک جائز نہ ہو اور جس کے بغیر نفس وضو کی صحت حاصل ہو جائے اور یہ بالکل واضح ہو جس کے اظہار کی ضرورت نہیں، اور ثابت ہے جس کے انکار کی گنجائش نہیں۔(ت)

اور مسئلہ تسمیہ **اولاً** تنہا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ ائمہ مذہب سے منقول نہ محققین مابعد میں مقبول، خود ان کے تلمیذ علّامہ قاسم بن قطلوبغا نے ف فرمایا: ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلافِ مذہب ہیں اُن کا اعتبار نہ ہوگا۔

٣٣ **اقول:** یعنی جب کہ خلاف، اختلافِ زمانہ سے ناشی نہ ہو،

کمافتو بجواز الا جارة علی التعلیم والاذان والامامة وباخذ صاحب الحق من خلاف جنسه اذظفر الی نظائر کثیرة۔	جیسے علماء نے تعلیم، اذان اور امامت پر اجارہ کے جواز کا فتوی دیا اور یہ فتوی دیا کہ صاحب حق اپنے حق سے مختلف جنس پاجائے تو اسے لے سکتا ہے (یعنی لینے والا مثلا ظالم ہے اور صاحب حق کو اپنی چیز ملنے کی امید نہیں تو اس کی قیمت کے مساوی ظالم کے مال سے جو ہاتھ لگے لے کر رکھ سکتا ہے۔) اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔(ت)

ردالمحتار جنایات الحج میں ہے:

قد قال تلمیذه العلامة قاسم ان ابحاثه المخالفة للمذھب لاتعتبر[1]	ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا کہ حضرت محقق کی خلاف مذہب بحثوں کا اعتبار نہیں (ت)

اور خاص اس مسئلہ میں ان کے تلمیذ ارشد امام محمد محمد محمد ابن امیر الحاج نے بحثِ محقق پر

ف: ضروریہ خلاف مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں جبکہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو۔

[1] ردالمحتار کتاب الحج باب الجنایات داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۰۶

www.pegameislam.weebly.com

تعویل درکنار سُنّیت بھی نہ مانی، صرف استحباب کو مرجح قرار دیا جسے خلاصہ میں مفاد ظاہر الراویۃ اور ھدایہ میں اصح فرمایا، حلیہ میں فرماتے ہیں:

وانی لمتعجب ممن استدل به وحدہ علی الاستنان[1] (یرید حدیث انس قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیه وسلم ھل مع احد منکم ماء فوضع یدہ فی الاناء وقال توضوا بسم اللّٰہ قال فرأیت الماء یخرج من بین اصابعه صلی اللّٰہ تعالٰی علیه وسلم حتی توضوا من عند اٰخرھم وکانوا نحوا من سبعین اخرجه النسائی[2] وابن خزیمة والبیھقی وقال انه اصح مافی التسمیة[3] وقال النووی اسنادہ جید۔ **اقول:** وضعف دلالته علی استنان التسمیة لکل وضوء ظاھر فالظاھر انه ھھنا لاستجلاب البرکة فی الماء القلیل واللّٰہ تعالٰی	"مجھے تواس پر تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے وضو میں تسمیہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا" (اس سے مراد حضرت انس رضی اللہ علی عنہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا، کیا تم میں سے کسی کے پاس کچھ پانی ہے؟ پھر دست مبارک برتن میں رکھا اور فرمایا اللہ کے نام سے وضو کرو، میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی نکلنے لگا یہاں تک کہ سب لوگوں نے وضو کرلیا اور یہ ستر کے قریب تھے۔ اسے نسائی، ابن خزیمہ اور بیہقی نے روایت کیا اور بیہقی نے کہا، یہ تسمیہ میں سب سے صحیح حدیث ہے۔ اور نووی نے کہا اس کی سند جید ہے) **اقول:** ہر وضو کے لئے تسمیہ کے مسنون ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا کمزور ہونا واضح ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر بسم اللہ تھوڑے پانی میں برکت حاصل کرانے کیلئے ہے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] سنن نسائی باب تسمیۃ عندالوضوء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۵، صحیح ابن خزیمہ باب ذکر تسمیۃ اللہ عزوجل عند وضوء حدیث ۱۴۴ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۷۴، السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب تسمیۃ علی الوضوء دارصادر بیروت ۱/۴۳

[3] السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب تسمیۃ علی الوضوء دارصادر بیروت ۱/۴۳

www.pegameislam.weebly.com

اعلم۔ قال فی الحلیہ وکذلك غایۃ مایفیدہ الاستدلال الماضی بقولہ صلی اللّٰه تعالٰی علیہ وسلم ولا وضوءلمن لم یذکر اسم اللّٰه علیہ الاستحباب فانہ کما یثبت نفی الفضیلۃ والکمال بترك السنۃ یثبت بترك المستحب فی الجملۃ فیترجح بهذا البحث القول بالاستحباب واللّٰه سبحانہ وتعالٰی اعلم بالصواب اھ[1]	اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔آگے حلیہ میں فرمایا)"اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد"اس کا وضو نہیں جس نے وضو پر خدا کا نام نہ ذکر کیا"سے سابقا جو استدلال ہے اس سے زیادہ استحباب مستفاد ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وافضل وضو ہونے کی نفی جیسے ترک سنت سے ثابت ہوتی ہے فی الجملہ ترک مستحب سے بھی ثابت ہوتی ہے تو اس بحث سے اس کے استحباب ہی کا قول ترجیح پاتا ہے،اور خدائے بزرگ وبرتر ہی صواب ودرستی کو خوب جانتا ہے اھ۔(ت)

ثانیا کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصّلاۃ میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور فرمادیا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علماء کا مذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے۔ردالمحتار میں ہے۔

تعجب صاحب البحر من المحقق ابن الهمام حیث رجح هنا وجوبها ثم ذکر فی باب شروط الصلاۃ ان الحق ما علیہ علماؤنا من انها مستحبۃ کیف وقد قال الامام احمد لااعلم فیها حدیثا ثابتا اھ[2]	صاحب بحر نے محقق ابن ہمام پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہاں توانہوں نے وجوب تسمیہ کو ترجیح دی پھر شرائط نماز کے باب میں یہ ذکر کیا کہ حق اس کا استحباب ہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں،اور کیوں نہ ہو جب کہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ اس بارے میں کوئی ثابت حدیث میرے علم میں نہیں اھ۔ت)

[۳۵] **اقول:** اللّهم غفرا (میں کہتا ہوں اے اللہ! مغفرت فرما۔ت) یہ سخت

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] ردالمحتار کتاب الطہارت دار احیاالتراث العربی بیروت ۱/۷۵

www.pegameislam.weebly.com

تعجب کا محل ہے فقیر نے ردالمحتار پر جو حواشی لکھے ہیں ان میں اس قول پر لکھا،

[۳۶] **اقول:** سبحٰن ف من تنزہ عن النسیان و الخطأ انما عبارۃ المحقق فی شروط الصلاۃ (فی الکلام علی الاستدلال بقولہ تعالٰی خذوا زینتکم عند کل مسجد علی لزوم ستر العورۃ فی الصلاۃ) بھذا القدر الحق ان الأیۃ ظنیۃ الدلالۃ فی ستر العورۃ فمقتضاھا الوجوب فی الصلاۃ ومنھم من اخذ منھا قطعیۃ الثبوت ومن حدیث "لاصلاۃ لحائض الابخمار" قطعیۃ الدلالۃ فی ستر العورۃ فیثبت الفرض بالمجوع وفیہ مالایخفی بعد تسلیم قطعیۃ الدلالۃ فی الحدیث والا فھو قداعترف فی نظیرہ من نحو "لاوضوء لمن لم یسم ولاصلاۃ لجار المسجد" انہ ظنی الدلالۃ ولاشك فی ذلك لان احتمال نفی الکمال قائم [1] والاوجہ الاستدلال بالاجماع علی الافتراض فی	**اقول:** پاکی ہے اسے جو خطا ونسیان سے منزہ ہے باری تعالٰی کا ارشاد ہے، تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش اختیار کرو" اس سے نماز کے اندر ستر عورت کی فرضیت کے استدلال پر، کلام کرتے ہوئے شرائط نماز کی بحث میں محقق علی الاطلاق کی عبارت صرف اس قدر ہے، حق یہ ہے کہ ستر عورت کے بارے میں اس آیت کی دلالت ظنی ہے اس لئے اس کا مقتضا بس وجوب ہوگا نماز میں۔ اور بعض حضرات نے ستر عورت کے بارے میں اس آیت سے قطعیت ثبوت لی اور حدیث "لا صلوۃ الحائض الا بخمار" (بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں) سے قطعیت اثبات ودلالت لی اور دونوں کے مجموعے سے ستر کی فرضیت ثابت کی، حالانکہ حدیث میں ستر پر دلالت کی قطعیت اگر مان لی جائے تب بھی اس استدلال پر جو کلام ہے وہ محتاج بیان نہیں، ورنہ اس مستدل نے تو خود حدیث مذکور کی نظیر "لا وضوء لمن لم یسم" (جس نے بسم اللہ نہ پڑھی اس کا وضو نہیں) اور "لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد" (مسجد کے پڑوسی کے لئے نماز نہیں مگر مسجد ہی میں) وغیرہ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ وجوب پر ان

ف: [۱۵] معروضۃ علٰی ردالمحتار

[1] جد الممتار علٰی ردالمحتار کتاب الطہارۃ المجمع السلامی مبارك پور انڈیا ۱/ ۹۶

www.pegameislam.weebly.com

الصلاۃ کما نقله غیر واحد من ائمۃ النقل الی ان حدث بعض المالکیۃ فخالف فیه کالقاضی اسمٰعیل وھو لایجوز بعد تقرر الاجماع اھ بلفظه الشریف۔[1]	سب کی دلالت ظنی ہے۔اور واقعۃً وجوب پر ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں۔اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو ونماز کے کامل ہونے کی نفی ہو (اور لاصلوۃ، لاوضوء کہہ کر حقیقت نماز اور حقیقت وضو کی نفی مقصود نہ ہو) اوجہ اور زیادہ مناسب یہ ہے کہ نماز میں فرضیت ستر پر اجماع کو دلیل میں پیش کیا جائے جیسا کہ متعدد ائمہ نقل نے اس پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ مالکیہ میں بعض افراد، جیسے قاضی اسمٰعیل، پیدا ہوئے اور اس اجماع کی مخالفت کی جب کہ اجماع ثابت و مقرر ہوجانے کے بعد اس مخالفت کا کوئی جواز نہیں" اھ بلفظہ الشریف
ولیس فیه من قوله فالحق ماعلیه وعلماؤنا الخ عین ولا اثر وانما ھومن کلام البحر حیث قال والعجب من الکمال ابن الهمام انه فی ھذا الموضع نفی ظنیۃ الدلالۃ عن حدیث التسمیۃ بمعنی مشترکها واثبتها له فی باب شروط الصلاۃ بابلغ وجوہ الاثبات بان قال ولا شك فی	اس میں بحر کے حوالے سے شامی کی بیان کردہ عبارت "فالحق ماعلیه علماء و ناالخ" (توحق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں کہ وضو میں تسمیہ مستحب ہے) کا کوئی نام ونشان نہیں دراصل وہ بحر کی عبارت ہے، ان کے الفاظ اس طرح ہیں "کمال ابن ہمام پر تعجب ہے کہ یہاں تو انہوں نے حدیث تسمیہ کے ظنی الدلالۃ بمعنی مشترک الدلالۃ ہونے کی نفی کی اور شرائط نماز کے باب میں بڑے شدومد کے ساتھ اس کا اثبات کیا اور کہا: ولا شك فی ذالك لان

[1] فتح القدیر باب شروط الصلوۃ التی تتقدمہا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲۴

www.pegameislam.weebly.com

ذلك لان احتمال نفی الکمال قائم فالحق ماعلیه علماؤنا الی اٰخر (مانقل الشامی۔ فالعلامة الشامی رحمه الله تعالٰی لم یراجع ههنا الی الفتح وظن ان الکلام کله منقول عنه" وانما هو عنه الی قوله قائم وما بعده فمن البحر"۔)	احتمال نفی الکمال قائم، "یعنی واقعۃ" ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں، اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو ونماز کے کامل ہونے کی نفی ہو، تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں، اس عبارت کے آخر تک جو علامہ شامی نے نقل کی، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں فتح القدیر کی مراجعت نہ کی اور یہ خیال کرلیا کہ بحر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے، حالانکہ اس میں فتح سے صرف لفظ "قائم" تک نقل ہے اس کے بعد کا کلام خود بحر کا ہے،
ثم [36] **اقول**: العجب ف کل العجب من المحقق صاحب البحر کیف نسب ههنا الی المحقق مالم یقله ولم یرده فانه رحمه الله تعالٰی انما نفی ههنا عن خبر التسمیة الظنیة بمعنی الاشتراك اعنی تساوی الاحتمالین کما یتساوی معنیا المشترك مالم تقم علی احدهما قرینة ولم یقل مکان قوله مشترکها۔ مشکوکها اذلا شك فی الدلالة انما الشك فی تعیین	**ثم اقول**: سخت تعجب محقق صاحب بحر پر ہے کہ انہوں نے یہاں محقق علی الاطلاق کی جانب ایک ایسی بات کیسے منسوب کردی جو نہ انہوں نے کہی، نہ ہی وہ ان کا مقصود ہے اس لئے کہ حضرت محقق رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے یہاں جس بات کا انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ حدیث تسمیہ میں ظنیت اثبات بمعنی اشتراک ہو۔ اشتراک کا مطلب یہ کہ دونوں احتمال برابر ہوں جیسے مشترک کے دونوں معنی برابر ہوتے ہیں جب تک کہ کسی ایک پر کوئی قرینہ نہ قائم ہو، اور انہوں نے لفظ مشترک الدلالۃ کے بجائے مشکوک الدلالۃ نہ کہا، اس کی وجہ

ف: تطفل علی البحر الرائق

www.pegameislam.weebly.com

المدلول ولم یعترف بھذا فی شروط الصّلاۃ انما اعترف بقیام الاحتمال ولم ینکرہ ھھنا بل قدصرح بہ(حیث قال نفی الکمال فیھما احتمال یقابلہ الظھور اھ [1] ولاجل کونہ مرجوحًا لم یستنزل الحدیث عن افادۃ الوجوب کما قدمنا نقل کلامہ وھو بمرأی منك فلاتعارض بین کلامیہ اصلًا وباللہ التوفیق۔ [2]	یہ ہے کہ (دلالت تو دونوں معنوں پر موجود ہے ۱۲م) دلالت میں کوئی شک نہیں، صرف مدلول کی تعیین میں شک ہے، اور شرائط نماز میں اعتراف اس بات کا نہیں، وہاں انہوں نے بس احتمال موجود ہونے کا اعتراف کیا ہے اس کا انکار یہاں بھی نہیں، بلکہ اس کی تو صراحت فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں "ان دونوں حدیثوں میں نفی کمال ایک ایسا احتمال ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے اھ "یعنی احتمال ہے مگر چونکہ مرجوع ہے اس لئے وہ حدیث کو افادہ وجوب کے درجے سے نیچے نہ لاسکے گا، جیسا کہ ہم ان کی پوری عبارت پہلے نقل کر آئے ہیں، اور وہ آپ کے سامنے ہے اس سے ثابت ہوا کہ ان کی دونوں مقام کی عبارتوں میں بالکل کوئی تعارض نہیں وباللہ التوفیق۔
ثمّ اشد ف العجب العجب علی العجب ان المحقق صاحب البحر فھم من کلام المحقق حیث اطلق رحمھما اللہ تعالٰی انہ یدعی قطعیۃ دلالۃ الحدیث علی	**پھر** سخت حیرت بالائے حیرت یہ ہے کہ محقق صاحب بحر نے محقق علی الاطلاق رحمہما اللہ تعالٰی کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ وضو کے لئے وجوب تسمیہ پر حدیث

ف: تطفل آخر علی البحر الرائق

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱/۱

[2] جد الممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور (الہند) ۹۶/۱

www.pegameislam.weebly.com

ایجاب التسمیة للوضوء حیث قال وقد اجاب (ای فی الفتح) عن قولهم لاواجب فی الوضوء بما حاصله ان هذا الحدیث لما کان ظنی الثبوت قطعی الدلالة ولم یصرف صارف افاد الوجوب اھ[1]

٣٧ **اقول:** هذا نقیض ماصرح به المحقق فانه انما قرر ان الحدیث ظنی الثبوت والدلالة جمیعا وحقق ان الثابت بمثله الوجوب دون الاستنان اذاکان احتمال الخلاف مرجوحا وقال ان الظن واجب الاتباع فی الادلة الشرعیة الاجتهادیة وهو متعلق بالاحتمال الراجح فیجب اعتبار متعلقه[2] اھ

کما تقدم وقد نقله المحقق صاحب البحر بقوله ان ارید بظنیها مافیه احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم انه لایثبت به الوجوب لان الظن

کی دلالت قطعی ہے، بحر کے الفاظ یہ ہیں فقہا نے فرمایا کہ وضو میں کوئی واجب نہیں، اس کا فتح القدیر میں جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث جب ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی ہے اور اسے اس معنی سے پھیرنے والی کوئی چیز نہیں تو وہ وجوب کا افادہ کرے گی اھ (اور وضو میں یہ واجب (تسمیہ) اس حدیث کے پیش نظر ثابت ہوجائے گا ۱۲م)

اقول: یہ اس کے بالکل برعکس ہے جس کی حضرت محقق نے صراحت فرمائی، کیونکہ انہوں نے تو یہی تقریر فرمائی ہے کہ حدیث، ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہے اور یہ تحقیق کی ہے کہ ایسی حدیث سے سنیت نہیں، وجوب ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ احتمال مخالف مرجوح ہو۔ اور انہوں نے فرمایا ہے کہ شریعت کی اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے اور ظن (احتمال راجح) کو ماننا واجب ہے اھ،

جیسا کہ پہلے ان کی یہ عبارت گزری، اور اسے صاحب بحر نے بھی اپنے ان الفاظ میں نقل کیا ہے اگر ظنی الدلالۃ کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی دوسرا احتمال ہو اگرچہ مرجوح سہی، تو ہم یہ نہیں مانتے کہ ایسی دلیل سے وجوب ثابت

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

[2] فتح القدیر، کتاب الطہارات، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱

www.pegameislam.weebly.com

واجب الاتباع وانکان فیه احتمال [1] اھ فسبحن من لایزل ولا ینسٰی۔	نہ ہوگا، اس لئے کہ ظن کا اتباع واجب ہے اگرچہ اس میں کوئی اور احتمال موجود ہے اھ، تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور فراموشی نہیں۔
ثم حاول المحقق ف صاحب البحر الرد علی المحقق حیث اطلق باختیار الشق الاول فقال مرادھم من ظنی الدلالة مشترکھا ولا شك انه مشترك شرعی اطلق تارة وارید به نفی الحقیقة نحولا صلوة لحائض الابخمار ولا نکاح الابشھود واطلق تارة مراد به نفی الکمال نحولا صلاة للعبد الأبق ولا صلاة لجار المسجد الافی المسجد [2] اھ	**پھر** محقق صاحب بحر نے پہلی شق اختیار کرکے محقق علی الاطلاق کی تردید کرنے کی کوشش کی ہے، کہتے ہیں "ظنی الدلالۃ سے علماء کی مراد مشترک الدلالۃ ہے، اور اس میں شک نہیں کہ یہ مشترک شرعی ہے، کبھی اس کا اطلاق ہوا اور اس سے نفی حقیقت مقصود ہوئی جیسے "بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں" اور گواہوں کے بغیر نکاح نہیں" اور کبھی اس کا اطلاق ہوا اور نفی کمال مقصود رہی جیسے "آقا کے پاس سے بھاگئے ہوئے غلام کی نماز نہیں" اور مسجد کے پڑوسی کی نماز نہیں مگر مسجد میں، اھ
اقول [۳۸]: المحقق لاینکر انه یاتی لھذا وھذا کیف وقد نص بقیام احتمال نفی الکمال فی الموضعین من	**اقول**: حضرت محقق کو اس سے انکار نہیں کہ وہ اس کے لئے بھی آتا ہے اور اس کے لئے بھی (یعنی لائے نفی جنس کی نفی حقیقت اور نفی کمال دونوں معنی میں مستعمل ہونے سے

ف [۳۸]: تطفل ثالث علی البحر الرائق وانتصار للامام ابن الھمام

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹
[2] بحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

www.pegameislam.weebly.com

کلامہ انما یقول ان الاصل نفی الاصل ونفی الکمال خلاف الظاھر ولا ینفیہ ارادتہ حیث دعا الیہ الدلیل ومجرد استعمال لفظ فی معنیین لایجعلہ مشترکا فیھما متساوی الدلالۃ علیھما والا لارتفع المجاز من البین۔	انہیں انکار نہیں ۱۲م) انکار کیسے ہوگا جبکہ اپنے کلام کے دونوں مقام پر انہوں نے نفی کمال کا احتمال موجود ہونے کی تصریح کی ہے۔ اور وہ تو صرف یہ فرمارہے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اصل اور حقیقت کی نفی ہو۔ اور کمال کی نفی خلاف ظاہر ہے اس کی تردید اس سے نہیں ہوسکتی کہ نفی کمال اس سے کسی ایسے مقام میں مراد لی گئی ہے جہاں دلیل اسی کی مقتضی ہے اور دو معنوں میں کسی لفظ کا محض مستعمل ہوجانا اسے ان دونوں میں مشترک اور دونوں پر برابر برابر دلالت کرنے والا نہیں بنادیتا ورنہ مجاز کا وجود ہی ختم ہوجائے۔
والعجب [ف۱] من المحقق صاحب البحر نسی ھھنا ان مذھب [ف۲] الحنفیۃ والجمھور ان لا اجمال فی نحو لا صلاۃ الا بطھور انما ادعی الاشتراک القاضی ابو بکر الباقلانی من الشافعیۃ وقد تکفل بردہ علماؤنا فی کتبھم الزکیۃ۔	اور محقق صاحب بحر پر تعجب ہے کہ وہ یہاں یہ بھول گئے کہ حنفیّہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ "لاصلوۃ الا بطہور" (بغیر طہارت کے نماز نہیں) کے مثل میں کوئی اجمال نہیں (یہاں صرف نفی حقیقت کا معنی ہے، ایسا نہیں کہ دوسرے معنی کا بھی احتمال مساوی موجود ہو اور تعیین کے لئے بیان متکلم کی حاجت ہو ۱۲م) اشتراک کے مدعی تو صرف قاضی ابوبکر باقلانی شافعی ہیں جن کی تردید کی ذمہ داری ہمارے علماء اپنی پاکیزہ کتابوں میں پورے طور سے ادا کرچکے ہیں۔
ثم قال المحقق صاحب البحر	**پھر** محقق صاحب بحر لکھتے ہیں، توپہلی

ف۱: تطفل رابع علی البحر۔

ف۲: لااجمال فی نحو لا صلوۃ الا بطھور۔

www.pegameislam.weebly.com

فتعین نفی الحقیقة فی الاولیٰ بالاجماع وفی الثانی لانه مشهور تلقته الامة بالقبول فتجوز الزیادة بمثله علی النصوص المطلقة کانت الشهادة شرطا[1] اھ	حدیث میں نفی حقیقت اجماع سے متعین ہوئی اور دوسری میں اس لئے کہ یہ حدیث مشہور ہے جو امت کے قبول عام سے سرفراز ہے، ایسی حدیث سے نصوص مطلقہ پر کسی قید کا اضافہ ہوسکتاہے اس لئے نکاح میں شہادت شرط ہوئی۔"
۳۹ **اقول اولا** مبنی ف۱ علی الاشتراك ونفی الحقیقة متعین بظهوره وان اکتسب القطع بالاجماع۔	**اقول اولا:** یہ ساری گفتگو (لائے نفی جنس کی مذکورہ دو معنوں میں) مشترک ماننے کی بنیاد پر ہے (حالاں کہ اس کا اصلی معنی صرف ایک ہے نفی حقیقت اور دوسرا معنی مجازی ہے جس کے قرینے کی حاجت ہوتی ہے ۱۲م) اور پہلی حدیث میں نفی حقیقت متعین ہے اس لئے کہ وہی ظاہر ہے اگرچہ اس معنی کو اجماع کے باعث قطعیت بھی حاصل ہوگئی ہے۔ (ورنہ معنی حقیقی متعین ہونے کے لئے ظہور اور تبادر ذہنی کافی ہوتا ہے ۱۲م)
وثانیا ۴۰ ف۲ ماذکر فی الثانی ان حققت یکن حجة علیه فان تلقی الامة بالقبول بمعنی نفی الصحة غیر مسلم لخلاف امام دار الهجرة	**ثانیا:** حدیث ثانی کے بارے میں جو بیان کیا اگر اس کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ تو ان کے خلاف حجت ہے اس لئے کہ اس سے اگر یہ مراد ہے کہ اس حدیث میں گواہوں کے بغیر نکاح کے عدم جواز کا معنی امت

ف۱: ۲۰ تطفل خامس علی البحر

ف۲: ۲۱ تطفل سادس۔

[1] البحرالرائق، کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

www.pegameislam.weebly.com

ومن معه فلم یبق الاتلقی الحدیث بالقبول فیفید قطعیة الثبوت فقط فلوکان مشترك الدلالة تقاعد عن صلوح الزیادة به علی الکتاب من قبل الدلالة وان تکامل من جهة الثبوت۔	کے قبول عام سے سرفراز ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے کہ امام مالک اور ان کے موافق حضرات اس کے خلاف ہیں (وہ بغیر شہادت کے بھی نکاح جائز مانتے ہیں ۱۲م) اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ حدیث قبول عام سے سرفراز ہے یعنی امت نے اسے حدیث رسول مانا ہے اور اس کے ثبوت سے کسی کو انکار نہیں تو اس کا مفاد بس اتنا ہوا کہ حدیث قطعی الثبوت ہے۔ اب اگر (بقول بحر کے) اثبات اور دلالت کے معاملے میں یہ ظنی اور مشترک ہے تو ثبوت کی جہت سے کامل اور بلند پایہ ہو کر بھی دلالت کی جہت سے قاصر اور فروتر ہوگی جس کے باعث وہ اس قابل نہ رہ جائے گی کہ اس سے قرآن پر زیادتی ہوسکے
و۲۱ ثالثاً ف اشتراط الشهادة للصحة لایقضی بنفی الحقیقة بدونها فان الحق کما حققت فیما علقت علی ردالمحتار الفرق بین باطل النکاح وفاسده وقد قال فی الدر المختار یجب مهر المثل فی نکاح فاسد وهوالذی فقد شرطا من شرائط الصحة کشهود[1] اھ به	**ثالثاً:** صحت نکاح کے لئے شرط شہادت کا تقاضا یہ نہیں کہ اس کے بغیر حقیقت نکاح کا وجود ہی نہ ہوسکے، اس لئے کہ حق یہ ہے کہ نکاح باطل اور نکاح فاسد میں فرق ہے جیسا کہ میں نے اس کی تحقیق ردالمحتار پر اپنے رقم کردہ حواشی میں کی ہے اور درمختار میں ہے نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہے، نکاح فاسد وہ ہے جس میں صحت نکاح کی کوئی شرط مفقود ہو، جیسے گواہوں کا ہونا اھ، اورالنہرالفائق میں بھی اسی کی

ف: ۲۲ تطفل سابع۔

[1] الدرالمختار، کتاب النکاح، باب المہر مکتبہ مجتبائی دہلی، ۱/۲۰۱

www.pegameislam.weebly.com

صرح فی النھر بل قد نقل البحر مقرا ان کل نکاح اختلف العلماء فی جوازہ کالنکاح بلا شھود فالدخول فیہ یوجب العدۃ اما نکاح منکوحۃ الغیر فلم یقل احد بجوازہ فلم ینعقد اصلا اھ[1] ثم قال فعند عدم المرجح لاحد المعنیین کان الحدیث ظنیاً وبہ تثبت السنۃ ومنہ حدیث التسمیۃ اھ[2]	تصریح ہے بلکہ خود صاحب بحر نے درج ذیل عبارت نقل کر کے برقرار رکھی ہے، ہر وہ نکاح جس کے جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہوا اس میں مباشرت سے عدت واجب ہوجاتی ہے جیسے بغیر گواہوں کے نکاح لیکن دوسرے کی منکوحہ سے نکاح تو کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں اس لئے تو وہ سرے سے منعقد ہی نہ ہوا۔ اھ۔ پھر فرماتے ہیں تو جب دو معنوں میں سے کسی کو ترجیح دینے والا کوئی امر نہ ہو تو حدیث ظنی ہوگی اور اسی سے سنت ہونا ثابت ہوتا ہے حدوضو میں تسمیہ والی حدیث بھی ایسی ہے اھ
۴۲ **اقول: اولا** ف۱ اکفی بالظھور مرجحا۔	**اقول اولا** ترجیح کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ معنٰی ظاہر ہو۔
وثانیا: مبنی ف۲ علی ماسبق الیہ ذھنہ رحمہ اللہ تعالٰی من ان المحقق یدعی الوجوب بناء علی ادعاء قطعیۃ الدلالۃ وقد علمت انہ ضدما صرح	**ثانیا**: اس گفتگو کی بنیاد بھی اسی خیال پر ہے جس کی طرف صاحب بحر رحمہ اللہ تعالٰی کا ذہن پہلے جاچکا کہ حضرت محقق وجوب تسمیہ کے مدعی اس بنیاد پر ہیں کہ وہ وجوب پر دلالت حدیث کے قطعی ہونے کا دعوی رکھتے ہیں، حالاں کہ واضح ہوچکا کہ یہ خیال خود حضرت

ف۱: تطفل ثامن۔

ف۲: تطفل تاسع۔

[1] البحرالرائق کتاب الطلاق باب العدۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۴/۴

[2] البحرالرائق، کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۱

www.pegameislam.weebly.com

المحقق۔ **وثالثا**: ف قوله به تثبت السنة ذهول عما حقق المحقق من ان الظنية ولو فی جانبی الثبوت والاثبات لایقعد الطلب الجازم عن افادة الایجاب کما قدمنا تحقیقه هذا ماست الحاجة الیه للاحقاق والانتصار للمحقق علی الاطلاق ولنرجع الی ما کنا فیه۔	محقق کی تصریحات کے بر عکس ہے۔ **ثالثاً**: صاحب بحر نے کہا، اس سے (یعنی ظنی الدلالۃ حدیث سے) سنت ہونا ثابت ہوتا ہے اس میں اس تحقیق سے ذہول ہے جو حضرت محقق نے رقم فرمائی کہ ظنیت طلب جزمی کو افادہ وجوب کے مرتبے سے نیچے نہیں لاتی اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی جانب ظنیت ہو، جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر آئے ہیں۔ یہ وہ کلام تھا جو احقاق حق اور حضرت محقق علی الاطلاق کی حمایت اور دفاع کی حاجت کے باعث قلم بند ہوا۔ اب پھر ہم اپنی سابقہ گفتگو پر لوٹ آئیں۔(ت)

ثالثاً: اگر اس بحث محقق پر لحاظ بھی ہو تو بسم اللہ واجب للوضوء ہوگی نہ کہ فی الوضوء، اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الوضوء میں ہے کما علمت (جیسا کہ واضح ہوا۔ت)

هذا والکلام وان افضی الی قلیل تطویل فقد اتی بحمد الله بجزیل تحصیل و الحمد لله علی ما علم وصلی الله تعالٰی علی سیدنا واٰله وصحبه وسلم والله سبحانه وتعالٰی اعلم، واذ خرجت العجالة فی صورة الرسالة سمیتها الجود الحلو فی ارکان الوضوء ۱۳۲۴ھ، والحمد	یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل ہوگیا مگر بحمدہ تعالٰی بہت مفید ہوا ـــــ اور تمام تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل واصحاب پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو ـــــ اور خدائے پاک و برتر کو ہی خوب علم ہے ـــــ اور جب یہ عجالہ (عجلت میں لکھا جانے والا مضمون) ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو میں نے اس کا نام یہ رکھا۔الجود الحلو فی ارکان الوضوء ۱۳۲۴ھ

ف: [25] تطفل عاشر

www.pegameislam.weebly.com

للّٰہ رب العٰلمین۔	(ارکان وضو کے بیان میں باران شیریں) اور تمام ستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

(رسالہ الجود الحلوفی ارکان الوضوء ختم ہوا)

مسئلہ ۲ف: از بلگرام ضلع ہردوئی محلّہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب از صاحبزادگان مارہرہ شریف ۸ جمادی الاولی ۱۳۱۱ھ

ماقولکم دام فضلکم (آپ کی فضیلت قائم ودائم رہے آپ کیا فرماتے ہیں۔ت) کہ مسواک کتنی طول میں ہونا چاہئے؟ "سنا ہے کہ غایۃ السواك فی مسائل المسواك" مولفہ مولوی وحافظ شوکت علی سندیلی میں بیان ہے کہ اگر بالشت بھر سے زائد مسواک ہے تو وہ مرکب شیطان (شیطان کی سواری۔ت) ہے، امید کہ اس کی سند لکھی جائے، **بینوا توجروا** (بیان فرمایئے آپ کو اجر وثواب دیا جائے گا۔ت)

الجواب:

یہ قول امام عارف باللہ حکیم الامہ سیدی محمد بن علی ترمذی قدس سرہ سے منقول ہے، درمختار میں ہے۔

لایزاد علی الشبر والا فالشیطان یرکب علیہ [1]	(مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ ہو ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے۔ت)

حاشیہ طحطاویہ علٰی مراقی الفلاح میں ہے:

یکون طول شبر ؏ مستعملہ	مسواک جو استعمال کرنے والا ہے اس کی بالشت بھر

ف: **مسئلہ**: مسواک کا طول بالشت بھر سے زیادہ نہ چاہئے۔

؏: ھل المراد شبر المستعمل اوالوسط تردد فیہ ط فی	استعمال کرنے والے کی بالشت مراد ہے یا متوسط بالشت؟ اس بارے میں سید طحطاوی نے

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۱/۱

www.pegameislam.weebly.com

لان الزائد یرکب علیہ الشیطان[1]	ہونی چاہئے اس لئے کہ جو زیادہ ہو اس پر شیطان بیٹھتا ہے۔(ت)

شرح نقایہ علامہ قہستانی میں ہے:

قال الحکیم الترمذی لایزاد علی الشبر والا فالشیطان رکب علیہ[2]	(حکیم ترمذی نے فرمایا: مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ کی جائے ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے)

۴۴ **اقول:** شک نہیں ف کہ ظاہر حقیقت ہے جب تک کوئی صارف نہ ہو ولا مانع منھا فالشیطان موجود ورکوبہ ممکن واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ (اوراس سے کوئی مانع نہیں اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حاشیۃ الدرر وقال یحرر[3] اھ وقال ش الظاھر الثانی لانہ محل الاطلاق غالبا[4] اھ

۴۳ **اقول:** نقل العلامۃ نفسہ فی حاشیہ المراقی ھذا الذی نراہ لکنہ نسبہ الی بعضھم فان کان ذالک البعض ممن یعتمد علی قولہ فھذا نص فی الباب والافالظاھر مع ش واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ دام فیضہ۔

حاشیہ درمختار میں تردد ظاہر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی تنقیح کی ضرورت ہے اھ اور علامہ شامی نے کہا ہے کہ ظاہر، ثانی ہے اس لئے کہ مطلق بولنے کے وقت عموماوہی مراد ہوتا ہے اھ۔

اقول: خود علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں یہ عبارت نقل کی ہے جو پیش نظر ہے لیکن اسے "بعض" کی طرف منسوب کیا ہے اور "بعض" اگر کوئی ایسی شخصیت ہے جس کے قول پر اعتماد کیا جاتا ہے جب تو یہ اس باب میں نص ہے ورنہ ظاہر علامہ شامی کے ساتھ ہے، اور خدائے بزرگ وبرتر ہی کو خوب علم ہے ۱۲منہ فیضہ (ت)

ف: ۲۶ معروضۃ علی العلامۃ ط۔

---

[1] حاشیۃ طحطاوی علی مراقی الفلاح، کتاب الطہارۃ، فصل فی سنن الوضوء، دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۴۰

[2] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قابوس ایران ۱/۲۹

[3] حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ مکتبہ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۰

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۸

www.pegameislam.weebly.com

شیطان موجود ہے اور اس کا بیٹھنا ممکن ہے اور حقیقت حال خدا ہی خوب جانتا ہے۔ت) اگرچہ علامہ طحطاوی نے حاشیہ در میں فرمایا:

لعل المراد من ذلك انه ينسيه استعماله او يوسوس له اھ[1] **اقول:** ظاهره [ف] انه فهم رجوع ضمير عليه الى المستاك وانما هو الى السواك كما يفصح عنه مانقل هو نفسه فى حاشية المراقى والله تعالٰى اعلم۔	شاید اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے استعمال کرنا بھلا دیتا ہے یا اسے وسوسہ میں مبتلا کرتا ہے اھ۔ **اقول:** اس عبارت سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ "علیه" (اس پر) کی ضمیر کا مرجع انہوں نے مسواک کرنے والے کو سمجھا ہے حالانکہ وہ ضمیر مسواک کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ حاشیہ مراقی کی وہ عبارت اسے صاف بتارہی ہے جو انہوں نے خود نقل کی ہے۔اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ت)

ف: معروضة اخرى عليه

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ مکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۷۰

www.pegameislam.weebly.com

www.pegameislam.weebly.com

رسالہ

تَنْوِیرُ الْقِنْدِیلِ فِیْ اَوْصَافِ الْمِنْدِیلِ ۱۳۲۴ھ

(رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل کا روشن کرنا۔ ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

مسئلہ ۳ ف: ۶ شعبان معظم ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ بعد وضو منہ کپڑے سے پونچھنا نہیں چاہیے اس میں ثواب وضو کا جاتا رہتا ہے بینوا توجروا۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

الحمد للہ الذی ثقل میزاننا بالوضوء وجعلنا غرا محجلین من اثار الوضوء والصلوۃ	تمام تعریفیں اللہ کے لئے جس نے ہماری میزانِ عمل، آبِ وضو سے گراں بار فرمائی اور ہمیں آثارِ وضو سے تابندہ رو، روشن دست وپا والا بنایا اور

ف: مسئلہ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء پونچھنے کا حکم

www.pegameislam.weebly.com

والسلام علی من کان مندیل سعدہ احسن و انفس من کل حریر ماسحین بقبولہ عن وجوھنا وقلوبنا کل درن وسخ للتنویر۔	جن کارومالِ سعادت ہر ریشم سے زیادہ حسین ونفیس تھا ان پر ایسے درود وسلام جو ان کے قبول کے باعث ہمارے چہروں اور دلوں کو تابندگی بخشنے کے لئے ہر میل کچیل سے صاف کردیں۔(ت)

اللہ تعالٰی ثواب عطافرمائے، وضو کا ثواب جاتا رہنا محض غلط ہے۔ہاں بہتر ہے کہ بے ضرورت نہ پُونچھے، امراء ومتکبرین کی طرح اُس کی عادت نہ ڈالے اور پُونچھے تو بے ضرورت بالکل خشک نہ کرلے قدرے نم باقی رہنے دے کہ حدیث ف۱ میں آیا ہے:

ان الوضوء یوزن رواہ الترمذی[1] عن ابن شھاب الزھری من اواسط التابعین و علقہ عن سعید بن المسیب من اکابرھم و افضلھم۔ **اقول**:والمعلق ف۲ عندنا فی الاستناد کالموصول وقد وصلہ ابو بکر بن ابی شیبۃ انہ قال اکرہ المندیل بعد الوضوء وقال ھو یوزن[2] ومالا یقال ف۳ بالرأی فعلی	یہ پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلّے میں رکھا جائے گا(اسے ترمذی نے درمیانی طبقہ کے تابعی حضرت ابنِ شہاب زہری سے روایت کیا اور بزرگ طبقہ اور افضل درجہ کے تابعی حضرت سعید بن میسّب سے تعلیقاً بیان کیا۔ت) **اقول**:(حدیثِ معلّق بھی ہمارے نزدیک استناد میں موصول ہی کا حکم رکھتی ہے اور اسے تو ابو بکر بن ابی شیبہ نے ان الفاظ میں موصولاً بھی روایت کیا ہے۔سرکار نے فرمایا:میں وضو کے بعد رومال کا استعمال پسند نہیں کرتا اور فرمایا:وضو کا پانی وزن کیا جائے گا۔اور

ف۱:-وضو کا پانی روز قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا۔

ف۲: المعلق عندنا کالموصول۔

ف۳: مالا یقال بالرأی یحمل علی الرفع اذالم یکن صاحبہ اخذا عن الاسرائیلیات۔

---

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی المندیل بعد الوضو حدیث ۵۴ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۲۰

[2] المصنف لابن ابی شیبہ، ابواب الطہارۃ باب من کرہ المندیل حدیث ۱۵۹۹ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۳۹

www.pegameislam.weebly.com

الرفع محمول مالم یکن صاحبہ اٰخذ اعن الا سرائیلیات بل قدروی تمام فی فوائدہ وابن عساکر فی تاریخہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ و سلم من توضأ فمسح بثوب نظیف فلا باس بہ و من لم یفعل فھو افضل لان الوضوء یوزن یوم القیامۃ مع سائر الاعمال[1]۔	جو بات رائے سے نہ کہی جا سکتی ہو وہ اس پر محمول ہوتی ہے کہ سرکار سے مروی اور مرفوع ہے جب کہ راوی اسرائیلیات سے لے کر بیان کرنے والا نہ ہو بلکہ تمام نے فوائد میں اور ابنِ عساکر نے تاریخ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث روایت کی ہے۔ت) یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو وضو کرکے پاکیزہ کپڑے سے بدن پونچھ لے تو کچھ حرج نہیں اور جو ایسانہ کرے تو یہ بہتر ہے اس لئے کہ قیامت کے دن آبِ وضو بھی سب اعمال کے ساتھ تولا جائے گا۔
اقول: وبہ انتفی الاستدلال بو زنہ علی کراھۃ مسحہ کما قال الترمذی فی جامعہ و من کرھہ انما کرھہ من قبل انہ قیل ان الوضو یوزن[2] الخ فھٰذا الحدیث مع تصریحہ بالوزن نص علی نفی الکراھۃ فان ذلك انما ھواستحباب ومعلوم ف ان ترك المستحب لایوجب	**اقول**: آبِ وضو کے وزن کئے جانے سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ اسے پونچھنا مکروہ ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اپنی جامع میں لکھا کہ اس کام کو جس نے مکروہ کہا ہے اسی وجہ سے مکروہ کہا ہے کہ فرمایا گیا ہے: یہ پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلّے میں رکھا جائے گا۔ مذکورہ بالا حدیثِ ابو ھریرہ سے یہ استدلال رَد ہو جاتا ہے کیوں کہ اس میں وزن کئے جانے کی صراحت کے ساتھ کراہت کی نفی، اور اس کے صرف مستحب

ف ۱: ترك المستحب لایوجب کراھۃ تنزیہ۔

[1] کنزالعمال بحوالہ تمام وابن عساکر عن ابی ھریرۃ حدیث ۲۶۱۳۹ ، موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۰۷

[2] سنن الترمذی ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی المندیل الخ بعد الوضوء حدیث ۵۴ دار الفکر بیروت ۱/۱۲۰

www.pegameislam.weebly.com

كراهة التنزيه كما حققه فى البحر والشامى و غيرهما۔	ہونے پر نص موجود ہے -----اور یہ معلوم ہے کہ ترک مستحب، کراہتِ تنزیہ کا مُوجب نہیں۔ جیسا کہ محقق بحر اور علامہ شامی وغیرہما نے اس کی تحقیق فرمائی ہے۔(ت)

اس کے سوا اس کی ممانعت یا کراہت کے بارے میں اصلاً کوئی حدیث نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد حدیثوں میں اس کا فعل مروی ہوا۔ جامع ترمذی میں ام المومنین صدیقہ بنت الصدیق رضی اللہ تعالٰی سے ہے:

قالت كان لرسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم خرقة يتنشف بها بعد الوضوء[1] **قلت**[48]: ونحوه للدار قطنى فى الا فراد[2] عن ابى بكر الصديق رضى الله تعالٰى عنه	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رومال رکھتے کہ وضو کے بعد اُس سے اعضائے منوّر صاف فرماتے۔ **قلت**: اسی طرح امام دار قطنی نے یہ حدیث افراد میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے(ت)

نیز جامع ترمذی میں معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

قال رأيت النبى صلى الله تعالٰى عليه وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه[3]	میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب وضو فرماتے اپنے آنچل سے روئے مبارک صاف کرتے۔

سُنن ابن ماجہ میں سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

ان رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم توضأ فقلب جبة صوف كانت عليه فمسح بها وجهه[4]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو فرما کر اُونی کُرتا کہ زیبِ بدن اقدس تھا اُلٹ کر اُس سے چہرہ انور پونچھا۔

---

[1] سنن الترمذی، ابواب الطہارۃ، باب ماجاء فی المندیل بعد الوضوء حدیث ۵۳ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۱۹

[2] کنزالعمال قط فی الافراد عن ابی بکر حدیث ۲۶۹۹۷ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۴۰۷

[3] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی المندیل بعد الوضوء حدیث ۵۳ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۲۰

[4] سنن ابن ماجہ، ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی المندیل بعد الوضو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۷

www.pegameislam.weebly.com

۴۸ **اقول:** یہ چاروں حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں مگر تعددِ طرق سے اس کا انجبار ہوتا ہے معہذا حلیہ میں فرمایا کہ جب حدیث ف۱ ضعیف بالاجماع فضائل میں مقبول ہے تو اباحت میں بدرجہ اولٰی، علاوہ بریں یہاں ایک حدیث حسن قولی بھی موجود امام ابو المحاسن محمد بن علی رحمہ اللہ تعالٰی کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام میں روایت فرماتے ہیں: اخبرنا محمد بن اسمٰعیل انا ابو اسحٰق الارموی اخبرتنا کریمۃ القرشیۃ انا ابو علی بن المحبوبی انا ابو القاسم المصیصی انا ابو عبدالرحمٰن بن عثمٰن انا ابرٰھیم بن محمد بن احمد بن ابی ثابت ثنا احمد بن بکیر یعلی ثنا سفین عن لیث عن زریق عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاباس بالمندیل بعد الوضوء [1]۔ یعنی انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "وضو کے بعد رومال میں کچھ حرج نہیں"۔ امام مذکور اس حدیث کو روایت کرکے فرماتے ہیں ھذا الاسناد لا باس بہ [2] (اس اسناد میں کوئی حرج نہیں ت) حلیہ میں فرمایا:

وقول الترمذی ف۲ لایصح عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی ھذا الباب شیئ انتھی لاینفی وجود الحسن ونحوہ والمطلوب لایتوقف ثبوتہ علی الصحیح بل یثبت بہ کما یثبت بالحسن ایضاً۔ [3]	امام ترمذی کا قول ہے: اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحیح نہ آئی۔ اھ اس قول سے حدیث حسن وغیرہ موجود ہونے کی نفی نہیں ہوتی اور مطلوب کا ثبوت حدیث صحیح پر موقوف نہیں بلکہ اسی کی طرح حدیث حسن سے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے۔ (ت)

ف۱: حدیث ضعیف استحباب واباحت میں بالاجماع مقبول ہے۔)

ف۲: قول المحدثین لایصح لاینفی الحسن۔

[1] الالمام باداب دخول الحمام

[2] الالمام باداب دخول الحمام

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

لاجرم محرر المذہب امام ربانی سیدنا امام محمد شیبانی قدس سرہ النورانی کتاب الآثار شریف میں فرماتے ہیں:

اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابرھیم فی الرجل یتوضأ فیمسح وجھه بالثوب قال لاباس به ثم قال ارأیت لواغتسل فی لیلة باردة ایقوم حتی یجف قال محمد وبه ناخذ ولا نری بذلك باساً وھو قول ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه۔[1]	یعنی امام اجل ابراہیم نخعی سے اس باب میں استفتاء ہوا کہ آدمی وضو کرکے کپڑے سے منہ پونچھے: فرمایا کچھ حرج نہیں۔ پھر فرمایا: بھلا دیکھ تو اگر ٹھنڈی رات میں نہائے تو کیا یوں ہی کھڑا رہے یہاں تک کہ بدن خشک ہو جائے۔ امام محمد نے فرمایا: ہم اسی کو اختیار فرماتے ہیں ہمارے نزدیک اس میں کچھ حرج نہیں اور یہی قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

اور یہیں ف۱ سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل دونوں کا اس باب میں ایک ہی حکم ہے بلکہ بسا اوقات غسل میں کپڑے سے بدن خصوصاً سر پونچھنے کی حاجت بہ نسبت وضو کے زائد ہوتی ہے اور اگر تجربہ ف۲ صحیحہ یا خبر طبیب حاذق مسلم مستور سے معلوم ہو کہ نہ پونچھنا ضرر شدید کا باعث ہوگا تو صاف کرلینا واجب ہو جائیگا اگرچہ وضو میں اگرچہ بنہایت مبالغہ کہ نم کا نام نہ رہے۔ حلیہ میں ہے:

ھذا کله اذالم تکن حاجة الی التنشیف فان کان فالظاھر انه لاینبغی ان یختلف فی جوازہ من غیر کراھة بل فی استحبابه او وجوبه بحسب تلك الحاجة۔[2]	یہ سارا کلام اس صورت میں ہے جب پانی خشک کرنے کی ضرورت نہ ہو اور اگر اس کی ضرورت ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اس ضرورت کے حسبِ حال اس عمل کے بلا کراہت جواز بلکہ استحباب یا وجوب میں، کوئی اختلاف نہ ہونا چاہئے۔ (ت)

ف۱: مسئلہ: غسل کے بعد اعضاء پونچھنے کا حکم۔

ف۲: اگر اعضاء نہ پونچھنے سے ضرر ثابت ہو تو پونچھنا واجب تک ہو سکتا ہے۔

[1] کتاب الآثار للامام محمد باب مسح بعد الوضو بالمندیل ادارۃ القرآن کراچی ص ۸

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

اور صحیحین کی حدیث ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

انها اتت النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بخرقه بعد الغسل فلم یردها وجعل ینفض الماء بیده۔[1]	حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نہائے، یہ کپڑا جسمِ اقدس کو صاف کرنے کے لئے حاضر لائیں، حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ لیا اور ہاتھ سے پانی پونچھ پونچھ کر جھاڑا۔

اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی لانها واقعة عین ف۱ لا عموم لها (یہ ایک معین واقعہ ہے اس میں عموم نہیں ہے۔ت) ممکن ہے کہ وہ کپڑا میلا تھا پسند نہ فرمایا ذکرہ الامام النووی فی شرح المهذب (امام نووی نے یہ وجہ شرح مہذب میں بیان فرمائی۔ت)

۴۹ **اقول:** وفیه بُعد ف۲ ان تکون ام المومنین اختارت له صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم مثل هذا مع علمها بکمال نزاهته ونظافته ولطافته صلی اللہ علیه وسلم الا ان یقال ظنت الحاجة لبرد ونحوه ولم یجد الاما اتت به۔	**اقول:** اس توجیہ پر اعتراض ہے کہ ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی پاکیزگی، صفائی اور لطافت معلوم تھی اس لئے یہ بعید ہے کہ انھوں نے سرکار صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایسا کپڑا پسند کیا ہو مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے ٹھنڈک وغیرہ کی وجہ سے یہ سمجھا کہ رومال کی ضرورت ہے اور جو حاضر لائیں اس کے علاوہ دوسرا انھیں دستیاب نہ ہوا۔ (ت)

ممکن ہے کہ نماز کی جلدی تھی اس لئے نہ لیا، ذکرہ ایضًا (اسے بھی امام نووی ہی نے ذکر کیا۔ت)

۵۰ **اقول:** ولا یرد علیه انه	**اقول:** اس پر یہ اعتراض نہیں

ف۱: حکایة وقائع الحال لا تدل علی العموم

ف۲: تطفل علی الامام النووی۔

[1] صحیح البخاری، کتاب الغسل باب من افرغ بیمینه الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۰۔۴۱، صحیح مسلم، کتاب الحیض باب صفة غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۷

www.pegameislam.weebly.com

لا یظهر الفرق بین النشف بالثوب و النفض بالید فی الاستعجال لان لفظ البخاری فناولته ثوبا فلم یاخذہ فانطلق وھو ینفض یدیه[1] اھ فلعله لاجل الاستعجال لم یقم لینتشف بالثوب و لم یرد استصحابه بخلاف النفض بالید فکان یحصل ماشیا کما فعل صلی اللہ تعالٰی علیه و سلّم۔	ہو سکتا کہ جلدی کے معاملہ میں کپڑے سے سکھانے اور ہاتھ سے جھاڑنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔(عدمِ اعتراض)اس لئے کہ بخاری کے الفاظ یہ ہیں: اُم المومنین نے حضور کو کپڑا پیش کیا تو نہ لیا اور ہاتھوں سے پانی جھاڑتے ہوئے چلے گئے اھ۔ تو ہو سکتا ہے کہ جلدی کی وجہ سے کپڑے سے سکھانے کے لئے ٹھہرے نہ ہوں اور کپڑا ساتھ لے جانا بھی نہ چاہا ہو اور ہاتھ سے پانی جھاڑنے کا کام تو چلتے ہوئے بھی ہو جاتا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی کیا۔(ت)

ممکن ہے کہ اپنے ربّ عزوجل کے حضور تواضع کے لئے ایسا کیا ذکرہ ایضاً (اسے بھی امام نووی نے ذکر کیا۔ت)

اقول: یعنی رومالوں سے بدن صاف کرنا اربابِ تنعّم کی عادت ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ ڈالنا مساکین کا طریقہ، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تواضعاً طریقہ مساکین پر اکتفا فرمایا، ممکن ہے کہ وقت گرم تھا اس وقت بقائے تری ہی مطلوب تھی ذکرہ القاری فی المرقاۃ[2] (اسے علامہ علی قاری نے مرقاۃ میں ذکر کیا۔ت) بلکہ اُم المومنین کا کپڑا پیش کرنا ظاہراً اسی طرف ناظر کہ ایسا ہوتا تھا مگر اس وقت کسی وجہ خاص سے قبول نہ فرمایا:

قاله ابن التین نقله فی ارشاد الساری و لفظه ما اتی بالمندیل الا انه کان یتنشف به وردہ لنحو وسخ کان فیه[3] اھ	اسے ابنِ التین نے کہا، ان سے ارشاد الساری میں نقل ہوا، الفاظ یہ ہیں: رومال اسی لئے حاضر کیا گیا کہ حضور رومال سے پانی خشک کیا کرتے تھے اور سرکار کا نہ قبول فرمانا اس وجہ سے تھا کہ اس میں کچھ مَیل وغیرہ تھا۔(ت)

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل باب نفض الیدین من غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۱

[2] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/۱۴۰

[3] ارشاد الساری کتاب الغسل باب المضمضۃ الخ تحت الحدیث ۲۵۹ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۴۹۷

www.pegameislam.weebly.com

[52]**اقول:** ویتوقف ف علی اثبات ان ھذا لم یکن اول غسلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عندھا وانی لہ ذلک۔	**اقول:** اس توجیہ کی تمامیت یہ ثابت کرنے پر موقوف ہے کہ ان کے یہاں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا غسل نہ تھا اور یہ کہاں سے ثابت ہو پائے گا۔ (ت)

بالجملہ اس قدر میں شک نہیں کہ ترک احیاناً دلیلِ کراہت نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تتمّہ دلیل سنیت ہوتا ہے، اور احسن تاویلات حدیث وہ ہے جو امام اجل ابراہیم نخعی استاذ الاستاذ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے افادہ فرمائی کہ سلف کرام کپڑے سے پُونچھنے میں حرج نہ جانتے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے کہ وہ باب ترفہ وتنعّم سے ہے۔ سنن ابی داؤد میں حدیثِ میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے آخر میں ہے۔

فذکرت ذلك لابرھیم فقال کانوا لایرون با لمندیل بأسا ولکن کانوا یکرھون العادۃ [1] ولفظ الطبری قال الاعمش فذکرت ذلك لابرھیم فقال انما کانوا یکرھون المندیل بعد الوضو مخافۃ العادۃ۔[2]	حضرت ابراہیم سے میں نے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا: وہ حضرات رومال سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے تھے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے تھے، طبری کے الفاظ یہ ہیں: امام اعمش نے کہا: پھر میں نے حضرت ابراہیم سے اس کا تذکرہ کیا تو انھوں نے فرمایا: وہ حضرات وضو کے بعد رومال استعمال کرنے کو ناپسند فرماتے تھے کہ کہیں عادت نہ پڑ جائے۔ (ت)

پھر نفسِ حدیث میں دلیلِ جواز موجود کہ ہاتھ سے پانی صاف فرمایا اور صاف کرنے میں جیسا کپڑا ویسا ہاتھ،

ذکرہ الامام النووی فی شرح المھذب واوردہ فی شرح مسلم عن بعض العلماء	اسے امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا اور شرح مسلم میں بعض علماء سے نقل کیا اور برقرار رکھا

ف: [29]تطفل علی الامام القسطلانی وابن التین۔

---

[1] سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب فی غسل من الجنابۃ، آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۳

[2] المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع النوع الاول الفصل السادس المکتب الاسلامی بیروت ۴/۵۴

www.pegameislam.weebly.com

مقرا علیه لکن نقل العلامة علی القاری فی المرقاۃ شرح المشکوٰۃ عن بعض علمائنا ان معنی قولها رضی الله تعالٰی عنها فانطلق فهو ینفض یدیه یحرکهما کما هو عادۃ عـــه من له رجولیة قال وقیل ینفضهما لازالة الماء المستعمل وهو منهی عنه ف فی الوضوء والغسل لما فیه من اماطة اثر العبادۃ مع ان الماء مادام علی العضو لایسمی مستعملا فالاول اولی اھ۔[1] ثم نقل عن القاضی الامام عیاض ان من فوائد الحدیث جواز النفض والاولی ترکه لقوله علیه الصلاۃ والسلام اذا توضأتم فلا تنفضوا ایدیکم ومنهم من حمل النفض علی تحریك الیدین فی المشی	لیکن مُلّا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہمارے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ اُمّ المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا کے ارشاد مذکور "سرکار ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے چلے گئے" کا معنی یہ ہے کہ مردانگی والوں کے طور پر ہاتھوں کو ہلاتے ہوئے گئے۔آگے لکھا: اور کہا گیا کہ معنی یہ ہے کہ آب مستعمل بدن سے دور کرنے کے لئے ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے گئے اور اس کام سے وضو و غسل دونوں میں ممانعت آئی ہے کیونکہ اس میں عبادت کا اثر اپنے بدن سے دور کرنا ہے باوجودیکہ پانی جب تک بدن سے لگا ہوا ہے مستعمل نہیں کہلاتا تو پہلا معنی اولٰی ہے۔پھر امام قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے جو فوائد ملتے ہیں اس میں سے یہ بھی ہے کہ ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنا اولٰی ہے اور بہتر اس کا ترک ہے کیونکہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام کا ارشاد ہے: جب تم وضو کرو تم اپنے ہاتھ نہ جھاڑو اور کسی نے جھاڑنے کا مطلب یہ بتایا ہے: چلنے میں ہاتھوں کو حرکت

عـــه: [53] **اقول**: الاولی ان یقول کتعبیر غیرہ کما هوعادۃ الاقویاء منه	عـــه: **اقول**: بہتر یوں کہنا ہے کہ "طاقتوروں کے طور پر" جیسے بعض دوسرے حضرات کی تعبیر ۱۲منہ (ت)

ف: مسئلہ وضو یا غسل میں پانی سے ہاتھ نہ جھٹکنا بہتر ہے مگر منع نہیں، اوراس بارے میں جو حدیث آئی کہ "وہ شیطان کا پنکھا ہے" ضعیف ہے۔

[1] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۱۴۳۶ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۰

www.pegameislam.weebly.com

وھو تأویل بعید [1] اھ۔ ثم قال اعنی القاری قلت وانکان التاویل بعیدا فالحمل علیه جمعا بین الحدیثین اولی من الحمل علی ترك الاولی [2] اھ	دینااور یہ تاویل بعید ہے۔اھ اس پر علامہ قاری لکھتے ہیں میں کہتا ہوں اگرچہ یہ تاویل بعید ہو مگر دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دینے کے لئے اس معنٰی پر محمول کرنا ترک اولٰی پر محمول کرنے سے بہتر ہے۔اھ
اقول: اولا ف قد اعترفتم ببعد التاویل وھو کذلك ولم یثبت فی النھی عن النفض حدیث صحیح قال الامام النووی فی المنھاج تحت الحدیث المذکورفیه دلیل علی ان نفض الید بعد الوضوء والغسل لاباس به وقد اختلف اصحابنا فیه علی اوجه اشھرھا ان المستحب ترکه ولایقال انه مکروہ الثانی انه مکروہ الثالث انه مباح یستوی فعله وترکه وھذا ھو الاظھر المختار فقد جاء ھذا الحدیث الصحیح فی الاباحة ولم یثبت فی النھی شیئ اصلا اھ [3] و الحدیث	**اقول: اوّلاً** آپ کو اعتراف ہے کہ یہ تاویل، بعید ہے اور یہ واقعۃً وہ ایسی ہی ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنے سے ممانعت کے بارے میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں۔ امام نووی منہاج (شرح مسلم) میں حدیث مذکور کے تحت فرماتے ہیں: اس میں دلیل موجود ہے کہ وضواور غسل کے بعد ہاتھ سے پانی جھاڑنے میں کوئی حرج نہیں اور اس بارے میں ہمارے علماء کے مختلف اقوال ہیں، سب سے مشہور یہ ہے کہ مستحب اس کا ترک ہے اور اسے مکروہ نہ کہا جائے گا، دوسرا یہ مکروہ ہے، تیسرا یہ کہ مباح ہے، کرنا نہ کرنا یکساں اور برابر ہے۔ یہی اظہر اور مختار ہے کیونکہ اباحت کے بارے میں یہ صحیح حدیث موجود ہے اور نہی کے بارے میں سرے سے کچھ ثابت ہی نہیں۔ اھ اور جو حدیث ذکر ہوئی

ف: تطفل علی العلامة القاری۔

[1] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۰

[2] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۰

[3] شرح صحیح مسلم کتاب الحیض باب صفۃ غسل الجنابۃ تحت الحدیث ۱۷ دار الفکر بیروت ۲/ ۶۸۔۱۳۶۷

www.pegameislam.weebly.com

المذکور رواہ ابو یعلی فی مسندہ وابن عدی فی الکامل من طریق البختری بن عبید عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اشربوا اعینکم من الماء عند الوضوء ولا تنفضوا ایدیکم فانہا مراوح الشیطان[1] ونحوہ عندالدیلمی فی مسند الفردوس و اخرجہ ایضا ابن حبان فی الضعفاء وابن ابی حاتم فی العلل والبختری ف ضعیف متروک کما فی التقریب[2] وقال المناوی فی شرحہ الکبیر للجامع الصغیر المسمّی بفیض القدیر ان البختری ضعفہ ابو حاتم وترکہ غیرہ وقال ابن عدی روی عن ابیہ قدر عشرین حدیثا عامتہا مناکیر ھذا منہا اھ ومن ثم قال العراقی سندہ ضعیف وقال النووی کابن الصلاح لم نجدلہ اصلا اھ[3]	اسے ابو یعلی نے اپنی مسند میں اور ابنِ عدی نے کامل میں بطریقِ بختری بن عبید عن ابیہ ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ سرکار نے فرمایا: اپنی آنکھوں کو بھی وضو کے وقت کچھ پانی پلاؤ اور اپنے ہاتھوں کو نہ جھاڑو کیوں کہ اس طرح وہ شیطان کے پنکھے ہیں۔ اسی کے ہم معنی مسند الفردوس میں دیلمی نے روایت کی اور ابنِ حبان نے بھی کتاب الضعفاء میں اور ابنِ ابی حاتم نے کتاب العلل میں اس کی تخریج کی اور بختری ضعیف، متروک ہے جیسا کہ تقریب التہذیب میں ہے۔ علامہ مناوی نے جامع صغیر کی شرح کبیر فیض القدیر میں لکھا ہے کہ: بختری کو ابو حاتم نے ضعیف کہا اور دوسرے حضرات نے اسے ترک کر دیا۔ ابنِ عدی فرماتے ہیں کہ اس نے اپنے والد سے بیس حدیثیں روایت کی ہیں جن میں زیادہ تر منکر ہیں یہ بھی انہی میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ عراقی نے فرمایا: اس کی سند ضعیف ہے اور ابنِ الصلاح کی طرح امام نووی نے فرمایا: ہمیں اس کی کوئی اصل نہ ملی۔ اھ

ف: تضعیف البختری بن عبید

[1] کنزالعمال بحوالہ ع وعد عن ابی ھریرۃ حدیث ۲۶۲۵۶ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۳۲۶، الجامع الصغیر بحولہ ع وعد عن ابی ھریرۃ حدیث ۱۰۶۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۷۰

[2] تقریب التہذیب ترجمہ البختری بن عبید ۶۴۲ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۲۲

[3] فیض القدیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث ۱۰۲۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۶۶۸

www.pegameislam.weebly.com

[55] **قلت:** وبعض اصحابنا وان عدوا عدم النفض من اٰداب الوضوء کما فی الدر وغیرہ فلا غروفان امثال الحدیث فی امثال المقام تقوم بافادۃ الادبیۃ اما ان ینتھض معارضا لحدیث صحیح فکلا۔	**قلت:** ہمارے بعض علماء نے پانی نہ جھاڑنے کو اگرچہ آدابِ وضو سے شمار کیا ہے جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیوں کہ ایسی حدیث ایسی جگہ اتنی صلاحیت رکھتی ہے کہ کسی چیز کے ایک ادب اور مستحب ہونے کا افادہ کردے۔ رہا یہ کہ کسی حدیث صحیح کے معارض ہوجائے تو ایسا ہر گز نہیں ہوسکتا۔
و[56] **ثانیا** ترك الاولی فـ۱ لافادۃ فـ۲ الجواز واقع عنه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلّم بحیث تجاوز حدالاحصاء وذلك ھوالاولی منه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لکونه من مشارع تبلیغ الشرائع والبیان بالفعل اقوی کما شھد به حدیث ام سلمۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا فی واقعۃ الحدیبیۃ۔	**ثانیاً:** کسی چیز کا جواز بتانے کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک اولٰی بے شمار مقامات میں واقع ہے اور یہ عمل (ترک اولٰی افادہ جواز کے لئے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہونا اولٰی ہے اس لئے کہ سرکار قوانین واحکام کی تبلیغ کا مصدر ومنبع ہیں۔ اور فعل کے ذریعہ بیان زیادہ قوی ہوتا ہے جیسا کہ اس پر واقعہ حدیبیہ میں حضرت امّ سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث شاہد ہے۔
و[57] **ثالثا:** لفظ الحدیث فـ۳ عند مسلم والنسائی فی طریق اخری عن مخرج الحدیث الاعمش اعنی بطریق عبداللہ بن ادریس عن الاعمش عن سالم ھو ابن ابی الجعد عن کریب عن ابن عباس عن میمونۃ رضی اللہ	**ثالثاً:** (کچھ اور طرق سے جو الفاظِ حدیث وارد ہیں وہ بالکل فیصلہ کن ہیں) امام مسلم وامام نسائی کے یہاں مخرج حدیث حضرت اعمش سے ایک طریق اور ہے وہ یوں ہے: عبداللہ بن ادریس ــ عن الاعمش ــ عن سالم ــ یہ ابن ابی الجعد ہیں ــ عن کریب ــ ابن عباس ــ عن

فـ۱: [31] تطفل اٰخر علی القاری

فـ۲: ترك الاولی احیانا لبیان الجواز ھو الاولی من النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم۔

فـ۳: [32] تطفل ثالث علی علی القاری

www.pegameislam.weebly.com

تعالٰی عنهم ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم اتی بمندیل فلم یمسه وجعل یقول بالماء هکذا یعنی ینفضه اھ [1] ولفظ ابی داؤد عن الاعمش فناولته المندیل فلم یأخذه وجعل ینفض الماء عن جسده [2]	میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہم ۔ اس طریقِ عبد اللہ بن ادریس میں الفاظِ حدیث یہ ہیں : نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رومال حاضر کیا گیا تو اسے ہاتھ نہ لگایا اور پانی کو یوں کرنے لگے یعنی جھاڑنے لگے ۔ اھ اور بطریق عبداللہ بن داؤد عن الاعمش ، سنن ابی داؤد میں یہ الفاظ ہیں : امّ المومنین نے سرکار کو رومال پیش کیا تو نہ لیا اور بدن مبارک سے پانی جھاڑنے لگے۔
فهذه نصوص مفسرة لاتدع لتاویل ذلك البعض مساغا ولا مجالا فضلا عن ان یکون هو الاولٰی وانا اتعجب ف۱ من القاضی الامام کیف یقتصر علی تبعیده وکذا الشیخ المحقق ف۲ حیث نقل هذا التاویل فی لمعات التنقیح [3] شرح مشکوٰة المصابیح عن بعض الشروح واقره، وقال فی اشعة اللمعات ف۳	یہ ایسے مفسَّر نصوص ہیں کہ اس تاویل (جھاڑنا یعنی چلنے میں ہاتھ ہلانا) کی کوئی گنجائش اور جگہ ہی نہیں رہ جاتی، اس تاویل کا اولٰی ہونا تو بہت دور کی بات ہے اور مجھے تو یہ تعجب ہے کہ امام قاضی عیاض نے اسے صرف بعید کہنے پر اکتفاء کیوں کی ؟ اور اسی طرح شیخ محقق پر بھی تعجب ہے کہ انہوں نے لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں یہ تاویل بعض شروح کے حوالے سے نقل کی اور برقرار رکھی، اور اشعۃ اللمعات

ف۱: تطفل علی الامام القاضی عیاض۔

ف۲: تطفل علی الشیخ المحقق عبدالحق الدہلوی۔

ف۳: تطفل اٰخر علیه۔

[1] صحیح مسلم کتاب الحیض باب صفۃ غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۷

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۳۔۳۲

[3] لمعات التنقیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ مکتبۃ المعارف النعمانیہ لاہور ۲ / ۱۰۹

www.pegameislam.weebly.com

ایں معنی بعداست از مقام[1] اھ لم لا یقولون باطل ماله من مساغ هذا۔ ثم ان من الناس من یقول بکراهة المندیل بعد الوضوء دون الغسل قال فی الحلیة روی عن ابن عباس[2] اھ [58] **قلت**:رواہ عبدالرزاق فی مصنفه عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنهما انه کرہ ان یمسح بالمندیل من الوضوء ولم یکرهه اذا اغتسل من الجنابة[3] اھ وحاول الامام ابن امیر الحاج فی الحلیة توجیهه بان کراهته فی الوضوء لما ذکرنا عن الزهری قال ولم ینقل فی الغسل انه یوزن[4] اھ [59] **اقول**:تقاعد ف کونه یوزن	میں فرمایا: یہ معنی اس مقام سے بعید ہے۔اھ یہ کیوں نہیں فرماتے کہ باطل ہے اس کی گنجائش ہی نہیں، یہ بحث تمام ہوئی۔اب یہ ہے کہ بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ وضو کے بعد رومال استعمال کرنا مکروہ ہے، غسل کے بعد نہیں۔ حلیہ میں ہے کہ یہ قول حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے۔اھ **قلت** اسی عبدالرزاق نے اپنی مصنّف میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے وضو کے بعد رومال سے پانی پونچھنے کو ناپسند کیا اور غسلِ جنابت کی صورت میں مکروہ نہ رکھا۔امام ابنِ امیر الحاج نے حلیہ میں اس کی یہ توجیہہ فرمانے کی کوشش کی ہے کہ وضو میں ان کی کراہت کی وجہ وہ حدیث ہے جو ہم نے امام زہری سے نقل کی (کہ یہ پانی روزِ قیامت وزن ہوگا) اور غسل کے بارے میں یہ منقول نہیں کہ اس کا پانی بھی وزن کیا جائے گا۔اھ **اقول**: ہم بتاچکے کہ اس پانی کے وزن

ف: [36] تطفل علی الحلیة

[1] اشعۃ اللمعات کتاب الطہارۃ باب الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۳۲
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] المصنف لعبدالرزاق کتاب الطہارۃ بالمندیل حدیث ۷۰۹ المکتبۃ الاسلامی بیروت ۱/ ۱۸۲
[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

ایراث کراھۃ المسح قد قدمناہ وان سلم [ف۱] فالنقل فی الوضوء نقل فی الغسل بالقیاس الجلی [ف۲]، بل بدلالۃ النص، فان الغسل حسنۃ کالوضوء فان کان یوزن ماء الوضوء فکذا ماؤہ بل ھو اولی لانھا طھارۃ کبرٰی وماؤہ اکثر واوفی. وانما الامر عندی واللہ تعالٰی اعلم ان حبر الامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ رأی فی منعہ فی الغسل حرجا کما اسلفنا۔	کئے جانے کی فضیلت اسے پونچھنے میں کراہت لانے سے قاصر ہے---- اور اگر اسے مان ہی لیں تو (وہی حکم غسل میں بھی ہونا چاہئے اگرچہ خاص لفظ غسل کے ساتھ حدیث وارد نہیں ہے کیونکہ ۱۲م) وضو میں منقول ہونا قیاس جلی، بلکہ دلالۃ النص کی رُو سے غسل میں بھی منقول ہونا ہے اس لئے کہ وضو کی طرح غسل بھی ایک نیکی ہے تو اگر وضو کا پانی تولا جائے گا تو غسل کا پانی بھی ایسا ہی ہوگا بلکہ وہ بدرجہ اولٰی ہوگا اس لئے کہ وہ طہارتِ کبرٰی ہے اور اس کا پانی زیادہ وافر بھی ہوتا ہے، ------ میرے نزدیک اس کی وجہ----- واللہ تعالٰی اعلم ------ یہی ہے کہ حبرامت رضی اللہ تعالٰی عنہ نے غسل کے اندر اس سے ممانعت میں حرج دیکھا جیسا کہ پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

بالجملہ تحقیق مسئلہ وہی ہے کہ کراہت اصلاً نہیں، ہاں حاجت نہ ہو تو عادت نہ ڈالے اور پُونچھے بھی تو حتی الوسع نم باقی رکھنا افضل ہے۔ فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

لاباس للمتوضئ والمغتسل ان یتمسح بالمندیل روی عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ کان یفعل ذلک ومنھم من کرہ ذلک ومنھم من کرہ للمتوضی دون	وضو و غسل کرنے والے کے لئے رومال سے بدن پونچھنے میں حرج نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ وہ ایسا کرتے تھے۔ بعض نے اسے مکروہ کہا ہے، اور بعض نے وضو کرنے والے کے لئے مکروہ کہا ہے غسل والے

ف۱: تطفل آخر علیہا

ف۲: غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پلے میں رکھا جانا ظاہر ہے

www.pegameislam.weebly.com

المغتسل والصحیح ماقلناہ الاانہ ینبغی ان لایبالغ ولایستقصی فیبقی اثر الوضوء علی اعضائہ۔[1]	کے لئے نہیں اور صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا مگر چاہئے کہ اس میں مبالغہ نہ کرے اور پانی بالکل خشک نہ کردے اعضاء پر کچھ اثر باقی رہنے دے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

وکذا وقع ذکر التنشیف بلفظ لاباس فی خزانۃ الاکمل وغیرہ وعزاہ فی الخلاصۃ الی الاصل بھذا للفظ ایضاً[2] اھ	اسی طرح خزانۃ الاکمل وغیرہ میں پانی سکھانے کا ذکر "لا باس" (حرج نہیں) کے لفظ کے ساتھ آیا ہے اور ان ہی الفاظ کے ساتھ خلاصہ میں اسے اصل (مبسوط) کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔(ت)

یہاں سے ظاہر ہوا ف کہ وہ جو درمختار میں واقع ہوا کہ وضو کے بعد رومال سے اعضاء پونچھنا مستحب ہے۔

حیث قال من الاٰداب التمسح بمندیل وعدم نفض یدہ[3] اھ	اس کے الفاظ یہ ہیں کہ: آدابِ وضو میں یہ بھی ہے کہ رومال سے پانی پونچھ لے اور ہاتھ سے نہ جھاڑے اھ۔(ت)

اور منیہ میں واقع ہوا کہ غسل کے بعد مستحب ہے حیث قال ویستحب ان یمسح بمندیل بعد الغسل[4] اھ(اس کے الفاظ یہ ہیں: مستحب ہے کہ غسل کے بعد کسی رومال سے بدن پونچھ لے۔اھ ت) دونوں سہوِ قلم ہیں،

لااعلم لھما سلفا فی ذلك فی المذھب فان الخلاف کما علمت فی الکراھۃ فضلا عن الاستحباب۔	مجھے اس بارے میں علمائے مذہب میں سے کوئی بھی ان دونوں حضرات کا پیش رَو معلوم نہیں اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مکروہ ہے یا نہیں، مستحب کہاں سے ہوگا(ت)

ف: تنبیہ علی مافی المنیۃ والدرالمختار۔

---

[1] ردالمحتار بحوالہ خانیہ کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۹

[2] ردالمحتار بحوالہ الحلیۃ کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۹

[3] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۲۴

[4] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ فرائض الغسل وسننہا مکتبۃ قادریہ لاہور ص ۴۰

www.pegameislam.weebly.com

وللنذار دالمحتار میں قولِ دُر پر فرمایا:

ذکرہ صاحب المنیة فی الغسل وقال فی الحلیة ولم ارمن ذکرہ غیرہ وانما وقع الخلاف فی الکراھة[1] الخ فاشارالی ان نقله الی الوضوء تفرد علی تفرد۔	اسے صاحبِ منیہ نے غسل کے بیان میں ذکر کیااور حلیہ میں اس پر لکھا کہ صاحبِ منیہ کے سوا کسی اور کے یہاں میں نے اس کا ذکر نہ دیکھا بلکہ یہاں تو کراہت میں اختلاف ہے الخ۔ اس سے علامہ شامی نے اشارہ کیاکہ اس استحباب کو غسل سے نکال کر وضومیں لانا صاحب درمختار کا تفرد پر تفرد ہے(ت)

ہاں علامہ طحطاوی نے قولِ دُر کو بعد استنجاء آبِ استنجاء ف رومال سے پونچھنے پر حمل کیااور وہ محمل حسن ہے متعدد کتب میں اس کا استحباب مصرح ہے،

قال ط قوله والتمسح ای مسح موضع الاستنجاء بخرقة کذافی فتح القدیر[2] اھ	سیّد طحطاوی نے کہا: قولہ والتمسح یعنی مقام استنجاء کو کسی کپڑے سے پونچھ لینا، ایساہی فتح القدیر میں ہے اھ (ت)

منیہ کے آداب الوضومیں ہے:

وان یمسح موضع الاستنجاء بالخرقة بعد الغسل قبل ان یقوم وان لم یکن معه خرقة یجففه بیدہ[3]۔	مقام استنجاء کو دھونے کے بعد کھڑے ہونے سے پہلے کپڑے سے پونچھ لے --- اور پاس میں کپڑانہ ہو تو ہاتھ سے خشک کرلے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

یعنی الیسری مرة بعد اخری حتی لایبقی البلل علی ذلك المحل ومنھم	یعنی بائیں ہاتھ سے بار بارپُونچھ لے کہ اس جگہ تری نہ رہ جائے اور بعض نے استنقاء (صفائی)

ف: مسئلہ پانی سے استنجے کے بعد کپڑے سے خوب صاف کرلینا مستحب ہے کپڑانہ ہو تو بار بار بائیں ہاتھ سے یہاں تک کہ خشک ہو جائے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطھارۃ مطلب فی التمسح بمندیل داراحیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطھارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۷۶/۱

[3] منیۃ المصلی کتاب الطھارۃ مستحبات الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۲۷

www.pegameislam.weebly.com

من فسر الاستنقاء بھٰذا[1]۔	کی یہی تفسیر کی ہے۔(ت)

غنیہ میں ہے:

لیزول اثر الماء المستعمل بالکلیة[2] الخ ثم قال ط وفی الھندیة ولایمسح ف۱ سائر اعضائه بالخرقة التی یمسح بھا موضع الاستنجاء فلاینافی انه یمسح بغیرھا[3] اھ ونحوہ فی ردالمحتار۔ اقول: نعم وکرامة ف۲ ولکن لایقتضی ایضا استحباب مسح غیرہ بغیرھا کمالا یخفی فلا یفید کلام الشارح رحمه اللہ تعالٰی۔	تاکہ ماءِ مستعمل کا اثر بالکل ختم ہو جائے الخ ----آگے سید طحطاوی نے فرمایا: اور ہندیہ میں ہے کہ جس کپڑے سے مقامِ استنجاء کو پوچھے اس سے دیگر اعضائے بدن کو نہ پوچھے تو یہ دوسرے کپڑے سے پُونچھ لینے کے منافی نہیں اھ ----اور اسی کے ہم معنی ردالمحتار میں بھی ہے، اقول: ہاں منافی نہیں اور دیگر اعضاء کی عزت کا لحاظ بھی ہے لیکن اس کا تقاضا یہ بھی نہیں کہ باقی بدن کو دوسرے کپڑے سے پونچھ لینا مستحب ہے۔ جیساکہ واضح ہے۔ تو یہ کلامِ شارح رحمہ اللہ تعالٰی کے لئے مفید بھی نہیں۔(ت)

تنبیہ: علماء میں مشہور ہے کہ اپنے دامن ف۳ آنچل سے بدن نہ پونچھنا چاہئے اور اسے بعض سلف سے نقل کرتے ہیں اور ردالمحتار میں فرمایا: دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا بھول پیدا کرتا ہے۔ لمعات باب الغسل میں ہے:

الاولی ان لا ینشف بذیله وطرف	اولٰی یہ ہے کہ اپنے دامن یا لباس کے کنارے

ف۱: **مسئلہ:** جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کریں اس سے باقی اعضاء نہ پونچھے

ف۲: ۳۸ معروضة علی العلامتین ط وش

ف۳: **مسئلہ:** اپنے دامن یا آنچل سے بدن پونچھنا شرعا منع نہیں مگر دامن سے ہاتھ منہ پونچھنے سے اہل تجربہ منع فرماتے ہیں کہ اس سے بھول پیدا ہوتی ہے۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ آداب الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۱

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۷۶

www.pegameislam.weebly.com

ثوبه ونحوهما وحكى ذلك عن بعض السلف[1]۔	یا اور کسی حصہ سے خشک نہ کرے، اور یہ بعض سلف سے بطورِ حکایت منقول ہے۔ (ت)

ارشاد الساری باب المضمضۃ والاستنشاق فی الجنابۃ میں ہے:

قال فی الذخائر واذا تنشف فالاولی ان لایکون بذیله وطرف ثوبه ونحوهما[2]۔	ذخائر میں ہے اور جب خشک کرے تو اولیٰ یہ ہے کہ دامن، لباس کے کنارے، اور ان کے مثل سے نہ پونچھے۔ (ت)

ردالمحتار میں قبیلِ تیمّم ہے:

زادبعضهم مما یورث النسیان اشیاء منها مسح وجهه او یدیه بذیله، ولسیدی عبدالغنی فیها رسالة[3]۔	بعض نسیان پیدا کرنے والی چیزوں میں مزید چند باتیں ذکر کی ہیں، ان ہی میں اپنے چہرے یا ہاتھوں کو دامن سے پونچھنا بھی ہے اور سیّدی عبدالغنی رحمہ اللہ کا ان اشیاء کے بارے میں ایک رسالہ بھی ہے۔ (ت)

اقول: یہ اہلِ تجربہ کی ارشادی باتیں ہیں کوئی شرعی ممانعت نہیں، جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ کی حدیثیں گزریں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشہ جامہ مبارک سے چہرہ اقدس کا پانی صاف فرمایا،

وذکر فی اشعه اللمعات فی حدیث معاذبن جبل رضی الله تعالٰی عنه انه یحتمل ان یراد بالثوب الخرقة والمندیل[4]۔ **اقول:** مع کونه(ف) خلاف	اشعۃ اللمعات میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث کے تحت ذکر ہے کہ ہو سکتا ہے جامہ سے کپڑے کا کوئی ٹکڑا اور رومال مراد ہو۔ **اقول:** ایک تو یہ خلافِ ظاہر ہے دوسرے

ف: تطفل علی الشیخ المحقق

[1] لمعات التنقیح کتاب الطہارۃ باب الغسل مکتبۃ المعارف العلمیۃ لاہور ۲/ ۱۰۹
[2] ارشاد الساری شرح صحیح البخاری کتاب الطہارۃ باب المضمضۃ الخ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۹۸
[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۵۰
[4] اشعۃ اللمعات کتاب الطہارۃ باب سنن الوضوء الفصل الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۲۷

www.pegameislam.weebly.com

الظاھر لایحتمله حدیث سلمان رضی الله تعالٰی عنه۔	حضرت سلمان رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں اس کا احتمال نہیں۔(ت)

ہاں ان کا ضعف اور علماء میں اس کی شہرت اسے مقتضی کہ اس سے احتراز اولٰی ہے،

بل فی البنایة شرح الهدایة للامام العینی عن شرح الجامع الصغیر للامام الاجل فخر الاسلام ان الخرقة التی یمسح بها الوضوء محدثة بدعة یجب ان تکرہ لانها لم تکن فی عهد رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ولااحد من الصحابة والتابعین قبل ذلك وانما کانوا یتمسحون باطراف اردیتهم[1] فهذا النص فی المقصود ثم ماذکر قدس سرہ من الکراهة فمحله اذا کان بثیاب فاخرة کما تعودہ المتجبرون، قال الامام العینی بعد نقله"وقال الفقیه ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر کان الفقیه ابو جعفر یقول انما یکرہ ذلك اذاکان شیئا نفیسا لان فی ذلك فخرا وتکبرا واما اذالم تکن الخرقة نفیسة فلا باس به لانه لایکون فیه کبر وقول المصنف (ای صاحب الهدایة) هو الصحیح ای هذا	اھ بلکہ امام عینی کی شرح ہدایہ بنایہ میں امام اجل فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر سے نقل ہے کہ وضو کا پانی پونچھنے کے لئے یہ جو کپڑے کا ٹکڑا وضع ہوا ہے نوایجاد بدعت ہے جس کا مکروہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اس سے پہلے یہ نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا نہ صحابہ وتابعین میں سے کسی کے دور میں تھا، وہ حضرات بس اپنی چادروں کے کناروں سے پونچھ لیا کرتے تھے اھ۔ یہ اس مقصود میں نص ہے ---پھر حضرت موصوف قدس سرہ نے جو کراہت ذکر فرمائی ہے اس کا موقع اس صورت میں ہے جب عمدہ قسم کے کپڑوں سے پونچھا جائے جیسے متکبرین نے عادت بنا رکھی ہے۔ امام عینی نے ارشاد مذکور نقل فرمانے کے بعد لکھا ہے کہ فقیہ ابواللیث سے شرح جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ فقیہ ابو جعفر فرماتے تھے: یہ مکروہ اسی صورت میں ہے جب وہ نفیس قسم کا ہو کیوں کہ اسی میں فخر و تکبّر ہوتا ہے۔ اگر وہ کپڑا عمدہ قسم کا نہ ہو تو کوئی حرج نہیں کیونکہ اس میں کوئی تکبر نہیں ہوتا۔ اور مصنف (صاحبِ ہدایہ) کی عبارت "ھو الصحیح" کا معنٰی یہ ہے کہ

[1] البنایۃ فی شرح الہدایہ کتاب الکراھیۃ باب اللبس المکتبۃ الامدادیہ مکۃ المکرمہ ۴/۲۲۱

www.pegameislam.weebly.com

القول (المذکور عن الفقیھین ابی اللیث وابی جعفر) ھو الصحیح وکذا قال فی جامع قاضی خان والمحبوبی وذلك لان المسلمین قداستعملوا فی عامة البلد ان منادیل فی الوضوء کیف وقدروی الترمذی فی جامعه [1] الخ ذکرھنا حدیث ام المؤمنین المقدم رضی اللہ تعالٰی عنہا۔ **قلت**: اما ما وقع فی القنیة من عدم جواز المسح بثیابه والعمامة ففی مسح الید بعد الاکل فانه رمز اولاعس للامام علاء الدین السغدی وذکرانه یجوز مسح الید علی الکاغذ. ثم ذکر رامزاط للمحیط یکرہ استعمال ف۱ الکاغذ فی ولیمة لیمسح بھا الاصابع. ولا یجوز مسح ف۲	یہی قول (جو فقیہ ابو اللیث اور فقیہ ابو جعفر کے حوالے سے مذکور ہے) صحیح ہے------اور ایسا ہی جامع قاضی خان اور محبوبی میں ہے---اس کی وجہ یہ ہے کہ اب اہلِ اسلام عامہ بلاد میں وضو کا پانی پونچھنے کے لئے رومال کا استعمال کر رہے ہیں، کیوں نہ ہو جب کہ ترمذی نے اپنی جامع میں روایت کی ہے الخ۔ یہاں ام المومنین صدّیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی حدیث ذکر کی ہے جو پہلے گزر چکی (کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رومال رکھتے تھے کہ وضو کے بعد اس سے اعضائے منوّر صاف فرماتے)۔ **قلت** رہا وہ جو قنیہ میں آیا ہے کہ اپنے کپڑے اور عمامے سے پونچھنا ناجائز ہے، تو یہ کھانے کے بعد ہاتھ پونچھنے سے متعلق ہے، اس لئے کہ اس میں پہلے امام علاؤالدین سغدی کے لئے عس کا رمز دے کر ذکر کیا ہے کہ کاغذ سے ہاتھ پونچھنا جائز ہے۔ پھر محیط کے لئے ط کا رمز دے کر ذکر کیا ہے کہ ولیمہ کے اندر انگلیاں پونچھنے کے لئے کاغذ کا استعمال مکروہ ہے اور

ف۱: مسئلہ کھانے کے بعد کاغذ سے ہاتھ پونچھنا نہ چاہیے۔

ف۲: کھانے کے بعد اپنے عمامے وغیرہ لباس سے ہاتھ پونچھنا منع ہے مصنف کے نزدیک یہ ممانعت اس وقت ہے کہ ابھی ہاتھ نہ دھوئے ہوں یا دھونے کے بعد بھی چکنائی یا بو باقی ہو جس سے کپڑا خراب ہو۔

[1] البنایۃ فی شرح الہدایہ کتاب الکراھیۃ باب اللبس المکتبۃ الامدادیہ مکۃ المکرمہ ۲۲۱/۴

www.pegameislam.weebly.com

الید علی ثیابه ولا بدستار، ثم نقل عن استاذه البدیع انه قال فعلی هذا لایجوز علی المندیل الذی یوضع عندالخوان لمسح الایدی به، ثم ردہ بقوله **قلت** لکن تعلیل عس فی بیانه یقتضی جوازه بالمندیل فانه قال لان الثوب ما ینسج لهذا والمندیل ینسج لهذا [1] اھ فهذا کله فی المسح بعدالاکل۔	اپنے کپڑے یا دستار سے ہاتھ پونچھنا، ناجائز ہے۔ پھر اپنے استاد بدیع سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: تو اس بنیاد پر اُس رومال سے بھی جائز نہ ہو گا جو دستر خوان کے پاس ہاتھ پونچھنے ہی کے لئے رکھا جاتا ہے--- پھر اسے یوں رد کر دیا ہے کہ **میں کہتا ہوں:** لیکن علاؤالدین سغدی نے اس کے بیان میں جو علّت پیش کی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ رومال سے پونچھنا جائز ہو کیونکہ انہوں نے کہا ہے اس لئے کہ کپڑا اس کام کے لئے تیار نہ کیا گیا اور رومال اُسی کے لئے بُنا جاتا ہے اھ۔ تو یہ سارا کلام کھانے کے بعد پونچھنے سے متعلق ہے۔
۱۲۳ **اقول:** و انما لم یجز بثیاب اللبس والعمامة لانه یفسدها وافساد المال لایجوز ویتحصل من هذا ان محله ماإذا مسح قبل الغسل وکذا بعده ان کان فیه دسم اورائحة تکره من الثوب وان احبّت فی الطعام والا فلاما نع فیما یظهر فلیراجع ولیحرر والله سبحنه وتعالٰی اعلم ولنسم هذا التحریر المنیر تنویر القندیل فی اوصاف المندیل" (۱۳۲۴ھ) والحمد لله رب العلمین۔ رسالہ "تنویر القندیل فی اوصاف المندیل" ختم ہوا]	**اقول:** پہننے کے کپڑوں اور عمامہ سے ناجائز اسی لئے ہے کہ پونچھنے سے وہ خراب ہو جائیں گے اور مال خراب کرنا جائز نہیں----اور اس سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ عدمِ جواز اس صورت میں ہے جب کھانے میں چکنائی یا ایسی بو ہو جو کپڑے میں ناپسند ہوتی ہے اگرچہ کھانے میں پسندیدہ ہو ورنہ بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں تو اس بارے میں مراجعت اور تنقیح کر لی جائے اور خدائے پاک و برتر ہی خوب جانتا ہے اور چاہیے کہ ہم اس روشن تحریر کا نام یہ رکھیں: "تَنْوِیرُ الْقِنْدِیلِ فِیْ اَوْصَافِ الْمِنْدِیلِ (۱۳۲۴ھ) (رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل کی تنویر۔ ت) اور تمام ستائش خدا کیلئے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

[1] القنیۃ المنیۃ لتتمیم الغنیۃ کتاب الکراھیۃ والاحسان مطبوعہ کلکتہ ہند ص ۱۵۸ و ۱۵۹

www.pegameislam.weebly.com

مسئلہ ۴: مرسلہ شیخ شوکت علی صاحب ۱۲ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس صورت میں کہ شرع محمدی فصل بست وہشتم دربیان مکروہات وضو میں ہے ۔

تیسرے تانبے کے برتن سے اگر

ہے وضو ناقص کرے گاجو بشر

یہ نہ معلوم ہوا کہ تانبے کے برتن سے کیوں وضو ناقص ہے آج کل بہت شخص تانبے کے برتن لوٹے سے وضو کرتے ہیں کیا ان سب کاوضو ناقص ہوتا ہے **بینوا توجروا** (بیان کرواجر دیے جاؤگے۔ت)

الجواب:

تانبے کے برتن سے وضو کرنا، اُس میں کھانا پینا، سب بلا کراہت جائز ہے، وضو میں کچھ نقصان نہیں آتا۔ ہاں قلعی کے بعد چاہیے بے قلعی برتن میں کھانا پینا مکروہ ہے کہ جسمانی ضرر کا باعث ہے اور مٹی کا برتن تانبے سے افضل ہے۔ علماء نے وضو کے آداب ومستحبات سے شمار فرمایا کہ مٹی کے برتن سے ہو اور اس میں کھانا پینا بھی تواضع سے قریب تر ہے۔ ردالمحتار میں فتح القدیر سے ہے:

(منھا) ای من اٰداب الوضو (کون اٰنیتہ من خزف)[1]	(ان ہی میں سے) یعنی آدابِ وضو میں سے (یہ ہے کہ وضو کا برتن پکی مٹی کا ہو)۔(ت)

اُسی میں اختیار شرح مختار سے ہے۔

(اتخاذھا) ای اوانی الاکل والشرب (من الخزف افضل اذلا سرف فیہ ولا مخیلۃ وفی الحدیث من اتخذ اوانی بیتہ خزفا زارتہ الملئکۃ ویجوز اتخاذھا من نحاس او رصاص[2]	کھانے پینے کے برتن مٹی کے ہونا افضل ہے کہ اُس میں نہ اسراف ہے نہ اِترانا، اور حدیث میں ہے: جو اپنے گھر کے برتن مٹی کے رکھے فرشتے اس کی زیارت کریں۔ اور تانبے اور رانگ کے بھی جائز ہیں۔ ۱۲

اُسی میں ہے:

---

[1] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۴

[2] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۲۱۸

www.pegameislam.weebly.com

یکرہ الاکل فی النحاس بالغیر المطلی بالرصاص لانہ یدخل الصداء فی الطعام فیورث ضررا عظیما واما بعدہ فلا [1] اھ ملخصا واللہ تعالٰی اعلم	بغیر قلعی کیے ہوئے تانبے کے برتن میں کھانا مکروہ ہے، کیونکہ اُس کازنگ کھانے میں مل کر ضررِ عظیم پیدا کرتا ہے اور قلعی ہو جانے کے بعد ایسا نہیں اھ ملخصاً۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۵: ف ۲۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر درمیان وضو کرنے کے ریح خارج ہو جائے یعنی دو عضو یا تین عضو دھو لیے ہیں اور ایک یا دو باقی ہیں تو اس شخص کو از سرِ نو وضو کرنا چاہیے یا جو عضو باقی رہا ہے صرف اسی کو دھولینا کافی ہے **بینوا توجروا۔**

الجواب:

از سرِ نو وضو کرے اتنے اعضاء کا غسل باطل ہو گیا مسئلہ بدیہیہ ہے کہ ناقضِ کامل ناقضِ ناقص بدرجہ اولٰی ہے معہذا جزئیہ کی بھی تصریح ہے۔ درمختار میں ہے:

شرط صحتھا ای الطھارۃ (صدور الطھر من اھلہ فی محلہ مع فقد مانعہ) [2]۔	صحتِ طہارت کی شرط یہ ہے کہ طہارت کے اہل سے اس کی جگہ پر واقع ہو اور کوئی مانع طہارت نہ ہو (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ مع فقد مانعہ بان لایحصل ناقض فی خلال الطھارۃ لغیر معذور بہ [3]۔	عبارتِ شرح "کوئی مانع طہارت نہ ہو" اس طرح کہ درمیان طہارت کوئی ناقض نہ پیدا ہو یہ اس کے لئے ہے جو اسی ناقض کے عذر میں مبتلا نہ ہو۔ (ت)

نیز درمختار میں ہے:۔

ف: **مسئلہ:** وضو کرتے میں ناقض وضو واقع ہو تو سرے سے وضو کرے۔

[1] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۲۱۸

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۷، ردالمحتار

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۰

www.pegameislam.weebly.com

وشرط لتصحیح الوضوء زوال مایبعد ایصال المیاہ من ادران، کشمع و رمص ثم لم یتخلل الوضوء مناف یا عظیم ذوی الشان[1]۔	ضو درست کرنے کے لئے شرط ہے ایسی آلودگی کا دور ہونا جس کی وجہ سے پانی عضو تک نہ پہنچ سکے جیسے موم اور آنکھ کا کیچڑ۔ پھر یہ کہ وضو کے درمیان کوئی منافی نہ پایا جائے اے اہل شان میں باعظمت! (ت)

حاشیہ علامہ سید احمد مصری طحطاوی پھر ردالمحتار میں ہے:

قولہ مناف کخروج ریح ودم[2] اھ زادالشامی ای لغیر المعذور بذلك[3]۔اھ	قولہ "کوئی منافی" جیسے ریح یا خون نکلنا، اھ علامہ شامی نے اضافہ کیا یعنی اس کے لئے جو اس میں معذور نہ ہو اھ۔

جواہر الفتاوی ف[1] امام اجل صدر شہید رکن الدین ابو بکر محمد بن ابی المفاخر بن عبدالرشید کرمانی کتاب الطہارۃ باب ثالث فتاوائے امام شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ سغدی میں ہے:

رجل ضرب الید علی الارض للتیمم و رفعها وقبل ان یمسح بهاوجهه وذراعیه احدث بریح اوصوت قال بعضهم یجوز التیمم بمنزلة ف[2] من ملأ کفیه ماء الوضوء فاحدث ثم استعمله فی بعض الوضوء فانه	کسی نے تیمّم کے لئے زمین پر ہاتھ مار کر اٹھایا اور چہرے یا کلائیوں پر ہاتھ پھیرنے سے پہلے بلاآواز یا آواز کے ساتھ ریح نکلنے سے اس کو حدث ہوا تو بعض نے کہا اس ضرب سے تیمّم جائز ہے جیسے کسی نے وضو کا پانی ہتھیلیوں میں لیا کہ اسے حدث ہو گیا پھر اس پانی کو وضو میں استعمال کر لیا تو

ف۱: **مسئلہ**: تیمّم کے لئے ضرب کی اور ابھی منہ یا ہاتھ پر نہ ملنے پایا تھا کہ حدث واقع ہوا تو از سر نو ضرب کرے۔

ف۲: **مسئلہ**: پانی چلو میں لیا اور ابھی استعمال نہ کیا تھا کہ حدث واقع ہوا بعض کے نزدیک اس پانی کو وضو میں استعمال کر سکتا ہے اور مصنف کی تحقیق کہ یہ خلاف صحیح ہے وہ چلو وضو میں کام نہیں دے سکتا۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۷

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۵۷

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۰

www.pegameislam.weebly.com

یجوز وقال السید الامام ناصر الدین لایجوز وھو اختیار الامام الشجاع بسمرقند لان الضربة من التیمم قال صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم التیمم ضربتان فقداتی ببعض التیمم ثم احدث فینقض کما اذا حصل الکل وھذہ بمنزلة الوضوء اذاحصل فی خلاله نقض ماوجد کما ینتقض بعد تمامه اذا حصل قال الامام ظھیر الدین المرغینانی مااختارہ السید الامام حسن به ناخذاھ[1]۔	یہ جائز ہے اور سیدنا امام ناصر الدین نے فرمایا کہ ناجائز ہے اسی کو سمرقند کے امام شجاع الدین نے اختیار کیا اس لئے کہ ضرب بھی تیمّم کا ایک حصہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: " تیمّم دو ضرب ہے"تو صورت یہ ہوئی کہ کچھ تیمم اس نے کرلیا پھر اسے حدث ہوا تو یہ ناقض ہوگا جیسے اگر کُل تیمّم ہو چکا ہوتا تو جاتا رہتا اور یہ ایسے ہی ہے جیسے وضو کے درمیان کوئی ناقض پایا گیا تو جتنا وضو ہو چکا ہے وہ جاتا رہے گا جیسے وضو مکمل ہونے کے بعد وہ ناقض پائے جانے کی صورت میں پوراوضو جاتا رہتا۔امام ظہیر الدین مرغینانی نے فرمایا: جو سیّد امام ناصر نے اختیار کیا وہ عمدہ ہے اور ہم بھی اسی کواختیار کرتے ہیں اھ۔
اقول:وباللہ التوفیق ف ماذکر ذلك البعض فی الاستشھادله من مسألة من ملاء کفیه وضوء الخ انما یتمشی علی احدی روایتین غیر ماخوذ تین .الاولی قول الامام الثانی ان شرط الاستعمال الصب والنیة وقد فقدافی الصورة المذکورة	**اقول**: وباللہ التوفیق۔ ان بعض نے اپنے قول کی شہادت میں ، وضو کے لئے ہتھیلیوں میں جو پانی لینے کا مسئلہ ذکر کیا ہے وہ دو غیر ماخوذ روایتوں میں سے ایک کی بنیاد پر چلنے والا ہے ---- پہلی روایت : امام ابو یوسف کا یہ قول کہ مستعمل ہونے کے لئے بہانا اور نیت شرط ہے اور مذکورہ صورت میں دونوں

ف: تطفل علی جواہر الفتاوی

[1] جواہر الفتاوی کتاب الطہارۃ الباب الثالث (قلمی نسخہ) فوٹو کاپی ص ۵

www.pegameislam.weebly.com

والاخری ماعلیه مشائخ بلخ من اشتراط الاستقرار بعد الانفصال فی موضع مامن بدن اور ثوب او ارض او غیرها ومعلوم انه اذا استعمل مافی کفه فی عضو فالانفصال من الکف وان حصل لکن لم یستقر بعد فلا یکون مستعملا۔	مفقود ہیں، دوسری روایت جو مشائخ بلخ نے اختیار فرمائی کہ پانی مستعمل ہونے کے لئے اس کے جُدا ہونے کے بعد بدن، یا کپڑے یا زمین یا ان کے علاوہ کسی جگہ ٹھرنا شرط ہے۔اور معلوم ہے کہ ہتھیلی کا پانی جب کسی عضو میں استعمال کیا تو ہتھیلی سے جُدائی اگرچہ ہو گئی لیکن ابھی وہ ٹھہرا نہیں تو مستعمل نہ ہوگا
اما علی القولف الصحیح المعتمد ان مجرد مس الماء بدنا علیه حدث وانفصاله عنه کاف لحکم الاستعمال وان لم یکن هناك صب من المحدث ولانیة ولم یستقر بعدما انفصل فلاشك ان الماء بانفصاله من کفه یصیر مستعملا فلایصح استعماله فی وضوء هذا ماظهر لی وهو واضح جدا وبه تم الرد علی ذلك القول والله تعالٰی اعلم۔	لیکن صحیح معتمد قول یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی کا محض مس ہو جانا اور اس سے جدا ہو جانا مستعمل ہونے کے لئے کافی ہے اگرچہ محدث کے عمل سے وہاں نہ بہانا ہو، نہ نیت، نہ بعد انفصال کسی جگہ استقرار ---اس قول معتمد کی بنیاد پر اس میں کوئی شک نہیں کہ پانی ہتھیلی سے جدا ہو کر مستعمل ہو جائے گا پھر کسی عضو میں استعمال درست نہ ہوگا، یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اور بہت واضح ہے اور اسی سے اس قول پر رد مکمل ہو جاتا ہے اور خدائے برتر ہی خوب جانتا ہے۔ (ت)

(اگلا صفحہ ملاحظہ ہو)

ف: مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ جس بدن پر حدث ہو پانی کا اسے چھو کر اس سے جدا ہونا ہی اس کے مستعمل کر دینے کو بس ہے، خود صاحب حدث کا پانی ڈالنا یا اس کی نیت یا اس بدن سے جدا ہو کر دوسرے بدن یا کپڑے یا زمین پر ٹھہر جانا کچھ شرط نہیں

www.pegameislam.weebly.com

مسئلہ ۲: ؎ مرسلہ مولوی محمد یعقوب صاحب ارکانی از ریاست رامپور محلّہ پنجابیاں مکان حافظ غلام شاہ صاحب ۴ شوال ۱۳۲۴ھ

بعون من قال فَسْـَٔلُوْۤا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴿۴۳﴾ فیامخدومنا الذی فاق فی الاشتھار علی الشمس فی رابعۃ النھار احتوت فضائلہ الاقطار احاطت مواھبہ الامصار ما قولکم فی ان المتوضیئ رأی اثرا من الدم فی البزاق بعد المضمضۃ فاخرج مافی الفم من البزاق وغیرہ بالمص لیظھر مساواتہ ومغلوبیتہ فی البزاق فرأی بعدما اخرج ان الدم مساو للبزاق ففی ھذہ ھل ینجس فمہ ام لا، وماء المضمضۃ التی وقعت بعد ذلك الاخراج نجس ام لا ففی صورۃ النجس ان الید التی مضمض بھا اخذ بتلك الید الاناء الذی فیہ الماء وقعت قطرتھا ای قطرۃ تلك الید فی ذلك الاناء غالبا لان تلك الید کانت مبلولۃ بماء المضمضۃ لانہ لاشك ان القدر القلیل من ماء المضمضۃ یصل فی الید عند المضمضۃ وایضا یبقی شیئ من	اس کی مدد سے جس نے فرمایا: "علم والوں سے پوچھو اگر تم نہ جانتے ہو"۔ تو اے ہمارے وہ مخدوم جو شہرت میں آفتابِ چاشت پر فائق ہیں جن کے فضائل تمام اطرافِ زمین کو حاوی ہیں، جن کی عطائیں شہروں کو محیط ہیں، آپ کا کیا ارشاد ہے اُس شخص کے بارے میں وضو کرتا تھا کلی کے بعد لعابِ دہن میں خون کا اثر دیکھا تو باقی لعاب وغیرہ خوب چُوس کر نکالا کہ ظاہر ہو کہ خون تھوک کے برابر ہے یا مغلوب ہے، نکالنے کے بعد معلوم ہوا کہ خون، برابر ہے، تو اس کا منہ ناپاک ہوا یا نہیں؟ اور اس کے بعد جو کلی کی اس کا پانی ناپاک ہے یا نہیں؟ اگر ناپاک ہے تو جس ہاتھ سے کُلی کی غالباً اس کا قطرہ برتن میں ٹپکا، کہ ہاتھ کلی کے پانی سے تر تھا اور شک نہیں کہ کلی کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے جو ناپاک شدہ ہونٹوں سے مل کر ناپاک ہوگیا تو برتن کا پانی ناپاک ہوا، اسی سے اس نے تمام وضو کیا، پھر دل میں کچھ شک آیا تو دوسری مسجد میں وضو کیا مگر یہاں بھی برتن

ف: **مسئلہ:** منہ سے خون نکلا کلی کی اس کا پانی یا ہاتھ سے ٹپک کر برتن میں گرا اس سے وضو کیا پھر تین وضو اور کیے اور ہر بار ہاتھ کی بوند وضو سے پہلے برتن میں ٹپکی اس میں کیا حکم ہے۔

www.pegameislam.weebly.com

ماء المضمضة فی الید فلا یدخل کل الماء فی الفم وذلك الباق یلاق الشفتین ففی هذه ان صارت الشفتان نجستین بورود الدم المساوی للبزاق عند دفع ذلك الدم عن الفم یکون مایلاقیهما ایضا نجسا فتکون الید نجسة وما وقع علیه ماء الید یکون نجسا فیصیر الماء الموضوع فی الاناء الذی اخذه بتلك الید نجسالان قطرة تلك الید وقعت فی الاناء غالباً فذلك المتوضی غسل یدیه ووجهه ورجلیه بذلك الماء الذی وقعت فیه قطرة تلك الید التی مضمض بها بعد اخراج الدم المساوی للبزاق ثم وقع فی الشك فتوضا ثانیا فی المسجد الأخر لکن وقعت قطرة فی ماء الا ناء الذی یتوضأبه ثم توضأفی الوقت الأخر فوقعت قطرات فی ماء الاناء ثم توضأفی ماء الاناء عند غسل الیدین وکل قطرات وقعت فی ماء الوضوء انما وقعت فی اول کل مرة عند غسل الیدین فی هذه الاوقات الثلثة فبعد ذلك طهرت اعضاء وضوئه ام لالیکتب فی هذه الباقیة من الصفحة مختصرك، بینوا توجروا۔	میں قطرہ ٹپک گیا، پھر دوبارہ سہ بارہ ایسا ہی ہوا اور ہر بار وضو سے پہلے ہاتھ دھوتے ہی قطرہ، وضو کے برتن میں گرا تو اب اس کے اعضائے وضو پاک ہوگئے یا نہیں؟ بیان کیجئے اجر لیجئے۔(ت)

الجواب:

نعم تنجس فمه وماء المضمضة بعد	ہاں اس کا منہ ناپاک ہوگیا اور اس کے بعد

www.pegameislam.weebly.com

ذلك الى ثلث نجس وكذلك اليه التى تمضمض بها فان قطرت قطرة من اليد فى الاناء اعنى داخله فى الماء قبل تمام الثلث فقد تنجس ماء الاناء والتمضمض به بعد ذلك لايزيد الفم واليدالا تنجسا ثم اذا توضأ بذلك الماء فقد عمت النجاسة اعضاء الوضوء وكل مااصابه ذلك الماء من بدن اوثوب وكلما توضأ بماء وقعت فيه قبل الوضوء قطرة من يده المتنجسة فانه تنجس والغسل بالنجس لايفيد طهرا ولا خفة وان غسل الف مرة فاعضاؤه وثيابه كلها الى الاٰن على نجاستها فانكانت القطرة التى قطرت اول مرة فى الماء من بقية المضمضة الاولى يجب غسل كل مااصابه ماء شيئ من الوضوءات ثلث مرات وانكانت من المضمضة الثانية فمرتين اوالثالثة فمرة واحدة لان النجاسة تقبل التشكيك فقبل الغسل نجاسة لاتطهر الا بتثليث الغسل وبعد الغسل بمائع طاهر قالع مرة نجاسة تطهر بغسلتين تعد الغسل مرتين نجاسة تطهر بغسلة واحدة والماء المصيب	تین کلیوں تک کلی کا پانی ناپاک ہے، یوں ہی وہ ہاتھ جس سے کلی کی تھی، تو اگر ہاتھ کی بوند برتن میں یعنی اس کے اندر پانی میں تین کلیاں پوری ہونے سے پہلے ٹپکی تو برتن کا پانی ناپاک ہوگیا۔ اور اب اس سے کلی کرنا ہاتھ اور منہ کی نجاست ہی بڑھائے گا، پھر جب اس پانی سے وضو کیا تو اب تمام اعضائے وضو اور جس جس بدن یا کپڑے کو پانی پہنچا سب ناپاک ہوگئے اور جتنی بار ایسے پانی سے وضو کیا جس میں پیش از وضو ناپاک ہاتھ کی بوند گری وہ پانی ناپاک ہوگیا اور ناپاک پانی سے دھونا تو پاک کرے نہ ناپاکی کم ہو اگرچہ ہزار بار دھوئے تو اس کے اعضاء اور کپڑے سب اب تک نجس ہیں، پس اگر وہ قطرہ کہ پہلی بار پانی میں ٹپکا پہلی کلی کے بقیہ سے تھا جب تو کسی بارے میں وضو کا پانی جس چیز کو لگا اُسے تین بار دھونا واجب ہے، اور اگر دوسری کلی کا تھا تو دو بار، اور تیسری کا تو ایک بار، اس لیے کہ نجاست ف کم وبیش ہونے کی قابلیت رکھتی ہے، دھونے سے پہلے تو وہ نجاست ہے کہ بغیر تین بار دھوئے پاک نہ ہوگی، اور جب کسی پاک بہتی چیز سے جو لگی ہوئی چیز کو چھڑانے والی ہے ایک بار دھولیں تو اب وہ نجاست ہے کہ دو بار دھونے سے پاک ہوگی، اور جب دو بار

ف: مسئلہ: نجاست کہ تین پانیوں سے دھوئی جاتی ہے، پہلا پانی جس چیز کو لگے وہ تین بار دھونے سے پاک ہوگی اور دوسرا پانی لگے تو دو بار، اور تیسرا تو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہی ہو جائے گی۔

www.pegameislam.weebly.com

شیئا نجسا انمایکتسب من النجاسة قدر مافی المصاب فماء الغسلة الا ولی نجس بالنجاسة الکاملة لایطھر مایصیبہ الابثلث غسلات وماء الغسلة الثانیة نجس بنجاسة تطھرھا غسلتان، فما یصیبہ یطھر بمرتین وفی ماء الثالثة نجاسة تطھر بغسلة فما اصابہ یطھر بمرة ھذا کلہ اذا تحقق وقوع القطرة فی الماء ومجرد بقاء شیئ من ماء المضمضة فی الید لایقضی بہ جزما لجواز ان لایقع مافیھا الاعلی الاناء من فوق فلا ینجس الاسطحہ الفوقانی اوفی الاناء فوق موضع الماء فلا تنجس الماء مالم یصبہ ر اکد او حنیئذ یطھرہ التوضی الثالث ان مر الماء کل	دھولیا تو اب وہ نجاست ہے کہ ایک ہی بار دھونے سے پاک ہو جائیگی اور جو پانی کسی چیز سے ملے اس میں اسی قدر نجاست آئیگی جو اس چیز میں تھی، تو پہلی بار کا دھوون پوری نجاست سے نجس ہے کہ جسے یہ پانی لگے گا وہ بغیر تین دفعہ دھوئے پاک نہ ہوگی، اور دوسرا دھوون اس نجاست سے نجس ہے جسے دوبارہ دھونا پاک کردے گا، تو جس چیز کو یہ دھوون لگے وہ دو دفعہ دھونے سے پاک ہوجائیگی، اور تیسرے دھوون میں وہ ناپاکی ہے جو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہو جائیگی تو یہ جس چیز پر پہنچے وہ ایک ہی بار دھونے سے طہارت حاصل کرلے گی، یہ سب اس وقت ہے کہ اس پانی میں بوند کا ٹپکنا تحقیق ہو، فقط اتنی بات کہ کلی کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے پانی میں قطرہ گرنے کو مستلزم نہیں، ممکن ہے کہ ہاتھ کی بوند برتن کے اوپر ف گری ہو تو صرف اس کی سطح بالا ناپاک ہوگی یا برتن کے اندر جہاں تک پانی ہے اُس جگہ سے اوپر گری ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹھہرے ہونے کی حالت میں اس بوند کی جگہ سے نہ ملے، ولہذا اگر صرف پہلی بار

ف: مسئلہ: ناپاک بوندیں برتن کے اوپر گریں اور اندر پانی ہے یا اندر ہی بوند گری مگر جہاں پانی تھا اس جگہ سے اوپر گری تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹھہرے ہوئے ہونے کی حالت میں اندر کی بوند پر نہ گزرے۔

www.pegameislam.weebly.com

مرة علی کل ما اصابه الماء للمتنجس اذا تحقق وقوع القطرة فی الماء اول مرة لافی هذه المرات الثلث وان لم یتحقق حتی فی المرة الاولی فهوطاً هر من اول مرة کما لایخفی وقس علیه واللّٰه تعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔	ناپاک بوند کا پانی میں گرنا تحقیق ہوا اور اسکے بعد جو تین وضو اور کیے ان میں خاص پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو تو پچھلا وضو اسے ناپاک کردے گا، اگر تینوں بار آب وضو اس تمام موضع پر گزرا ہو جو اس ناپاک پانی سے نجس ہوا تھا، اور اگر پہلی ہی بار اس بوند کا پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو جب تو دوسرے سے پاک ہے کما لا یخفی اور اسی پر اور صورتیں قیاس کرلو۔ واللّٰہ تعالٰی اعلم ۱۲

www.pegameislam.weebly.com

www.pegameislam.weebly.com

رسالہ

لمع الاحکام ان لاوضوء من الزکام ۱۳۲۴ھ

(روشن احکام کہ زکام سے وضو نہیں)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۷ ف: غرہ ذی القعدہ ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکام جاری ہونے سے وضو جاتا ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا (بیان کیجیے اجر لیجیے۔ت)

الجواب:

الحمد للہ الذی حمدہ نور وذکرہ طھور والصلاۃ والسلام علی سید کل طیب طاھر والہ وصحبہ الاطائب الاطاھر	تمام تعریف خدا کے لئے، جس کی حمد نور ہے اور جس کا ذکر، طہور ہے، اور درود وسلام ہو ہر طیب وطاہر کے سردار اور ان کی اطیب واطہر آل واصحاب پر۔(ت)

زکام کتنا ہی جاری ہو اس سے وضو نہیں جاتا کہ محض بلغمی رطوبات طاہرہ ہیں جس میں آمیزش

ف: مسئلہ: زکام کتنا ہی بہے وضو نہیں جاتا۔

www.pegameislam.weebly.com

خون یا ریم کا اصلاً احتمال نہیں۔

۱۵ **اقول:** ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ بلغم کی قے ف کسی قدر کثیر ہو، ناقضِ وضو نہیں۔ درمختار میں ہے:

لاینقضه قیئ من بلغم علی المعتمد اصلا [1]۔	قولِ معتمد کی بنیاد پر بلغم کی قے اصلًا ناقضِ وضو نہیں۔ (ت)

حاشیہ علامہ طحطاوی میں ہے:

شامل للنازل من الرأس والصاعد من الجوف وقوله علی المعتمد راجع الی الثانی لان الاول بالاتفاق علی الصحیح [2]۔	یہ حکم سر سے اترنے والے اور معدہ سے چڑھنے والے دونوں قسم کے بلغم کو شامل ہے اور ان کا قول "علی المعتمد" (قول معتمد کی بنیاد) دوم (معدہ والے) کی طرف راجع ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اول میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم بالاتفاق ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

اصلا ای سواء کان صاعدا من الجوف اونازلا من الراس ح خلافا لا بی یوسف فی الصاعد من الجوف الیه اشار بقوله علی المعتمد ولو اخره لکان اولی [3] اھ ای لان تقدیمه یوهم ان فی عدم النقض بالبلغم خلافا مطلقا ولیس کذلك فی الصحیح۔	"اصلًا" یعنی معدہ سے چڑھنے والا ہو یا سر سے اُترنے والا ـــ ح ـــ اور معدہ سے چڑھنے والے میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ اس کی طرف لفظ "علی المعتمد" سے اشارہ کیا ہے، اگر اسے "اصلًا" کے بعد رکھتے تو بہتر تھا اھ۔ یعنی اس لئے کہ اسے پہلے رکھ دینے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ بلغم سے وضو ٹوٹنے میں مطلقًا اختلاف ہے حالاں کہ بر قولِ صحیح ایسا نہیں ہے۔ (ت)

ف: مسئلہ: بلغم کی قے کتنی ہی کثیر ہو وضو نہ جائے گا۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۶

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۴

www.pegameislam.weebly.com

نور الایضاح و مراقی الفلاح میں ہے:

عشرۃ اشیاء لاتنقض الوضوء منھا قیئ بلغم ولوکان کثیرالعدم تخلل النجاسۃ فیہ وھو طاھر۔[1]	دس چیزیں ناقضِ وضو نہیں ہیں ان میں سے ایک بلغم کی قے ہے اگرچہ زیادہ ہو، اس لئے کہ نجاست اس کے اندر نہیں جاتی اور وہ خود پاک ہے۔ (ت)

یہ تصریحاتِ جلیہ ہیں کہ بلغم جو دماغ سے اُترے بالاجماع ناقضِ وضو نہیں اور ظاہر ہے کہ زکام کی رطوبتیں دماغ ہی سے نازل ہیں تو ان سے نقضِ وضو کسی کا قول نہیں ہوسکتا، حکمِ مسئلہ تو اسی قدر سے واضح ہے مگر یہاں علامہ سید طحطاوی ف۱ رحمۃ اللہ علیہ کو ایک شبہہ عارض ہوا جس کا منشا یہ کہ ہمارے علماء نے فرمایا: جو سائل چیز ف۲ بدن سے بوجہِ علت خارج ہو ناقضِ وضو ہے مثلاً آنکھیں دُکھتی ہیں یا جسے ڈھلکے کا عارضہ ہو یا آنکھ، کان، ناف وغیرہ میں دانہ یا ناسور یا کوئی مرض ہو ان وجوہ سے جو آنسو، پانی بہے وضو کا ناقض ہوگا۔ درمختار باب الحیض میں ہے:

صاحب عذر من بہ سلس بول او استحاضۃ اوبعینہ رمد اوعمش اوغرب وکذاکل مایخرج بوجع ولو من اذن او ثدی وسرۃ۔[2]	عذر والا وہ ہے جسے بار بار پیشاب کا قطرہ آتا ہو یا استحاضہ ہو یا آنکھ میں رمد یا عمش یا غرب ہو (آشوب یا چندھا پن یا کوئی پھنسی ہو) اور اسی طرح ہر وہ چیز جو کسی بیماری کی وجہ سے نکلے اگرچہ کان یا پستان یا ناف سے ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ رمدای ولیسیل منہ	قولہ "آشوب ہو" یعنی اس سے پانی بھی

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ط۔

ف۲: مسئلہ: آنکھیں دکھنے یا ڈھلکے میں جو آنسو ہے یا آنکھ، کان، چھاتی، ناف وغیرہ سے دانے ناسور خواہ کسی مرض کے سبب پانی بہے وضو جاتا رہے گا۔

---

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی، کتاب الطہارۃ فصل عشرۃ اشیاء لاتنقض الوضوء، دارالکتب العلمیہ بیروت، ص ۹۳۔۹۴

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۳

www.pegameislam.weebly.com

الدمع قوله عمش ضعف الرؤية مع سيلان الدمع فى اكثر الاوقات. قوله غرب.قال المطرزى هو عرق فى مجرى الدمع يسقى فلا ينقطع مثل الباسور عن الاصمعى بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم فى المأق اھ[1]	بہتا ہو ----- قولہ عمش یعنی اکثر اوقات پانی بہنے کے ساتھ ، بصارت کی کمزوری ہو----- قولہ غرب-----مطرزی نے کہا: یہ آنسو بہنے کی ایک رگ ہوتی ہے جو بہنے لگتی ہے تو بند نہیں ہوتی جیسے بواسیر---- اصمعی سے منقول ہے :"بعینہٖ غرب"اس وقت بولتے ہیں جب آنکھ بہتی رہتی ہو اور اس کے ساتھ آنسو تھمتے نہ ہوں۔اور غَرَب-----راپر حرکت کے ساتھ ---آنکھ کے کویوں میں ایک ورم ہوتا ہے۔(ت)

اس پر علامہ طحطاوی نے فرمایا:

ظاھرہ یعم الانف اذا زکم[2]۔	یعنی ظاہرًا یہ مسئلہ ناک کو بھی شامل ہے جب زکام ہو۔

علامہ شامی نے اُس پر اعتراض کیا کہ ہمارے علماء تصریح ف فرماچکے ہیں کہ سوتے آدمی کے مُنہ سے جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے، قول سید طحطاوی نقل کرکے فرماتے ہیں:

لکن صرحوا بان ماء فم النائم طاھر ولو منتنا فتأمل۔[3]	لیکن ہمارے علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ سونے والے کے منہ کی رال اگرچہ بدبودار ہے، پاک ہے۔ تو تامل کرو۔(ت)

۲۲ **اقول:** علامہ طحطاوی کی طرف سے اس پر دو ۲ شبہے وارد ہوسکتے ہیں:

اوّل: کلام ف۲ اس پانی میں ہے کہ مرض سے بہے اور سوتے میں رال نکلنا مرض نہیں، نہ اس کی

ف۱: **مسئلہ:** سوتے میں جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے۔

ف۲: ۴۲ معروضۃ علی العلامۃ ش

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب الحیض داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۰۲

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ باب الحیض المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۱۵۵

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب الحیض داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۰۲

www.pegameislam.weebly.com

بو دلیلِ علت ہے، جیسے آخر روز میں بوئے دہان صائم کا تغیر۔

دوم: عوارض ف۱ مکلّف میں ادھر سے کلیہ ہے کہ جو حدث ف۲ نہیں نجس نہیں اور اس کا عکس کلی نہیں کہ جو نجس نہ ہو حدث بھی نہ ہو، نیند جنون بیہوشی کو نجس نہیں کہہ سکتے اور ناقض وضو ہیں، اور سب سے بہتر مثال ریح ف۳ ہے کہ صحیح و معتمد مذہب پر طاہر ہے اور بالاجماع حدث ہے تو آپ دہان نائم کی طہارت سے استدلال جائے مجال مقال ہوگا۔ در مختار میں ہے:

کل مالیس بحدث لیس بنجس وھو الصحیح۔[1]	ہر وہ جو حدث نہیں، نجس بھی نہیں، یہی صحیح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں درایہ سے ہے:

انھا لا تنعکس فلا یقال مالا یکون نجسا لایکون حدثا لان النوم والجنون والاغماء وغیرھا حدث ولیست بنجسۃ۔[2]	اس کلیہ کا عکس نہ ہوگا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث بھی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ نیند، جنون، بیہوشی وغیرہ حدث ہیں اور نجس نہیں۔ (ت)

حاشیہ طحطاوی میں ہے:

فیلزم من انتفاء کونہ حدثا انتفاء کونہ نجسا ولا ینعکس فلا یقال مالایکون نجسا لا یکون حدثا فان النوم والاغماء والریح لیست بنجسۃ وھی احداث[3] اھ۔	حدث نہ ہونے کو، نجس نہ ہونا لازم ہے اور اسکے برعکس نہیں۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث بھی نہ ہوگا اس لئے کہ نیند، بیہوشی اور ریح نجس نہیں اور یہ سب حدث ہیں۔اھ

ف۱: معروضۃ اخرٰی علیہ

ف۲: مسئلہ: بدن مکلّف سے جو چیز نکلے اور وضو نہ جائے وہ ناپاک نہیں مگر یہ ضرور نہیں کہ جو ناپاک نہ ہو اس سے وضو نہ جائے۔

ف۳: مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ ریح جو انسان سے خارج ہوتی ہے پاک ہے۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۶

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۸۱

www.pegameislam.weebly.com

اقول: وھھنا وھم عرض فی فھم القضیۃ وفھم العکس العلامۃ الشامی فی ردالمحتار نبھت علیہ فیما علقت علیہ ولعل لنا فی اٰخر الکلام عودا الیہ۔	**اقول:** اور یہاں قضیہ اور اس کے عکس کو سمجھنے میں علامہ شامی کو ردالمحتار میں ایک وہم درپیش ہوا ہے جس پر میں نے حاشیہ ردالمحتار میں تنبیہ کی ہے۔اور امید ہے کہ آخر کلام میں ہم اس طرف لوٹیں گے۔(ت)

اور اگر ثابت کرلیں کہ جو ظاہر رطوبت بدن سے نکلے اگرچہ سائل ہو ناقض نہیں تواب اس تجشم کی حاجت نہ رہے گی کہ آب دہانِ نائم سے استدلال کیجئے خود آب بینی ف کی طہارت مصرح و منصوص ہے۔در مختار مسائل قے میں ہے: **المخاط کالبزاق**[1] (ناک کی رینٹھ تھوک کی طرح ہے۔ت) خود علامہ طحطاوی پھر شامی فرماتے ہیں:

وما نقل عن الثانی من نجاسۃ المخاط فضعیف[2]	اور امام ابو یوسف سے جو منقول ہے کہ رینٹھ نجس ہے وہ ضعیف ہے(ت)

تو مسئلہ قے بلغم سے استدلال جس طرح فقیر نے کیا اسلم واحکم ہے جس میں خود علامہ طحطاوی کو اقرار ہے کہ رطوبات بلغمیہ جب دماغ سے اتری ہوں بالاجماع ناقض وضو نہیں۔

ثم ۶۷ اقول: اب یہ نظر کرنی رہی کہ آیا کلیہ مذکورہ ثابت ہے کہ اگر ثابت ہو تو یہاں تک استظہار علامہ طحطاوی کے خلاف دو دلیلیں ہوجائیں گی۔مسئلہ قے ومسئلہ آب بینی کہ فقیر نے عرض کئے اور علامہ شامی کے طور پر تین، تیسری مسئلہ آبِ دہان نائم کہ وہ مثل بزاق یعنی لعابِ دہن ہے اور لعابِ دہن و بلغم جنس واحد ہیں اور انھیں کی جنس سے آبِ بینی ہے وہی رطوبات ہیں کہ قدرے غلیظ وبستہ ہوں تو بلغم کہلائیں رقیق ہو کہ منہ سے آئیں تو آبِ دہن غلیظ یا رقیق ہو کر ناک سے آئیں تو آبِ بینی۔

حلیہ میں ہے:

ف: مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ آب بینی پاک ہے۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۶

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۴، حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۸۰

www.pegameislam.weebly.com

فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خاں ان قاء بزاقا لاینقض الوضوء بالاجماع والبزاق مالا یکون متجمدا منعقدا و البلغم مایکون متجمدا منعقدا [1]۔	امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہے: اگر تھوک کی قے کی تو یہ بالاجماع ناقضِ وضو نہیں ---- تھوک وہ ہے جو جما ہوا اور بستہ نہ ہو، اور بلغم وہ ہے جو جامد اور بندھا ہوا ہو۔ (ت)

ہاں یہ کلیہ ف۱ مذکورہ ضرور ثابت ف۲ ہے ولہٰذا ایسی اشیاء میں علماء برابر ان کی طہارت سے حدث نہ ہونے پر استدلال فرماتے ہیں۔ حلیہ میں ہے:

ان کان ای القیئ بلغما لاینقض لانہ طاھر ذکرہ فی البدائع وغیرہ [2] اھ ملتقطا	اگر بلغم کی قے ہو تو ناقضِ وضو نہیں اس لئے کہ وہ پاک ہے، اسے بدائع وغیرہ میں ذکر کیا اھ ملتقطا۔ (ت)

اُسی میں ہے:

ثم فی البدائع وذکر الشیخ ابو منصور ان جوابھما فی الصاعد من حواشی الحلق واطراف الرئۃ وانہ لیس بحدث بالاجماع لانہ طاھر فینظران لم یصعد من المعدۃ لایکون نجسا ولا یکون حدثا [3]۔	پھر بدائع میں ہے اور شیخ ابو منصور نے ذکر کیا ہے کہ طرفین کا جواب حلق کے اطراف اور پھیپھڑے کے کناروں سے چڑھنے والے بلغم کے بارے میں ہے اور یہ کہ وہ بالاجماع حدث نہیں، اس لئے کہ وہ پاک ہے، تو دیکھا جائیگا کہ اگر وہ معدہ سے نہیں اٹھا ہے تو نجس نہ ہوگا تو حدث بھی نہ ہوگا۔ (ت)

اور اس کے نظائر کلامِ علماء میں کثیر ہیں کلیہ کی صریح تصریح لیجئے، خزانۃ المفتین میں ہے:

ف۱: مسئلہ: یہ کلیہ ہے کہ جو رطوبت بدن سے بہے اگر نجس نہیں تو ناقضِ وضو بھی نہیں۔

ف۲: معروضۃ اخرٰی علی العلامۃ

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

الخارج من البدن علی ضربین طاھر ونجس فبخروج الطاھر لاینتقض الطھارۃ کالدمع والعرق والبزاق والمخاط ولبن بنی اٰدم[1] الخ	بدن سے نکلنے والی چیز دو قسم کی ہے: پاک اور ناپاک، پاک کے نکلنے سے طہارت نہیں جاتی۔ جیسے آنسو، پسینہ، تھوک، رینٹھ، انسان کا دودھ الخ (ت)

الحمدللہ ف۱ اس تقریر فقیر سے ایک تحقیق منیر ہاتھ آئی کہ قابل حفظ ہے۔

۶۸ **فاقول:** حدث و نجس کو اگر مطلق رکھیں تواُن میں نسبت عموم وخصوص من وجہ ہے، نوم حدث ہے اور نجس نہیں، خمر نجس ہے اور حدث نہیں، دم فصد حدث و نجس دونوں ہے اور خارج از بدن مکلّف کی قید لگائیں لامن بدن الانسان فینتقض طردا وعکسا بخارج الجن والصبی (خارج از بدن انسان نہ کہیں کہ جن اور بچہ سے خارج ہونے والی ہر چیز کی وجہ سے کلیہ نہ جامع رہ جائے نہ مانع، یعنی یہ لازم آئے کہ خارج از جن کا یہ حکم نہیں اور خارج از طفل کا بھی یہ حکم ہے حالاں کہ حکم میں جن شامل ہے اور بچہ شامل نہیں۔ ت) اور اس کے ساتھ نجس سے نجس بالخروج لیں یعنی وہ چیز کہ بوجہ خروج اسے حکمِ نجاست دیا جائے اگرچہ اس سے پہلے اسے نجس نہ کہا جاتا (جیسے خون ف۲ وغیرہ فضلات کا یہی حال ہے،پیشاب اگر پیش از خروج ناپاک ہو تو اس کی حاجت میں نماز باطل ہو۔اور خون تو ہر وقت رگوں میں ساری ہے پھر نماز کیونکر ہوسکے) تو ان دو۲ قیدوں کے ساتھ حدث عام مطلقاً ہے یعنی بدنِ مکلّف سے باہر آنے والا نجس بالخروج حدث ہے اور ہر حدث نجس بالخروج نہیں جیسے ریح فان عینھا طاھرۃ علی الصحیح (اس لئے کہ خود ریح، بر قولِ صحیح، پاک ہے۔ت) قضیہ مذکورہ میں علمائے کرام نے یہی صورت مراد لی ہے ولہذا عکس کلی نہ مانا، اور اگر قیود مذکورہ کے ساتھ رطوبات کی تخصیص کرلیں تو نسبت تساوی ہے ہر رطوبت کہ بدن مکلّف سے باہر آئے اگر نجس بالخروج ہے ضرور حدث ہے اور اگر حدث ہے ضرور نجس ہے تو یہاں ہر ایک کے انتفاء سے دوسرے کے انتفاء پر استدلال صحیح ہے، لہذا آبِ بنی کہ نجس نہیں ہر گز ناقضِ وضو نہیں ہوسکتا وباللہ

ف۱: حدث و نجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق منیر۔

ف۲: خون پیشاب وغیرہ فضلات جب تک باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔

---

[1] خزانۃ المفتین، کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء، قلمی ۱/۴

www.pegameislam.weebly.com

التوفیق اور نجس میں نجس بالخروج کی قید ہم نے اس لئے زائد کی کہ اگر یہ نہ ہو اور صرف خروج از بدن مکلّف کی قید رکھیں تو اب بھی نسبت عموم من وجہ ہوگی کہ ریح حدث ہے اور نجس نہیں، اور **معاذ اللہ** فـ۱ اگر کسی نے شراب پی اور وہ قے ہوئی مگر تھوڑی کہ منہ بھر کر نہ تھی تو نجس ہے اور حدث نہیں یعنی وضو نہ جائے گا کہ قلیل ہے لیکن یہ اُس کی نجاست اپنی ذات میں تھی خروج کے سبب عارض نہ ہوئی۔ درمختار میں ہے:

ماء فم المیت فـ۲ نجس کقیئ عین خمر او بول وان لم ینقض لقلته لنجاسة بالاصالة لابالمجاورة [1]۔	دہنِ میّت کا پانی نجس ہے جیسے عین شراب یاپیشاب کی قے نجس ہے اگرچہ قلیل ہونے کی وجہ سے ناقض نہیں کہ اس کی نجاست اصالۃً ہے کسی نجاست سے اتصال کی وجہ سے نہیں ہے۔(ت)

اور اگر رطوبات کی بھی قید بڑھالیں تو اب نجس عام مطلقاً ہوجائے گا کہ مسئلہ ریح داخل نہ رہے گا اور مسئلہ خمر باقی ہوگا اب کہ نجس بالخروج کی قید لگائی مسئلہ خمر بھی خارج ہوگیا اور تساوی رہی۔

فان قلت ترد حینئذ مسألة الخمر علی الکلیة الثانیة القائلة ان کل حدث نجس بالخروج فانه ان قاء الخمر ملاء الفم کان حدثا قطعا ولم یکن نجسا بالخروج فانها نجسة العین۔ **قلت**: لا فـ۳ غرو ان یکتسب النجس بنجاسة اخری من خارج	**اگر یہ کہو** کہ اس صورت میں مسئلہ شراب سے کلیہ دوم ----- ہر حدث، نجس بالخروج ہے ----- پر اعتراض وارد ہوگا اس لئے کہ اگر منہ بھر کر شراب کی قے کی تو وہ مطلقاً محدث ہے اور نجس بالخروج نہیں کیوں کہ شراب تو نجس العین ہے۔ **قلت**: (میں کہوں گا) اس میں کوئی عجب نہیں کہ ایک نجس چیز اپنے باہر سے کوئی

فـ۱: **مسئلہ**: شراب کی قے بھی اگر منہ بھر نہ ہو ناقض وضو نہیں۔

فـ۲: **مسئلہ**: میت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔

فـ۳: نجس چیز دوبارہ نجس ہوسکتی ہے ولہذا اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سرکہ ہوجائے پاک نہ ہوگی۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۶

www.pegameislam.weebly.com

کخمر وقعت فی بول حتی لو تخللت لم تطھر وان ابیت فلیکن النجس اعم مطلقا وانتفاء العام یوجب انتفاء الخاص فبطھارۃ المخاط یثبت انہ لیس بحدث وفیہ المقصود واللہ تعالٰی اعلم۔	اور نجاست حاصل کرلے جیسے شراب جو پیشاب میں پڑ گئی ہو، کہ اگر وہ سرکہ ہو جائے تو بھی پاک نہ ہو گی -----اور اگر اسے نہ مانو تو نجس عام مطلق ہی رہے۔ اور عام کے انتفا سے خاص کا انتفا بھی ضروری ہے تو رینٹھ کے پاک ہونے سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ حدث نہیں۔اور اسی میں مقصود ہے--- واللہ تعالٰی اعلم (ت)

۷۷ثم اقول: ف۱حقیقتِ امر ف۲ یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بہے اسے ناقض ماننا اس بناء پر ہے کہ اس میں آمیزشِ خون وغیرہ نجاسات کا ظن ہے خود محررِ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے کلام مبارک میں اس کی تصریح ہے اور وہی ان فروع کا ماخذ صریح ہے توزکام اس کے تحت میں آ ہی نہیں سکتا۔منیہ میں ہے :

عن محمد اذا کان فی عینہ رمد ویسیل الدموع منھا اٰمرہ بالوضوء لانی اخاف ان یکون ما یسیل عنہ صدیدا[1]۔	امام محمد سے منقول ہے کہ فرماتے ہیں : جب آنکھ میں آشوب ہو اور اس سے آنسو بہتا ہو تو میں وضو کا حکم دوں گا اس لئے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ اس سے بہنے والا آنسو صدید (زخم کا پانی) ہو۔(ت)

حلیہ میں ہے:کذا ذکرہ بنحوہ عنہ ھشام [2](اسی کے ہم معنی امام محمد سے روایت کرتے ہوئے ہشام نے نوادر میں ذکر کیا ہے۔ت)

فــ۱ :۴۵معروضۃ ثالثۃ علی العلامۃ ط۔

فــ۲ مسئلہ : تحقیق یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بہے اس وقت ناقض ہے کہ اس میں آمیزش خون وغیرہ نجاسات کا احتمال ہو۔

---

[1] منیۃ المصلی بیان نواقض وضو مکتبہ قادریہ لاہور ص۹۱

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

غنیہ میں ہے:

لافرق فی ذلك بین العین وغیرھا بل کل ما یخرج من علۃ من ای موضع کان کالاذن والثدی و السرۃ ونحوھا فانہ ناقض علی الاصح لانہ صدید[1]۔	اس بارے میں آنکھ اور آنکھ کے علاوہ میں کوئی فرق نہیں بلکہ جو بھی کسی بیماری کی وجہ سے خارج ہو، کان، پستان، ناف وغیرہ جس جگہ سے بھی ہو وہ اصح قول پر ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے۔ (ت)

اسی میں مثل فتح القدیر ف۱ تجنیس امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ سے ہے:

لوخرج من سرتہ ماء اصفر وسال نقض لانہ دم قد نضج فاصفر وصار رقیقا[2]۔	اگر ناف سے زرد پانی نکل کر بہے تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ وہ خون ہے جو پک کر زرد اور رقیق ہو گیا۔ (ت)

کافی میں ہے:

عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی اذاخرج ف۲ (ای من النفطۃ) ماء صاف لاینقض فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان قال الحسن بن زیاد الماء بمنزلۃ العرق والدمع فلا یکون نجسا وخروجہ لایوجب انتقاض الطھارۃ والصحیح ماقلنا لانہ دم رقیق لم یتم نضجہ فیصیر لونہ لون الماء	امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے کہ اگر آبلہ سے صاف پانی نکلے تو وہ ناقض نہیں۔ اور قاضی خاں کی شرح جامع الصغیر میں ہے کہ حسن بن زیاد نے کہا: یہ پانی پسینہ اور آنسو کی طرح ہے تو وہ نجس نہ ہو گا اور اس کے نکلنے سے طہارت نہ جائے گی۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورا پکا نہیں تو وہ پانی کے رنگ کا ہو جاتا ہے۔

ف۱: **مسئلہ**: ناف سے زرد پانی بہہ کر نکلے وضو جاتا رہے۔

ف۲: **مسئلہ**: دانے کا پانی اگرچہ صاف نتھرا ہو صحیح یہ ہے کہ وہ بھی ناپاک و ناقض وضو ہے۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۳

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۳

www.pegameislam.weebly.com

واذا کان دما کان نجسا ناقضا للوضوء[1] ۔	اور جب وہ خون ہے تو نجس اور ناقضِ وضو ہوگا۔ (ت)

بحر میں ہے:

لوکان فی عینیہ رمد یسیل دمعھا یؤمر بالوضوء لکل وقت لاحتمال ان یکون صدیدا[2]	اگر آنکھوں میں آشوب ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا ہے تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ زخم کا پانی ہو۔ (ت)

تبیین الحقائق میں ہے:

لو کان بعینیہ رمد او عمش یسیل منھما الدموع قالوا یؤمر بالوضوء لوقت کل صلٰوۃ لاحتمال ان یکون صدیدا او قیحا۔[3]	اگر آنکھوں میں آشوب یا عمش (چندھا پن) ہو کہ آنسو بہتے رہتے ہوں تو علماء نے فرمایا ہے کہ ہر نماز کے وقت اسے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ زخم کا پانی یا پیپ ہو۔ (ت)

خلاصہ میں ہے:

تذکر الاحتلام و رأی بللا ان کان ودیا لایجب الغسل بلا خلاف وان کان منیا او مذیا یجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لکن المنی یرق باطالۃ المدۃ فکان مرادہ مایکون صورتہ المذی لاحقیقۃ المذی وعلی ھذا ف الاعمی ومن بعینیہ رمد سال الدمع ینبغی ان یتوضأ	احتلام یاد ہے اور تری دیکھی اگر ودی ہو تو بلا اختلاف غسل واجب نہیں اور اگر منی یا مذی ہو تو بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مذی سے غسل واجب نہیں کہتے لیکن منی دیر ہو جانے سے رقیق ہو جاتی ہے تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہو، حقیقت مذی مراد نہیں اور اسی بنیاد پر نابینا اور آشوب چشم والے کی آنکھ سے جب آنسو بہتا ہو تو اسے ہر نماز کے وقت

ف: مسئلہ: اندھے کی آنکھ سے جو پانی بہے وہ ناپاک اور ناقض وضو ہے۔

[1] الکافی شرح الوافی
[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲
[3] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۴۹

www.pegameislam.weebly.com

لوقت کل صلاۃ لاحتمال خروج القیح والصدید[1]۔	کے لئے وضو کرنا چاہئے اس لئے کہ پیپ اور زخم کا پانی نکلنے کا احتمال ہے۔(ت)

وجیز امام کردری میں ہے:

احتلم ولم یر بللا لاغسل علیہ اجماعا ولو منیا او مذیا لزم لان الغالب انہ منی رق بمضی الزمان وعن ھذا قالوا ان الاعمی اومن بہ رمد اذا سال الدمع یتوضؤ لوقت کل صلاۃ لاحتمال کونہ قیحا اوصدیدا[2]۔	خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع غسل نہیں اور اگر منی یا مذی دیکھی تو لازم ہے، اس لئے کہ غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو وقت گزرنے سے رقیق ہو گئی، اسی وجہ سے علماء نے فرمایا کہ نابینا اور آشوب والے کا جب آنسو برابر بہے تو وہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ آنسو دراصل پیپ یا زخم کا پانی (صدید) ہو۔(ت)

بالجملہ مجرد رطوبت کہ مرض سے سائل ہو مطلقاً فی نفسہا ہرگز ناقض نہیں بلکہ احتمال خون و ریم کے سبب ولہذا امام ابن الہمام کی رائے اس طرف گئی کہ مسائل مذکورہ میں امام محمد کا حکم وضو استحبابی ہے اسلئے کہ خون وغیرہ ہونا محتمل ہے اور احتمال سے وضو نہیں جاتا مگر یہ کہ خبر اطباء یا علامات سے ظنِ غالب ہو کہ یہ خون یا ریم ہے تو ضرور وجوب ہوگا۔ فتح میں قبیل فصل فی النفاس فرمایا:

فی عینہ رمد یسیل دمعھا یؤمر بالوضوء لکل وقت لاحتمال کونہ صدیدا و **اقول**: ھذا التعلیل یقتضی انہ امر استحباب فان الشك والاحتمال فی کونہ ناقضا	ایسا آشوب چشم ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا ہو تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ صدید (زخم کا پانی) ہونے کا احتمال ہے، **میں کہتا ہوں** اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو اس لئے کہ اس کے ناقض ہونے

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارات الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۳

[2] الفتاوٰی البزازیہ علی ھامش الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۰و۱۱

www.pegameislam.weebly.com

لا یوجب الحکم بالنقض اذا لیقین لایزول بالشك واللّٰہ اعلم نعم اذا علم من طریق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب ظن المبتلی یجب[1]۔	میں شک و احتمال حکم نقض کا موجب نہیں اس لئے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا واللہ تعالٰی اعلم ہاں وجوب اس وقت ہوگا جب غلبہ ظن کے طور پر علم ہو جائے اطباء کے بتانے یا ایسی علامات کے ذریعہ جن سے مبتلا کو غلبہ ظن حاصل ہو۔ (ت)

اسی طرف ان کے تلمیذ ارشد امام ابن امیر الحاج نے میل کیا اور اس کی تائید میں فرمایا:

یشھد لھذا مافی شرح الزاھدی عقب ھذہ المسئلة وعن ھشام فی جامعه انکان قیحا فکالمستحاضة والافکالصحیح[2]۔	اس پر شاہد وہ ہے جو شرح زاہدی میں اس مسئلہ کے بعد ہے اور ہشام سے ان کی جامع میں روایت ہے کہ اگر پیپ ہو تو مستحاضہ کی طرح ورنہ تندرست کی طرح ہے۔ (ت)

یونہی محقق بحر نے بحر الرائق میں کلامِ فتح باب وضو میں بلا عزو ذکر کیا اور مقرر رکھا اور باب الحیض میں ھو حسن[3] فرمایا اور تحقیق ف یہی ہے کہ حکم استحبابی نہیں بلکہ احتیاط ایجابی ہے، مشائخ مذہب سے تصریح وجوب منقول ہے۔ خود فتح القدیر فصل نواقض الوضوء میں فرمایا:

ثم الجرح والنفطة وماء الثدی والسرة والاذن اذا کان لعلة سواء علی الاصح و علی ھذا قالوا من رمدت عینه وسال الماء منھا وجب علیه الوضوء فان استمر فلوقت کل صلاة وفی التجنیس الغرب	پھر زخم و آبلہ اور پستان، ناف اور کان کا پانی جب کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو بر قول اصح سب برابر ہیں، اسی بنیاد پر علماء نے فرمایا: جسے آشوبِ چشم ہو اور آنکھ

ف: مسئلہ: تحقیق یہ ہے کہ درد یا علت سے جو رطوبت بہے اس میں صرف احتمال خون و ریم ہونا ہی وجوب وضو کو کافی ہے اگرچہ فتح وحلیہ میں استحباب مانا۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الاستحاضۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۶۴

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۱۶

www.pegameislam.weebly.com

فی العین اذا سال منه ماء نقض لانه کالجرح ولیس بدمع[1] الخ۔	سے پانی بہے تو اس پر وضو واجب ہے اگر برابر بہے تو ہر نماز کے وقت کے لئے واجب ہے اور تجنیس میں ہے: آنکھ کی پھنسی سے جب پانی بہے تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ وہ زخم کی طرح ہے آنسو نہیں ہے۔ الخ(ت)

اور تقریر محقق علی الاطلاق ف۱ کا جواب ان عباراتِ جلیلہ سے واضح جو ابھی خلاصہ وبزازیہ سے منقول ہوئیں کہ جس طرح احتلام یاد ہونے کی حالت میں صریح مذی کے دیکھنے سے بھی غسل بالاجماع واجب ہے حالانکہ مذی سے بالاجماع غسل واجب نہیں مگر احتیاطًا حکمِ وجوب ہوا۔ خود محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں نقل فرمایا:

النوم مظنة الاحتلام فیحال به علیه ثم یحتمل انه کان منیا فرق بواسطة الهواء[2]۔	نیند گمان احتلام کی جگہ ہے تو اس تری کو اس کے حوالہ کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا کی وجہ سے رقیق ہوگئی۔(ت)

اسی طرح یہاں وجود مرض مظنہ خروج خون وریم ہے تو امر عبادات میں احتیاطًا حکم وجوب ہوا۔ منحۃ الخالق میں ہے:

قوله وهذا التعلیل یقتضی انه امر استحباب الخ رده فی النهر بأن الامر للوجوب حقیقة وهذا الاحتمال راجح وبان فی فتح القدیر صرح بالوجوب وکذا فی المجتبی قال یجب علیه الوضوء والناس عنه غافلون[3] اھ مافی المنحة۔ **اقول:** والاولی ف۲ ان یقول	قول محقق "اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو" اسے نہر میں یہ کہہ کر رد کردیا ہے کہ امر حقیقۃً وجوب کے لئے ہے اور یہ احتمال راجح ہے اور یہ کہ خود فتح القدیر میں وجوب کی تصریح ہے اسی طرح مجتبٰی میں ہے کہ اس پر وضو واجب ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں۔ اھ منحہ کی عبارت ختم ہوئی۔(ت) **اقول:** اولٰی یہ کہنا ہے کہ وجوب پر

ف۱: تطفل علی الفتح۔

ف۲: تطفل علی النهر۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۴

[2] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۵۴

[3] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۳۔۳۲

www.pegameislam.weebly.com

ان الوجوب منصوص علیه کما نقله فی فتح القدیر وذلك لما علمت ان المحقق انما نقله فی النواقض بلفظة قالوا وبحث بنفسه فی الحیض ان لاوجوب مالم یغلب علی الظن بامارۃ او اخبار طبیب۔	نص موجود ہے جیسا کہ اسے فتح القدیر میں نقل کیا ہے اس لئے کہ ناظر کو معلوم ہے کہ حضرت محقق نے تصریح وجوب بلفظ قالوا (مشائخ نے فرمایا) نقل کی ہے اور باب حیض میں خود بحث کی ہے کہ جب تک کسی علامت یا طبیب کے بتانے سے غلبہ ظن نہ حاصل ہو، وجوب نہیں۔ (ت)

اخیر میں صاحبِ بحر نے بھی کلامِ فتح پر استدراک فرما کر مان لیا کہ یہ حکم وجوب کے لئے ہے۔ باب الحیض میں فرمایا:

وھو حسن لکن صرح فی السراج الوھاج بانه صاحب عذر فکان الامر للایجاب[1]۔	یہ بحث اچھی ہے لیکن سراج وہاج میں تصریح ہے کہ وہ صاحبِ عذر ہے تو امر برائے ایجاب ہے۔ (ت)

غرض فریقین تسلیم کئے ہوئے ہیں کہ مدار اس رطوبت کے خون وریم ہونے پر ہے قول تحقیق میں احتیاطًا احتمال دم پر ایجاب کیا اور خیال محقق و تلمیذ محقق میں جب تک دم کا غلبہ ظن نہ ہو استحباب رہا۔

ولہٰذا اشک رمد میں محقق ابن امیر الحاج نے بحثًا یہ قید بڑھائی کہ اس کا رنگ متغیر ہو جس سے احتمال خون ظاہر ہو۔ حلیہ میں فرمایا:

وعلی ھذا فما فیه (ای فی المجتبی) ان من رمدت عینه فسال منها ماء بسبب رمد ینتقض وضوءه انتھی ینبغی ان یحمل علی ما اذا کان الماء الخارج من العین متغیر بسبب ذلك[2] اھ مختصرا۔	اس بنیاد پر کلامِ مجتبیٰ "جس کی آنکھ میں آشوب ہو اور اس کی وجہ سے آنکھ سے پانی بہے تو وضو جاتا رہے گا" انتہی۔ اس صورت پر محمول ہونا چاہئے جب آنکھ سے نکلنے والا پانی اس کی وجہ سے بدلا ہوا ہو۔ اھ مختصرًا (ت)

۴۷اقول: اور تحقیق ف وہی ہے کہ وجود مرض مظنہ دم ہے اس کے ساتھ شہادت صورت کی

ف: ۴۸تطفل علی الحلیۃ

[1] البحرائق کتاب الطھارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱۶/۱
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

حاجت نہیں جس طرح مسئلہ مذی میں معلوم ہوا۔

ولہٰذا امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید میں ناف سے جو پانی نکلے اس کے زرد رنگ ہونے کی شرط لگائی کہ احتمال دمویت ظاہر ہو کما قدمنا نقلہ (جیسا کہ ہم اس کی عبارت پہلے نقل کرچکے۔ت)

۴۳ **اقول**: اور یہ منافی تحقیق نہیں کہ امام ممدوح کا یہاں کلام صورت وجودِ مرض میں نہیں اور بلا مرض بلاشبہ حکمِ دمویت کے لئے شہادت صورت کی حاجت۔

ولہٰذا امام حسن بن زیاد ف نے فرمایا اور وہ ایک روایت نادرہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بھی ہے اور جوہرہ و ینابیع وغیرہما بعض کتب میں اُس پر جزم کیا اور امام حلوانی نے خارش اور آبلے والوں کیلئے اُسی میں وسعت بتائی کہ دانوں سے جو صاف ستھرا پانی نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقضِ وضو کہ رنگت کی صفائی احتمالِ خون و ریم کو ضعیف کرتی ہے۔

کما تقدم نقلہ وذکر الطحطاوی نفسہ فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح مانصہ عن الحسن ان ماء النفطۃ لاینقض قال الحلوانی وفیہ وسعۃ لمن بہ جرب اوجدری اومجل وفی الجوھرۃ عن الینابیع الماء الصافی اذا خرج من النفطۃ لاینقض (الی قولہ) قال العارف باللہ سیدی عبدالغنی النابلسی وینبغی ان یحکم بروایۃ عدم النقض بالصافی الذی یخرج من النفطۃ فی الحمصۃ وان مایخرج منھا	جیسا کہ اس کی نقل گزر چکی اور خود سید طحطاوی نے اپنے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے: حسن بن زیاد سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی ناقضِ وضو نہیں، امام حلوانی نے فرمایا: خارش، چیچک اور آبلے والوں کے لئے اس میں وسعت ہے اور جوہرہ میں ینابیع سے نقل ہے کہ جب آبلے سے صاف پانی نکلے تو ناقض نہیں (الی قولہ) عارف باللہ سیّدی عبدالغنی نابلسی نے فرمایا: کیّ الحمصہ میں آبلے سے نکلنے والے صاف پانی کی وجہ سے عدمِ نقض کی روایت پر حکم ہونا چاہئے اور یہ کہ اس سے جو نکلتا ہے وہ

ف: مسئلہ: دانے سے جو صاف ستھرا پانی نکلے متعدد روایات میں پاک ہے اور اُس سے وضو نہیں جاتا۔ کھجلی والوں کو اس میں بہت وسعت ہے بحال ضرورت اس پر عمل کرسکتے ہیں اگرچہ قول صحیح اس کے خلاف ہے۔

www.pegameislam.weebly.com

لاینقض اذاکان ماء صافیا[1] ۔	ناقض نہیں جب کہ صاف پانی ہو۔(ت)

جوہرہ نیرہ کی عبارت یہ ہے:

العرق المدمی ف۱ اذا خرج من البدن لاینقض لانه خیط لامائع واما الذی ف۲ یسیل منه ان کان صافیا لاینقض قال فی الینابیع الماء الصافی الخ[2]	عرق مدنی (ناروکا ڈورا) بدن سے نکلے تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ وہ کوئی سیال چیز نہیں بلکہ ایک دھاگا ہے اور بدن سے جو بہتا ہوا اگر صاف ہے تو ناقض نہیں۔ ینابیع میں کہا: صاف پانی الخ۔(ت)

یہاں بھی اگرچہ صحیح وہی ہے کہ صاف پانی بھی ناقض مگر نہ اس لئے کہ مطلقاً جو رطوبت مرض سے نکلے ناقض ہے بلکہ اُسی وجہ سے کہ دانوں آبلوں کے پانی میں ظن راجح یہی ہے کہ خون و ریم رقیق ہو کر پانی ہوگئے **کما اسلفنا عن الامام فقیه النفس قاضی خاں** (جیساکہ امام فقیہ النفس قاضی خان سے نقل گزری۔ت)

بالجملہ اُن کے کلمات قاطبۃً ناطق ہیں کہ حکم نقض احتمال وظنِ خون وریم کے ساتھ دائر ہے نہ کہ زکام سے ناک بہی اور وضو گیا بحران ف۳ میں پسینہ آیا اور وضو گیا پستان کی قوت ماسکہ ضعیف ہونے سے دودھ بہا اور وضو گیا ہر گز نہ اسکا کوئی قائل نہ قواعد مذہب اس پر مائل۔

اقول: ان تمام ف۴ دلائل قاہرہ و حل بازغ کے بعد اگر کچھ بھی نہ ہوتا تو یہ استظہار آپ ہی واجب الرد تھا، زکام ایک عام چیز ہے غالبًا جیسے دنیا بنی کوئی فرد بشر جس نے چند سال عمر پائی ہو اُسے کبھی نہ کبھی اگرچہ جاڑوں ہی کی فصل میں زکام ضرور ہوا ہوگا یقین عادی کی رُو سے کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام و

ف۱: بدن سے ناروکا ڈورا نکلنے سے وضو نہ جائے گا۔

ف۲: **مسئلہ:** ناروسے رطوبت بہے تو وضو جاتا رہے اگرچہ صاف سفید پانی ہو۔

ف۳: **مسئلہ:** بحران کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا۔

ف۴: **معروضۃ رابعۃ علی العلامۃ ط۔**

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی نواقض الوضوء دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۸۷ و ۸۸

[2] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۸/۱

www.pegameislam.weebly.com

تابعین اعلام وائمہ عظام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو خود بھی عارض ہوا ہوا ایسی عموم بلوی کی چیز میں اگر نقض وضو کا حکم ہوتا تو ایک جہان اُس سے مطلع ہوتا مشہور و مستفیض حدیثوں میں اس کی تصریح آئی ہوتی، کتب ظاہر الروایۃ سے لے کر متون وشروح وفتاوٰی سب اُس کے حکم سے مملو ہوتے نہ کہ بارہ سو برس کے بعد ایک مصری فاضل سید علامہ طحطاوی بعض عبارات سے اُسے بطور احتمال نکالیں اور خود بھی اُس کے اصل موضع بیان یعنی نواقض وضو کے ذکر تک اُس کی طرف اُن کا ذہن نہ جائے حالانکہ آبِ رمد وغیرہ کا مسئلہ درمختار میں وہاں بھی مذکور تھا، باب الحیض میں جاکر خیال تازہ پیدا ہوا ایسا خیال زنہار قابل قبول نہیں ہوسکتا تمام اصول حدیث واصول فقہ اس پر شاہد ہیں ہاں جسے رُعاف ف‍یعنی ناک سے خون جانے کا مرض ہے اور اسی حالت میں اُسے زکام ہوا اور خون نکلنے کے غیر اوقات میں جو ریزش زکام کی آتی ہے سرخی لیے متغیر اللون آتی ہے جس سے آمیزش خون مظنون ہے تو اس صورت میں نقضِ وضو کا حکم ظاہر ہے۔

وانما شرطنا ھھنا تغیر اللون المذکور لان العلۃ وان کانت موجودۃ فالمخاط لایحدث منھا اعنی من الرعاف فاذا کان صافیا کان من محض الزکام ، واذا تغیر استند تغیرہ الی الرعاف بناء علی الظاھر وان امکن استنادہ الی اسباب اخر ، ھذا ماعندی وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی ورأیتنی کتبت علی ھامش نسختی الغنیۃ عند قولہ ناقض علی الاصح لانہ صدید	یہاں ہم نے رنگ مذکور کے بدل جانے کی شرط رکھی اس لیے کہ بیماری اگرچہ موجود ہے مگر اس سے یعنی نکسیر سے رینٹھ نہیں آتی تو اگر وہ صاف ہے تو خالص زکام سے ہے اور رنگ بدلا ہوا ہے تو ظاہر پر بنا کرتے ہوئے اس کے تغیر کی نسبت نکسیر کی جانب ہوگی، اگرچہ دوسرے اسباب کی جانب بھی استناد ممکن ہے، یہ وہ ہے جو میرے نزدیک ہے اور امید رکھتا ہوں کہ درست ہوگا اگر اللہ نے چاہا۔ اور میں نے دیکھا کہ اپنے نسخہ غنیہ کے حاشیہ پر اس کی عبارت "ناقض علی الاصح لانہ صدید" (بر قول اصح وہ ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے) کے

ف: مسئلہ: جسے ناک سے خون جاتا ہو اسی حالت میں اُسے زکام ہو اور ریزش سرخی لئے نکلے اگرچہ اس وقت خون بہنا معلوم نہ ہو اس کی یہ ریزش بھی ناقض وضو ہے۔

www.pegameislam.weebly.com

مانصہ۔ **قلت:** تعلیلہ النقض بانہ صدید یبعد استظھار الطحطاوی النقض بالزکام لکونہ ماء سال من علۃ وتعقبہ الشامی بما صرحوا بان ماء فم النائم طاھر وان کان منتنا **اقول:** لکن فیہ ان النوم یرخی والمکث ینتن فلم یلزم کونہ من علۃ وانما الناقض ما منہا فافھم۔ لکنی **اقول:** الزکام امر عام ولعلہ لم یکن انسان الا ابتلی بہ فی عمرہ مرارا ومتیقن انہ وقع فی کل قرن وکل طبقۃ بل کل عام وفی عھد الرسالۃ و زمن الصحابۃ وایام الائمۃ بل لعلھم زکموا بانفسھم ایضا فلوکان ناقضا لوجب ان یشتھر حکمہ ویملأ الاسماع ویعم البقاع، ویتدفق منہ بحار الاسفار قدیما وحدیثا لاان	تحت میں نے یہ لکھا ہے: **قلت:** صدید (زخم کا پانی) ہونے سے نقض کی تعلیل علامہ طحطاوی کے اس استظہار کو بعید قرار دیتی ہے جو زکام کے ناقض وضو ہونے سے متعلق انہوں نے لکھا ہے اس لئے کہ وہ ایک بیماری سے بہنے والا پانی ہے اور علامہ شامی نے اس پر علماء کی اس تصریح سے تعاقب کیا ہے کہ سونے والے کے منہ کا پانی پاک ہے اگرچہ بدبودار ہو۔ **اقول:** لیکن اس پر یہ کلام ہے کہ نیند کی وجہ سے اعضاء ڈھیلے ہو جاتے ہیں (اس لئے منہ کا پانی باہر آ جاتا ہے) اور دیر گزرنے سے بدبو پیدا ہو جاتی ہے تو یہ لازم نہ آیا کہ وہ پانی کسی بیماری کی وجہ سے نکلا ہے اور ناقض وہی ہے جو کسی بیماری سے ہو---تو اسے سمجھو۔ لکنی **اقول** (لیکن میں کہتا ہوں) زکام ایک عام سی چیز ہے، شاید کوئی انسان ایسا نہ گزرا ہو جسے اپنی عمر میں چند بار زکام نہ ہوا ہو اور یقین ہے کہ ہر قرن ہر طبقہ بلکہ ہر سال واقع ہوا ہے اور عہدِ رسالت، زمانہ صحابہ اور دورِ ائمہ میں بھی ہوا ہے بلکہ خود ان حضرات کو بھی زکام ہوا ہو گا، اگر یہ ناقضِ وضو ہوتا تو ضروری تھا کہ اس کا حکم مشہور ہو، لوگوں کے کان اس سے خوب خوب آشنا ہوں کہ سارے علاقوں میں پھیل جائے اور فقہ و حدیث کی قدیم وجدید کتابیں اس کے ذکر

www.pegameislam.weebly.com

لایذکر فی شیئ من الکتب ویبقی موقوفا الی ان یستخرجه العلامة الطحطاوی علی وجه الاستظهار فی القرن الثالث عشر، و قد علمت فـ۱ ان ماکان هذا شانه لایقبل فیه حدیث روی اٰحادا لان الاٰحادیة مع توفر الدواعی امارة الغلط۔	سے لبریز ہوں---نہ یہ کہ کسی کتاب میں اس کا کوئی ذکر نہ ہو اور تمام سابقہ صدیاں یوں ہی گزر جائیں یہاں تک کہ تیرھویں صدی میں علامہ طحطاوی بطورِ استظہار اس کا استخراج کریں، جب کہ معلوم ہے کہ جو ایسا عام معاملہ ہو اس میں بطریق آحاد روایت کی جانے والی حدیث بھی قبول نہیں کی جاتی اس لئے کہ کثرتِ اسباب و دواعی کے باوجود آحاد سے مروی ہونا غلطی کی علامت ہے۔
۴۵والذی یظنه فـ۲ العبد الضعیف ان ماکان خروجه معتادا ولا ینقض لاینقض ایضا اذا فحش وان عد حینئذ علة فیما یعد الاتری ان العرق لاینقض فاذا فحش جدا کما فی بحران المحموم اوبعض الامراض لم ینقض ایضا وکذلك الدمع واللبن والریق فکذا المخاط ومن ادل دلیل علیه ما اجمعوا علیه ان من قاء بلغما فان	اور بندہ ضعیف کا خیال یہ ہے کہ جو چیز عادۃً نکلتی ہے اور ناقض نہیں ہوتی وہ بہت زیادہ نکلے تو بھی ناقض نہ ہوگی اگرچہ ایسی صورت میں اسے کسی بیماری کے دائرے میں شمار کیا جائے۔ دیکھئے پسینہ ناقضِ وضو نہیں اگر یہ بہت زیادہ آئے جیسے بخار کے بحران یا بعض امراض میں ہوتا ہے تو بھی ناقض نہیں۔ اسی طرح آنسو، دودھ، تھوک، اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے جس پر اجماع ہے کہ بلغم اگر سر سے آنے والا ہے تو اس

فـ۱: لایقبل حدیث الاٰحاد فی موضع عموم البلوٰی فکیف برأی عالم متأخر۔

فـ۲: مسئلہ: مصنف کی تحقیق کہ جو چیز عادۃً بدن سے بہا کرتی ہو اور اس سے وضو نہ جاتا ہو جیسے آنسو، پسینہ، دودھ، بلغم، ناک کی ریزش وہ اگرچہ کتنی ہی کثرت سے نکلے ناقض وضو نہیں اگرچہ اس کی کثرت بجائے خود ایک مرض گنی جاتی ہو۔

www.pegameislam.weebly.com

نازلا لاینقض وان ملأ الفم ومعلوم انه لا اختلاف فی البلغم وماء الزکام فی الحقیقة وما یملؤ الفم کثیر فوجب عدم النقض بالزکام هذا ماظهر لی واللّٰه تعالٰی اعلم[1] اھ ماکتبت علیه ونقلته کما اشتمل علی بعض فوائد واللّٰه سبحانه ولی التوفیق وبه الوصول الی ذری التحقیق والحمد للّٰه علی ماعلم وصلی اللّٰه تعالٰی علی سیدنا واٰله وسلم سبحنه وتعالٰی اعلم۔	کی قے منہ بھر کر ہو جب بھی ناقض وضو نہیں۔اور معلوم ہے کہ در حقیقت بلغم اور آب زکام میں کوئی اختلاف نہیں اور اتنی مقدار جس سے منہ بھر جائے، کثیر ہے، تو ضروری ہے کہ زکام سے بھی وضو نہ جائے۔یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، واللہ تعالٰی اعلم۔ میرا حاشیہ ختم ہوا ----- اسے اس وجہ سے میں نے نقل کر دیا کہ بعض فوائد پر مشتمل ہے------ اور خدائے پاک ہی مالک توفیق ہے اور اسی کی مدد سے تحقیق کی بلندی تک رسائی ہے اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا-----اور ہمارے آقا اور ان کی آل پر خدائے برتر کا درود وسلام ہو۔واللہ سبحٰنہ و تعالٰی اعلم۔

---

[1] حواشی امام احمد رضا علٰی غنیۃ المستملی قلمی ص ۱۴۰ و ۱۴۱

www.pegameislam.weebly.com

رسالہ
الطراز المعلم فیما ھو حدث من احوال الدم ۱۳۲۴ھ
(نشان زدہ نقش اس بیان میں کہ خون کس حال میں ناقضِ وضو ہے)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

مسئلہ ۸ ف: دوم ذی القعدۃ الحرام ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر خون چھلکا اور باہر نہ آیا تو وضو جائیگا یا نہیں، اور اگر کپڑا اُس خون پر بار بار مختلف جگہ سے لگ کر آلودہ ہوا کہ قدر درم سے زائد ہوگیا تو ناپاک ہوگا یا نہیں اور اگر خارش وغیرہ کے دانوں پر جو چپک پیدا ہوتی ہے اُس سے کپڑا اُسی طرح بھرا تو کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا۔** (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ت)

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وحدہ شھد بھا لحمی	تمام تعریف خدائے یکتا کے لئے ہے میرے گوشت و

ف: مسئلہ: خون چھلکنے، اُبھرنے، بہنے کے فرق واحکام)

www.pegameislam.weebly.com

ودمی والصلاۃ والسلام علی الطیب الطاہر النبی الامی واٰلہ وصحبہ وسائر حزبہ ومن فی سبیلہ اٰدمٰی اودمی۔	خون نے اس کی شہادت دی اور درود و سلام ہو طیّب و طاہر نبی اُمّی پر اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ساری جماعت اور ہر اس شخص پر جس نے ان کی راہ میں خون بہایا یا خود اس کا خون بہا۔ (ت)

یہاں تین [3] صورتیں ہیں:

اوّل: چھلکنا یعنی خون و ریم وغیرہ نے اپنی جگہ سے اصلاً تجاوز نہ کیا بلکہ اُس پر جو کھال کا پردہ تھا وہ ہٹ گیا، جس کے سبب وہ شے اپنی جگہ نظر آنے لگی پھر اگر وہ کسی چیز [ف1] سے مس ہو کر اس میں لگ آئی مثلاً خون چھلکا اُسے انگلی سے چھُوا انگلی پر اس کا داغ آگیا یا خلال کیا یا مسواک کی یا انگلی سے دانت مانجے یا دانت سے کوئی چیز کاٹی ان اشیاء پر خون کی رنگت محسوس ہوئی یا ناک انگلی سے صاف کی اُس پر سُرخی لگ آئی اور ان سب صورتوں میں اُس ملنے والی شے پر اثر آجانے سے زیادہ خود اُس خون کو حرکت نہ ہوئی تو یہ بھی جگہ سے تجاوز نہ کرنا نہ ٹھہرے گا کہ اُس میں آپ تجاوز کی صلاحیت نہ تھی اور اسی حکم [ف2] میں داخل ہے یہ کہ دانہ آبلہ بدن کی سطح سے اُبھار رکھتا ہو۔ خون وریم اس کے باطن سے تجاوز کرکے اس کے منہ پر رہ جائے منہ سے اصلاً تجاوز نہ کرے کہ وہ جب تک دانوں یا آبلوں کے دائرے میں ہیں اپنی ہی جگہ پر گنے جائیں گے اگرچہ آبلے کے جرم میں حرکت کریں یہ صورت بالاجماع ناقضِ وضو نہیں، نہ اس خون وریم کیلئے حکمِ ناپاکی ہے کہ مذہب صحیح ومعتمد میں جو حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں، ولہٰذا اگر خارش [ف3] کے دانوں پر کپڑا مختلف جگہ سے بار بار لگا اور دانوں کے منہ پر جو چیک پیدا ہوتی ہے جس میں خود باہر آنے اور بہنے کی قوت نہیں ہوتی اگر دیر گزرے تو وہ وہاں کی وہیں رہے گی اُس چیک سے

ف1: **مسائل**: خون چھلکا انگلی سے چھوا اس پر داغ آگیا یا خلال یا مسواک یا دانت مانجھتے وقت انگلی میں لگ آیا یا کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر خون کا اثر پایا یا ناک انگلی سے صاف کی اس پر سرخی آگئی مگر وہ خون آپ جگہ سے ہٹنے کے قابل نہ تھا وضو نہ جائے گا اور وہ خون بھی پاک ہے۔

ف2: **مسئلہ**: خون یا ریم آبلے کے اندر سے بہہ کر آبلے کے منہ تک آکر رہ جائے تو وضو نہ جائے گا۔

ف3: خارش وغیرہ کے دانوں پر خالی چیک ہے کپڑا اس سے بار بار لگ کر بہت جگہ میں بھر گیا ناپاک نہ ہوا نہ وضو گیا۔

www.pegameislam.weebly.com

سارا کپڑا ابھر گیا ناپاک نہ ہوگا یہی حالت ف ۱ خون کی ہے جبکہ اُس میں قوتِ سیلان نہ ہو یعنی ظنِ غالب سے معلوم ہوا کہ اگر کپڑا نہ لگتا اور اُس کا راستہ کھُلا رہتا جب بھی وہ باہر نہ آتا اپنی جگہ ہی پر رہتا ہاں اگر حالت یہ ہو ف ۲ کہ خون بہنا چاہتا ہے اور کپڑا لگ لگ کر اُسے اپنے میں لے لیتا ہے تجاوز نہیں کرنے دیتا یہاں تک کہ جتنا خون قاصدِ سیلان تھا وہ اس کپڑے ہی میں لگ لگ کر پچھ گیا اور بہنے نہ پایا تو ضرور وضو جاتا رہے گا اور قدر درم سے زائد ہوا تو کپڑا بھی ناپاک ہو جائیگا کہ یہ صورت واقع میں بہنے کی تھی کپڑے کے لگنے نے اُسے ظاہر نہ ہونے دیا۔

دوم: ابھرنا ف ۳ کہ خون وریم اپنی جگہ سے بڑھ کر جسم کی سطح یا دانے کے منہ سے اوپر ایک ببولے کی صورت ہو کر رہ گیا کہ اس کا جرم سطحِ جسم وآبلہ سے اُوپر ہے مگر نہ وہاں سے ڈھلکا نہ ڈھلکنے کی قوت رکھتا تھا جیسے سُوئی چبھونے میں ہوتا ہے کہ خون کی خفیف بوند نکلی اور نقطے یا دانے کی شکل پر ہو کر رہ گئی آگے نہ ڈھلکی اور اسی قسم کی اور صُورتیں، ان میں بھی ہمارے علماء کے مذہب اصح میں وضو نہیں جاتا، یہی صحیح ہے اور اسی پر فتوٰی اور اسی حکم ف ۴ میں داخل ہے یہ کہ خون یا ریم اُبھرا اور فی الحال اس میں قوتِ سیلان نہیں اُسے کپڑے سے پونچھ ڈالا دوسرے جلسے میں پھر اُبھرا اور صاف کر دیا یوں ہی مختلف جلسوں میں اتنا نکلا کہ اگر ایک بار آتا ضرور بہہ جاتا تو اب بھی نہ وضو جائے نہ کپڑا ناپاک ہو کہ ہر بار اُتنا نکلا ہے جس میں بہنے کی قوت نہ تھی۔ ہاں جلسہ واحدہ میں ایسا ہوا تو وضو جاتا رہے گا کہ مجلس واحد کا نکلا ہوا گویا ایک بار کا نکلا ہوا ہے۔ یوں ہی اگر خون ف ۵ اُبھرا اور اُس پر مٹی وغیرہ ڈال دی پھر اُبھرا پھر ڈالی اسی طرح کیا تو وضو نہ رہیگا جب کہ ایک

ف ۱: **مسئلہ:** یہی حکم چھنکے ہوئے خون کا ہے کہ نہ اس سے کپڑا نجس ہو نہ وضو ساقط ۔

ف ۲: **مسئلہ:** خون یا ریم بہنے کے قابل ہو مگر کپڑے میں لگ لگ کر بہنے نہ پائے وضو جاتا رہے گا اور درم بھر سے زائد ہو تو کپڑا بھی نجس ہو جائے گا۔

ف ۳: **مسئلہ:** سوئی چبھ کر خواہ کسی طرح خون کی بوند اُبھری اور ببولا سا ہو کر رہ گئی ڈھلکی نہیں تو فتوٰی اس پر ہے کہ وہ پاک ہے وضو نہ جائے گا۔

ف ۴: خون یا ریم اُبھرا اور ڈھلکنے کے قابل نہ تھا اُسے کپڑے سے پونچھ لیا، دیر دیر کے بعد بار بار ایسا ہی ہوا وضو نہ جائے گا اور کپڑا پاک رہا، ہاں اگر ایک ہی جلسے میں بار بار اُبھرا اور پونچھ لیا اور چھوڑ دیتے تو سب مل کر ڈھلک جاتا تو وضو نہ رہا اور وہ ناپاک ہے۔

ف ۵: خون ابھرا اس پر مٹی ڈال دی پھر ابھرا پھر ڈالی وضو نہ رہا جبکہ ایک جلسے میں اتنا اُبھرا کہ مل کر بہہ جاتا۔

www.pegameislam.weebly.com

جلسے میں بقدر سیلان جمع ہو جاتا کہ یہ بہنے ہی کی صورت ہے اگرچہ عارض کے سبب صرف اُبھرنا ظاہر ہوا اور ایک جلسے ف۱ میں اتنا ہوتا یا نہ ہوتا اس کا مدار ٹھیک اندازے اور غلبہ ظن پر ہے۔

سوم: بہنا کہ اُبھر کر ڈھلک بھی جائے یا کسی مانع کے باعث نہ ڈھلکے تو فی نفسہٖ اتنا ہو کہ مانع نہ ہوتا تو ڈھلک جاتا جس کی صُورتیں اُوپر گزریں یہ شکل ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقضِ وضو ہے اور کپڑا اقدر درم سے زائد بھرے تو ناپاک۔ ہاں وہ بہنا کہ صرف باطنِ بدن میں ہو ناقض نہیں کہ باطن انسان میں تو خون ہر وقت دورہ کرتا ہے آنکھوں کے ڈھیلے بھی شرعًا باطنِ بدن میں داخل ہیں۔ ولہذا وضو و غسل کسی میں یہاں تک کہ حقیقی نجاست ف۲ سے بھی اُن کے دھونے کا حکم نہ ہوا تو اگر آنکھ کے ف۳ بالائی حصّے میں کوئی دانہ پھوٹا اور خون وریم اُس کے زیریں حصّے تک بہہ کر آیا مگر آنکھ سے باہر نہ ہوا وضو نہ جائیگا اور حسبِ قاعدہ معلومہ جب وہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں۔ پس اگر کپڑے سے اُسے پُونچھ لیا اور وہ کپڑا پانی میں گرا پانی ناپاک نہ ہوگا اور ناک کے ف۴ سخت بانسے میں اختلاف ہے کہ اگر خون دماغ سے اتر کر اُس میں بہا اور نرم بانسے تک نہ پہنچا تو ناقض وضو ہوگا یا نہیں۔ مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا کہ ناک کا سخت حصہ بھی اندر سے یقینا باطنِ بدن میں داخل ہے ولہذا وضو و غسل کسی میں اُس کا دھونا واجب نہیں، اور انسب یہ ہے کہ وضو کرلے کہ اس موضع کا دھونا اگرچہ واجب نہیں وضو و غسل دونوں میں سنّت تو ہے۔ فتح القدیر میں ہے:

الخروج فی غیر السبیلین ھو تجاوز النجاسۃ الٰی موضع التطھیر فلو خرج من جرح فی العین دم	غیر سبیلین میں خروج یہ ہے کہ نجاست تطہیر کی جگہ تک تجاوز کر جائے تو اگر آنکھ کے اندر کوئی زخم ہے جس سے خون نکل کر آنکھ ہی میں

ف۱: **مسئلہ:** ایک جلسے میں متفرق طور پر جتنا خون ابھرا یہ جمع ہو کر بہہ جاتا یا نہیں اس کا مدار اندازے پر ہے۔

ف۲: **مسئلہ:** ناپاک سرمہ لگایا اور کوئی نجاست آنکھ کے ڈھیلے کو پہنچی اس کا دھونا معاف ہے۔

ف۳: **مسئلہ:** خون یا پیپ آنکھ میں بہا مگر آنکھ سے باہر نہ گیا تو وضو نہ جائے گا اسے کپڑے سے پونچھ کر پانی میں ڈال دیں تو ناپاک نہ ہوگا۔

ف۴: **مسئلہ:** ناک کے سخت بانسے میں خون بہا اور نرم حصے میں نہ آیا تو مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا۔

www.pegameislam.weebly.com

فسال الى الجانب الاخر منها لاينقض لانه لايلحقه حكم هو وجوب التطهير اوندبه بخلاف مالو نزل من الراس الى مالان من الانف لانه يجب غسله فى الجنابة ومن النجاسة فينقض۔

ولو [ف] ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق لاالى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لولا الربط سال لان القميص لوتردد على الجرح فابتل لاينجس مالم يكن كذلك لانه ليس بحدث ولو اخذه من راس الجرح قبل ان يسيل مرة فمرة ان كان بحال لوتركه سال نقض والا لاوفى المحيط حدالسيلان ان يعلو وينحدر عن ابى يوسف وعن محمداذا انتفخ على راس الجرح وسار اكبر من راسه نقض والصحيح لاينقض وفى الدراية جعل قول محمد اصح ومختار السرخسى الاول وهو اولى وفى مبسوط شيخ الاسلام تورم

دوسری جانب کو بہہ گیا تو وہ ناقضِ وضو نہیں اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا استحباب کا کوئی حکم لاحق نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو سر سے اتر کر ناک کے نرم بانسے تک آ گیا ہو اس لئے کہ غسل جنابت میں اور نجاست لگنے سے اس حصہ کو دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ خون ناقضِ وضو ہوگا۔

اور اگر زخم پر پٹی باندھ دی تو تری پٹی کی تہہ تک نفوذ کر آئی باہر نہ نکلی تو بھی وضو جاتا رہا ضروری ہے کہ اس کا معنی یہ ہو کہ ایسی صورت رہی ہو کہ اگر بندش نہ ہوتی تو خون بہہ جاتا اس لئے کہ کُرتا اگر زخم پر بار بار لگ کر تر ہوگیا تو نجس نہ ہوگا جب تک بہنے کے قابل نہ رہا ہو کیونکہ وہ حدث نہیں اور اگر بہنے سے پہلے اسے سرِ زخم سے بار بار لے لیا، اگر ایسی حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وضو ٹوٹ گیا ورنہ نہیں اور محیط میں ہے کہ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ بہنے کی تعریف یہ ہے کہ اوپر جا کر نیچے ڈھلکے اور امام محمد سے روایت ہے کہ جب سرِ زخم پر پھول جائے اور سرِ زخم سے بڑا ہو جائے تو وضو جاتا رہے گا اور صحیح یہ ہے کہ نہ جائے گا، درایہ میں امام محمد کا قول اصح قرار دیا اور سرخسی کا مختار اول ہے اور وہی اولٰی ہے، مبسوط شیخ الاسلام میں ہے: سرِ زخم

ف: **مسئلہ**: زخم پر پٹی بندھی ہے اس میں خون وغیرہ لگ گیا اگر اس قابل تھا کہ بندش نہ ہوتی تو بہ جاتا تو وضو گیا ورنہ نہیں، نہ پٹی ناپاک۔

www.pegameislam.weebly.com

راس الجرح فظھر بہ قیح ونحوہ لاینقض مالم یجاوزا لورم لانہ لایحب غسل موضع الورم فلم یتجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطھیر [1]۔	ورم کرآیا اور اس میں پیپ وغیرہ نمودار ہوا تو وضو نہ ٹوٹے گا جب تک ورم سے تجاوز نہ کر جائے اس لئے کہ جائے ورم کو دھونا واجب نہیں ہوتا تو ایسی جگہ تجاوز نہ ہوا جسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

لایجب غسل مافیہ حرج کعین وان اکتحل بکحل نجس [2]۔	جس میں حرج ہے اسے دھونا واجب نہیں ہے جیسے آنکھ ، اگرچہ اس میں نجس سرمہ لگالیا ہو۔(ت)

اُسی میں ہے:

المراد بالخروج من السبیلین مجرد الظھور وفی غیرھما عین السیلان ولو بالقوۃ لما قالوا لومسح الدم کلما خرج ولو ترکہ لسال نقض والا لا کما لو سال فی باطن عین او جرح او ذکر ولم یخرج فـ[3]۔	سبیلین سے نکلنے سے مراد محض ظاہر ہونا ہے اور غیر سبیلین میں خود بہنا اگرچہ بالقوۃ ہو اس لئے کہ علماء نے فرمایا ہے جب بھی خون نکلا پونچھ دیا اگر ایسا ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں جیسے اس صورت میں جب کہ آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندر بہے اور باہر نہ آئے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

اذا وضع علیہ قطنۃ اوشیئا اٰخر حتی ینشف ثم وضعہ ثانیا وثالثا فانہ	زخم پر روئی یا اور کوئی چیز رکھ دی تاکہ خون جذب کرے پھر دوسری ، تیسری بار بھی رکھی تو جتنا

فــ: مسئلہ : قطرہ اترآیا خون وغیرہ ذکر کے اندر بہا جب تک اس کے سوراخ سے باہر نہ آئے وضو نہ جائے گا اور پیشاب کا صرف سوراخ کے منہ پر چمکنا کافی ہے۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطھارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۴
[2] الدرالمختار، کتاب الطھارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۸
[3] الدرالمختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۵

www.pegameislam.weebly.com

یجمع جمیع مانشف فان کان بحیث لو ترکہ سال نقض وانما یعرف ھذا بالاجتھاد وغالب الظن وکذا لو القی علیہ رمادا اوترابا ثم ظھر ثانیا فتربہ ثم وثم فانہ یجمع قالوا وانما یجمع اذا کان فی مجلس واحد مرۃ بعد اخری فلو فی مجالس فلا تاترخانیۃ ومثلہ فی البحر اقول وعلیہ فما یخرج من الجرح الذی ینزّ دائما ولیس فیہ قوۃ السیلان ولکنہ اذا ترک یتقوی باجتماعہ ویسیل عن محلہ فاذا انشفہ او ربطہ بخرقۃ وصار کلما خرج منہ شیئ تشربتہ الخرقۃ ینظران کان ماتشربتہ الخرقۃ فی ذلک المجلس شیئا فشیئا بحیث لوترک واجتمع لسال بنفسہ نقض والا لاولا یجمع ما فی مجلس الی مجلس اٰخر[1]۔	جذب ہوا ہے سب جمع کیا جائے گا اگر یہ صورت ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وہ ناقضِ وضو ہے۔ اس کی معرفت اجتہاد اور غالب ظن سے ہوتی ہے یوں ہی اگر اس پر راکھ یا مٹی ڈال دی پھر دوسری بار ظاہر ہوا تو اس پر بھی مٹی ڈال دی ایسا ہی متعدد بار ہوا تو وہ سب جمع کیا جائے گا ---- علماء نے فرمایا: جمع اسی وقت کیا جائے گا جب ایک مجلس میں بار بار ایسا ہوا ہو۔ اگر چند مجلسوں میں ہوا تو جمع نہ کیا جائے گا، تاتارخانیہ اور اسی کے مثل بحر میں بھی ہے، میں کہتا ہوں: اس کے پیشِ نظر جو برابر رِسنے والے زخم سے نکلتا رہتا ہے اور اس میں بہنے کی قوت نہیں لیکن ایسا ہے کہ اگر چھوڑ دیا جائے تو یکجا ہو کر بہنے کی قوت پاجائے اور اپنی جگہ سے بہہ جائے تو جب اسے جذب کرلے یا کسی پٹی سے باندھ دے اور ایسا ہو کہ جب بھی اس سے کچھ نکلے تو اسے پٹی چوس لے دیکھا جائے گا اس مجلس میں جس قدر پٹی نے بار بار چوس لیا ہے اگر ایسا ہے کہ چھوڑ دیا جاتا اور یکجا ہوتا تو خود بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں اور ایک مجلس سے دوسری مجلس میں جو نکلا ہو وہ جمع نہ کیا جائے۔ (ت)

اسی میں ہے:

صرح فی غایۃ البیان بان الروایۃ مسطورۃ فی کتب اصحابنا	غایۃ البیان میں تصریح ہے کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں یہ روایت لکھی ہوئی ہے کہ جب

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۱

www.pegameislam.weebly.com

انه اذا وصل الى قصبة الانف ينتقض وان لم يصل الى مالان خلافالزفر وان قول الهداية ينتقض اذا وصل الى مالان بيان لاتفاق اصحابنا جميعا اى لتكون المسألة على قول زفر ايضا لان عنده لاينتقض مالم يصل الى مالان فهذا صريح فى ان المراد بالقصبة ماشتد۔[1]	خون ناک کے بانسے تک پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نرم حصہ تک نہ پہنچے بخلاف امام زفر کے اور ہدایہ کی عبارت "وضو ٹوٹ جائے گا جب نرم حصہ تک پہنچ جائے" یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا اتفاق ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مسئلہ امام زفر کے قول پر بھی ہو جائے اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک نرم حصہ تک نہ پہنچے ناقض نہیں تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بانسہ سے مراد اس کا سخت حصہ ہے۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے:

وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره فى الغسل ونحوه۔[2]	اور وہ اسی لئے ہے کہ غسل وغیرہ میں اس کی تطہیر مندوب ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قالوا لاينقض ماظهر من موضعه ولم يرتق كالنفطة اذا قشرت ولا مارتقى عن موضعه ولم يسل كالدم المرتقى من مغرز الابرة والحاصل فى الخلال من الاسنان وفى الخبر من العض وفى الاصبع من ادخاله فى الانف۔[3]	علماء نے فرمایا: وہ خون ناقض نہیں جو اپنی جگہ سے ظاہر ہوا اور اوپر نہ چڑھا جیسے آبلہ، جب اس کا پوست ہٹا دیا جائے اور وہ بھی ناقض نہیں جو اوپر چڑھ گیا اور بہا نہیں جیسے سُوئی چبھونے کی جگہ سے چڑھنے والا خون اور وہ بھی نہیں جو خلال میں دانتوں سے اور روٹی میں دانت لگانے سے اور انگلی میں اسے ناک کے اندر ڈالنے سے لگ جاتا ہے۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۱/۱۔۹۲

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

www.pegameislam.weebly.com

اسی طرح جامع الرموز میں محیط سے ہے۔عالمگیری میں ہے:

المتوضیئ اذا عض شیئاً فوجد فیه اثر الدم اواستاك بسواك فوجد فیه اثر الدم لا ینتقض مالم یعرف السیلان کذا فی الظھیرۃ[1] اھ	باوضو نے کسی چیز کو دانت سے کاٹا تو اس چیز میں خون کا نشان لگ گیا یا کسی مسواک سے دانت صاف کیا تو اس میں خون کا اثر دیکھا تو یہ ناقض نہیں جب تک کہ بہنے کا علم نہ ہو، ایساہی ظہیریہ میں ہے۔اھ (ت)

تنبیہات عدیدۃ جلیلۃ مفیدۃ
متعدد تنبیہاتِ جلیلہ ومفیدہ

الاوّل: یقول ف العبد الضعیف لطف به المولی اللطیف لقد احسن المحقق البحر صاحب البحر فیما نقلنا عنه انفا فی مسئلة الخلال والخبزاذ جزم بھذا المصرح به المنصوص علیه من غیر واحد من المشائخ العظام ولم یرکن الی مایوھمه ظاھر مافی التبیین حیث قال ذکر الامام علاء الدین ان من اکل خبزا و رأی اثر الدم فیه من اصول اسنانه ینبغی ان یضع اصبعه اوطرف کمه	**تنبیہ اوّل:** بندہ ضعیف، مولائے لطیف اس پر لطف فرمائے، کہتا ہے: صاحبِ بحر سے خلال اور روٹی کامسئلہ جو ابھی ہم نے نقل کیااس میں انہوں نے بہت خوب کیا کہ اس تصریح شدہ حکم پر جزم کیا جس پر متعدد مشائخ عظام سے نص موجود ہے اور اس وہم کی طرف مائل نہ ہوئے جو تبیین الحقائق کی ظاہر عبارت سے پیدا ہوتا ہے، تبیین میں لکھا ہے: امام علاء الدین نے ذکر کیا کہ جو روٹی کھارہا تھااور اس میں خون کا اثر دیکھا جو اس کے دانتوں کی جڑ سے اس میں لگ آیا تو اسے چاہئے کہ اپنی انگلی یا آستین کا کنارہ

فـ:مسئلہ: فقط اتنی بات کہ مثلاً ناک یا دانت سے انگلی پر خون لگ آیا دوبارہ دیکھا پھر اثر پایا وضو جانے کو کافی نہیں جب تک اس میں خود بہنے کی قوت مظنون نہ ہو۔

---

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱

www.pegameislam.weebly.com

علی ذلك الموضع فان وجد فیه اثر الدم انتقض وضؤوہ والافلا[1] اھ ورأیتنی کتبت علیه مانصه۔ **اقول:** ف لوکان ظهور اثر الدم علی شیئ بالاتصال ناقضا مطلقا فلم لم ینقض حین رأی الدم علی الخبز اولا بل الواجب ان تکون فی نفسه قوۃ التجاوز من محله لاان یمسه شیئ فلیتصق به وهذا اظهر من ان یظهر ولعله هو المقصود ای یجرب هل هو سائل ام کان بادیا وانتقل الی الخبز بالمساس۔ ولعل ظانا یظن ان البادی لقلته وعدم مددہ ینتشف بالمساس الاول فاذا وضع الاصبع او الکم وظهر فیه	اس جگہ رکھ کر دیکھے اگر اس میں بھی خون کا اثر ہے تو اب اس کا وضو ٹوٹ گیا، ورنہ نہیں اھ (ت) میں نے دیکھا کہ تبیین کے اس مقام پر میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے: **اقول:** اگر کسی چیز کے مس ہونے کی وجہ سے اس پر خون کا اثر دکھائی دینا مطلقًا ناقضِ وضو ہے تو پہلی بار روٹی پر خون کا اثر دیکھنے ہی کے وقت وضو کیوں نہ ٹوٹا---در اصل یہ بات نہیں بلکہ ضروری یہ ہے کہ خون میں بذاتِ خود اپنی جگہ سے تجاوز کرنے کی قوت ہو، نہ یہ کہ کوئی چیز مس ہونے سے خون اس پر چپک جائے۔ یہ اتنا زیادہ ظاہر کہ اظہار سے بے نیاز ہے---شاید قول مذکور کا مقصود بھی یہی ہے یعنی یہ کہ جانچ کرے کہ وہ لگنے والا خون بہنے والا ہے یا صرف بادی (دکھائی دینے والا) تھا اور مس ہونے کی وجہ سے روٹی پر لگ آیا۔ شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ محض دکھائی دینے والا خون، کم ہونے اور اندر سے اضافہ نہ ملنے کے باعث پہلی بار مس ونے سے ہی خشک ہو جائے گا پھر جب اُنگلی یا آستین رکھی اور

ف: تطفل علی الامام الزیلعی۔

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۴۸۔۴۹

www.pegameislam.weebly.com

ظهر ان له مددا فلا يكون باديا بل خارجا۔ **اقول:** وليس بشيئ وكفى بالمشاهدة ردا عليه وقد تقدم عن الفتح ان القميص لو تردد على الجرح فابتل لاينجس مالم يكن بحيث لو ترك سال لانه ليس بحدث[1] اھ ما كتبت۔ **ثم** رأيت ولله الحمد ان جنح فى الحلية الى تأويله بما ذكرت وهذا لفظه الشريف م ولو عض شيئا فرأى عليه اثر الدم فلاوضوء عليه[2] **ش:** وكذا لوخلل اسنانه فرأى الدم راس الخلال لاوضوء عليه لانه ليس بدم سائل ذكره قاضی خان وغيره[3] **م:** وقال بعض المشائخ ينبغى ان	اس میں بھی ظاہر ہوا تو پتہ چل گیا کہ اس میں اندر سے اضافہ ہوتا رہتا ہے اس لئے وہ بادی نہیں بلکہ خارج ہے۔ **اقول:** یہ خیال کچھ بھی نہیں، مشاہدہ اس کی تردید کے لئے کافی ہے، اور فتح القدیر کے حوالے سے یہ صراحت بھی گزر چکی ہے کہ: اگر کُرتا زخم پر بار بار لگ کر تر ہوگیا تو نجس نہ ہوگا جب کہ خون اس قابل نہ رہا ہو کہ اگر چھوڑ دیا جاتا تو بہہ نکلتا کیونکہ وہ (صرف لگ جانیوالا خون حدث نہیں اھ، میرا حاشیہ ختم۔ **پھر** میں نے دیکھا کہ صاحبِ حلیہ بھی اسی تاویل کی جانب مائل ہیں جو میں نے ذکر کی وللہ الحمد، ان کے الفاظ کریمہ یہ ہیں (م کے بعد متن منیہ کی عبارت ہے اور ش کے بعد شرح حلیہ کی عبارت ۱۲م) م: اگر کوئی چیز دانت سے کاٹی پھر اس پر خون کا اثر دیکھا تو اس پر وضو نہیں۔ **ش:** اسی طرح اگر دانتوں میں خلال کیا پھر سرِ خلال پر خون نظر آیا تو اس پر وضو نہیں کیونکہ یہ بہنے والا خون نہیں، یہ امام قاضی خان وغیرہ نے ذکر کیا۔ م: اور مشائخ میں سے ایک بزرگ نے فرمایا کہ اس

[1] حواشی للامام احمد رضا علی تبیین الحقائق)
[2] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

یضع کمه او اصبعه فی ذلك الموضع ان وجد الدم فیه نقض والا فلا[1] ش: هذا هو الشیخ الامام علاء الدین کما فی الذخیرة وغیرها والا حسن لا ینقض مالم یعرف السیلان کما فی الفتاوٰی الظهیریة والظاهر انه مرادا لکل ومن ثم قال فی خزانة الفتاوٰی عض علی شیئ واصابه دم من بین اسنانه او اصاب الخلال ان کان بحیث لوترك لایسیل لاینقض[2] اھ	جگہ آستین یا انگلی رکھ کر دیکھنا چاہئے اگر اس میں خون پائے تو اس جسے وضوٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ ش: یہ بزرگ شیخ امام علاء الدین ہیں جیسا کہ ذخیرہ وغیرہ میں بتایا ہے اور احسن جیسا کہ فتاوٰی ظہیریہ میں کہا یہی ہے کہ جب تک سائل ہونے کا علم نہ ہو ناقض نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ مقصود سب کا یہی ہے اسی لئے خزانۃ المفتین میں کہا: کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر دانتوں کے درمیان سے خون لگ گیا یا خلال پر خون لگ گیا اگر وہ اس قابل تھا کہ چھوڑ دیا جاتا تو نہ بہتا تب وہ ناقض نہیں اھ۔
فالحمد لله علی کشف الغمة ثم راجعت الغنیة فرأیت ان الترجی الأخر الذی ترجیت بقولی ولعل ظانا یظن قدوقع فانه رحمه الله تعالٰی قال بعد قول بعض المشائخ"وهذا هو الاحوط لانه اذرأی الاثر یجب علیه ان یتعرف هل ذلك عن شیئ سائل بنفسه ام لا فاذا ظهر ثانیا علی کمه او اصبعه غلب علی	تو اس مشکل دور ہونے پر خدا کا شکر ہے پھر میں نے غنیہ کی مراجعت کی تو دیکھا کہ وہ بعد والی توقع جس کا اظہار میں نے "شاید کسی کو خیال ہو" سے کیا تھا واقع ہو چکی ہے کیونکہ صاحبِ غنیہ نے اس میں بعض مشائخ کا قول ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے اور یہی احوط ہے یعنی اس میں زیادہ احتیاط ہے کیونکہ جب اس نے خون کا اثر دیکھ لیا تو اس پر یہ دریافت واجب ہے کہ وہ از خود بہنے والے خون کا اثر ہے یا ایسا نہیں پھر جب اس کی آستین یا

[1] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

الظن کونہ سائلا والا فلاوفی الحاوی سئل ابراھیم عن الدم اذا خرج من بین الاسنان فقال انکان موضعہ معلوما وسال نقض وھو نجس وان لم یعلم وخرج مع البزاق فانہ ینظر الی الغالب[1] اھ وقد اصاب رحمہ اللہ تعالٰی اولا ان الواجب تعرف سیلانہ بنفسہ واٰخرا حیث عقبہ بقول ابرھیم المدیر للحکم علی السیلان وانما الزلۃ ف فی زعمہ ان بظھورہ علی الاصبع ثانیا یغلب علی الظن سیلانہ وقد قدمت مایکفی ویشفی۔ وقول الامام الاجل ظھیر الدین المرغینانی لقول الاکثرین انہ الاحسن مع ظھور وجھہ ومع انہ علیہ الاکثر	انگلی پر دوسری بار بھی وہ اثر نظر آیا تو غلبہ ظن حاصل ہو گیا کہ وہ بہنے والا ہے، ورنہ نہیں۔اور حاوی میں لکھا ہے کہ شیخ ابراہیم سے اس خون کے متعلق سوال ہوا جو دانتوں کے درمیان سے نکلے، انہوں نے جواب دیا کہ اگر معلوم ہے کہ کس جگہ سے نکلا ہے اور بہنے والا ہے تو ناقض وضو اور نجس ہے، اور اگر اس کی جگہ معلوم نہیں تھوک کے ساتھ نکل آیا ہے تو دیکھا جائے گا کہ تھوک اور خون میں زیادہ کون ہے (جو زائد ہو اسی کا حکم ہوگا) اھ۔ صاحبِ غنیہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے شروع میں صحیح لکھا کہ اس کے سائل ہونے کی دریافت واجب ہے اور آخر میں بھی ٹھیک کیا کہ شیخ ابراہیم کا کلام لائے جس میں سائل ہونے پر حکم کا مدار رکھا ہے لغزش صرف ان کے اس خیال میں ہے کہ دوسری بار انگلی پر اثر ظاہر ہونے سے سائل ہونے کا غلبہ ظن حاصل ہو جائے گا۔اس خیال کے رد میں کافی وشافی گفتگو ابھی ہو چکی ہے۔اب رہا یہ کہ غنیہ نے اسے احوط کہا تو امام جلیل ظہیر الدین مرغینانی نے قولِ جمہور کو اَحسن کہا، اس[2] کی وجہ بھی ظاہر ہے، وہی[3] اکثر مشائخ

ف: [1]تطفل علی الغنیۃ۔

[1] غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضو سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۲۔۱۳۳

www.pegameislam.weebly.com

وانه جزم به الاکابر کقاضی خان وصاحب المحیط وغیرهما لایقاومه قول الغنیة لخلافه احوط مع عدم ظهور وجهه بل ظهور وجه عدمه وانما الاحتیاط ف العمل باقوی الدلیلین کما فی الفتح والبحر وغیرهما لاجرم لم یعرج علیه المحقق الشارح نفسه فی شرحه الصغیر الملخص من هذا الکبیر انما اقتصر علی نقل قول ابرهیم ولله الحمد علی تواتر الأنه علی عبده الاثیم۔	کا مذہب بھی ہے، اسی ۴ پر امام قاضی خاں اور صاحبِ محیط وغیرہما جیسے اکابر نے جزم کیا تو اس کے خلاف قول کو صاحبِ غنیہ کا "احوط" کہنا کیا حیثیت رکھتا ہے اجب ۲ کہ اس کی وجہ بھی ظاہر نہیں بلکہ اس ۳ کے عدم کی وجہ ظاہر ہے رہا احتیاط تو احتیاط ۱۴ اسی میں ہے کہ دو دلیلوں میں سے جو زیادہ قوی ہو اسی پر عمل کیا جائے جیسا کہ فتح القدیر، البحر الرائق وغیرہما میں ہے--- آخر کار خود شارح محقق نے اس شرح کبیر کی تلخیص کرکے جو شرح صغیر لکھی ہے اس میں اس قول پر نہ ٹھہرے بس شیخ ابراہیم کا کلام نقل کرنے پر اکتفا کی--- خدا کا شکر ہے کہ اس نے اپنے بندہ گنہگار کو متواتر احسانات سے نوازا۔
الثانی: عامة الرواة فی ماذکرنا من الخلاف فی حد السیلان انه العلو والانحدار معا ام مجرد العلو علی نسبة الاول الی الامام الثانی والثانی الی الامام الشیبانی وقال فی الحلیة ظاهر البدائع انه ای الاول قول علمائنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم[1]	**تنبیہ دوم:** سیلان کی تعریف میں ہم نے اختلاف ذکر کیا، پہلا قول یہ کہ سیلان اوپر چڑھنے پھر نیچے ڈھلکنے کے مجموعے کا نام ہے دوسرا یہ کہ صرف اوپر چڑھنا ہی سیلان ہے، عامہ رواۃ نے قول اول امام ثانی (قاضی ابو یوسف) کی طرف منسوب کیا اور قول دوم امام شیبانی کی طرف منسوب کیا---- حلیہ میں یہ لکھا کہ: بدائع کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے اھ۔

فـ:الاحتیاط هو العمل باقوی الدلیلین۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

وفی الفوائد المخصصة لسیدی العلامة ابن عابدین "اشتراط السیلان فی نقض الطھارۃ فیه خلاف وان الصحیح اشتراطه وان اخذ اکثر من راس الجرح خلافا لمحمد وجعلھا فی الظھیریة روایة شاذۃ عن محمد وفی التتارخانیة عن المحیط شرط السیلان مذھب علمائنا الثلثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالٰی اذا علا فظھر علی رأس الجرح ینتقض وضوؤہ وھو القیاس[1] انتھی۔	سیدی علامہ ابن عابدین کے "فوائد مخصصہ میں ہے: ناقض طہارت ہونے میں خون کا بہہ جانا شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ بہہ جانا شرط ہے اگرچہ خون چڑھ کر سرِ زخم سے زیادہ جگہ لے لے بخلاف مذہب امام محمد کے --- اور اسے ظہیریہ میں امام محمد سے منقول ایک شاذ روایت قرار دیا-- اور تاتارخانیہ میں محیط سے نقل ہے کہ: بہہ جانے کی شرط ہمارے تینوں علماء کے مذہب پر ہے---- یہ استحسان ہے--- اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ خون جب اوپر آیا پھر سرِ زخم پر ظاہر ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا---- یہ قیاس ہے انتہی۔
^۴۸^ **اقول**: قدعرف مذھب زفر فی الھدایة وغیرھا النقض بمجرد الظھور فقوله علا ای من الباطن وقوله ظھر بمعنی التبیین دون الصعود کیف و زفر لا یشترط الانتفاخ والصعود بعد الوصول الی رأس الجرح فلیعلم ذلک۔	**اقول**: ہدایہ وغیرہا سے معلوم ہو چکا ہے کہ امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ محض ظاہر ہونے ہی سے وضو ٹوٹ جائے گا---- تو کلام بالا میں "اوپر آیا" کا معنی یہ ہو گا کہ اندر سے اوپر آیا اور "ظاہر ہوا" کا معنی چڑھنا نہیں بلکہ "نمایاں ہونا" ہو گا----- وہ ہو گا بھی کیسے جب کہ امام زفر سرِ زخم تک پہنچ جانے کے بعد چڑھنے اور (دائرہ بنا کر) پھول جانے کی شرط نہیں رکھتے----- یہ بات معلوم رہنی چاہئے۔
ورأیت فی خلاصة الامام طاھر بن عبدالرشید والبخاری مانصه	اور میں نے امام طاہر بن عبدالرشید بخاری کی کتاب خلاصہ میں یہ عبارت دیکھی: جامع صغیر کے

[1] الفوائد المخصصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ الثانیۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۵۷

www.pegameislam.weebly.com

فی بعض نسخ الجامع الصغیر الدم اذالم ینحدر عن رأس الجرح لکن علا فصارا اکبر عن رأس الجرح لا ینتقض وضوؤہ[1]	بعض نسخوں میں ہے کہ: خون جب سرِ زخم سے ڈھلکے نہیں لیکن چڑھ کر سرِ زخم سے بڑا ہو جائے تو وہ ناقض وضو نہیں۔
ثم رأیت فی وجیز الکردری جزم بعزوہ للجامع الصغیر کما سیاتی فاذن اطلاقہ القول یفید ظاھرا انہ مذھب علمائنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم ثم ھوالذی صححہ عامۃ ائمۃ الفتوٰی کقاضی خاں وغیرہ ممن قصصنا اولم نقص علیک۔	پھر میں نے وجیز کردری میں دیکھا کہ عبارتِ بالا سے متعلق بالجزم جامع صغیر کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ اس کی عادت آرہی ہے تو یہاں جامع صغیر میں کلام مطلق رکھنے (کسی ایک کا امام کا قول نہ بتانے) سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ یہ ہمارے تینوں علماء رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب ہے---- پھر عامہ ائمہ فتوی نے اسی کو صحیح کہا ہے جیسے امام قاضی خان اور ان کے علاوہ ائمہ جن کے نام ہم نے لئے اور جن کے نام نہ لئے۔
ووقع ف ھھنا زلۃ قلم من المحقق البحر تبعہ علیھا العلامہ ط حیث قال فی البحر الرائق فی الدرایۃ جعل قول محمد اصح واختار السرخی وفی فتح القدیر انہ الاولٰی[2] اھ	یہاں محقق صاحبِ بحر سے ایک لغزشِ قلم واقع ہوئی ہے جس پر طحطاوی نے بھی ان کا اتباع کر لیا ہے وہ یہ کہ البحر الرائق میں لکھتے ہیں: "درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا، اسی کو امام سرخسی نے بھی اختیار کیا ہے اور فتح القدیر میں ہے کہ وہی اولٰی ہے اھ"۔
وھو کما تری سھوظاھر وانما اختار السرخسی قول ابی یوسف	یہ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، کھلا ہوا سہو ہے، امام سرخسی نے تو امام ابو یوسف کا قول اختیار

ف: تنبیہ علی سھو وقع فی البحر وتبعہ ط۔

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث، المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ، ۱/۱۷

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۳۲

www.pegameislam.weebly.com

وایاہ جعل فی الفتح اولی کما نقلنا لك نصه رحمهم الله تعالٰی جمیعا ورحمنا بهم اٰمین نبه علیه العلامة ش قائلا فاجتنبه[1] اھ قلت: ونسبة تصحیح قول محمد للدرایة منصوص علیها فی الفتح وتبعه ف۱ علیه من بعده حتی العلامة ش اذا نقل کلامه هذا فی ردالمحتار واقره علیه لکنه زعم فی منحة الخالق ف۲ حاشیة البحر الرائق انه ذکر فی الدرایة قول ابی یوسف ثم ذکر قول محمد ثانیا ثم قال والصحیح الاول فلیراجع[2] اھ۔ وهذا یقتضی انه انقلب الامر علی الفتح ایضا کما انقلب علی البحر واذا صح هذا بقیت التصحیحات	کیا ہے اور اسی کو فتح القدیر میں بھی اولٰی قرار دیا ہے جیسا کہ فتح کی عبارت ہم نقل کر آئے ہیں، اللہ تعالٰی ان سب حضرات پر رحمت فرمائے اور ان کے صدقے میں ہم پر بھی رحم فرمائے۔ الٰہی! قبول فرما۔ اس سہو پر علامہ شامی نے متنبہ کیا اور فرمایا: فاجتنبہ (تو اس سے بچنا) اھ۔ قلت اب بحر کی ایک بات رہ گئی کہ درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔ اس کی صراحت پہلے فتح القدیر میں ہوئی اور بعد کے علماء نے اسی کا اتباع کیا یہاں تک کہ علامہ شامی نے بھی یہی بات ردالمحتار میں نقل کی اور برقرار رکھی۔ -- لیکن انہوں نے البحر الرائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں یہ بتایا کہ: درایہ میں پہلے امام ابو یوسف کا قول ذکر کیا پھر امام محمد کا قول بیان کیا پھر کہا کہ: صحیح اول ہے۔" تو اس کی مراجعت کرنا چاہئے اھ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحبِ فتح القدیر نے بھی برعکس بتادیا جیسا کہ بحر نے الٹا بیان کیا ---- اگر علامہ شامی کا بیان صحیح ہے تو تمام تصحیحات قولِ

ف۱: معروضة علی ش۔

ف۲: تنبیه علی سهو وقع فی الفتح علی ما زعم العلامة ش۔

[1] ردالمحتار کتاب الطهارة، مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۱/۱

[2] منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطهارة مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۱/۱

www.pegameislam.weebly.com

كلها راجعة الى قول ابي وسف وهو اسكن للقلب وامكن فليراجع۔	امام ابو یوسف کی طرف راجع ہو گئیں اور اس میں دل کے لئے زیادہ سکون و قرار زیادہ ہے---- تو اس کی طرف مراجعت ہونا چاہئے۔
والعبد الضعيف لم يرههنا تصريح احد بتصحيح قول محمد بل ولا ترجيحا ماله واختياره۔	اور بندہ ضعیف نے یہاں قول امام محمد کی تصحیح سے متعلق کسی کی تصریح نہ دیکھی بلکہ اس سے متعلق کسی طرح کی کوئی ترجیح اور کسی کا اسے اختیار کرنا نہ پایا۔
اللهم الاماقی الفوائد المخصصة عن الذخيرة عن الفقيه ابن جعفر عن محمد بن عبدالله رحمه الله تعالٰی انه كان يميل فی هذا الی انه ينتقض وضوؤه و راٰه سائلا (قال اعنی صاحب الذخيرة) وفی فتاوٰی النسفی هکذا اھ[1]	ہاں مگر (۱) جو فوائد مخصصہ میں ذخیرہ سے، اس میں بروایتِ فقیہ ابو جعفر محمد بن عبداللہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے منقول ہے کہ اس بارے میں وہ اس جانب مائل تھے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور اسے انہوں نے بہنے والا سمجھا، صاحبِ ذخیرہ نے فرمایا: اور فتاوٰی نسفی میں بھی اسی طرح ہے اھ۔
والا مارأيت فی جواهر الفتاوی من الباب الرابع المعقود لفتاوٰی الامام الاجل نجم الدين النسفی مانصه رجل توضأ فعض الذباب بعض اعضائه فظهر منه دم لاينتقض الوضوء لقلته ولو غرزفی عضوه شوکا اوابرة فظهر الدم ولم يسل ظاهرا ينتقض وضوؤه لان الظاهر انه سال عن راس الجرح[2] اھ وهذا ماكان اشار	(۲) اور وہ جو جواہر الفتاوی کے باب چہارم میں دیکھا---- یہ باب امام نجم الدین نسفی کے فتاوٰی کے لئے باندھا گیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے: ایک شخص باوضو ہے اس کے کسی عضو پر مکھی نے کاٹ لیا جس سے کچھ خون ظاہر ہو گیا تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا کیونکہ یہ خون کم ہی ہو گا------ اور اگر اس نے اپنے عضو میں کانٹا یا سوئی چبھولی جس سے خون ظاہر ہوا اور کھل کر بہا نہیں تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ سرِ زخم سے بہہ گیا اھ۔ یہی وہ ہے جس کی طرف ذخیرہ میں

[1] الفوائد المخصصہ رسالۃ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ الثامنۃ، سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۶۰

[2] جواہر الفتاوٰی

www.pegameislam.weebly.com

الیه فی الذخیرۃ ان ھکذا فی الفتاوٰی النسفی۔	اشارہ کیا کہ فتاوٰی نسفی میں بھی اسی طرح ہے
والامشیا علیه فی مجموع النوازل نقله عنه فی الخلاصة ثم عقب بما فی نسخة الجامع الصغیر ثم قال فعلی ھذا ینبغی ان لاینتقض اھ[1]	(۳) اور اس قول پر مجموع النوازل میں مشی ہے جسے خلاصہ میں اس سے نقل کیا ہے پھر نسخہ جامع صغیر کی مذکورہ بالاعبارت لکھی ہے پھر فرمایا ہے: تو اس بنیاد پر اسے ناقض نہیں ہونا چاہیے۔
والا ماوقع فی الکفایة من قوله بعض مشائخنا رحمهم الله تعالٰی اخذوا بقول محمد رحمه الله تعالٰی احتیاطا وبعضهم اخذوا بقول ابی یوسف رحمه الله تعالٰی وھو اختیار المصنف ای (صاحب الھدایة) رحمه الله تعالٰی رفقا بالناس خصوصا فی حق اصحاب القروح[2] اھ	(۴) اور جو کفایہ میں درج ہے کہ: ہمارے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالٰی نے احتیاطًا امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کا قول لیا ہے اور بعض نے امام ابویوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کا قول لیا ہے اور اسی کو لوگوں کی آسانی کے لئے خصوصًا پھوڑے پھنسی والوں کے حق میں نرمی کی خاطر مصنّف یعنی صاحبِ ہدایہ نے بھی اختیار فرمایا ہے اھ۔
۸۰ **اقول:** وھذا ف اغرب من الکل لانه ربما یوھم ان الاختیارین متکافئان۔	**اقول:** یہ سب سے زیادہ غریب ہے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ دونوں ترجیحیں بالکل ایک دوسرے کے برابر ہیں ۔
و الاماوقع فی وجیز الامام الکردری حیث قال نوازل (ای قال فی مجموع النوازل) شاکه شوکة او ابرۃ فاخرجها وظھر دم ولم یسل نقض و	(۵) اور وہ جو وجیز امام کردری میں واقع ہے وہ لکھتے ہیں: مجموع النوازل میں ہے: کوئی کانٹا یا سوئی چبھو کر نکالا خون ظاہر ہوا اور بہا نہیں، تو یہ ناقض ہے--- اور جامع صغیر میں ہے: سرِزخم

ف: ۵۳ تطفل علی الکفایة۔

[1] خلاصۃ الفتاوٰی، کتاب الطہارۃ الفصل الثالث فی نواقض الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۷

[2] الکفایہ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۰و ۴۱

www.pegameislam.weebly.com

فی الجامع الصغیر لم ینحدر الدم عن راسه لکنه علاوصار اکثر من رأس الجرح لاینقض وهذا خلاف مافی النوازل والاول عن الامام الثانی والثانی عن محمد رحمهما الله تعالٰی والنقض اقیس لان مزایلته عن مخرجه سیلان اھ[1]	سے خون ڈھلکا نہیں لیکن اوپر چڑھا اور سرِ زخم سے زیادہ ہوگیا تو ناقض نہیں --- یہ اس کے برخلاف ہے جو مجموع النوازل میں ہے اور اوّل امام ثانی سے مروی ہے اور دوم امام محمد سے روایت ہے--- رحمہما اللہ تعالٰی اور ناقض ہونا زیادہ قرینِ قیاس ہے اس لئے کہ خون کا اپنے مخرج سے جدا ہونا سیلان ہے اھ۔
قلت: و انت تعلم ان قد انقلب علیه الامر فی نسبة المذهبین الی حضرة الامامین۔	**قلت** ناظر پر عیاں ہے کہ وجیز میں دونوں مذہب، دونوں اماموں کی جانب منسوب کرنے میں معاملہ اُلٹ گیا ہے۔
اقول: وعجبا ف منه ان عزاما عزاللجامع الصغیر جاز ماثم قال والثانی ای عدم النقض عن محمد فان مافی الجامع الصغیر مطلقا ان لم یکن ظاهره انه قول ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم فلا اقل من ان یکون قول محمد فکیف ینسبه الیه بعن۔ ثم لانظر الی قوله اقیس مع مامر من تصحیحات عامة الائمة قول عدم النقض	**اقول**: اور صاحبِ وجیز پر یہ بھی تعجب ہے کہ جامع صغیر کا حوالہ تو جزم کے ساتھ پیش کیا پھر بھی یہ لکھ دیا کہ "والثانی عن محمد" یعنی ناقض نہ ہونا امام محمد سے ایک روایت ہے حالانکہ جامع صغیر میں جو حکم مطلقاً بیان ہوا ہے ظاہر یہ ہے کہ وہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا قول اور مذہب ہے اگر ایسا نہ ہو تو بھی کم از کم وہ امام محمد کا قول ضرور ہے پھر امام محمد کی طرف اس کی نسبت بلفظ "عن" کیسے کر رہے ہیں (جس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا قول اور مذہب نہیں بلکہ ان سے ایک روایت ہے ۱۲م)

ف: تطفل علی البزازیة

[1] الفتاوٰی البزازیہ علی هامش الفتاوی الهندیہ کتاب الطہارۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۲

www.pegameislam.weebly.com

بلفظ ھو الصحیح والاصح والمختار وغیرھا ویقطع النزاع مارأیت فی جواھر الاخلاطی وفی الفوائد المخصصة عن الذخیرة والتتارخانیة. ثلثتھم عن فتاوٰی خوارزم وفی الھندیة عن المحیط واللفظ للاولی اذالم ینحدر عن رأس الجرح ولکن علافصار اکبر من رأس الجرح لا ینتقض وضوؤہ والفتوی علی عدم النقض فی جنس ھذہ المسائل[1] اھ واللہ الموفق۔

الثالث: ابو یوسف یجمع القیئ اذا اتحد المجلس ولا یعتبر السبب وعکس ف محمد وقولہ

پھر وجیز نے ناقض ہونے کو جو "اقیس" (زیادہ قرینِ قیاس) کہا قابلِ التفات نہیں کیونکہ اس کے مقابلہ میں ناقض نہ ہونے کے قول کے متعلق، صحیح ---- اصح ---- مختار وغیرہ الفاظ سے عامّہ ائمہ کی تصحیحات موجود ہیں جیسا کہ گزرا----- اور قاطع نزاع وہ ہے جو میں نے جواہر الاخلاطی امیں اور فوائد مخصصہ میں ذخیرہ ۲ و تاتارخانیہ ۳ کے حوالے سے دیکھا، ان تینوں میں فتاوی خوارزم سے نقل ہے اور ہندیہ میں بھی دیکھا کہ محیط سے منقول ہے، الفاظ اول کے ہیں: جب خون سرِ زخم سے نہ ڈھلکے لیکن اوپر چڑھ کر سرِ زخم سے بڑا ہو جائے تو ناقضِ وضو نہیں اور "اس جنس کے مسائل میں فتوی عدمِ نقض پر ہی ہے اھ" واللہ الموفّق۔

تنبیہ سوم: (قے اگر منہ بھر ہو تو ناقضِ وضو ہے لیکن تھوڑی تھوڑی قے چند بار کرکے اتنی مقدار میں آئی کہ اگر سب یکجا ہو تو منہ بھر ہو جائے

ف: مسئلہ: قے اگر منہ بھر کر ہو ناقض وضو ہے، پھر اگر چند بار تھوڑی تھوڑی آئے کہ سب ملانے سے منہ بھر کر ہو جائے تو اگر ایک ہی متلی سے آئی ہے وضو جاتا رہے گا اگرچہ مختلف جلسوں میں آئی ہو، اور اگر متلی تھم گئی تھی پھر دوسری متلی سے اور آئی تو ملائی نہ جائے گی اگرچہ ایک ہی مجلس میں آئی ہو۔

[1] جواہر الاخلاطی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ص ۷، الفوائد المخصصۃ رسالۃ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ الثامنۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۶۰، الفتاوی الھندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۰

www.pegameislam.weebly.com

الاصح وتطابقت النقول ھھنا علی اعتبار المجلس قال فی الحلیة"فعلی ھذا یحتاج محمد رحمہ اللہ تعالٰی الی الفرق واللہ تعالٰی اعلم بذلك اھ[1] واشار فی ردالمحتار الی مایحذ و حذو جوابه فقال کانھم قاسوھا علی القیئ ولما لم یکن ھنا اختلاف سبب تعین اعتبار المجلس فتنبه[2] اھ **اقول**: ھذا عجیب ف فان من	اسے یکجامان کر نقضِ وضو کا حکم ہوگا یا نہیں؟) امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ ایک نشست کے اندر چند بار میں جتنی قے آئی ہے سب یکجا مانی جائے گی خواہ ایک سبب یعنی ایک متلی سے آئی ہو یا چند سے اور امام محمد کے نزدیک اس کے بر عکس ہے (ایک متلی سے چند بار میں جتنی آئی ہے یکجا نہ مانیں گے اگرچہ کئی مجلس اور کئی نشست میں ہو) ----اصح امام محمد کا قول ہے لیکن یہاں (یعنی چند بار آئے ہوئے خون سے متعلق) ساری روایات اس پر متفق ہیں کہ ایک مجلس کا اعتبار ہوگا (سبب ایک ہونے نہ ہونے کا کوئی ذکر و اعتبار نہیں) ----- حلیہ میں فرمایا : اس بنیاد پر امام محمد کو دونوں مقام میں وجہ فرق بیان کرنے کی ضرورت ہوگی واللہ تعالٰی اعلم بذلک اھ ، اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں ایک ایسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس اعتراض کے جواب کے طور پر جاری ہے وہ کہتے ہیں : " گویا ان حضرات نے اسے قے پر قیاس کیا اور چونکہ یہاں اختلاف سبب کا وجود ہی نہیں اس لئے مجلس ہی کا اعتبار متعین ہے---- تو اس پر متنبہ ہونا چاہئے اھ ۔ **اقول**؛ یہ عجیب ہے۔ اس لئے کہ قے

ف: ۵۵ معروضة علی ش۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] ردالمحتار ، کتاب الطہارۃ باب نواقض الوضوء ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۲/۱

www.pegameislam.weebly.com

یعتبر السبب وھو الامام الربانی اذا وجد ماھو علۃ حکم الجمع عندہ لم لایحکم بہ ویعدل عنہ الی ماقد سقط اعتبارہ عندہ لاجل ان العلۃ دائمۃ ھھنا وان دوام العلۃ انما یقتضی دوام الحکم لاالغائھا واسنادہ الی غیرھا۔ **فان قیل** قدیدوم السبب ھھنا شھورا ودھورا فکیف یجمع الاخر الی الاول۔ **قلت**[84]: ھذا اعتراف بان اتحاد السبب لایقوم باقتضائہ حکم الجمع فلم یکن فیہ دفع الایراد بل تسلیمہ۔ لکنی[85] **اقول**: یتخالج [ف] صدری مایدفع ھذا والایراد	میں سبب کااعتبار کرنے والے---امام ربانی محمد بن شیبانی کو جب وہاں ایک ایسی چیز (یعنی مجلس ونشست) مل رہی ہے جو ان کے نزدیک (ایک جگہ کے مسئلہ میں) یکجائی کا حکم کرنے کی علّت ہے تو اسی پر حکم کیوں نہیں رکھتے اور اسے چھوڑ کر ایک ایسی چیز (سبب اور متلی) کو کیوں لیتے ہیں جس کا اعتبار ان کے نزدیک ساقط ہو چکا ہے (یعنی مسئلہ خون میں ۱۲م)-- (انہیں تو قے میں بھی مجلس کا اعتبار کرنا چاہئے) اس لئے کہ علت یہاں دائمی ہے اور علت کا دائمی ہونا اسی کا مقتضی ہے کہ حکم بھی دائمی ہو، نہ اس کا کہ اسے لغو اور بے اثر ٹھہرا کر حکم کو کسی اور علت سے وابستہ کر دیا جائے۔ **فان قیل** (اگر یہ جواب دیا جائے کہ) یہاں (مسئلہ خون میں) سبب (زخم، پھوڑا وغیرہ) کبھی مہینوں اور زمانوں تک لگاتار رہ جاتا ہے تو آخر کو اول کے ساتھ کیسے یکجا کیا جائیگا؟ **قلت**: (میں کہوں گا) یہ تو اس بات کا اعتراف ہے کہ سبب کا ایک ہونا اس قابل نہیں کہ حکمِ جمع کا مقتضی ہو تو یہ میرے اعتراض کا جواب نہ ہوا بلکہ اس میں تو اسے تسلیم کر لیا گیا۔ **اقول**: (میں کہتا ہوں) میرے دل میں ایک بات گردش کر رہی ہے جو اس جواب اور

ف: [56] تطفل علی الحلیۃ ومعروضۃ علی ش۔

www.pegameislam.weebly.com

جمیعا ان شاء اللہ تعالٰی وھو انا لا ف نسلم ھھنا اتحاد السبب بل الروح اذا احست بالم تتوجہ لدفاعہ فتتبعھا الریح والدم فلاجتماعھا یحدث الورم وتزداد الحرارۃ فیثقل اجتماع الدم ھھنا غیران الطبیعۃ تضن بالدم الصالح ان تدفعہ ولذلك اذا فصد المریض یتقدم الدم الفاسد خروجا وعن ھذا کانت الحجامۃ احب من الفصد لان الفصد یشق العرق فیثج الدم ثجافمع شدۃ تحفظ الطبیعۃ علی الدم الصالح تعجز عن امساکہ کلیا لانہ بانفتاح مجراہ یسیل بطبعہ سیلانا قویا،فمع حجز الطبیعۃ یخرج شیئ من الصالح قھرا علیھا بخلاف الحجامۃ فان الخروج فیھا ضعیف فتتقوی الطبیعۃ علی احراز الصالح	اس اعتراض دونوں ہی کو رفع کر دینے والی ہے ان شاء اللہ تعالٰی۔ وہ یہ کہ ہم یہاں (مسئلہ خون میں) اتحادِ سبب نہیں مانتے ۔۔بلکہ حقیقت یہ ہے کہ روح جب کسی تکلیف کا احساس کرتی ہے تواس کے دفعیہ پر متوجہ ہوتی ہے۔اس میں ہوااور خون بھی ان کے تابع ہو جاتے ہیں توان سب کے مجتمع ہونے کی وجہ سے ورم پیدا ہو جاتا ہےاور حرارت بڑھتی ہے تو اس جگہ خون کا اجتماع ثقیل ہو جاتا ہے مگر یہ ہے کہ طبیعت صالح خون کو بچانا چاہتی ہےاور اسے دفع کرنا نہیں چاہتی---یہی وجہ ہے کہ جب مریض کو فصد لگائی جاتی ہے (اس کی رگ کھول دی جاتی ہے) توپہلے فاسد خون باہر آتا ہےاسی لئے سنگی لگانا فصد لگانے سے بہتر ہوتا ہے کیوں کہ فصد رگ کو پھاڑ دیتی ہے جس سے خون تیزی سے اُبل پڑتا ہے اور زور سے بہنے لگتا ہےاس وقت طبیعت صالح خون کے شدید تحفظ کے باوجود اسے کُلّی طور پر روکنے سے بے بس ہو جاتی ہے کیوں کہ بہنے کی راہ کھل جانے کی وجہ سے خون طبعًا پوری قوت سے بہنے لگتا ہے اور طبیعت کے روکنے کے باوجود کچھ صالح خون اسے مغلوب کرکے باہر آ جاتاہےاور سنگی لگانے میں ایسا نہیں ہوتا۔کیوں کہ خروج اس میں کمزور ہوتا ہے جس کی وجہ سے طبیعت صالح خون کو مناسب طور پر

ف:تحقیق المصنف فی اعتبار محمد المجلس لجمع الدم والسبب لجمع القیئ۔

www.pegameislam.weebly.com

كما ينبغي واذا كان الامر كذلك لاتنبعث للطبيعة داعية دفع الدم المنتقل الى هنا مع الروح الا اذا عملت فيه الحرارة الملتهبة من اجتماع الثلاث الحارات فينسفد بنضج يحصل له بعد ببلوغه كمال صلاحه وح تترك الطبيعة الظن به ويزداد التأذى فتحب دفعه فتنفجر القرحة فيجعل الدم يخرج على شاكلته فى الحجامة دون الفصد لان الانفتاح ههنا ايضا فى الجلدلافى العرق فيكون خروجه بضعف لا بدفق شديد غيران القدر المتهيئ منه للخروج وهو الذى تحول مزاجه من الصلاح وعدل قوامه للخروج اذا خرج خرج اعنى تتعاقب اجزاؤه ولا ينبغي لبعضه القعود خلف بعض حتى يحصل بين خروج ابعاضه طفرات وتخللات انقطاع لان المقتضى موجود والمانع مفقود فلا يزال يخرج حتى ينتهي	بچالینے کی قوت پاجاتی ہے۔۔جب معاملہ ایسا ہے تو طبیعت کے لئے یہاں روح کے ساتھ منتقل ہونے والے خون کو دفع کرنے کا کوئی داعیہ نہ پیدا ہوگا مگر جب اس خون میں تینوں حار چیزوں کے مجتمع ہونے سے بھڑک اٹھنے والی حرارت اثر انداز ہوگی تو وہ کچھ پک جانے کی وجہ سے خراب ہو جائے گا یہ پکنا خون کے کمال عمدگی وصلاح کی حد کو پہنچ جانے کے بعد ہو گا۔اب طبیعت اس کا تحفظ چھوڑ دے گی اور تکلیف بڑھے گی تو اسے دفع کرنا چاہے گی، پھوڑا اس وقت پھٹ جائے گا جس کی وجہ سے خون باہر آنے لگا اسی انداز میں جو سنگی لگانے کے وقت ہوتا ہے۔اس تیز روانی کے طور پر نہیں جو فصد لگانے میں ہوتی ہے۔اس لئے کہ یہاں بھی جلد ہی کھلی ہے رگ نہیں کھلی ہے تو خروج آہستگی اور ضعف کے لئے ہوگا ---- شدت سے نہ ہوگا---- ہاں یہ ہے کہ جس خون کا مزاج فاسد ہو چکا ہے اور اس کا قوام باہر آنے پر مائل اور اسی کے لائق ہو گیا ہے، یہ اتنا خون جب نکلے گا تو نکلتا جائے گا یعنی اس کے سارے اجزاء پے در پے باہر نکلتے جائیں گے۔اور طبعًا یہ نہیں ہونا چاہئے کہ ایک حصہ نکلنے کے بعد دوسرا حصہ اتنی دیر تھم رہے کہ ان اجزاء کے باہر آنے کی مدت میں متعدد بار انقطاع پیدا ہو اور درمیان میں خاصا توقف ہو جائے، اس لئے کہ (فاسد خون کے سارے اجزاء میں خروج کا) مقتضی موجود ہے اور مانع مفقود ہے

www.pegameislam.weebly.com

ثم اذا کان الاذی باقیا بعدلا تزال الروح تتوجه الیه فیعقب الخارج دم اٰخر صالح ویمکث حتی یعرض له ماعرض لسالفه فیخرج کما خرج وھکذا۔	تو یہ خون نکلتا ہی رہے گا یہاں تک کہ ختم ہو جائے۔ پھر اگر تکلیف اب بھی باقی رہ گئی تو روح اس طرف متوجہ ہوتی رہے گی جس کے باعث دوسرا صالح خون اس نکلے ہوئے خون کے بعد مجتمع ہو کر ٹھہرے گا اس پر بھی وہ ساری حالتیں طاری ہوں گی جو اس کے پیش رو پر طاری ہوئی تھیں تو یہ بھی ایک وقت باہر نکلے گا جیسے وہ نکلا تھا اور یوں ہی معاملہ رہے گا۔
فظھران کل خروج بعد انقطاع من دون منع انما ینشؤ من سبب جدید فیجب ان لایجمع الا ماتلا حق شیئا فشیئا کما ذکرنا وھو المعنی ان شاء اللہ تعالٰی باتحاد المجلس لان المجلس معتبر حتی اذا بدأ الدم فانتقل الانسان من فورہ لایجمع ماخرج ھنامع ماخرج اٰنفًا وان بقی جالسا کما ھو طول النھار و خرج دم اول الصبح وانقطع ثم خرج شیئ عندالغروب یجمع ھذا مع الاول فان ھذا بعید من الفقه کل البعد۔ وبالجملة علامة اتحاد	اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ انقطاع کے بعد بغیر رکاوٹ کے پایا جانے والا ہر خروج کسی سبب جدید ہی سے پیدا ہوتا ہے تو لازم ہے کہ صرف وہ خون جمع کیا جائے جو مسلسل تھوڑا تھوڑا باہر آیا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا---اور اتحاد مجلس سے یہی مقصود و مراد ہے---ان شاء اللہ تعالٰی --- یہ نہیں کہ بذاتِ خود مجلس کا اعتبار ہے یہاں تک کہ جب خون نکلنا شروع ہوا اور آدمی فورًا جگہ بدل دے تو دوسری جگہ جو نکلے وہ پہلی جگہ نکلنے والے خون کے ساتھ جمع نہ کیا جائے (اور یہ کہا جائے کہ مجلس ایک نہ رہی) ----اور اگر جہاں ہے وہیں دن بھر بیٹھا رہے اور کچھ خون صبح کے اول وقت نکل کر بند ہو جائے۔ پھر کچھ غروب کے وقت نکلے تو اس کو پہلے کے ساتھ جمع کیا جائے (اور کہا جائے کہ مجلس تو ایک ہی رہی لہٰذا دونوں یکجا ہوں گے) یہ تو فقاہت سے بالکل بعید ہے۔ مختصر یہ کہ یہاں اتحاد سبب کی علامت

www.pegameislam.weebly.com

السبب ھھنا ھو التلاحق واختلافه ھو تخلل الانقطاع طبعاً لاقسرا بخلاف القیئ فان الطبیعة تحتاج فیه الی دفع الثقیل الذی میله الطبع الی الاسفل علی خلاف طبعه الی جھة الاعلی فربما لاتقدر علیه الاتدریجا کما ھو مرئی مشاھد فمادام الطبیعة فی الھیجان فھو سبب واحد وان تخلل الانقطاع فاذا سکنت ثم ھاجت فھو سبب جدید ھذا ماظھر لفھمی القاصر فتأمل وتبصر فلعل بعضه یعرف وینکر۔

الرابعف انما المنقول عن ائمة المذھب رضی اللہ تعالٰی عنھم فی النجس الخارج من غیر السبیلین شرط السیلان لیس الا وفیه خلاف زفر، وخلاف بینھم ان السیلان مجرد العلو اومع الانحدار

یکے بعد دیگرے مسلسل نکلنا ہے---- اور اختلاف سبب کی علامت نہ طبعًا----نہ جبرًا----انقطاع کے درمیان میں حائل ہوتا اور بیچ بیچ میں خون کا خود اپنی طبیعت سے بند ہو جانا ہے----- اور قے میں ایسا نہیں---- کیوں کہ اس میں وہ ثقیل جس کا طبعی میلان نیچے آنے کی طرف ہوتا ہے برخلافِ طبع طبیعت اسے اوپر کی جانب دفع کرنے کی حاجت مند ہوتی ہے طبیعت زیادہ تر اس پر تدریجًا ہی قدرت پاتی ہے جیسا کہ یہ دیکھا اور مشاہدہ کیا ہوا ہے۔ تو جب تک طبیعت ہیجان میں ہو یہ ایک سبب ہے اور اگر بیچ میں انقطاع ہو گیا تو طبیعت میں جب سکون ہو جائے تو یہ سبب جدید ہے---- یہ وہ ہے جو میرے فہم قاصر پر منکشف ہوا تو اس میں تامّل اور نگاہِ غور کی ضرورت ہے۔ ہو سکتا ہے اس میں کچھ معروف ہو اور کچھ نا معروف۔

تنبیہ چہارم: ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم سے سبیلین (پیشاب، پاخانہ کے راستوں) کے علاوہ سے نکلنے والی نجس چیز کے بارے میں صرف سیلان (بہنے) کی شرط منقول ہے اور اس میں صرف امام زفر کا اختلاف ہے اور ان کے درمیان ایک اختلاف یہ ہے کہ سیلان صرف چڑھنے کا نام ہے یا چڑھنے اور ڈھلکنے

ف: **مسئله تحقیق**: شریف ان النقض بالخروج الی مایجب تطھیره لامایندب خلافا للفتح والحلیة والبحر والشرنبلالی والطحطاوی والشامی۔

www.pegameislam.weebly.com

کما سمعت کل ذلك علی ھذا کانت کلماتھم حتی جاء الامام ابو الحسین احمد بن محمد القدوری رحمہ اللہ تعالٰی فزاد فی الکتاب قید التجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطھیر ثم تظافرت عامۃ الکتب علی اتباعہ متونا وشروحا وفتاوٰی۔

قال فی المنیۃ تفسیر السیلان ان ینحدر عن رأس الجرح واما اذا علاعن رأس الجرح ولم ینحدر لایکون سائلا وقال بعضھم اذا خرج وتجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطھیر فھو سیلان یعنی اذا خرج الدم من راسہ الی انفہ اواذنہ ان سال الی موضع یجب تطھیرہ عند الاغتسال ینتقض والافلا[1] اھ

قال المولی الحلبی فی شرحہ الحلیۃ ھذا البعض ھو الشیخ ابو الحسین القدوری ومن حذا حذوہ[2] اھ

ثم الذی کانت تتوارد علیہ کلماتھم من بعد ان المراد بحکم

دونوں کے مجموعے کا---- جیسا کہ یہ سب آپ سُن چکے---- فقہاء کے کلمات اسی حد تک تھے یہاں تک کہ امام ابوالحسین احمد بن محمد قدوری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ آئے تو انہوں نے اپنی کتاب میں ایک قید یہ بڑھائی کہ خون ایسی جگہ تجاوز کر جائے جسے (وضو یا غسل میں) پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے پھر متون، شروح اور فتاوٰی کی تقریبًا ساری ہی کتابیں ان کے اتباع میں ہم نوا ہو گئیں۔

منیہ میں ہے: سیلان کی تفسیر یہ ہے کہ خون سرِ زخم سے ڈھلک آئے اور سرِ زخم سے اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو سائل (بہنے والا) نہ ہوگا اور بعض نے کہا جب نکل کر ایسی جگہ تجاوز کر جائے جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے تو یہ سیلان ہے---یعنی جب خون (مثلًا) اس کے سر سے ناک یا کان کی طرف نکلے اگر وہ ایسی جگہ بہہ جائے جس کو غسل کے وقت پاک کرنا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں اھ۔

شیخ حلبی نے اس کی شرح حلیہ میں فرمایا: یہ بعض شیخ ابو الحسین قدوری اور ان کے متبع حضرات ہیں اھ۔

پھر اس کے بعد سبھی حضرات کے کلمات کا اس پر توارد تھا کہ حکمِ تطہیر سے مراد وجوب ہے

[1] منیۃ المصلی، کتاب الطہارۃ، بیان نواقض الوضوء، مکتبہ قادریہ لاہور، ص ۹۰

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

التطھیر ھو الوجوب ولو فی الغسل کما افصح عنہ فی المنیۃ	اگرچہ غسل ہی میں ہو، (۱) جیسا کہ منیہ میں اسے صاف طور پر کہا،
و[2]قال العلامۃ ابرھیم الحلبی فی شرحھا الغنیۃ (الی موضع یلحقہ حکم التطھیر) ای یجب تطھیرہ فی الجملۃ فی الوضوء اوالغسل او ازالۃ النجاسۃ الحقیقیۃ[1] اھ	(۲) علامہ ابراہیم حلبی نے اس کی شرح منیہ میں لکھا: (ایسی جگہ جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے) یعنی فی الجملہ وضو یا غسل میں اسے پاک کرنا یا نجاست حقیقیہ (اس پر لگ جائے تو اس) کا دور کرنا واجب ہوتا ہے اھ۔
و[3]قال الحدادی فی الجوھرۃ النیرۃ شرح مختصر القدوری قولہ یلحقہ حکم التطھیر یعنی یجب تطھیرہ فی الحدث اوالجنابۃ حتی لوسال الدم الی مالان من الانف نقض الوضوء[2] اھ	(۳) اور حدادی نے مختصر قدوری کی شرح جوہرہ نیرہ میں لکھا: عبارت متن: "یلحقہ حکم التطھیر" (اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے" یعنی اسے حدث یا جنابت میں پاک کرنا واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ خون اگر ناک کے نرم حصے تک بہہ آیا تو وضوٹوٹ جائیگا اھ۔
و[4]قال الامام صدر الشریعۃ فی شرح الوقایۃ (سال الی مایطھر) ای الی موضع یجب تطھیرہ فی الجملۃ اما فی الوضوء او فی الغسل[3] اھ	(۴) امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں فرمایا: (ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے پاک کرنا فی الجملہ وضو یا غسل میں واجب ہوتا ہے اھ۔
و[5]قال سلطان الوزراء العلامۃ ابن کمال باشا فی ایضاح الاصلاح (سال الی مایطھر) ای الی موضع یجب ان یطھر فی الوضوء او فی الغسل بالغسل	(۵) سلطان الوزراء علامہ ابن کمال پاشا نے ایضاح الاصلاح میں لکھا: (ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے وضو یا غسل میں دھونے یا مسح کرنے کے ذریعہ پاک کرنا

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

[2] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۹

[3] شرح الوقایۃ، کتاب الطہارۃ، نواقض الوضوء، مکتبہ امدادیہ ملتان، ۱/۰۷

www.pegameislam.weebly.com

او بالمسح[1] اھ و٦قال العلامۃ اکمل الدین البابرتی فی العنایۃ شرح الھدایۃ"قولہ یلحقہ التطھیر المراد ان یجب تطھیرہ فی الجملۃ کما فی الجنابۃ حتی لو سال الدم من الرأس الی قصبۃ الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابۃ فرض[2] اھ و٧قال الامام فخرالدین الزیلعی فی تبیین الحقائق"غیر السبیلین اذا خرج منھا شیئ و وصل الی موضع یجب تطھیرہ فی الجنابۃ ونحوہ ینقض الوضوء[3] اھ و٨قال الامام السید جلال الدین الکرلانی فی الکفایۃ اذا کان فی عینہ قرحۃ ووصل الدم منھا الی جانب اٰخر من عینہ فلاینقض وضوئہ لانہ لم یصل الی موضع یجب غسلہ[4] اھ و٩قال السید برھان الدین ابرھیم بن ابی بکر بن محمد بن الحسین الاخلاطی الحسینی فی جواھرۃ"خروج الدم الی	واجب ہوتا ہے اھ۔ (٦) علامہ اکمل الدین بابرتی نے عنایۃ شرح ہدایہ میں فرمایا: عبارت متن: "اسے تطہیر لاحق ہوتی ہے"مراد یہ ہے کہ اسے پاک کرنا فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں۔۔ یہاں تک کہ اگر خون سر سے ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ جنابت میں استنشاق (ناک میں پانی چڑھانا) فرض ہے اھ۔ (٧) امام فخر الدین زیلعی نے تبیین الحقائق میں فرمایا: "جب غیر سبیلین سے کوئی نجس چیز نکلے اور ایسی جگہ پہنچ جائے جس کی تطہیر جنابت وغیرہ میں واجب ہوتی ہے تو وضو ٹوٹ جائیگا اھ۔ (٨) امام جلال الدین کرلانی کفایہ میں رقم طراز ہیں: "اگر آنکھ میں پھنسی ہو اور خون اس سے نکل کر آنکھ ہی کی جانب دوسری طرف پہنچ جائے تو وضو نہ ٹوٹے گا کیوں کہ وہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے دھونا واجب ہو اھ۔ (٩) سیّد برہان الدین ابراہیم بن ابی بکر محمد بن حسین اخلاطی حسینی جواہر میں لکھتے ہیں: "کان کے وسط میں جس جگہ تک غسل کے اندر پانی

[1] فتح المعین بحوالہ ابن کمال باشاکتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۰
[2] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۳و۳۴
[3] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۴۷
[4] الکفایہ شرح الہدایہ کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ سکھر ۱/۳۴

www.pegameislam.weebly.com

وسط الاذن بحیث یجب ایصال الماء الیه فی الاغتسال ناقض الوضوء[1] اھ

"وقال العلامة عبدالعلی البرجندی فی شرح النقایة قوله الی مایطهر ای الی موضع یجب تطهیره فی الغسل[2] اھ

و"قال الامام شیخ الاسلام بکر خواهر زاده فی مبسوطه علی مانقله عنه فی الفتح والبحر و غیرهما تورم رأس الجرح فظهر به قیح ونحوه لاینقض مالم یجاوز

"الورم لانه لایجب غسل موضع الورم فلم یتجاوز الی موضع یلحقه حکم التطهیر[3] اھ

وقال المولی حسام الدین السغناقی فی النهایة اول شروح الهدایة علی ماأثرعنه فی الحلیة فی شرح قوله الی موضع یلحقه حکم التطهیر المراد ان یجب تطهیره فی الجملة کما فی الجنابة[4] اھ

"وهذا هو المستفاد من معراج الدرایة شرح الهدایة ومن "الملتقط ومن "الدرر

پہنچانا واجب ہوتا ہے وہاں تک خون نکل آنا ناقضِ وضو ہے اھ۔

(۱۰) علامہ عبد العلی برجندی شرح نقایہ میں فرماتے ہیں: "قولہ الی مایطھر ----- یعنی ایسی جگہ جس کی تطہیر غسل میں واجب ہے"۔اھ

(۱۱) امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ اپنی مبسوط میں رقم فرماتے ہیں جیسا کہ اس سے فتح، بحر وغیرہما میں نقل کیا ہے "سرِ زخم ورم کر گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوا تو جب تک ورم سے وہ تجاوز نہ کرے ناقض نہیں تو ایسی جگہ تجاوز نہ پایا گیا جسے تطہیر کا حکم لاحق ہو "اھ

(۱۲) حسام الدین سغناقی ہدایہ کی سب سے پہلی شرح نہایہ میں جیسا کہ اس سے حلیہ میں نقل کیا ہے عبارت متن "الی موضع یلحقه حکم التطهیر" کی شرح میں لکھتے ہیں: "مراد یہ ہے کہ اس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں "اھ

(۱۳) جیسا کہ معراج الدرایہ شرح ہدایہ (۱۴) ملتقط (۱۵) درر اور ان کے علاوہ کتابوں سے مستفاد ہے

[1] جواہر الاخلاطی، تاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء قلمی ص ٦

[2] شرح النقایۃ للبر جندی کتاب الطہارۃ مطبع عالی نولکشور ١/ ٢١

[3] فتح القدیر کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ الرضویہ سکھر ١/ ٣٤

[4] النہایہ

www.pegameislam.weebly.com

ومن غیرھا وسترد علیك نقولھا ان شاء اللہ تعالٰی۔	سب کی عبارتیں ان شاء اللہ تعالٰی آگے نقل ہوں گی۔
[۱۶] وبہ جزم العلامۃ عمر بن نجیم فی النھر الفائق	(۱۶) اسی پر علامہ عمر بن نجیم نے النہر الفائق میں جزم کیا۔
و[۱۷] قال العلامۃ السید ابو السعود الازھری فی فتح اللہ المعین [۱۸] نقلا عن ابیہ السید علی الحسینی ان المراد بحکم التطھیر وجوبہ فی الوضوء والغسل ولو بالمسح[1] اھ	(۱۷) اور علامہ سید ابو السعود ازہری نے فتح اللہ المعین میں ۱۸اپنے والد سید علی حسینی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "حکم تطہیر سے مراد اس کا وضو و غسل میں واجب ہونا ہے اگرچہ مسح ہی کے ذریعے"۔
فھذا ما ارتکز فی اذھان العامۃ جیلا فجیلا غیران المحقق علی الاطلاق الامام الھمام کمال الدین محمد بن الھمام زادالندب ایضا حیث یقول لو خرج من جرح فی العین دم فسال الی الجانب الأخر منھا لاینتقض لانہ لایلحقہ حکم وجوب التطھیر اوندبہ بخلاف مالو نزل من الراس الی مالان من الانف لانہ یجب غسلہ فی الجنابۃ ومن النجاسۃ فینتقض[2] اھ۔ وتبعہ تلمیذہ المحقق فی الحلیۃ قائلا بعد نقلہ مایاتی عن	یہی بات عامہ علماء کے ذہن میں نسل در نسل ثبت رہی مگر محقق علی الاطلاق امام ہمام کمال الدین محمد بن الہمام نے مندوب ہونے کا بھی اضافہ کیا، وہ لکھتے ہیں: "اگر آنکھ کے اندر کسی زخم سے خون نکل کر آنکھ ہی کی دوسری جانب بہا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا ندب کا حکم لاحق نہیں ہوتا بخلاف اس صورت کے جب خون سر سے ناک کے نرم حصے میں اتر آئے کیوں کہ اسے جنابت میں اور کوئی نجاست لگنے سے دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقضِ وضو ہوگا ھ" اور ان کے تلمیذ محقق نے حلیہ میں ان کا اتباع کیا اور اتقانی کے حوالے سے آنے والی

1 فتح اللہ المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۱

2 فتح القدیر کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۴

www.pegameislam.weebly.com

الاتقانی فعلی هذا المراد ان یتجاوز الی موضع یجب طهارته او تندب کما اشرنا الیه اٰنفا[1] اھ ٨٦ **قلت**: والاشارة فی قوله الی موضع یلحقه حکم التطهیرای شرع فی حقه الحکم الذی هو التطهیر اھ فان المشروع یعم المندوب۔[2] ٨٧ **اقول**: و ربما یترشح هذا التعمیم من النهایة ایضًا فانه مع تصریحه بان المراد الوجوب کما تقدم فرع علیه بقوله حتی"لوسال الدم الی قصبة الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابة فرض وفی الوضوء سنة وکذلك فی المبسوط[3] اھ"فان الاستنان لو لم یکف لکان ذکرہ عبثا الاان یقال المراد انه وان لم یکن فی الوضوء الا سنة لکنه فی الغسل فرض فتحقق التجاوز الی مایجب تطهیرہ فی الجملة	عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا: "تو اس بنا پر مراد یہ ہوگی کہ ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی طہارت واجب یا مندوب ہوتی ہے جیسا کہ اس کی جانب ہم نے اشارہ کیا" اھ **قلت** اشارہ الی موضع یلحقه حکم التطهیر کے تحت ان کی اس عبارت میں ہے یعنی اس کے حق میں مشروع ہے وہ حکم جو تطہیر ہے اھ "اس لئے کہ مشروع، مندوب کو بھی شامل ہے۔ **اقول**: یہ تعمیم نہایہ سے بھی کچھ مترشح ہوتی ہے کیوں کہ انہوں نے وجوب مراد ہونے کی تصریح مذکور کے باوجود اس پر تفریع میں یہ لکھا ہے: "یہاں تک کہ خون اگر ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ استنشاق جنابت میں فرض اور وضو میں سنت ہے---- ایسا ہی مبسوط میں ہے" اھ۔ اس لئے کہ سنت ہونا اگر کافی نہ ہوتا تو اس کا تذکرہ عبث ہوتا مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ وضو میں اگرچہ صرف سنّت ہے لیکن غسل میں فرض ہے تو ایسی جگہ تجاوز متحقق ہوگیا جس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہے تو اس جملے (وضو میں سنت ہے)

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] النہایہ

www.pegameislam.weebly.com

فتکون زیادۃ ھذہ الجملۃ تحقیقا لقولہ فی ماسبق فی الجملۃ وھذا ھوالذی یتعین حمل کلامہ علیہ کیلا یخالف اٰخرہ اولہ۔	کا اضافہ دراصل اس لفظ "فی الجملۃ" کی تحقیق قرار پائے گا جو پہلے ان کی عبارت میں آگیا ہے ------اسی معنی پر ان کے کلام کو محمول کرنا متعین ہے تا کہ اس کا آخری حصہ ابتدائی حصے کے مخالف نہ ہو۔
[88] **اقول:** وکذلکف لظاھر کلام المحقق حیث اطلق تجاذب فی الاول والاٰخر فانہ عمم الندب ثم ذکر النزول الی مالان وعللہ بوجوب غسلہ فی الغسل ومعلوم ان المفھوم معتبر فی کلمات العلماء ولو کان الحکم عندہ کذلك فی النزول الی مااشتد کان الظاھر ان یذکرہ ویعللہ بندب غسلہ فی الغسل والوضوء کی یکون مثالا لما زاد من الندب ولایوھم خلاف المرام ھلکنہ رحمہ اللہ تعالٰی لم یر بُدّا من اتباع العامۃ فانھم انما صوروا المسألۃ ھکذا کما ستعرفہ ان شاء اللہ تعالٰی۔	**اقول:** اسی طرح محقق علی الاطلاق کے بھی ظاہر کلام کے اندر اول تا آخر کے درمیان کش مکش پائی جاتی ہے کیوں کہ پہلے انہوں نے حکم کو ندب کے لئے بھی عام کر دیا پھر ناک کے نرم حصے تک خون اتر آنے کا ذکر کیا اور غسل میں اس کا دھونا واجب ہونے سے علت بیان کی اور معلوم ہے کہ کلماتِ علماء میں مفہوم معتبر ہوتا ہے اگر ان کے نزدیک ناک کے سخت حصے تک اتر آنے کا حکم ایسا ہی ہوتا تو ظاہر یہ تھا کہ اسے ذکر کرتے اور غسل اور وضو میں اسے دھونے کے مندوب ہونے سے اس کی تعلیل فرماتے تاکہ جو لفظ "ندب" انہوں نے بڑھایا اس کی ایک مثال ہو جاتی اور خلاف مقصود کا وہم نہ پیدا ہوتا لیکن حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی نے عامّہ علماء کے اتباع سے کوئی مفر نہ دیکھا کیونکہ انہوں نے مسئلہ کی صورت اسی طرح رکھی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی معلوم ہوگا۔

ف: [57] تطفل علی الفتح۔

www.pegameislam.weebly.com

ثم لم ارمن تبعه بعده غير تلميذه حتى اتى المحقق البحر فشيد اركانه فی بحره قائلا انما فسرنا الحكم بالاعم من الواجب والمندوب لان ماأشتد من الانف لاتجب طهارته اصلا بل تندب لما ان المبالغة فی الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وقد صرح فی معراج الدراية وغيره بانه اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض وفی البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفی الصحاح صماخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره فی الغسل ونحوه فقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع تجب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادی اذا نزل الدم الى قصبة الانف لاينقض محمول على انه لم يصل الى ما يسن ايصال الماء اليه فی الاستنشاق

پھر ان کے بعد ان کی تبعیت کرنے والا ان کے تلمیذ صاحبِ حلیہ کے سوا کسی کو میں نے نہ دیکھا یہاں تک کہ محقق صاحبِ بحر آئے تو انہوں نے البحر الرائق میں اس کے ستون مضبوط کئے اور فرمایا: "ہم نے حکم کی تفسیر اس سے کی جو واجب اور مندوب دونوں کو عام ہے اس لئے کہ ناک سے سخت حصے کی طہارت بالکل (یعنی وضو اور غسل کسی میں بھی) واجب نہیں بلکہ مندوب ہے اس لئے کہ غیر روزہ دار کے لئے اشتنشاق میں مبالغہ (یعنی نرم حصے سے بڑھا کر سخت تک پانی چڑھا دینا) مندوب ہے---اور معراج الدرایہ وغیرہ میں تصریح ہے کہ خون جب ناک کے بانسے تک اُتر آئے تو ناقضِ وضو ہے اور بدائع میں ہے: خون جب صماخ گوش (کان کے سوراخ) تک اُتر آئے تو حدث ثابت ہو جائے گا، صحاح میں صماخ اذن کا معنی کان کا شگاف لکھا ہے اور یہ اسی لئے ہے کہ اس کی تطہیر غسل وغیرہ میں مندوب ہے تو بعض حضرات کا یہ فرمانا کہ "مراد ایسی جگہ پہنچنا ہے جس کی طہارت واجب ہے"-----اس پر محمول ہو گا کہ واجب ہونے کا مطلب ثابت ہونا ہے اور حدادی کی عبارت: "اذا نزل الدم الى قصبة الانف لا ينقض (خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو ناقض نہیں)" اس پر محمول ہو گی کہ اس جگہ تک نہ پہنچے جہاں استنشاق میں پانی پہنچانا

www.pegameislam.weebly.com

توفیقا بین العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الی مالان من الانف نقض لایقتضی عدم النقض اذا وصل الی ماشتد منه الا بالمفهوم والصریح بخلافه وقد اوضحه فی غایة البیان والعنایة والمراد بالوصول المذکور سیلانه [1] اھ	مسنون ہے تاکہ عبارتوں میں تطبیق ہو جائے اور بعض حضرات کے کلام میں آیا ہے کہ "جب خون ناک کے نرم حصے تک اتر آئے تو ناقضِ وضو ہے"اس کا تقاضا یہ نہیں کہ جب سخت حصے تک پہنچے تو ناقضِ وضو نہیں مگر یہ کہ اس کا مفہوم لیا جائے حالاں کہ صریح اس کے برخلاف ہے اور غایۃ البیان و عنایہ میں سے واضح طور پر لکھا ہے اور وصول (پہنچنا) جو مذکور ہوا اس سے مراد سیلان (بہنا) ہے اھ۔
۸۹ **اقول**: ف تاویله کلام الحدادی فی السراج الوهاج کانه یرید به ان "الی" فی کلامه لاخراج الغایة ای نزل الدم من الراس وانتهی الی مبدء ماشتد من الانف من دون ان ینزل منه شیئ فیه ،وهذا کان محتملا لولا ان الحدادی صرح فی مختصر سراجه ان المراد بالحکم الوجوب و فرع علیه تقیید الانتقاض بالنزول الی مالان کما تقدم وسیأتی عنها ماهو انص واجلی	**اقول**: حدادی کی عبارتِ سراج وہاج کی جو تاویل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحبِ بحر یہ مراد لے رہے ہیں کہ عبارت سراج میں لفظ "الی" غایت کو خارج کرنے کے لئے ہے یعنی خون سر سے اُترے اور ناک کے سخت حصے کے شروع تک پہنچے خود اس حصے میں ذرا بھی نہ اُترے، یہ احتمال تو تھا اگر حدادی نے اپنی مختصر سراج میں یہ تصریح نہ کر دی ہوتی کہ حکم سے وجوب مراد ہے اور اس پر تفریع کرتے ہوئے وضو ٹوٹنے کو خون کے نرم حصے تک اُتر آنے سے مقید نہ کیا ہوتا جیسا کہ گزرا اور آگے ان کی اس سے بھی زیادہ صریح اور روشن و

ف: ۸۸ تطفل علی البحر۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۱۔۳۲

www.pegameislam.weebly.com

ورده اخوه وتلميذه العلامة عمر فى النهر الفائق بقوله"وهذا وهم وانى يستدل بما فى المعراج وقد علل المسألة بما يمنع هذا الاستخراج فقال مالفظه لونزل الدم الى قصبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفى الانف وصل فان الاستنشاق فى الجنابة فرض كذا فى المبسوط اھ وقد افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبة مالان منها لانه الذى يجب غسله فى الجنابة ولذا قال الشارح (اى شارح الكنز يريد الامام الزيلعى) لو نزل الدم من الانف انتقض وضوؤه اذا وصل الى مالان منه لانه يجب تطهيره وحمل الوجوب فى كلامه عن الثبوت مما لاداعى اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذى يجب ايصال الماء اليه فى الجنابة وبهذا ظهر ان كلامهم مناف لتلك الزيادة اھ[1] كلام النهر۔

واضح عبارت آرہی ہے، صاحبِ بحر کی تردید میں ان کے برادر اور تلمیذ علامہ عمر نے النہر الفائق میں یہ لکھا ہے: یہ وہم ہے اور معراج کی عبارت سے استدلال کیسا، جبکہ اس میں مسئلہ کی تعلیل ان الفاظ سے بیان ہوئی ہے جو یہ مطلب لینے سے مانع ہیں، ان کے الفاظ یہ ہیں: خون اگر ناک کے بانسے تک اُتر آئے تو وضو ٹوٹ جائے گا برخلاف اس صورت کے جب پیشاب ذکر کی نالی تک اُتر آئے اور ظاہر نہ ہو، اس لئے کہ یہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے تطہیر کا حکم ہے اور ناک میں ایسی جگہ پہنچ گیا اس لئے کہ جنابت میں استنشاق فرض ہے، ایسا ہی مبسوط میں ہے اھ۔ اس تعلیل نے تو صاف بتادیا کہ بانسے سے مراد اس کا نرم حصہ ہے اس لئے کہ یہی وہ ہے جسے جنابت میں دھونا فرض ہے، اسی لئے شارح فرماتے ہیں (یعنی کنزالدقائق کے شارح مراد ہیں امام زیلعی): اگر خون ناک سے اترا تو وضو ٹوٹ جائے گا جب اس کے نرم حصے تک پہنچ گیا ہو اس لئے کہ اس کی تطہیر واجب ہے اور ان کے کلام میں لفظ وجوب کو معنی ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں، اس بناپر ضروری ہے کہ صماخ سے وہ شگاف مراد ہو جہاں جنابت میں پانی پہنچانا واجب ہے، اسی سے واضح ہوگیا کہ ان حضرات کی عبارتیں اس اضافے (ندب) کے منافی ہیں اھ نہر کی عبارت ختم۔

[1] النہر الفائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۲/۱

www.pegameislam.weebly.com

[90]**اقول:** کفی بابداء ف[1] التوفیق بین کلماتهم داعیا الیه ان [91]امکن وکلام المعراج ف[2] ان لم یثبت الزیادۃ فلا ینفیها و [92]کلام الشارح ف[3] انما ینا فی بلحاظ مفهوم المخالفة وقد اجاب عنه البحر بان المفهوم لایعارض الصریح فیجب عنده ان یراد المفهوم غیر مراد کی لاتتعارض کلمات الاسیاد۔ نعم فی الاستناد بالمعراج منع ظاهر فان ظاهر قوله نزل الی قصبة الانف وان کان مفید التعمیم ماشتد وما لان فان بالنزول الی ماشتد یتحقق النزول الی القصبة قطعا وان لم یصل الی المارن لکن یکدره تعلیله اخرا بافتراض الاستنشاق کما ذکرہ فی النهر۔ [93]**اقول:** لا سیما ف[4] وقد ترك	اقول: داعی ہونے کے لئے ان حضرات کی عبارتوں میں بشرطِ امکان تطبیق پیدا کرنے کا مقصد کافی ہے۔اور معراج کی عبارت اگراس اضافے کو ثابت نہیں کرتی تواس کی تردید بھی نہیں کرتی اور شارح (امام زیلعی) کے کلام میں مفہومِ مخالفت کا لحاظ کیا جائے جب ہی وہ اس کے منافی ہوگا۔ صاحبِ بحر اس کا جواب دے چکے ہیں کہ مفہوم، صریح کے معارض و مقابل نہیں ہوتا توان کے نزدیک ضروری ہے کہ مفہوم مراد نہ ہو تا کہ ان حضرات کے کلام میں تعارض نہ ہوسکے۔ ہاں معراج سے استناد پر کھلا ہوا منع وارد ہوتا ہے،اس لئے کہ ان کا ظاہر کلام "ناک کے بانسے تک اُترے" اگرچہ سخت ونرم دونوں حصوں کی تعمیم کا افادہ کررہا ہے کیونکہ سخت حصے میں اُترنے سے بھی بانسے میں اترنا قطعًا متحقق ہوجاتا ہے اگرچہ نرم حصے تک نہ پہنچے لیکن یہ تعمیم مکدّر اور نامعقول ہوجاتی ہے جب آخر میں وہ اس کی علّت استنشاق کی فرضیت سے بیان کرتے ہیں جیساکہ نہر میں ذکر کیا۔ اقول؛ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ

ف۱: [59]تطفل علی النهر

ف۲: [60]تطفل اٰخر علیه

ف۳: [61]تطفل ثالث علیه

ف۴: [62]تطفل اٰخر علی البحر بتائید کلام النهر۔

www.pegameislam.weebly.com

على ما نقل فى النهر من كلام المبسوط لفظة وفى الوضوء سنة كما تقدم نقله عن الحلية عن النهاية عن المبسوط فلوكان مراده العموم لما ترك مايفيده واقتصر على مالا يعطيه۔

وانتصر العلامة الشامى للبحر الرائق فى منحة الخالق فقال يتعين ان يحمل قول المعراج فان الاستنشاق فى الجنابة فرض على معنى ان اصل الاستنشاق فرض وان يبقى اول كلامه على ظاهره من غير تاويل[1] الخ

اقول:[۹۴] كيف ف يخالف بين محمليها مع ان اخره على اوله دليل قال"لما سيأتى قريبا عن غاية البيان عن النقض بالوصول الى قصبة الانف قول اصحابنا وان اشتراط الوصول الى مالان منه قول زفر[2] الخ

مبسوط میں یہ الفاظ بھی تھے کہ "اور وضو میں سنّت ہے" جیسا کہ حلیہ کی عبارت میں بواسطہ نہایہ، مبسوط سے نقل گزری لیکن جیسا کہ نہر نے نقل کیا معراج میں مبسوط کے وہ الفاظ ترک کر دیئے ہیں تو اگر صاحبِ معراج کا مقصود عموم ہوتا تو اس کا افادہ کرنے والے الفاظ وہ ترک کرکے صرف اس قدر پر اکتفانہ کرتے جو عموم کا معنی نہیں دیتی۔

علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں البحر الرائق کی حمایت کی ہے اور لکھا ہے کہ: عبارت معراج: استنشاق جنابت میں فرض ہے" کو اصل استنشاق فرض ہونے کے معنی پر محمول کرنا اور اس کی ابتدائی عبارت کو بغیر کسی تاویل کے ظاہر پر باقی رکھنا متعین ہے الخ۔

اقول: دونوں کے مطلب میں مخالفت کیسے ہوگی جبکہ آخر کلام کو اول کی دلیل بنایا ہے آگے اپنی تائید میں علامہ شامی یہ لکھتے ہیں: اس لئے کہ آگے غایۃ البیان کے حوالے سے آرہا ہے کہ ناک کے بانسے تک خون پہنچ آنے سے وضو ٹوٹ جانا ہمارے اصحاب کا قول ہے اور نرم حصے تک پہنچنے کی شرط امام زفر کا قول ہے الخ۔

ف: [٦٣] معروضة على العلامة الشامى

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۱ و ۳۲

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

www.pegameislam.weebly.com

[95] **اقول:** هذا ف۱ کان له محل لو ان المعراج کان هو المتفرد بهذا فکان یجب ردکلامه الی وفاق الجمهورمهما امکن لکن عامة الکتب مصرحة ههنا بتقیید النقض بما لان کما ستسمعه ان شاء الله تعالٰی فجعلهم جمیعا غافلین عما حکی الاتقانی فی غایة البیان فی غایة البعد غایة الامر ان یحمل علی اختلاف الروایات فانی یجب رد مافی المعراج الی مافی الغایة۔	**اقول:** اس کا موقع تھا اگر تنہا صاحبِ معراج اس خصوص کے قائل ہوتے، ایسی صورت میں جہاں تک ہوسکے ان کے کلام کو جمہور کی موافقت کی جانب پھیرنا واجب ہوتا لیکن عامہ کتب نے وضو ٹوٹنے کو نرم حصے تک پہنچنے سے صراحۃً مقید کیا ہے جیسا کہ ان شاء اللہ آگے ان کی عبارتیں پیش ہوں گی۔ ---تو اتقانی نے غایۃ البیان میں جو حکایت کی ہے اس سے سب ہی کو غافل ٹھہرانا انتہائی بعید ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ اختلافِ روایات مانا جائے پھر عبارتِ معراج کو عبارتِ غایہ کی جانب پھیرنا کیسے ضروری ہوگا۔
[96] **ثم:** علی ف۲ هذا ایضا انما کان السبیل ان یحمل کلامه اولا واٰخرا علی بیان ماذا نزل الی مالان والسکوت عما نزل الی ماشتد کما اختاره البحرلا ان یجعل اٰخر کلامه مخالفا لاوله مع کونهما مطلبا ودلیلا قال۔"وان قول من قال اذا وصل الی مالان منه لبیان الاتفاق وکانّ صاحب النهر لم یطلع علی ذلك	**پھر** اس بنیاد پر بھی راہ یہی تھی کہ کلامِ معراج اوّل و آخر دونوں جگہ نرم حصہ تک خون اترنے سے متعلق حکم کے بیان اور سخت حصے تک اترنے سے متعلق سکوت پر محمول کیا جائے جیسا کہ بحر نے اختیار کیا، نہ یہ کہ آخر کلام کو اول کے خلاف بنایا جائے باوجودیکہ ایک مدعا ہے دوسرا دلیل۔ علامہ شامی آگے فرماتے ہیں: اور جس نے یہ لکھا ہے کہ "جب خون نرم حصے تک پہنچ جائے" اس کا مقصد ایسی صورت رکھنا ہے جس پر امام زفر کا بھی اتفاق ہو --------شاید صاحبِ نہر

ف۱: [64] معروضة اخری علی العلامة ش۔

ف۲: [65] معروضة ثالثة علیه۔

www.pegameislam.weebly.com

حتی قال ماقال[1] اھ

[ف]اقول: ھذا انما یتمشی فی عبارۃ الھدایۃ وفیھا کلام الاتقانی دون سائر العبارات المتظافرۃ الافی بعضھا بتعسف شدید ھذا۔

ولنأت علی ماذکر الاتقانی فاعلم ان الامام برھان الدین قال فی الھدایۃ فی صدر الفصل المعانی النا قضۃ للوضوء کل مایخرج من السبیلین والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الی موضع یلحقہ حکم التطھیر[2]۔ ثم ذکر مسائل القیئ الی ان ذکر قیئ الدم ثم قال ولو نزل من الرأس الی مالان من الانف نقض بالاتفاق لوصولہ الی موضع یلحقہ حکم التطھیر فیتحقق الخروج[3] اھ

قال العلامۃ الاتقانی قولہ الی

اس (تصریح غایۃ البیان) سے آگاہ نہ ہوئے اور وہ سب کہہ گئے اھ۔

اقول: یہ توجیہ صرف ہدایہ کی عبارت میں چل سکتی ہے اسی کے بارے میں اتقانی کی گفتگو بھی ہے، دوسری بہت ساری عبارتوں میں یہ توجیہ نہیں ہو سکتی ہاں بعض میں شدید تکلف کے بعد ممکن ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔

اب ہم اس پر آتے ہیں جو اتقانی نے ذکر کیا۔ پہلے یہ جان لیجئے کہ امام برہان الدین نے فصل نواقض وضو کے شروع میں فرمایا: ہر وہ چیز جو سبیلین سے خارج ہو----اور خون اور پیپ جب یہ دونوں، بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جائیں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے"----پھر قے کے مسائل بیان کئے یہاں تک کہ خون کی قے کا ذکر کیا، پھر فرمایا: "اور اگر سر سے ناک کے اس حصے تک اُتر آئے جو نرم ہے تو بالاتفاق ناقض وضو ہے کیونکہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے تو خروج متحقق ہو جائے گا۔"اھ۔

علامہ اتقانی لکھتے ہیں: ان کی عبارت

ف: معروضۃ رابعۃ علیہ۔

1 منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

2 الہدایہ کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۸

3 الہدایہ کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۰

www.pegameislam.weebly.com

مالان من الانف ای الی المارن وما بمعنی الذی فان قلت لم قید بھذا القید مع ان الروایۃ مسطورۃ فی الکتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الی قصبۃ الانف ینقض الوضوء ولاحاجۃ الی ان ینزل الی مالان من الانف فای فائدۃ فی ھذا القید اذن سوی التکرار بلا فائدۃ لان ھذا الحکم قد علم فی اول الفصل من قولہ والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الی موضع یلحقہ حکم التطھیر قلت بیان لاتفاق اصحابنا جمیعا لان عند زفر لاینتقض الوضوء مالم ینزل الدم الی مالان من الانف لعدم الظھور قبل ذلك اھ (قال فی المنحۃ بعد نقلہ) وھو شاھد قوی علی ماقالہ (ای صاحب البحر) فلا تغتر بتزییف صاحب النھر واللہ تعالٰی ولی التوفیق [1] اھ وذکر مثل کلامہ الذی نقلنا ھھنا مع قلیل زیادۃ فی رسالۃ الفوائد المخصصۃ واورد خلاصتہ	"الی ما لان من الانف -------ناک کے اس حصے تک اُتر آئے جو نرم ہے"اس سے مراد"مارن"(نرمہ) ہے۔ اور"ما" بمعنی الذی ہے۔ اگر اعتراض ہو کہ قید کیوں لگائی جب کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں روایت یوں لکھی ہوئی ہے کہ خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو ناقضِ وضو ہے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ ناک کے نرم حصے تک اترے ایسی صورت میں اس قید کا کیا فائدہ ؟۔ سوااس کے کہ بے سُود تکرار ہو کیونکہ یہ حکم تو وہیں معلوم ہو گیا جو شروع فصل میں فرمایا : اور خون اور پیپ جب یہ بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جائیں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے"---- تو میں کہوں گا یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا اتفاق ہے اس لئے کہ امام زفر کے نزدیک جب تک نرم حصے تک نہ اترے وضو نہیں ٹوٹتا اس لئے کہ اس سے پہلے ظہور ثابت نہیں ہوتا"اھ ، اسے علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں نقل کرنے کے بعد فرمایا : یہ صاحبِ بحر کے کلام پر قوی شاہد ہے تو صاحبِ نہر کی تردید سے دھوکے میں نہیں پڑنا چاہئے اور خدائے تعالٰی ہی توفیق کا مالک ہے اھ۔ اسی طرح کی بات علامہ شامی نے تھوڑے اضافے کے ساتھ اپنے رسالہ "الفوائد المخصصہ"میں بھی ذکر کی ہے------اس کا خلاصہ ردالمحتار

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

www.pegameislam.weebly.com

فی ردالمحتار وختمہ بقولہ"فھذا صریح فی ان المراد بالقصبة ماَاشتد فاغتنم ھذا التحریر المفرد[1] الخ۔	میں بھی لکھاہے اور اسے اس عبارت پر ختم کیا ہے: "تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بانسے سے مراد اس کا سخت حصہ ہے۔اس منفرد تحریر کو غنیمت جانو"۔الخ
۹۸**اقول:** فـ۱ نعم ھو صریح فی ان المراد فی تلك الروایة ماَاشتد اما عبارة المعراج التی فیھا کلام البحر والنھر فلا مساغ فیھا للحمل علی ماَاشتد للزوم الاختلاف بین الدلیل والمدعی کما علمت فالحق ان استناد البحر بھا لیس فی محلہ۔	**اقول:** ہاں یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اس روایت میں سخت حصہ ہی مراد ہے لیکن عبارتِ معراج جس میں بحر ونہر کی گفتگو ہے اسے "سخت حصے"پر محمول کرنے کی گنجائش نہیں اس لئے کہ دلیل اور دعوی کے درمیان اختلاف لازم آتا ہے، جیساکہ معلوم ہوا تو حق یہی ہے کہ اس سے بحر کا استناد بے جا ہے۔
ثم۹۹**اقول:**فـ۲ان کان مراد الھدایة بالحکم الوجوب کما ھو المتبادر من کلامہ فانہ انما جعلہ واصلا الی مایلحقہ حکم التطھیر بعد نزولہ الی مالان فمعلوم ان المارن داخل من وجہ وخارج من وجہ یلحقہ حکم التطھیر فی الغسل ولا یلحقہ فی الوضوء فالتنصیص علی مثل ھذا لایعد عبثا ولا تکرارا فیسقط سؤال الغایة من رأسہ۔	**ثم اقول:** اگر حکم سے ہدایہ کی مراد وجوب ہو جیساکہ اس کی عبارت سے یہی متبادر ہے---- کیونکہ اس میں خون کو نرم حصے تک پہنچنے کے بعد ہی اس جگہ تک پہنچنے والا قرار دیا ہے جسے حکم تطہیر لاحق ہوتا ہے تو یہ معلوم ہے کہ نرمہ ایک طرح سے داخل ہے اور ایک طرح سے خارج ہے، غسل میں اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے اور وضو میں لاحق نہیں ہوتا اس لئے ایسی چیز سے متعلق تصریح کر دینے کو بے فائدہ اور تکرار شمار نہ کیا جائے گا تو غایۃ البیان کا اعتراض ہی سرے سے ساقط ہے۔

فـ۱:۶۷معروضة خامسة علیہ۔

فـ۲:۶۸تطفل علی العلامة الاتقانی

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء مکتبہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۱

www.pegameislam.weebly.com

وعلی ف۱ ھذا فالعجب من العلامۃ صاحب العنایۃ رحمہ اللہ تعالٰی حیث صرح ان المراد بالحکم الوجوب ثم تبع الغایۃ فی ایراد ھذا السؤال والجواب وزادان "قولہ (ای قول الھدایۃ) لوصولہ الی موضع یلحقہ حکم التطھیر یعنی بالاتفاق لعدم الظھور قبل ذلک عند زفر [1] اھ واعترضہ العلامۃ سعدی افندی فی حاشیتہ علیھا قائلا "فیہ بحث [2] اھ ولم یبین وجھہ۔	اس تفصیل کے پیشِ نظر علامہ صاحبِ عنایہ رحمہ اللہ تعالٰی پر تعجب ہے کہ انہوں نے حکم سے وجوب مراد ہونے کی تصریح کی پھر بھی یہ اعتراض و جواب ذکر کرنے میں غایۃ البیان کی پیروی کرلی اور مزید یہ لکھا کہ: عبارت ہدایہ "لوصولہ الخ---۔کیوں کہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے اس سے مراد کہ ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم بالاتفاق ہے۔ کیونکہ نرم حصے تک پہنچنے سے پہلے امام زفر کے نزدیک ظہور ثابت نہیں ہوتا اھ۔ اس پر علامہ سعدی آفندی نے اپنے حاشیہ عنایہ میں یہ کہہ کر اعتراض کیا کہ "اس میں بحث ہے" اور وجہ بحث بیان نہ کی۔
اقول: وجہ ف۲ التقریر علی ھذا التقدیر ان ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم یعتبرون السیلان الی مایلحقہ حکم التطھیر ولو ندبا و زفر وان اجتزأ بمجرد الظھور لکن یجب عندہ الوصول الی ماھو ظاھر البدن اذلا ظھور قبل ذلک فما دام الدم فی ما اشتدت	**اقول:** اس تقدیر پر صورت تقریر یہ ہو گی کہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اس جگہ بہنے کا اعتبار کرتے ہیں جسے تطہیر کا حکم ہو اگرچہ بطور ندب ہو۔ اور امام زفر نے اگرچہ خون بہنے کے بجائے صرف ظاہر ہونے پر اکتفا کیا ہے لیکن ان کے نزدیک ایسی جگہ پہنچنا واجب ہے جو ظاہر بدن ہو کیونکہ ظہور اس سے پہلے ہوگا ہی نہیں تو خون جب تک

ف۱: تطفل علی العنایۃ۔

ف۲: تطفل علی العلامۃ سعدی آفندی

[1] العنایہ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۲

[2] حاشیۃ سعدی آفندی علی ہامش فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۲

www.pegameislam.weebly.com

من الانف سائلا فیه غیر واصل الی مالان یتحقق الناقض عند الائمة لندب غسله فی الغسل والوضوء لاعندالامام زفر لان ماشتد لیس من ظاهر البدن عند احد فلا یتحقق الظهور اما اذا تجاوز حتی وصل الی الحرف الاول مما لان فقد تحقق الناقض علی القولین اما علی قول الائمة فظاهر واما علی قول زفر فلظهوره علی ظاهر البدن فیتحقق الخروج۔

فقوله لوصوله الخ یعنی بالاتفاق فان مراد زفر بالوصول مجرد الظهور وبما یلحقه حکم التطهیر ظاهر البدن ومراد الائمة بالوصول السیلان وبما یلحقه التطهیر ماشرع تطهیره ولو ندبا فاذا وصل الی هنا حصل الوصول بالمعنیین الی مایطهر علی القولین وهذا تقریر صاف واف لابحث فیه ولا غبار علیه۔

بقی الفحص عن الروایة

[1]**اقول:** لانمتری ان صاحب الغایة ثقة الی الغایة وقد اعتمد کلامه فی العنایة وجزم به فی الحلیة حتی حکم باعتماده علی صاحب المنیة و

ناک کے سخت حصے میں بہہ رہا ہے نرم حصے تک پہنچا نہیں ہے اس وقت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناقض متحقق ہے اس لئے کہ غسل و وضو میں اس حصے کو دھونا مندوب ہے جبکہ امام زفر کے نزدیک ناقض متحقق نہیں کیونکہ سخت حصہ کسی کے نزدیک ظاہر بدن میں شمار نہیں تو ظہور ثابت نہیں لیکن جب ذرا آگے بڑھ کر نرم حصے کے پہلے کنارے تک پہنچ جائے تو دونوں ہی قول پر ناقض متحقق ہو گیا۔ قولِ ائمہ پر تو ظاہر ہے اور قول امام زفر پر اس لئے کہ خون ظاہر بدن پر ظاہر ہو گیا تو خروج متحقق ہو جائے گا۔

اب کلامِ عنایہ میں جو آیا کہ فقولہ لوصولہ الخ یعنی بالاتفاق اس کا مطلب واضح ہے اس لئے کہ پہنچنے سے امام زفر کی مراد محض ظاہر ہونا ہے اور "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے ان کی مراد ظاہر بدن ہے۔ اور پہنچنے سے ائمہ کی مراد بہنا ہے اور "جسے حکم تطہیر لاحق" سے ان کی مراد وہ جس کی تطہیر مشروع ہے اگرچہ ندب کے طور پر ہو تو خون جب نرم حصے تک پہنچ گیا تو دونوں قول کے مطابق جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس تک پہنچنے کا دونوں معنی حاصل ہو گیا یہ ---- صافی وافی تقریر ہے جس میں نہ کوئی بحث ہے اور نہ اس پر کوئی غبار ہے۔

اب رہی روایت کی تفتیش **اقول:** ہم اس میں شک نہیں رکھتے کہ صاحب غایہ نہایت درجہ ثقہ ہیں، ان کے کلام پر صاحبِ عنایہ نے اعتماد کیا اور اس پر صاحبِ حلیہ نے جزم کیا یہاں تک کہ ان پر اعتماد کرکے صاحب منیہ اور

www.pegameislam.weebly.com

على من هو اجل واكبر اعنى الامام برهان الدين محمود صاحب الذخيرة انهما مشيا ههنا على قول زفر۔ لكن الذى رأيته فيما بيدى من الكتب هو المشى على التقييد والحكم عليهم جميعًا انهم اغفلوا المذهب ومشوا على قول زفر فى غاية الاشكال۔

وقد اسمعناك نصوص [١]المنية و[٢]الجوهرة و[٣]التبيين و[٤]معراج الدراية بل و[٥]الفتح و[٦]العناية و[٧]النهايه وفى الجوهرة ايضًا لو سال الدم الى ما لان من الانف والانف مسدودة نقض اھ[1] وفيها ايضا احترز بقوله حكم التطهير عن داخل العين وباطن الجرح وقصبة الانف اھ[2] وفى [٨]خزانة المفتين للامام السمعانى رامزا على مافى نسختى خ للخلاصة اذا دخل اصبعه فى انفه فدميت اصبعه ان نزل الدم من قصبة الانف نقض وانكان من داخل الانف لا اھ[3]

ان سے بھی برتر بزرگ امام برہان الدین محمود صاحبِ ذخیرہ کے خلاف فیصلہ کردیا کہ یہ دونوں حضرات یہاں امام زفر کے قول پر چلے گئے ہیں۔ لیکن مجھے جو کتابیں دستیاب ہیں ان میں میں نے تقیید ہی پر مشی پائی اور سب کے خلاف یہ فیصلہ کرنا کہ یہ حضرات مذہب کو براہِ غفلت چھوڑ کر امام زفر کے قول پر چلے گئے، انتہائی مشکل امر ہے۔

ہم (۱) منیہ (۲) جوہرہ (۳) تبیین (۴) معراج الدرایہ (۵) بلکہ فتح القدیر (۶) عنایہ (۷) اور نہایہ کی عبارتیں پیش کرچکے ہیں اور جوہرہ میں دو یہ عبارتیں اور ہیں۔: (ا) اگر ناک بند ہے اور خون ناک کے نرم حصے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا۔ (ب) حکمِ تطہیر کہہ کر آنکھ کے اندونی حصے، زخم کے اندونی حصے اور ناک کے بانسے سے احتراز کیا ہے اھ۔

(۸) امام سمعانی کی خزانۃ المفتین میں جیسا کہ میرے نسخے میں ہے خلاصہ کے حوالہ کے لئے خ کا رمز دے کر نقل کیا ہے" ناک میں انگلی ڈالی، انگلی خون آلود ہو گئی، اگر خون ناک کے بانسے سے اترا ہے تو ناقض اور اگر داخلی حصے سے اُترا ہے تو نہیں" اھ

[1] الجوہرۃ النیرہ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۹

[2] الجوہرۃ النیرہ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۹

[3] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ۱/ ۴

www.pegameislam.weebly.com

و⁹فیھا رامزا ن للنوازل الرعاف اذا نزل الی مالان من الانف نقض[1] اھ	(۹) اور اسی میں نوازل کے لئے ن کا رمز لگا کر نقل کیا ہے "جب نرم حصے تک اترآئے تو ناقض ہے" اھ
وفی ¹⁰جامع الرموز اذا انزل الدم الی الانف فسد مالان منہ حتی لاینزل فانہ لاینقض[2] اھ	(۱۰) اور جامع الرموز میں ہے: "خون ناک کی طرف اترا تو نرم حصے کو کسی چیز سے بند کردیا تاکہ اس میں نہ اترآئے تو ایسی صورت میں وضو نہ ٹوٹے گا اھ"
وقال ¹¹الامام الاجل محمود فی الذخیرۃ علی ما نقل عنھا فی الحلیۃ وعن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ ادخل اصبعہ فی انفہ فلما اخرجہ رأی علی انملتہ دما فمسح ثم قام فصلی وتاویلہ عندنا اذا بالغ حتی جاوز مالان من انفہ الی ماصلب وکان الدم فیما صلب من انفہ وکان قلیلا بحیث لوترکہ لاینزل الی موضع اللین فمثلہ لیس بناقض[3] اھ	(۱۱) امام محمود ذخیرہ میں فرماتے ہیں جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے نقل کیا ہے: "حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ناک میں انگلی ڈال کر نکالی تو پَورے پر خون نظر آیا اسے پونچھ دیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی، ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جب انگلی ناک کے اندر داخل کرنے میں مبالغہ کیا یہاں تک کہ نرم حصے میں خون تھا اور اتنا قلیل تھا کہ چھوڑ دینے پر نرم حصے تک نہ اُترتا تو ایسی صورت میں وہ خون ناقض نہیں" اھ
و¹²کذلک صرح بہ الامام الشھید ناصر الدین محمدبن یوسف الحسینی فی الملتقط قال فی ¹³الھندیۃ لونزل الدم من الرأس الی موضع یلحقہ حکم التطھیر من الانف والاذنین نقض الوضوء کذا فی المحیط	(۱۲) اسی طرح امام شہید ناصر الدین محمد بن یوسف حسینی نے ملتقط میں اس کی صراحت فرمائی۔ (۱۳) ہندیہ میں ہے "اگر خون سر سے ناک یا کانوں کی ایسی جگہ تک اُتر آیا جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے تو وضو ٹوٹ گیا۔ ایسا ہی محیط میں ہے،

[1] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ۱/۴
[2] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبۃ الاسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۳۴
[3] الذخیرۃ

www.pegameislam.weebly.com

والموضع الذی یلحقه حکم التطهیر من الانف مالان منه کذافی الملتقط[1] اھ

و[۱۴]قال الامام الاجل فقیه النفس فی الخانیة لو نزل الدم من الرأس الی مالان من الانف ولم یظهر علی الارنبة نقض الوضوء[2] اھ

[۱۵]وقال البرجندی مستشکلا عبارة النقایة سال الی مایطهر مانصه یخدشه انه اذا خرج الدم من اقصی الانف وسال حتی بلغ مالان منه ولم یسل علیه ینبغی علی هذا ان یکون ناقضا لانه خرج الی مایطهر وسال ولیس کذلك الا ان یقال المراد من النجس النجس بالفعل ومثل هذا الدم لیس بنجس بالفعل اویقال المراد انه سال بعد الخروج الی مایطهر علی ماهو المتبادر من العبارة[3] اھ

و[۱۶]قال العلامة مولی خسرو فی الدرر قوله الی مایطهر احتراز عما اذا سال الدم الی مافوق مارن الانف بخلاف ماذا سال الی المارن لان الاستنشاق

اور ناک کی وہ جگہ جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے اس کا نرم حصہ ہے۔ایسا ہی ملتقط میں ہے اھ۔

(۱۴) امام جلیل فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں: خون اگر سر سے ناک کے نرم حصے تک اتر آیا اور بانسے کے اوپر نہ ہوا تو وضو ٹوٹ گیا اھ

(۱۵) برجندی نے عبارت نقایہ "سال الی مایطھر، ایسی جگہ بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے" پر اشکال پیش کرتے ہوئے کہا: یہ اس بات سے مخدوش ہو رہی ہے کہ جب خون ناک کے آخری سرے سے نکلا اور بہہ کر نرم حصے تک پہنچا اور اس پر نہ بہا تو اس بنیاد پر چاہئے کہ وہ ناقض ہو اس لئے کہ وہ ایسی جگہ کی طرف نکلا اور بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے حالاں کہ وہ ناقض نہیں ہے مگر یہ کہا جائے کہ نجس سے مراد نجس بالفعل ہے اور ایسا خون بالفعل نجس نہیں یا یہ کہا جائے کہ وہ نکلنے کے بعد ایسی جگہ کی طرف بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے جیسا کہ عبارت سے متبادر ہے اھ۔

(۱۶) علامہ مولی خسرو نے درر الحکام میں فرمایا: عبارت متن "الی ما یطھر" میں اس صورت سے احتراز ہے جب کہ خون ناک کے نرمے سے اوپر تک بہہ آئے بخلاف اس صورت کے کہ جب نرمے

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱

[2] فتاوی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیما ینقض الوضوء نولکشور لکھنؤ ۱/۱۸

[3] شرح النقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

www.pegameislam.weebly.com

فی الجنابة فرض[1] اھ "**اقول**: والعجب ف من العلامة الجلیل ابی الاخلاص حسن بن عمارا لشرنبلا لی حیث حاول فی غنیته تحویل هذا التصریح الی ما اختارہ تبعا للفتح والبحر من ان الحکم یعم الندب حیث قال فی مراقیه"السیلان فی غیر السبیلین بتجاوز النجاسة الی محل یطلب تطهیرہ ولو ندبا فلا ینقض دم سال داخل العین بخلاف ماصلب من الانف[2] اھ فقال رحمه الله تعالٰی قوله عما اذا سال الدم الی مافوق مارن الانف یعنی اقصاہ لاماقریب من الارنبة فان غسله مسنون فینتقض الوضوء بسیلان الدم فیه[3] اھ	تک بہہ آئے اس لئے کہ استنشاق جنابت میں فرض ہے"اھ **اقول**: علامہ جلیل ابوالاخلاص حسن بن عمار شرنبلالی پر تعجب ہے کہ انہوں نے اپنے حاشیہ غنیہ ذوی الاحکام میں اس کی تصریح کو فتح اور بحر کی تبعیت میں اپنے اختیار کردہ اس مسلک کی طرف پھیرنے کی کوشش کی ہے کہ حکم، ندب کو بھی شامل ہے کیونکہ انہوں نے مراقی الفلاح میں لکھا ہے : "سبیلین کے علاوہ میں سیلان کا معنی یوں ثابت ہو گا کہ نجاست ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی تطہیر مطلوب ہوتی ہے اگرچہ ندب کے طور پر ہو تو آنکھ کے اندر بہنے والا خون ناقض نہیں بخلاف اس کے جو ناک کے سخت حصے میں بہے اھ تو وہ عبارت درر کے تحت غنیہ میں یوں لکھتے ہیں : "ان کا قول"اس صورت سے احتراز ہے جب خون ناک کے نرمہ سے اوپر تک بہہ آئے"اس سے مراد آخری سرا ہے وہ نہیں جو نرم حصے سے قریب ہے کیونکہ اس کا دھونا مسنون ہے تو اس کے اندر خون بہنے سے وضو ٹوٹ جائیگا"اھ

ف: تطفل علی العلامة شرنبلالی

[1] الدرر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۳

[2] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۷

[3] غنیۃ ذوی الاحکام علی ہامش درر الحکام کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۳

www.pegameislam.weebly.com

وانت تعلم ان هذا تبدیل لاتاویل وبالجملة عامة الکتب علی ماتری نعم فی الخلاصة ان رعف فنزل الدم الی قصبة انفه نقض وضوءه [1] اھ وفی البزازیة نزول الرعاف الی قصبة الانف ناقض [2] اھ وظاهره کما قدمنا یعم ماصلب لکن البزازیة کانها خلاصة الخلاصة کما یظهر علی من طالعهما واذا کان فی الخلاصة مانقل عنه فی خزانة المفتین علی مافی نسختی ظهر مرادها لکن لم اجده فی نسختی الخلاصة وقد وجدت نسخها مختلفات بنقص و زیادة قلیلا وتقدیم وتاخیر کثیر افالله تعالٰی اعلم۔	ناظر پر عیاں ہے کہ یہ تبدیل ہے تاویل نہیں ----- الحاصل عامہ کتب تقیید پر ہیں جیسا کہ سامنے ہے، ہاں خلاصہ میں یہ لکھا ہے: "اگر نکسیر پھوٹی اور خون ناک کے بانسے تک اُتر آیا تو وضو ٹوٹ گیا" اھ اور بزازیہ میں ہے: ناک کے بانسے تک نکسیر اتر آنا ناقض وضو ہے اھ "ان عبارتوں کا ظاہر جیسا کہ ہم نے پہلے بھی کہا سخت حصے کو بھی شامل ہے لیکن بزازیہ، خلاصہ کا گویا خلاصہ ہے جیسا کہ دونوں کا مطالعہ کرنے والے پر ظاہر ہے اور جب خلاصہ میں وہ عبارت ہے جو خزانۃ المفتین میں اس سے نقل ہوئی جیسا کہ خزانہ کے میرے نسخہ میں ہے تو خلاصہ کی مراد ظاہر ہے لیکن یہ عبارت خلاصہ کے میرے نسخے میں نہ ملی اور میں نے اس کے نسخے بہت مختلف پائے ہیں جن میں کہیں کہیں کمی بیشی کا فرق ہوتا ہے اور تقدیم وتاخیر کا فرق تو بہت ملتا ہے واللہ تعالٰی اعلم۔
ولعلك تقول ماالذی تحصل تلك النقول والام اٰل الامر فی اختلاف البحر والنهر وهل ثمه مایکشف الغمه۔[3] **اقول**: کان باب التوفیق مفتوحا کما اشرنا الی بعضه لولا ان مع البحر روایة الاتقانی	**شاید آپ** کہیں ان نقول کا حاصل اور بحر و نہر کے اختلاف میں انجام کار کیا ہوا؟ کیا یہاں ایسی کوئی صورت بھی ہے جس سے یہ مشکل حل ہو؟ **اقول**: تطبیق کا دروازہ تو کھلا ہوا تھا۔۔۔ جیسا کہ ہم نے کچھ تطبیق کا اشارہ بھی کیا۔۔ اگر بحر کی ہم نوائی میں اتقانی کی روایت

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۵

[2] الفتاوی البزازیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۲

www.pegameislam.weebly.com

مع تبعية العناية وجزم الحلية وھو مفسر لايقبل التاويل ويقرب منه نص الفتح بتعميم الندب ومع النهر مااسلفنا من كثرة النصوص فى كلتا المسألتين القصر على الوجوب والتقييد بالمارن وفيها سبعة نصوص مفسرات اٰبيات عن التاويل كلام الذ خيرة والملتقط والخزانة عن الخلاصة وثالث عبارات الجوهرة و البرجندى وجامع الرموز والدررفلا امكان للتطبيق والحمل على اختلاف الرواية ايسر من نسبة احد الفريقين الى الخطاء والغلط والغفلة و الشطط فالذى تحرر عندى ان ھھنا عن ائمتنا الثلثة رضى الله تعالٰى عنهم روايتين رواية النقض بالسيلان فى ماصلب وان لم يصل الى مالان وھى التى عرفناھاباعتماد اتقان الاتقانى وعليها يجب تعميم الحكم الندب وھوالذى اختارہ فى الفتح والحلية والبحر والمراقى وتبعهم الطحطاوى و ردالمحتار والاخرى عدم النقض الا بالسيلان فيما لان وھى الرواية الشهيرة الشائعة فى الكتب الكثيرة وعليها يقتصر	نہ ہوتی جب کہ عنایہ نے بھی اس کی پیروی کی ہے اور حلیہ نے اس پر جزم کیا ہے یہ ایسی مفسَّر ہے جس میں تاویل نہیں ہو سکتی۔۔۔اس سے قریب ندب کو شامل کرنے میں فتح کی تصریح ہے اور نہر کی موافقت میں وجوب پر اکتفا اور نرمہ کی تقیید دونوں ہی مسئلوں میں نصوص کی وہ کثرت ہے جو ہم پیش کر چکے، ان میں سات نصوص مفسَّر ناقابل تاویل ہیں عبارات [1]ذخیرہ، [2]ملتقط، [3]خزانۃ المفتین عن الخلاصہ، [4]جوہرہ کی تیسری عبارت، [5]برجندی، [6]جامع الرموز، [7]درر کی عبارتیں تو تطبیق کا کوئی امکان نہیں اب ایک فریق کی جانب غلطی وخطا اور زیادتی و غفلت کی نسبت کرنے سے آسان یہ ہے کہ اختلافِ روایت مان لیا جائے تو میرے نزدیک واضح بات یہ ہے کہ یہاں ہمارے تینوں ائمہ کرام سے دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ کہ سخت حصے کے اندر پہنچنے سے وضو ٹوٹ جائیگا اگرچہ نرم حصے تک نہ پہنچے-----یہ وہ روایت ہے جو اتقانی کے اتقان اور پختہ کاری پر اعتماد سے ہمیں معلوم ہوئی، اس کی بنیاد

www.pegameislam.weebly.com

الحکم علی الوجوب ولایبقی داع اصلا الی تعمیم الندب وھو الذی مشی علیه الاکثرون فاذن الثانی اکثرو اشھر واظھر وایسر غیر ان مراعاۃ الاول احوط کما قال السید الطحطاوی فی حاشیة الدر بعد نقل کلامی البحر والنھر "اقول مافی البحر احوط فتامل"[1] اھ وصورۃ السیلان فیما اشتد مع عدم النزول الی المارن نادرۃ لاعلینا ان نعمل فیھا بالاحوط فلذا جنحت الیه جنوحا ماتبعا لھؤلاء المحققین الجلة الکرام۔

پر حکم میں ندب کو بھی شامل کرنا ضروری ہے اسی کو فتح القدیر، حلیہ، البحرالرائق اور مراقی الفلاح میں اختیار کیا اور ان ہی کا طحطاوی اور ردالمحتار نے اتباع کیا، دوسری روایت یہ کہ جب تک نرم حصے میں نہ بہے وضو نہ ٹوٹے گا یہی روایت کثیر کتابوں میں عام اور مشہور ہے اس کی بنیاد پر حکم وجوب تک محدود رہے گا اور ندب کو شامل کرنے کا بالکل کوئی داعی نہ رہ جائے گا۔ اسی پر اکثر حضرات چلے ہیں، ایسی صورت میں ثانی اکثر، اشہر، اظہر اور ایسر ہے مگر یہ کہ اول کی رعایت احوط ہے جیسا کہ سیّد طحطاوی نے حاشیہ درمختار میں بحر و نہر کی عبارتیں نقل کرنے کے بعد لکھا: میں کہتا ہوں جو بحر میں ہے وہ احوط ہے، تو تامّل کرو اھ اور نرمے تک خون آئے بغیر صرف سخت حصے میں بہے یہ صورت بہت کم پیش آنیوالی ہے اس میں احوط پر عمل کرلینا کچھ ضروری نہیں اسی لئے ان بزرگ محققین کی پیروی میں اس کی جانب میرا کچھ میلان ہوا۔

اقول:[۱۰۴] والثانی و ان ظھر وجھه فان الخروج الی ظاھر البدن شرط بالاتفاق قال صدرالشریعة المعتبر الخروج الی ما ھو ظاھر شرعا[2] اھ وما صلب من الانف داخل فی الداخل خارج عن الخارج بالاتفاق ولذا لم یجب تطھیرہ فی الغسل ایضا فالاول ایضاله وجه وذلك انا لما رأینا الشرع ندب الی غسله فی الغسل والوضوء

اقول: ثانی کی وجہ تو ظاہر ہے---- کیونکہ ظاہر بدن کی طرف نکلنا بالاتفاق شرط ہے--- صدرالشریعہ فرماتے ہیں: معتبر اس حصہ بدن کی طرف نکلنا ہے جو شرع میں ظاہر قرار دیا گیا ہے اھ ----- اور ناک کا سخت حصہ بالاتفاق داخلِ بدن میں داخل اور خارج بدن سے خارج ہے اسی لئے غسل میں بھی اسے پاک کرنا واجب نہیں ------ مگر اول کی بھی ایک وجہ ہے وہ یہ کہ جب ہم نے دیکھا کہ شریعت نے غسل اور وضو میں اس کا دھونا مندوب رکھا ہے

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۷۷

[2] شرح الوقایۃ کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۷ [footnote as printed: شرح الوقایۃ کتاب الطہارۃ کون المسائل الی مایطہر ناقضا مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۷]

www.pegameislam.weebly.com

علمنا ان له وجهاً الی الظاهر والالم یندب غسله کسائر الداخلات فاذا وجد السیلان فیه اوجبنا الوضوء للاحتیاط نظر الی ذلك الوجه هذا ماظهر لی۔ والله تعالٰی اعلم وبالجملة انا العبد الضعیف اجدنی امیل الی القول الثانی من حیث الدرایة وشهرة الروایة معالکن لاجل الاحتیاط وتلك الروایة الهائلة القائلة ان الوجوب ثمه باتفاق ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم احببت میلاما الی الاول وعلی توفیق الله المعول۔ ثم ۴۵ **اقول**: ظهر لی الاٰن بتوفیق المنان علی تعمیم الحکم للندب نقضان **احدهما** ف۱ تظافر نصوص المذهب ان نزول ف۲ شیئ الی الفرج الداخل لاینقض طهرا قط مالم یجاوزه الی الفرج الخارج مع	اور اس کی دعوت وترغیب دی ہے تو اس سے ہمیں علم ہوا کہ اس کا ایک رُخ ظاہر کی جانب بھی ہے ورنہ اس کا دھونا مندوب نہ ہوتا، جیسے دیگر داخلی حصوں کا حال ہے۔ تو جب اس سخت حصے میں سیلان پایا جائے تو اسی پر نظر کرتے ہوئے احتیاطًا ہم نے وضو واجب کہا یہ مجھ پر ظاہر ہوا اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ الحاصل میں بندہ ضعیف اپنے کو درایت اور شہرت روایت دونوں کی وجہ سے قول ثانی کی طرف مائل پاتا ہوں لیکن احتیاط کی وجہ سے اور اس عظیم روایت کی وجہ سے، جس میں یہ ہے کہ یہاں وجوب پر ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اتفاق ہے میں نے اول کی طرف مائل ہونا پسند کیا اور خدا ہی کی توفیق پر بھروسہ ہے۔ **ثم اقول**: ندب کے حکم کو عام کرنے پر خدا کی توفیق سے مجھ پر ابھی دو نقض منکشف ہوئے: **نقضِ اوّل**: فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اُتر آئے تو ناقضِ طہارت نہیں جب تک اس سے بڑھ کر فرج خارج تک نہ آجائے حالانکہ فرج داخل کو بطور ندب تطہیر کا حکم ہوتا ہے۔

ف۱: ۴۷ تطفل علی الفتح والحلیة والبحر والمراقی وط وش۔

ف۲: مسئلہ: فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اتر آئے جب تک اس کے منہ سے متجاوز کرکے فرج خارج میں نہ آئے گی غسل یا وضو کچھ واجب نہ ہوگا۔

www.pegameislam.weebly.com

ان الفرج ف الداخل قد لحقه حكم التطهير ندبا۔ وذلك حديث ام المؤمنين الصديقة رضی الله تعالٰی عنها فی الصحيحين وغيرهما ان امرأة من الانصار سألت النبی صلی الله تعالٰی عليه وسلم عن غسلها من المحيض فامرها صلی الله تعالٰی عليه وسلم كيف تغتسل ثم قال خذی فرصة من مسك فتطهری بها [1] (وهو بفتح الميم ای من اديم ورجحوه علی رواية الكسر وفی روايات فرصة ممسكة ای خرقة خلقة قد امسكت كثيرا قال الامام التور پشتی هذا القول امتن واحسن واشبه بصورة الحال ولو كان المعنی علی انها مطيبة لقال فتطيبی ولانه صلی الله تعالٰی عليه وسلم امرها بذلك لازالة الدم	اس بارے میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی حدیث صحیحین اور دوسری کتابوں میں آئی ہے کہ انصار کی ایک عورت نے اپنے غسل حیض کے متعلق نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سوال کیا تو اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ وہ کس طرح غسل کرے، پھر فرمایا: خذی فرصۃ من مسک فتطھری بھا (مَسک میم کے زبر کے ساتھ یعنی صاف کیا ہوا چمڑا، حضرات علماء نے زیر والی روایت میں فرصۃ ممسکۃ ہے یعنی کوئی پرانا ٹکڑا جو زیادہ دنوں تک روکا گیا ہو امام تورپشتی نے فرمایا: یہ قول زیادہ مضبوط، بہتر اور صورتِ حال سے زیادہ مناسب ہے اگر یہ معنی ہو کہ وہ ٹکڑا خوشبوآلود ہو تو فرماتے فتطیبی اس کے ذریعہ خوشبو مل لو، دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انہیں یہ حکم پاک کرنے کے وقت خون دور کرنے کے لئے دیا، اگر یہ حکم بُو دور کرنے کے لئے ہوتا تو خون صاف

ف: مسئلہ: زن حائضہ کو مستحب ہے کہ بعد فراغ حیض جب غسل کرے ایک پرانے کپڑے سے فرج داخل کے اندر سے خون کا اثر صاف کرلے۔

[1] صحیح البخاری کتاب الحیض باب دلک المراۃ نفسھا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۵، صحیح مسلم کتاب الحیض باب استحباب استعمال المغتسلۃ من الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۰، مشکوۃ المصابیح باب الغسل الفصل الاول قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸

www.pegameislam.weebly.com

عند التطهیر ولو کان لازالۃ الرائحۃ لامربھا بعد ازالۃ الدم وتمامہ فی المرقاۃ[1] لمولانا علی القاری)۔ فقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تطھری بھا قالت کیف اتطھر بھا فقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سبحان اللہ تطھری بھا ، قالت ام المؤمنین فاجتذبتھا الیّ فقلت تتبغی بھا اثر الدم [2] اھ ای اجعلیھا فی الفرج وحیث اصابہ الدم للتنظیف [3] فقد امر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم المرأۃ تغتسل من محیضھا ان تطھر داخل فرجھا وتزیل عنہ الدم بفرصۃ ومعلوم ان حکم التطھیر یعم التطھیر من النجاسۃ الحقیقیۃ کالحکمیۃ وقد مر التنصیص بہ فی قول الفتح فیما لان من الانف	کر لینے کے بعد اسے کرنے کا حکم دیتے پوری بات مولانا علی قاری کی مرقاۃ میں ہے)۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چمڑے کا کوئی ٹکڑا لے کر اس سے پاکی حاصل کرو، عرض کیا: کیسے پاکی حاصل کروں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سبحان اللہ، اس سے پاکی حاصل کرو۔ امّ المومنین فرماتی ہیں: میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچا اور کہا اس کے ذریعہ خون کے نشان تلاش کروا ھ یعنی اندرون فرج اور دوسری جگہ جہاں خون لگ گیا ہو اس سے صاف کرو، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض سے غسل کرنے والی عورت کو یہ حکم دیا کہ داخل فرج کو پاک کرو اور کسی ٹکڑے کے ذریعہ اس سے خون دور کرے اس سے معلوم ہوا کہ تطہیر کا حکم، نجاستِ حکمیہ کی طرح نجاستِ حقیقیہ سے تطہیر کو بھی شامل ہے، اس سے متعلق فتح کی صراحت بھی گزر چکی اس میں ناک کے نرمہ سے

[1] مرقاۃ المفاتیح بحوالہ التورپشتی تحت الحدیث ۴۳۷ المکتبۃ الحنفیہ کوئٹہ ۲/۱۴۰، کتاب المیسر شرح مصابیح السنۃ تحت حدیث ۲۸۱ مکتبہ نزار مصطفی الباز مکۃ المکرمہ ۱/۱۵۲

[2] صحیح البخاری کتاب الحیض باب دلک المرأۃ نفسھا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۵۔ صحیح مسلم کتاب الحیض باب استحباب استعمال للغسلۃ من الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۰، مشکوۃ المصابیح باب الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸

[3] مرقاۃ المفاتیح باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۷ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/۱۴۲

www.pegameislam.weebly.com

انه يجب غسله فى الجنابة ومن النجاسة فينقض[1] اھ وفى الغنية او فى ازالة النجاسة الحقيقية[2] اھ۔ فى البحر مرادهم ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته اوتندب من بدن وثوب ومكان[3] اھ ولا شك ان مسح الدم من باطن الفرج لفرصة ليس الا لازالة النجاسة الحقيقية ولذا عبر صلى الله عليه وسلم عنه بالتطهير فحكم التطهيرلايختص بالماء علا انا علمنا ان نظر الشارع ههنا الى ازالة اثر الدم من الباطن فلاشك ان الماء ابلغ فيه لاسيما بعد المسح بالخرقة كما عرف فى الاستنجاء بالماء بعد المسح بالحجر ولذا ف اتت الرواية عن محرر المذهب محمد رحمه الله تعالٰى فى اغتسال المرأة انها ان لم تدخل اصبعها	متعلق ہے کہ اسے جنابت میں اور نجاست سے دھونا واجب ہے تواس میں خون اتر آنا ناقض وضو ہےاھ۔غنیہ میں ہے: یا نجاست حقیقیہ کے ازالہ میں (حکمِ تطہیر ہو) اھ۔ البحر الرائق میں ہے ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی پاکی واجب یا مندوب ہے وہ جگہ بدن کی ہو یا کپڑے کی یا خارجی جگہ اھ۔ اور اس میں شک نہیں کہ باطن فرج سے کسی ٹکڑے سے خون پونچھنا نجاست حقیقیۃً دور کرنے ہی کے لئے ہے،اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تطہیر سے تعبیر فرمائی توحکم تطہیر پانی ہی سے خاص نہیں علاوہ اس کے کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نظرِ شارع یہاں اندر سے خون کا اثر دور کرنے پر ہے تو پانی یقینا اس میں زیادہ کارگر ہوگا، خصوصًا پارچہ سے پونچھنے کے بعد، جیسا کہ پتھر سے پونچھنے کے بعد پانی سے استنجاء کے بارے میں معلوم ہے۔ اسی لئے محررِ مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے عورت کے غسل کے بارے میں روایت آئی کہ اگر وہ فرج میں انگلی نہ لے جائے تو تنظیف نہ ہوگی۔

ف: غسل میں عورت کو مستحب ہے کہ فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھولے ہاں واجب نہیں بغیر اس کے بھی غسل اتر جائے گا۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ سکھر ۳۴/۱
[2] غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ فصل فی النواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱
[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۱/۱

www.pegameislam.weebly.com

فی فرجھا فلیس بتنظیف کما فی ردالمحتار[1] عن التاترخانیة، وفھم منه الامر بالوجوب فجعل المختار خلافه قال الشامی وھو بعید[2] اھ **قلت**: فانه ان اراد الوجوب قال لیس بطھارة ولم یقله وانما قال لیس بتنظیف وما فی الدر وغیرہ لاتدخل اصبعھا فی قلبھا به یفتی[3] فمرادہ نفی الوجوب کمافی ردالمحتار[4] عن السید الحلبی عن العلامة الشرنبلالی لاجرم ان قال فی الفتح تغسل فرجھا الخارج لانه کالفم ولا یجب ادخالھا الاصبع فی قبلھا وبه یفتی[5] اھ ونفی الوجوب لاینفی الندب۔ **والاخر** وھو الاقوی والاظھر۔	جیسا کہ ردالمحتار میں تاتارخانیہ سے نقل ہے اور صاحبِ تاتارخانیہ نے اس سے وجوب سمجھا اور مختار اس کے خلاف کو بتایا۔علامہ شامی نے کہا: وجوب کا معنی بعید ہے اھ۔ **قلت**: اس لئے کہ اگر وجوب مراد ہوتا تو یہ کہتے کہ طہارت نہ ہو گی۔یہ انہوں نے نہ کہا بلکہ صرف یہ کہا کہ تنظیف نہ ہو گی اور درمختار وغیرہ میں جو لکھا ہے کہ: اپنی شرمگاہ میں انگلی نہ لے جائے گی، اسی پر فتوی ہے اس کا مقصود وجوب کی نفی ہے یعنی اس پر یہ واجب نہیں ہے جیسا کہ ردالمحتار میں سید حلبی سے نقل ہے وہ علامہ شرنبلالی سے ناقل ہیں اسی لئے فتح میں ہے: عورت اپنی فرج خارج کو دھوئے اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے اور اس کا شرمگاہ میں انگلی داخل کرنا واجب نہیں اور اسی پر فتوی ہے اھ اور وجوب کی نفی سے مندوبیت کی نفی نہیں ہوتی۔ **نقض دیگر**۔۔۔زیادہ قوی اور زیادہ ظاہر ہے۔

فـــ: تطفل اخر علی العلماء الستة۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۳
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۳
[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۸
[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۳
[5] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۵۰

www.pegameislam.weebly.com

[٢٦] **اقول:** اجمعنا [ف١] ان خروج شیئ الی الشرج لاینقض طھرا مالم یبرز وقد لحقه حکم التطھیر ندبا فان [ف٢] السنة للمستنجی ان یجلس افرج مایکون ویرخی کی یظھر فیطھر مایبقی کامنا لولا الانفراج والارخاء۔

قال فی الحلیة اذا کان الاستنجاء بالماء من الغائط فلیجلس کأفرج مایکون مرخیا نفسه کل الارخاء لیظھر مایدا خله من النجاسة فیزیله وان کان [ف٣] صائما ترك تکلف الارخاء [1] وقد بین المقدمتین معافی الدر المختار باوجز لفظ حیث قال فی اٰخر فصل الاستنجاء

اقول :اس پر ہمارا اجماع ہے کہ مخرج کی اندونی سطح تک نجاست کا آجانا، ناقضِ طہارت نہیں جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو حالاں کہ ندبًا اسے حکمِ تطہیر لاحق ہے اس لئے کہ پاخانے سے استنجا کرنے والے کے لئے سنّت یہ ہے کہ جہاں تک ہوسکے پاؤں کشادہ کرکے اور ڈھیلا ہو کر بیٹھے اور ڈھیلا پن نہ ہونے کی صورت میں جو کچھ چھپا رہتا سب ظاہر ہو کر پاک ہوجائے۔

حلیہ میں ہے: "جب پاخانہ سے استنجاء پانی کے ذریعہ کرنا ہو تو جہاں تک ہوسکے کشادہ ہو کر، اپنے کو پورے طور سے ڈھیلا کرکے بیٹھے تاکہ اندر رہ جانے والی نجاست ظاہر ہو جائے اور اسے زائل کردے، اگر روزہ دار ہو تو ڈھیلا ہونے کا تکلف ترک کردے اھ "ان دونوں باتوں کو درمختار میں مختصر ترین لفظوں میں بیان کیا ہے اس طرح کے کہ فصل استنجاء کے آخر میں کہا: "باوضو

ف۱: **مسئلہ**: نجاست اگر مخرج کی اندرونی سطح تک آجائے وضو نہ جائے گا جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو۔

ف۲: **مسئلہ**:بڑے استنجے میں سنت یہ ہے کہ خوب پاؤں پھیلا کر بیٹھے اور سانس سے نیچے کو زور دے کہ جتنا حصہ مخرج کا ظاہر ہوسکے ظاہر ہو کر سب نجاست دھل جائے۔

ف۳: **مسئلہ**: یہ مسنون طریقہ کہ بڑے استنجے میں مذکور ہوا روزہ دار کے لئے نہیں وہ ایسا نہ کرے۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

استنجی ف المتوضیئ ان علی وجه السنة بان ارخی انتقض والا لا[1] اھ فافاد بالجملة الاولی ان غسل داخل الدبر سنة و بالاخیرة ان النزول الیه غیرناقض مالم یبرز و لا اعلم فی ھاتین خلافا لاحد من علمائنا فاستقر بحمد الله تعالٰی عرش التحقیق علی ماکان علیه الاکثرون کما ھو القاعدة المقررة ان الصواب مع الاکثر وقد تبین لك مما تقرر **فوائد**:

(۱) مرادھم بحکم التطھیر ھو الوجوب وکلامھم مناف لزیادة الندب کما افاد فی النھر لا لما قال بل لما افاض علی المھیمن المتعال۔

(۲)لایشترط فی النقض بما من غیر السبیلین الاالخروج بالسیلان علی ظاھر البدن ولو بالقوة فلا یستثنی من

نے استنجاء کیا اگر بطور سنت ہو اس طرح کہ ڈھیلا رہے، تو وضو ٹوٹ جائے گاورنہ نہیں اھ۔

پہلے جملے سے افادہ کیا کہ مقام کے اندرونی کنارے کو دھولینا سنت ہے اور بعد والے جملے سے یہ بتادیا کہ وہاں نجاست اُتر آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک کہ کنارے پر ظاہر نہ ہو، میں نہیں جانتا کہ ان دونوں میں ہمارے علماء میں سے کسی کا کوئی اختلاف ہے تو بحمدہٖ تعالٰی عرش تحقیق اسی پر مستقر ہوا جس پر اکثر ہیں جیساکہ مقرر قاعدہ ہے کہ درستی و صواب اکثر کے ساتھ ہے تقریر ماسبق سے چند **فوائد** روشن ہوئے:

(۱) حکم تطہیر سے ان حضرات کی مراد وجوب ہے اور ان کا کلام اضافہ ندب کے منافی ہے جیسا کہ نہر میں افادہ کیا اسکی وجہ وہ نہیں جو نہر میں بیان ہوئی بلکہ وہ جس کا میرے اوپر رب نگہبان وبرتر نے فیضان کیا۔

(۲) غیر سبیلین سے نکلنے والی نجاست سے وضو ٹوٹنے میں صرف خروج کی شرط ہے اس طرح کہ ظاہر بدن پر اس کا سیلان ہوا گرچہ بالقوہ ہو، تو بدن کے ظاہر حسّی

ف: **مسئلہ**: بڑا استنجاء ڈھیلوں سے کرکے وضو کرلیا اب یاد آیا کہ پانی سے نہ کیا تھا اگر پانی سے استنجاء اس مسنون طریقہ پر پاؤں پھیلا کر سانس کازور نیچے کودے کر وضو کرے گا جاتا رہے گااور ویسے ہی کرے گا تو ہمارے نزدیک نہ جائے گا۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ فصل الاستنجاء مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۵۷

www.pegameislam.weebly.com

الظاھر حسا الا داخل عـــہ العین لانه	سے صرف اندرونِ چشم کا استثناء ہوگا، کیونکہ

عـــہ: والیه یشیر کلام الفاضل یوسف چلپی تلمیذ العلامة مولی خسرو فی ذخیرة العقبی حیث قال الخروج الی مایطھر ھو الانتقال من الباطن الی مایجب تطھیرہ وان یصل الیه ولم یتلوث ھو به، والمقصود من اعتبار قید الی مایطھر الاحتراز عن الخروج الی مایعد من ظاھر البدن حسا ولا یعد منه شرعا لحکمة شرعیة کداخل العین لانه لایجب تطھیرہ فالذی یخرج من بدن الانسان الی باطن العلقة والقراد خارج الی مایجب تطھیرہ لا بمعنی انه لم یبق فی باطنه الحقیقی الذی ھو تحت الجلدة وباطنه الشرعی الذی ھو داخل العین[1] اھ فالکاف فی قوله اولا کداخل العین کاف الاستقصاء بدلیل اٰخر کلامه وفیه من الفوائد ان المراد الحکم الوجوب منه۔

اسی کی طرف علامہ مولٰی خسرو کے تلمیذ فاضل یوسف چلپی کی عبارت ذخیرۃ العقبٰی سے بھی اشارہ ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں: خروج الٰی مایطھر" یہ ہے کہ اندر سے ایسی جگہ کی طرف منتقل ہو جس کی تطہیر واجب ہے اگرچہ اس جگہ تک نہ پہنچے اور وہ اس سے آلودہ نہ ہو "الٰی مایطھّر" کی قید کے ذریعہ اس جگہ کی طرف خروج سے احتراز مقصود ہے جو حسًّا ظاہر بدن سے شمار ہو اور کسی شرعی حکمت کی وجہ سے ظاہر بدن سے نہ شمار ہو جیسے آنکھ کا اندرونی حصہ کیوں کہ اس کی تطہیر واجب نہیں تو بدن انسان سے نکل کر جونک اور کلّی کے پیٹ تک منتقل ہونے والا خون ایسی چیز کی طرف نکلنے والا ہے جس کی تطہیر واجب ہے نہ اس معنی کے لحاظ سے کہ وہ اپنے حقیقی باطن میں نہ رہا جو زیر جلد ہے اور نہ شرعی باطن میں رہا جو داخلِ چشم ہے اھ تو کاف ان کے پہلے لفظ کداخل العین میں کاف استقصا ہے جس پر دلیل ان کا آخر کلام ہے۔اس کلام سے ایک فائدہ یہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ حکم سے مراد وجوب ہے ۱۲منہ (ت)

---
[1] ذخیرۃ العقبٰی کتاب الطہارۃ نولکشور کانپور انڈیا ۱/۲۲

www.pegameislam.weebly.com

لیس من الظاھر شرعا اصلا ودخل المارن وخرجت القصبة وسیاتیك بعض مایتعلق بھذہ الفائدۃ فی التنبیه الخامس ان شاء الله تعالٰی وبقید القوۃ دخل مااذا افتصد فطار الدم ولم یتلوث رأس الجرح وما اذا ترب اواخذ بخرق اومص [ف۱] علق اوقراد کبیر من دمه مالو خرج لسال ولم یبق [ف۲] حاجة الی زیادۃ المکان فیما یطھر کما فعل فی الغنیة والبحر لادخال صورۃ الفصد فورد علیه مالو سال الی نھر او وقع علی عذرۃ اوجلد خنزیر الی غیر ذلك وسقطت [ف۳] المنازعات التی کانت مستمرۃ من زمن الامام صدرالشریعة الی عھد السید الشامی فی قولھم سال الی مایطھر، و	یہ ظاہر شرعی تو بالکل ہی نہیں اور ناک کا نرم حصہ ظاہر بدن میں داخل رہااور سخت حصہ خارج ٹھہرا، اس فائدہ سے متعلق کچھ باتیں ان شاء اللہ تنبیہ پنجم میں آئیں گی اور بالقوہ کی قید لگانے سے وہ صورت داخل ہو گئی کہ جب فصد لگائی تو خون اُڑا اور سرِ زخم آلودہ نہ ہوااور وہ صورت کہ خون پر مٹی ڈال دی یا کسی کپڑے میں جذب کر لیا یا کسی جونک یابڑی کلّی نے اس کا اتنا خون چوس لیا کہ اگر خود نکلتا تو بہتا اور ما یطھر کے تحت بیرونی جگہ کا اضافہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ غنیہ اور بحر میں صورتِ فصد کو داخل کرنے کے لئے اضافہ کیا تھا تو اس پر ان صورتوں سے اعتراض ہوا جن میں خون جا کر کسی دریا میں بہا یا پاخانے پر یا خنزیر کی جلد پر گرایا اور ایسی کسی چیز پر پڑااور وہ سارے نزاعات ساقط ہو گئے جو امام صدر الشریعہ کے زمانے سے علامہ شامی کے زمانے تک لفظ "سال الی مایطھر" کے تحت چلے آرہے تھے۔اور

ف۱: **مسئلہ**: جونک یابڑی کلّی بدن کو لپٹی، اگراتناخون چوس لیاکہ خود نکلتاتو بہہ جاتاتو وضو جاتا رہے گااور تھوڑاچوسا یا چھوٹی کلّی تھی تو وضونہ جائے گا،یوں ہی کھٹمل یا مچھر کے کاٹے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۲: تطفل علی الغنیة والبحر۔

ف۳: فصل منازعة طالت منذ مئین سنة۔

www.pegameislam.weebly.com

صارت ف١ العبارۃ الحسنۃ الصافیۃ الوافیۃ بحمد اللہ تعالٰی ما ٧٠ **اقول:** ناقضہ من غیر السبیلین کل نجس خرج منہ وفیہ قوۃ سیلانہ علی ماھو ظاھر البدن شرعاً۔	عمدہ، بے غبار، مکمل عبارت بحمدہٖ تعالٰی یہ ہوئی جو **میں کہتا ہوں** "ناقضِ طہارت غیر سبیلین سے ہو وہ نجس ہے جو اس سے نکلے اور اسکے اندر اس پر بہنے کی قوت ہو جو شرعاً ظاہر بدن ہے۔
(٣) ٨٠ لیس ف٢ فی النزول الی ما صلب النقض روایۃ واحدۃ کما اوھم الاتقانی وتبعہ من تبعہ ولا عدم ف٣ النقض روایۃ واحدۃ کما زعم النھر بل ھما روایتان والثانی اشھر واظھر۔	(٣) ناک کے سخت حصے کی طرف خون اتر آنے میں صرف یہی ایک روایت نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا جیسا کہ علامہ اتقانی نے اپنے کلام سے یہ وہم پیدا کیا اور ان کی اتباع کرنے والوں نے ان کا اتباع کیا اور نہ یہی ایک روایت ہے کہ وضو نہ ٹوٹے گا جیسا کہ صاحبِ نہر کا خیال ہے۔ بلکہ یہ دونوں روایتیں ہیں اور ثانی زیادہ مشہور اور ظاہر ہے۔
(٤) ٩٠ لم ف٤ تمش المنیۃ ولا الذخیرۃ علی قول زفر کما زعم المحقق فی الحلیۃ بل مشیا علی الروایۃ الشھیرۃ۔	(٤) منیہ اور ذخیرہ امام زفر کے قول پر گامزن نہیں جیسا کہ محقق حلبی کا حلیہ میں خیال ہے بلکہ دونوں روایت مشہورہ پر چلے ہیں۔
(٥) لاداعی لحمل الوجوب علی الثبوت کما ارتکب البحر بل ھو المراد علی اشھر الروایات۔	(٥) وجوب کو ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں جیسا کہ بحر نے اس تاویل کا ارتکاب کیا بلکہ اشہر روایات کے مطابق وجوب ہی مراد ہے۔
(٦) لامعنی لحمل القصبۃ فی کلام المعراج علی ماصلب کما فھم فی	(٦) کلامِ معراج میں "بانسے" کو سخت حصے پر محمول کرنے کا کوئی معنی نہیں جیسا کہ بحر میں

ف١: افادۃ المصنف عبارۃ حسنۃ فی بیان الناقض من غیر السبیلین۔

ف٢: ٧٥ تطفل علی الاتقانی و من تبعہ۔

ف٣: ٧٦ تطفل علی النھر الفائق۔

ف٤: ٧٧ تطفل علی الحلیۃ۔

www.pegameislam.weebly.com

البحر وجزم به فی منحة الخالق و ردالمحتار بل مرادہ مالان کما افاد فی النھر۔	سمجھا اور منحۃ الخالق و ردالمحتار میں اس پر جزم کیا بلکہ اس سے مراد نرم حصہ ہے جیسا کہ نہر میں افادہ کیا۔
(۷)وقع الخلط بین القولین والمشی علی روایتین مختلفتین فی العنایة وشیئ منه فی الفتح اما النھایة فاجبنا عنھا جوابا نفیسا۔	(۷) عنایہ میں دونوں قولوں کے درمیان تخلیط اور دونوں روایتوں پر مشی واقع ہوئی اور اس میں سے کچھ فتح القدیر میں بھی ہے۔ لیکن نہایہ سے متعلق ہم ایک نفیس جواب دے چکے ہیں۔
(۸)لاوجه لحمل کلام الحدادی علی ماقال فی البحر بل ھو ماش علی الروایة الشھیرة کما افصح عنه فی الجوھرة النیرة۔	(۸) حدادی کے کلام کو اس پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں جو بحر میں کہا، بلکہ وہ روایت مشہورہ پر جاری ہے جیسا کہ جوہرہ نیرہ میں اسے صاف طور پر کہا۔
(۹)"نفی ف۱ النقض فیما صلب لیس بمحض المفھوم کما فھم البحر علیه صرائح نصوص لامردلھا۔	(۹) سخت حصے میں خون اترنے کی صورت میں وضو ٹوٹنے کی نفی محض مفہوم سے ثابت نہیں جیسا کہ بحر نے سمجھا بلکہ اس پر صریح ناقابل تردید نصوص موجود ہیں۔
(۱۰) لایجب حمل کلام الھدایة علی ما ذکر الاتقانی والعنایة بل له محمل صحیح علی الروایة الشھیرة ایضا من دون لزوم العبث والتکرار ذلك من فضل الله علینا والحمد لله العزیزالغفار۔	(۱۰) ہدایہ کی عبارت کو اتقانی اور عنایہ کے ذکر کردہ معنی پر محمول کرنا لازم نہیں بلکہ روایت مشہورہ پر بھی اس کا ایک صحیح مطلب ہے جس میں نہ عبث لازم آتا ہے نہ تکرار ہوتی ہے۔ یہ ہم پر خدا کا فضل ہے اور خدائے عزیز و غفار کا شکر ہے۔
الخامس ف۲ سبق الی خاطر بعض	**تنبیہ پنجم:** بعض متاخر شارحین و

ف۱: تطفل علی البحر۔

ف۲: تحقیق شریف فی المراد بما یلحقه حکم التطھیر۔

www.pegameislam.weebly.com

المتأخرین من الشراح والمحشین ان المراد بما یلحقه حکم التطهیر مایؤمر المکلف بایقاع تطهیره بالفعل۔	محشین کو یہ خیال ہوا کہ "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے مراد یہ ہے کہ مکلّف بالفعل جسے پاک کرنے کا مامور ہے۔
"**قلت**: ای علی فرض وقوع حدث او اصابة خبث اذ لولاہ نقض فصد المتوضئ لعدم خروجه الی ماکان مامورا بتطهیره بالفعل، فان جعل مامورا به بهذا الفصل کان دورا کما لا یخفی ویتفرع علیه انه ان تورم موضع من بدنه قدر کف مثلا وکان یضرہ اصابة الماء فانفجر من اعلاہ وسال علی الورم لاینقض مالم یجاوز موضع الورم لانه لایؤمر بایقاع تطهیره بالفعل لمکان الضرر۔	**قلت**: ان کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض اس وقت کوئی حدث واقع ہو یا کوئی نجاست لگ جائے تو اسے بروقت اس کو پاک کرنے کا حکم ہو اس لئے کہ اگر یہ نہ مانیں تو باوضو شخص کا فصد لگوانا ناقضِ وضو نہ ہو کیوں کہ ایسی جگہ کی طرف خون کا نکلنا نہ ہوا جسے پاک کرنے کا بالفعل اسے حکم رہا ہو، اگر اسی فصد کے سبب اسے مامور مانیں تو دور لازم آئے گا جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔اسی خیال پر یہ بات متفرع ہوتی ہے کہ اگر اس کے بدن کی کسی جگہ مثلاً ہتھیلی برابر ورم ہو اور اس پر پانی لگنا ضرر رساں ہو وہ ورم اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم پر بہا تو وہ ناقضِ وضو نہ ہو جب تک کہ جائے ورم سے تجاوز نہ کر جائے کیونکہ ضرر کی وجہ سے بروقت اسے اس جگہ کو پاک کرنے کا حکم نہیں ہے
فی فتح الله المعین عن حاشیة العلامة نوح افندی "قال بعض الفضلاء فی شرح الوقایة یعنی ابن ملك یفهم من قوله سال الی مایطهر انه اذاکان له جراحة منبسطة بحیث یضر غسلها فان خرج الدم وسال علی الجراحة ولم یتجاوز الی موضع یجب غسله	فتح اللہ المعین میں حاشیہ علامہ نوح آفندی کے حوالے سے نقل ہے: "بعض فضلا یعنی ابن ملک نے عبارۃ شرح وقایہ سے متعلق کہا لفظ "سال الی مایطہر" اس جگہ کی طرف بہے جسے پاک کیا جاتا ہے" سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کسی کو پھیلی ہوئی جراحت ہے جس کا دھونا مضر ہے خون نکلا اور جراحت کے اوپر بہا، کسی ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہے تو وضو نہ ٹوٹے گا،

www.pegameislam.weebly.com

لاینقض الوضوء کذا فی المشکلات[1] اھ والیه یشیر کلامه ابیه السید علی حیث قال السید الازهری "المراد بحکم التطهیر وجوبه فی الوضوء والغسل ولو بالمسح لینتظم ماذا کانت الجراحة منبسطة بحیث یضر غسلها فان خرج الدم وسال علی الجراحة ولم یتجاوزها الی موضع یجب غسله فانه ینقض لانه سال الی موضع یلحقه حکم التطهیر بالمسح علیه للعذر کذا بخط شیخنا وانظر حکم مالوضره المسح ایضا الخ[2] ثم نقل عن العلامة نوح افندی رد ما مر عن المشکلات بما سیأتی ان شاء اللّٰه تعالٰی ثم قال "وکلام القهستانی یشیر الی ما فی المشکلات ونصه نزل الدم من الانف فسد مالان منه ولم ینزل منه شیئ اوتورم رأس الجرح فظهر به قیح اونحوه ولم یتجاوز الورم لم ینقض[3] الخ" **اقول:** اولا ف ان کان فی ھذا	ایسا ہی مشکلات میں ہے اھ۔اسی کی طرف ان کے والد سید علی کے کلام سے بھی اشارہ ہو رہا ہے، سید ازہری فرماتے ہیں: حکم تطہیر سے مراد وجوب تطہیر وضوو غسل ہیں، اگرچہ مسح ہی کے ذریعہ ہو تاکہ اسے بھی شامل ہو جب جراحت پھیلی ہوئی ہو اس کے دھونے میں ضرر ہو اگر خون نکل کر جراحت پر بہا اور ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہو تو یہ ناقض ہے کیونکہ یہ ایسی جگہ بہا جسے عذر کے باعث مسح کے ذریعہ پاک کرنے کا حکم لاحق ہے ایسا ہی ہمارے شیخ کی تحریر میں مرقوم ہے اس صورت کا حکم قابلِ غور ہے جس میں مسح بھی ضرر دیتا ہو الخ۔ پھر علامہ نوح آفندی سے مشکلات کے سابقہ مضمون کی تردید نقل کی، یہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی آئے گی پھر کہا: قہستانی کا کلام بھی مضمونِ مشکلات کی طرف اشارہ کر رہا ہے اس کی عبارت یہ ہے کہ: ناک سے خون اُترا تو اس کے نرم حصے کو بند کر دیا اور اس سے کچھ نیچے نہ آیا، یا سرِ زخم میں ورم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی اور ورم سے آگے نہ بڑھی تو ناقض نہیں الخ۔ **اقول اولًا:** اگر اس کلام میں اس

ف: تطفل علی السید ابی السعود۔

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۴۱/۱

[2] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۱/۱

[3] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۱/۱ و ۴۲

www.pegameislam.weebly.com

الکلام اشارۃ الی ذلك فاسنادہ للقھستانی من ابعاد النجعۃ فان الفرع مذکور فی البحر والفتح والمبسوط وغیرھا من جلۃ المعتمد ات وقد قدمنا کلام الفتح ان فی مبسوط شیخ الاسلام تورم رأس الجرح فظھر بہ قیح ونحوہ ولا ینقض مالم یجاوز الورم[1] الخ	طرف اشارہ ہے تو قہستانی کی طرف اس کی اسناد خوراک کی تلاش میں بہت دور نکل جانے کی طرح ہے اس لئے کہ یہ جزیہ بحر، فتح، مبسوط وغیرہا معتمداتِ جلیلہ میں مذکور ہے۔اور فتح کی یہ عبارت ہم پہلے نقل کر آئے ہیں کہ شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے: سرِ زخم پر ورم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی تو جب تک ورم سے تجاوز نہ کرے ناقض نہیں الخ۔
و"۳"ثانیا: لااشارۃ ف۱ فانھم انما فرضوا تو رم رأس الجرح فالتجاوز عنہ یکون بالانحدار وھو شرط النقض علی الصحیح المفتی بہ ولیس فی کلامھم ذکر ورم بسیط وسیع ینفجر رأسہ فیسیل علی سطحہ ولا یجاوزہ الی الموضع الصحیح نعم انا اسعف ف۲ بذکر ما وقفت علیہ من کلام من یذھب اویمیل الیہ ثم اذکر مایفتح	ثانیًا: اس میں کوئی اشارہ نہیں اس لئے ان حضرات نے سرِ زخم کا ورم کرنا فرض کیا ہے اس سے (خون کا) تجاوز ڈھلکنے سے ہوگا۔اور یہ صحیح مفتٰی بہ قول پر وضو ٹوٹنے کی شرط ہے، ان کے کلام میں ایسے ورم کا ذکر ہی نہیں جو پھیلا ہوا کشادہ ہو جس کا سرا پھٹ جائے پھر خون یا پیپ اس کی سطح پر بہے اور اس سے تجاوز کرکے صحت والی جگہ نہ آئے ہاں میں ان حضرات کا ذکر کروں گا جن کے بارے میں مجھے علم ہوا کہ یہ ان کا مذہب ہے یا اس طرف ان کا میلان ہے اس کے بعد

ف۱: تطفل اُخر علیہ۔

ف۲: **مسئلہ**: ورم زیادہ جگہ میں پھیلا ہے اور اسے مسح بھی نقصان کرتا ہے اور وہ اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم، ورم پر بہا صحیح بدن کی طرف نہ بڑھا، تو بعض کتب میں فرمایا وضو نہ گیا اور مصنف کی تحقیق کہ جاتا رہے گا اور اگر اس ورم کو غسل یا مسح کر سکتے ہوں تو بالاتفاق ناقض وضو ہوگا۔

1 فتح القدیر، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۳۴

www.pegameislam.weebly.com

المولی سبحنه من لدیه قال الامام الحلبی فی الحلیة"اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح لکنه لم یجاوز المحل المتو رم وانما انحدر الی بعض ذلك المحل ومسحه ایضا اما اذاکان لایضره احدهما فینبغی انه ینقض لانه یلحقه حکم التطهیر اذ المسح تطهیر له شرعا کالغسل فلیتنبه لذلك[1] اھ وفی الفوائد المخصصة للعلامة الشامی عن المقاصد الممحصة فی بیان کی الحمصة لسیدی عبدالغنی انه قال"بعد نقله حد السیلان ومافیه من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقیح والصدید اذا علا علی الجرح ولم یسل عنه الی موضع صحیح من البدن لاینقض الوضوء سواء کان الجرح کبیرا او صغیرا[2] (ثم قال بعد کلام) ویؤید هذا ما فی خزانة الروایات فی الجراحة البسیطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الی جانب اٰخر لکن لم یصل الی موضع صحیح فانه	وہ ذکر کروں گا جو اپنی طرف سے مولیٰ تعالیٰ منکشف فرمائے گا ، امام حلبی حلیہ میں لکھتے ہیں: سر زخم سے نکلنے والا (خون یا پیپ) ڈھلک آئے لیکن ورم کی ہوئی جگہ سے تجاوز نہ کرے بس اسی جگہ کے کسی حصے تک ڈھلک کر آیا ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا جبکہ اس شخص کو اس جگہ کا دھونا اور مسح کرنا ضرر دیتا ہو اور اگر دھونے یا مسح کرنے میں ضرر نہ ہو تو اسے ناقض ہونا چاہئے اس لئے کہ اسے حکم تطہیر لاحق ہے کیونکہ مسح بھی دھونے کی طرح شرعًا اس کی تطہیر ہے تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے اھ۔ علامہ شامی کی فوائد مخصصہ میں سیدی عبدالغنی کی مقاصد ممحصہ کے حوالے سے آبلوں کے بیان میں ہے کہ انہوں نے سیلان کی تعریف اور اختلاف نقل کرنے کے بعد فرمایا: ان عبارتوں سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ خون، پیپ پانی جب سر زخم پر چڑھے اور اس سے ہٹ کر بدن کی کسی صحتمند جگہ نہ بہے تو وضو نہ ٹوٹے گا، خواہ زخم بڑا ہو یا چھوٹا۔ (پھر کچھ عبارت کے بعد لکھا) اس کی تائید پھیلی ہوئی جراحت سے متعلق خزانۃ الروایات کی اس عبارت سے ہوتی ہے: جب خون ایک جانب سے نکلے اور دوسری جانب تجاوز کرے لیکن کسی تندرست جگہ نہ پہنچے تو وہ ناقض وضو نہیں، اس لئے کہ

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] الفوائد المخصصہ، رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۶۳

www.pegameislam.weebly.com

لاینقض الوضوء لانہ لم یصل الی موضع یلحقہ حکم التطہیر [1] اھ	ایسی جگہ نہ پہنچا جسے حکم تطہیر لاحق ہو اھ۔
وفی الارکان الاربعۃ للمولٰی ملك العلماء بحر العلوم عبدالعلی اللکنوی اذا خرج القیح من رأس الجرح ولم یتجاوز ورم الجرح لاینتقض الطہارۃ ولا یکون نجسا [2] اھ	ملک العلماء بحر العلوم مولٰنا عبد العلی لکھنوی کی ارکان اربعہ میں ہے: "جب سرِ زخم سے پیپ نکلے اور زخم کے ورم سے تجاوز نہ کرے تو طہارت نہ توڑیگا اور نہ نجس ہوگا۔" اھ
وفی رد المحتار عن السراج عن الینا بیع الدم السائل علی الجراحۃ اذالم یتجاوز قال بعضھم ھو طاھر حتی لوصلی رجل بجنبہ واصابہ منہ اکثر من قدر الدرھم جازت صلاتہ وبھذا اخذ الکرخی وھو الاظہر وقال بعضھم ھو نجس وھو قول محمد [3] اھ قال الشامی ومقتضاہ انہ غیر ناقض لانہ بقی طاھرا بعد الاصابۃ وان المعتبر خروجہ الی محل یلحقہ حکم التطہیر من بدن صاحبہ فلیتامل [4] اھ	ردالمحتار میں سراج وہاج سے اس میں ینابیع سے نقل ہے: جراحت پر بہنے والا خون جب اس سے تجاوز نہ کرے تو بعض نے کہا وہ پاک ہے یہاں تک کہ اگر اس کے پہلو میں کوئی نماز پڑھ رہا ہے اسے درہم بھر سے زیادہ وہ خون لگ گیا تو اس کی نماز ہو گئی، اسی کو امام کرخی نے اختیار کیا اور یہی امام محمد کا قول ہے اھ، علامہ شامی کہتے ہیں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ ناقض بھی نہ ہو اس لئے کہ وہ لگنے کے بعد بھی طاہر رہا اور یہ کہ اعتبار اس کا ہے کہ صاحبِ زخم کے بدن سے ایسی جگہ کی طرف نکلے جسے حکمِ تطہیر لاحق ہے تو اس پر تامل کیا جائے اھ۔
وانا اقول: وباللہ التوفیق	**وانا اقول**: (اور میں کہتا ہوں)

[1] الفوائد المخصصۃ، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۶۴

[2] رسائل الارکان کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۶

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۲

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۲

www.pegameislam.weebly.com

وبہ استھدی سواء الطریق ھھنا مسئلتان:

مسئلۃ الورم الغیر المنفجر الامن اعلاہ کما وصفنا۔

ومسئلۃ الجرح اعنی تفرق الاتصال کما یحصل بالسلاح والانفجار وقد خلطھما فـ السید ابو السعود کما رأیت وسیظھر الفرق بعون رب البیت۔

اما الاولی: ففی غایۃ الاشکال ولا تحضرنی الاٰن مصرحۃ کذلک الامن الحلیۃ والارکان الاربعۃ وکذا ماتبتنی علیہ من ارادۃ مایکلف بایقاع تطھیرہ بالفعل وھذا ربما یشم من غیرھما ایضا کابن ملک وخزانۃ الروایات وردالمحتار۔

فاقول اولا:[فـ۲] لایذھبن عنك ان المعنی فـ المؤثر عندنا فی الحدث ھو خروج النجس من باطن البدن الی ظاھرہ لایحتاج معہ الی شیئ اٰخر

اور توفیق خدا ہی سے ہے اور اسی سے راہِ راست کی ہدایت طلب کرتا ہوں، یہاں دو مسئلے ہیں:

(۱) مسئلہ ورم: ایسا ورم جو اپنے اوپری حصے سے ہی پھوٹا ہو، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

(۲) مسئلہ زخم: یعنی اتصال ختم ہو کر جدائی پڑ جانا جیسے ہتھیار سے اور پھٹنے سے ہوتا ہے۔ دونوں مسئلوں میں سید ابوالسعود نے خلط کر دیا جیسا کہ آپ نے دیکھا، دونوں میں فرق بعونہ تعالٰی جلد ہی ظاہر ہوگا۔

پہلا مسئلہ ورم: انتہائی مشکل ہے اور اس تصریح کے ساتھ بروقت مجھے صرف حلیہ اور ارکانِ اربعہ سے مستحضر ہے یوں ہی وہ جس پر اس مسئلے کی بنیاد رکھتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ وہ بروقت اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مکلّف ہو اور اس کی کچھ بو ان دونوں کے علاوہ ابن ملک، خزانۃ الروایات اور ردالمحتار سے بھی آتی ہے۔

فاقول اولاً: یہ بات ذہن سے نہ نکلے کہ ہمارے نزدیک حدث میں مؤثر معنی شے نجس کا باطن بدن سے ظاہر بدن کی طرف نکلنا ہے۔ مگر یہ ہے کہ غیر سبیلین میں نکلنا بغیر منتقلی کے

فـ۱: تطفل ثالث علی السید الازھری۔

فـ۲: تطفل علی الحلیۃ و بحر العلوم فی مسئلۃ الورم۔

فـ۳: تحقیق المعنی المؤثر فی الحدث و وجہ اشتراط السیلان فی الخارج من غیر السبیلین۔

www.pegameislam.weebly.com

غیران الخروج لایتحقق فی غیر السبیلین الا بالانتقال لان تحت کل جلدۃ دما و ھو مادام فی مکانہ لایعطی لہ حکم النجاسۃ۔	متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے خون ہے اور وہ جب تک اپنی جگہ رہے اسے نجاست کا حکم نہ دیا جائے گا۔
[۱] قال الامام برھان الملۃ والدین فی الھدایۃ خروج النجاسۃ مؤثر فی زوال الطھارۃ غیر ان الخروج انما یتحقق بالسیلان الی موضع یلحقہ حکم التطھیر لان بزوال القشرۃ تظھر النجاسۃ فی محلھا فتکون بادیۃ لاخارجۃ بخلاف السبیلین لان ذلک الموضع لیس بموضع النجاسۃ فیستدل بالظھور علی الانتقال والخروج[1] اھ	(۱) امام برہان الملۃ والدین ہدایہ میں فرماتے ہیں : خروج نجاست، زوال طہارت میں مؤثر ہے مگر یہ کہ خروج ایسی جگہ جسے حکمِ تطہیر لاحق ہے بہنے ہی سے متحقق ہوتا ہے اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ ظاہر ہو جاتی ہے تو وہ بادی (ظاہر ہونے والی) ہوگی خارج نہ ہوگی، سبیلین کا حال اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ جگہ نجاست کی جگہ نہیں تو ظاہر ہونے سے ہی منتقل اور خارج ہونے پر استدلال ہوگا اھ۔
و[۲] مثلہ فی المستخلص نقلا عنھا و[۳] قال الامام فقیہ النفس فی شرح الجامع الصغیر الحدث للخارج النجس والخروج انما یتحقق بالسیلان[2] الخ	(۲) اسی کی مثل اس سے نقل کرتے ہوئے مستخلص میں ہے۔ (۳) امام فقیہ النفس شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں : حدث، خارج نجس کا نام ہے اور خروج سیلان ہی سے متحقق ہوتا ہے۔الخ۔
و[۴] قال الامام المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر "خروج النجاسۃ مؤثر فی زوال الطھارۃ شرعا وھذا القدر فی الاصل معقول ای عُقل فی الاصل وھو الخارج من السبیلین ان زوال الطھارۃ عندہ انما ھو بسبب انہ نجس	(۴) امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں : خروج نجاست شرعاً زوال طہارت میں مؤثر ہے، اتنی مقدار اصل میں معقول ہے یعنی اصل جو خارج سبیلین ہے اس سے متعلق یہ بات عقل سے سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پائے جانے کے وقت زوال طہارت اسی سبب سے ہے

[1] الہدایۃ، کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۳۹

[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

www.pegameislam.weebly.com

خارج من البدن اذلم یظھر لکونه من خصوص السبیلین تاثیر، وقد وجد فی الخارج من غیرھما فیتعدی الحکم الیه فالاصل الخارج من السبیلین وحکمه زوال طھارۃ یوجبھا الوضوء وعلته خروج النجاسۃ من البدن والفرع الخارج النجس من غیرھما وفیه المناط فیتعدی الیه زوال الطھارۃ[1] اھ	کہ وہ بدن سے نکلنے والی ایک نجاست ہے کیونکہ خاص سبیلین سے خارج ہونے کا کوئی اثر کہیں ظاہر نہ ہوا اور یہ سبب غیر سبیل سے نکلنے والی چیز میں بھی موجود ہے تو حکم وہاں بھی پہنچے گا، تو اصل خارج سبیلین ہے، حکم اس طہارت کا ختم ہو جانا جو وضو سے ثابت ہوتی ہے علت، نجاست کا بدن سے نکلنا ،فرع، غیر سبیلین سے نکلنے والی نجس چیز اور اس پر مدار ہے تو زوال طہارت یہاں بھی متعدی ہو جائے گا اھ۔
و۵مثله فی البحر الرائق وفیه ایضا النقض بالخروج وحقیقته من الباطن الی الظاھر و ذلك بالظھور فی السبیلین یتحقق[2] وفی غیرھما بالسیلان الی موضع یلحقه التطھیرلان بزوال القشرۃ تظھر النجاسۃ فی محلھا فتکون بادیة لاخارجة[3] اھ	(۵) اسی کے مثل البحر الرائق میں بھی ہے اور اس میں یہ بھی ہے: "نقض خروج سے ہوتا ہے اور اس کی حقیقت باطن سے ظاہر کی طرف نکلنا ہے، یہ بات سبیلین کے اندر ظہور سے متحقق ہوتی ہے۔اور غیر سبیلین میں ایسی جگہ بہنے سے جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ نظر آتی ہے تو وہ ظاہر کہلائے گی خارج نہ ہو گی،اھ۔
وفی الفتح و۶الحلیة و۷الغنیة والبحر و الطحطاوی والشامی جمیع الادلة المو ردۃ من السنة والقیاس تفید تعلیق النقض بالخارج النجس[4] اھ	(۶ تا ۹) فتح القدیر، ۶حلیہ، ۷غنیہ، ۸بحر، ۹طحطاوی، اور ۹شامی میں ہے: سنّت اور قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلیں یہی افادہ کرتی ہیں کہ وضو ٹوٹنا خارج نجس سے وابستہ رہے گا اھ۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۹
[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ، ۱/ ۳۹
[3] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۸و۳۹
[4] البحرالرائق کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/ ۳۳

www.pegameislam.weebly.com

وفی الغنیة اذا زالت بشرة کانت الرطوبة بادیة لامنتقلة ولا تکون منتقلة الا بالتجاوز والسیلان [1] اھ	غنیہ میں ہے: جب جلد ہٹ جائے تو رطوبت نمایاں ہو گی وہ منتقل ہونے والی نہ ہو گی، منتقل تو تجاوز اور سیلان ہی سے ہو گی اھ۔
وفی ۱۰ تبیین الامام الزیلعی "الخروج انما یتحقق بوصوله الی ما ذکرنا لان ماتحت الجلدة مملوء دما فبالظهور لایکون خارجا بل بادیا وهو فی موضعه [2] اھ	(۱۰) امام زیلعی کی تبیین الحقائق میں ہے: خروج اس جگہ پہنچنے ہی سے متحقق ہوگا جو ہم نے بیان کی اس لئے کہ زیر جلد حصہ، خون سے بھرا ہوا ہے تو صرف ظہور سے وہ خارج ہو گا بلکہ اپنی جگہ رہتے ہوئے دکھائی دینے والا ہوگا اھ
وفی ۱۱ المحیط ثم ۱۲ "الدرر" حد الخروج الانتقال من الباطن الی الظاهر و ذلك یعرف بالسیلان من موضعه [3] اھ"	(۱۱، ۱۲) محیط پھر درر میں ہے: خروج کی تعریف، باطن سے ظاہر کی طرف منتقل ہونا اور اس کی شناخت اپنی جگہ سے بہہ جانے سے ہو گی اھ۔
وفی ۱۳ شرح الوقایة للامام صدر الشریعة المعتبر الخروج الی ماهو ظاهر البدن شرعا [4] اھ	(۱۳) امام صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے: اعتبار اس جگہ نکلنے کا ہے جو شرعاً ظاہر بدن ہے اھ۔
وقال ۱۴ "الامام النسفی فی متن الکنز ینقضه خروج نجس منه [5] اھ	(۱۴) امام نسفی، متن کنزالدقائق میں فرماتے ہیں: ینقضه خروج نجس منه اھ اس سے کسی نجس کا نکلنا وضو توڑ دے گا۔
واستحسنه فی ۱۵ جامع الرموز فقال حق العبارة ناقضه خروج	(۱۵) جامع الرموز میں اسے پسند کیا اور کہا حق عبارت یہ ہے: ناقضه خروج

1 غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱
2 تبیین الحقائق کتاب الطہارت دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۴۸
3 درر الحکام بحوالہ المحیط کتاب الطہارت میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳
4 شرح الوقایۃ کون السائل الٰی مایطہر ناقضا مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۷
5 کنزالدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۷

www.pegameislam.weebly.com

النجس [1] اھ وقال ۱۶ السید جلا ل الدین فی الکفایہ "لایتحقق الخروج الا بالسیلان لان تحت کل جلدۃ رطوبۃ فاذا زالت کانت بادیۃ لاخارجۃ کالبیت اذا انھدم کان الساکن ظاھرا لا منتقلا عن موضعہ [2] اھ وقال ۱۷ العلامۃ الاکمل فی العنایۃ خروج النجس من بدن الانسان الحی ینقض الطھارۃ کیفما کان عندنا وھو مذھب العشرۃ المبشرۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم [3] اھ وفیھا ایضا شرط التجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطھیر احتراز عما یبدو ولم یخرج ولم یتجاوز فانہ لایسمی خارجا فکان تفسیرا للخروج وردا لما ظن زفر ان البادی خارج [4] اھ وقد ۱۸ صرح المولی بحرالعلوم نفسہ فی ذلک الکتاب انہ ثبت ان علۃ انتقاض الطھارۃ خروج النجاسۃ	النجس، ناقضِ وضو نجس کا نکلنا ہے اھ۔ (۱۶) سید جلال الدین کرلانی کفایہ میں فرماتے ہیں: "خروج بغیر بہنے کے متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے رطوبت ہے جب جلد ہٹ جائے تو رطوبت ظاہر ہوگی خارج نہ ہوگی جیسے گھر گر جائے تو اندر رہنے والا ظاہر ہوگا اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوگا" اھ۔ (۱۷) علامہ اکمل الدین بابرتی عنایہ میں فرماتے ہیں: "زندہ انسان کے بدن سے نجس چیز کا نکلنا ہمارے نزدیک جس طرح بھی ہو ناقضِ طہارت ہے اور یہی عشرہ مبشرہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب ہے اھ۔ اس میں یہ بھی ہے: جسے حکمِ تطہیر لاحق ہے اس جگہ تجاوز کی شرط اس صورت سے احتراز ہے جب نجس صرف نمودار ہو، نہ نکلے، نہ آگے بڑھے کیونکہ اسے خارج نہیں کہا جاتا۔ تو یہ شرط خروج کی تفسیر اور امام زفر کے اس گمان کی تردید ہے کہ ظاہر ہونے والا، نکلنے والا ہے اھ۔ (۱۸) خود مولانا بحر العلوم نے اسی کتاب میں صراحت کی ہے کہ ثابت ہوگیا کہ طہارت ٹوٹنے کی علّت خروج نجاست ہے توجو نجاست بھی خارج ہوگی

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبۃ الاسلامیہ گنبدِ قاموس ایران ۱/۳۴

[2] الکفایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۸

[3] العنایۃ شرح الہدایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۳

[4] العنایۃ شرح الہدایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۳

www.pegameislam.weebly.com

فکلما خرج من النجاسۃ ینقض الطہارۃ[1] اھ ومن نظر الی تظافر ھذہ النصوص ایقن ان خروج النجس الی ظاھر البدن اذا تحقق لایتوقف بعدہ ثبوت الحدث وان تحققہ فی غیر السبیلین یحصل بانتقال ماعن موضعہ لا یشترط فیہ ان یکون ذراعا اوشبرا مثلا ،ولذلك لما ظھر لمحمد فیما روی عنہ ان بالعلو علی راس الجرح یحصل انتقال الدم من مکانہ حکم بالنقض من دون توقیف علی انحدار ایضا فضلا عن اشتراط امتداد مسافۃ واصحابنا جعلوا رأس الجرح من مکانہ فما دام علیہ ولم یجاوزہ لم ینتقل من مکانہ وان انتقل من تحت۔ قال فی الدرر عن المحیط بعد ما قدمنا وحد السیلان ان یعلو فینحدر عن رأس الجرح ھکذا فسر ابو یوسف لانہ مالم ینحدر عن رأس الجرح لم ینتقل عن مکانہ فان مایوازی الدم من اعلی الجرح	ناقض طہارت ہوگی اھ۔ جو ان نصوص کی کثرت اور باہمی موافقت دیکھے گا اس بات کا یقین کرے گا کہ ظاہر بدن کی طرف نجس چیز کا خروج جب متحقق ہو جائے تو اس کے بعد حدث کا ثبوت کسی اور بات پر موقوف نہیں رہتا اور یہ بھی یقین کرے گا کہ غیر سبیلین میں خروج کا تحقق اپنی جگہ سے کچھ ہٹ جانے سے ہو جاتا ہے اس میں یہ شرط نہیں کہ ایک ہاتھ یا ایک بالشت ہو مثلاً اسی لئے جیسا کہ روایت ہے جب امام محمد پر ظاہر ہوا کہ سرزخم پر چڑھنے سے خون کا اپنی جگہ سے منتقل ہونا حاصل ہو جاتا ہے تو انہوں نے وضو ٹوٹنے کا حکم کر دیا، نیچے ڈھلکنے پر بھی موقوف نہ رکھا، کسی مسافت میں پھیلنے کی شرط لگانا تو دور کی بات ہے اور ہمارے اصحاب نے سرزخم کو اس کی جگہ قرار دیا ہے جب تک خون اس پر رہے اور تجاوز نہ کرے تو وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا اگرچہ نیچے سے اوپر گیا ہے۔ درر میں محیط کے حوالہ سے سابقًا نقل کردہ عبارت کے بعد ہے: اور سیلان کی حد یہ ہے کہ اوپر جا کر سرزخم سے ڈھلک آئے، امام ابو یوسف نے اسی طرح تفسیر فرمائی۔اس لئے کہ جب تک سرزخم سے نہ اترے وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا اس لئے کہ خون کے مقابل زخم کا بالائی حصہ خون ہی

[1] رسائل الارکان کتاب الطہارۃ بیان نواقض الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۶

www.pegameislam.weebly.com

مکانہ [1] اھ فالورم المنبسط المنفجر من اعلاہ اذا انحدر القیح من راسہ تحقق الخروج والانتقال والسیلان قطعا لامحل فیہ لارتیاب فما ھی الا عبارۃ عن معنی واحد ولن یسبقن الی وھم احد ان الورم ان استوعب ید انسان من کتفہ الی رسغہ فانفجر من اعلی الکتف وجعل الدم یثج ثجا حتی ملأ الکتف ثم العضد ثم المرفق ثم الساعد لم یکن کل ھذا خروجا حتی یتجاوز الی الکف۔ و۱۶عدم لحوق ف حکم التطھیر عند العذر ظاھر المنع بل قد لحق وتاخر طلب ایقاعہ بالفعل حتی یزول ولذا اذا زال ظھر فکان من باب الوجوب لانعقاد السبب وتأخر وجوب الاداء بخلاف داخل العین فانہ من باطن البدن شرعا فی باب التطھیر من کل وجہ لم یلحقہ	کی جگہ ہے اھ۔تو پھیلا ہوا ورم جو اوپر سے پھوٹ جائے جب پیپ اس کے سر سے نیچے اُتر آئے تو خروج، انتقال اور سیلان قطعًا متحقق ہوگیا جس میں کسی شک وشبہہ کی گنجائش نہیں کہ یہ سب ایک ہی معنی سے عبارت ہیں اور ہر گز کسی کو یہ وہم نہیں ہوسکتا کہ ورم اگر کسی انسان کے ہاتھ میں شانے سے گٹّے تک کے حصے کو گھیر لے پھر شانے کے اوپر سے پھوٹے اور خون تیزی سے بہنے لگے یہاں تک کہ شانہ بھر جائے پھر بازو پھر کہنی پھر کلائی بھی بھر جائے ان سب کے باوجود خروج ثابت نہ ہوگا یہاں تک کہ خون تجاوز کرکے ہتھیلی پر آجائے۔ عذر کے وقت حکمِ تطہیر لاحق نہیں اس پر منع ظاہر ہے۔ یہ ہمیں تسلیم نہیں بلکہ حکم لاحق ہے مگر عذر ختم ہونے تک بالفعل اسے عمل میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہوگیا ہے۔اسی لئے جب عذر ختم ہوجائے تو حکم ظاہر ہوتا ہے تو یہ اس باب سے ہوا کہ سبب متحقق ہونے کی وجہ سے وجوب ثابت ہے اور وجوب ادا مؤخر ہے اور داخل چشم کا معاملہ ایسا نہیں اس لئے کہ باب تطہیر میں وہ ہر طرح شرعًا باطن بدن سے شمار ہے

ف: ۸۳تطفل اٰخر علی الحلیۃ و ابن مالك فی اٰخرین۔

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ، بیان نواقض الوضوء، میر محمد کتب خانہ کراچی، ۱/۱۳

www.pegameislam.weebly.com

قط حکم التطھیر ولن یلحقه ابدا ما بقی فکیف یقاس علیه ماکان ظاھر البدن قطعاحسا وشرعا ثم اعتری معتر اخر عنه حکم اداء التطھیر موقتالوقت البرء ام کیف یجعل العارض کاللازم والحادث عن قریب الزائل عما قلیل کاللازب المستمر۔	اسے کسی وقت نہ حکمِ تطہیر لاحق ہوا اور نہ ہر گز کبھی لاحق ہوگا جب تک کہ وہ باقی ہے پھر اس پر اس کا قیاس کیسے ہو سکتا ہے جو حسًّا اور شرعًا قطعی طور پر ظاہر بدن ہے پھر اس پر کوئی عارض در پیش ہوا جس نے اچھے ہونے تک کے لئے عارضی طور پر تطہیر کو عمل میں لانے کا حکم مؤخر کر دیا یا عارض کو لازم کی طرح کیسے قرار دیا جا سکتا ہے اور جلد ہی رونما ہونے والے کچھ دیر بعد زائل ہونے والے کو ہمیشہ لگے رہنے والے کی طرح کیسے کہا جا سکتا ہے!
و[۸۴] **ثانیا:** انما ف المنقول عن ائمتنا رضی الله تعالٰی عنھم شیئان اما النقض بمجرد العلو علی رأس الجرح وان لم ینحدر کما روی عن محمد والیه مال الامام محمد بن عبدالله وعلیه مشی فی مجموع النوازل والفتاوی النسفیة وجعله فی الوجیز اقیس وفی الدرایة اصح۔ واما بالانحدار عن رأس الجرح وھو المعتمد وعلیه الفتوی ولم ینقل عن احد منھم قط ان الا نحدار عن الرأس ایضالا یکفی للنقض مالم یجاوز سطح ورم	**ثانیًا:** ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے منقول دو ہی چیزیں ہیں: (۱) یا تو محض سر زخم پر چڑھ جانے سے وضو ٹوٹ جانا اگرچہ نیچے نہ اُترے جیسا کہ یہ امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے مروی ہے، اسی کی طرف امام محمد بن عبداللہ مائل ہوئے، اسی پر مجموع النوازل اور فتاوٰی نسفیہ میں چلے ہیں، اسی کو وجیز میں زیادہ قرین قیاس اور درایہ میں اصح کہا ہے۔ (۲) یا سر زخم سے نیچے اتر آنے پر وضو ٹوٹنے کا حکم ہے یہی معتمد ہے اور اسی پر فتوی ہے اور ان حضرات میں کسی سے یہ کبھی بھی منقول نہیں کہ وضو ٹوٹنے کے لئے سر زخم سے نیچے اتر آنا بھی کافی نہیں جب تک کہ ورم زخم کی پوری سطح سے

ف:[۸۴] تطفل ثالث علیھم۔

www.pegameislam.weebly.com

الجرح کله قدر ذراع کان او اکثر۔بل قد نطقت کتب المذهب قاطبة بان مجرد الانحدار عن الرأس کاف فی النقض۔وهذا محرر المذهب محمد رضی الله تعالٰی عنه قائلا فی ۱ جامعه الصغیر "محمد عن یعقوب عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی جعنهم فی نفطة قشرت فسال منها ماء اودم اوغیرہ عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم یسل لم ینقض[1] اھ"۔	تجاوزنہ کرجائے وہ ایک ہاتھ ہو یا زیادہ۔ بلکہ تمام ترکتبِ مذہب ناطق ہیں کہ سرزخم سے محض ڈھلک آنا وضو ٹوٹنے کے لئے کافی ہے۔ (۱) یہ ہیں محرر مذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ جو جامع صغیر میں فرماتے ہیں: محمد راوی یعقوب سے وہ ابو حنیفہ سے رضی اللہ تعالٰی عنہم اس آبلہ کے بارے میں جس کا پوست ہٹا دیا گیا تو اس سے پانی یا خون یا اور کچھ سرِزخم سے بہہ گیا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نہ بہا تو نہ ٹوٹے گا اھ۔
قال ۲ الامام الاجل قاضی خان فی شرحه و السیلان ان ینحدر عن رأس الجرح وعن محمد رحمه الله تعالٰی اذا انتفخ علی رأس الجرح وصار اکثر من رأس الجرح انتقض والصحیح ماقلنا[2] اھ	(۲) امام اجل قاضی خان اس کی شرح میں فرماتے ہیں: بہنا یہ ہے کہ سرزخم سے ڈھلک آئے اور امام رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے روایت ہے کہ جب سرزخم پھول جائے اور سرِ زخم سے زیادہ ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائیگا۔اور صحیح وہ ہے جو ہم نے بیان کیا اھ۔
و فی ۳ محیط الامام السرخسی ثم ۴ النهر ثم ۵ الهندیة حدالسیلان ان یعلو فینحدرعن رأس الجرح[3] اھ	(۳ تا ۵) امام سرخسی کی محیط پھر نہر پھر ہندیہ میں ہے: بہنے کی تعریف یہ ہے کہ اوپر جاکر سرزخم سے ڈھلک آئے اھ۔
وفی ۶ جواهر الفتاوی للامام الکرمانی فی الباب الثانی المعقود لفتاوی الامام جمال الدین البزدوی اما التی تخرج من غیر السبیلین ان جوقفت ولم تتعدد عن رأس	(۶ و ۷) امام کرمانی کی جواہر الفتاوٰی کے باب دوم میں ہے جو امام جمال الدین بزدوی کے فتاوٰی کے لئے خاص کیا گیا ہے: "وہ جو غیر سبیلین سے نکلے اگر ٹھہر جائے اور سرِزخم سے تجاوز نہ کرے

[1] الجامع الصغیر للامام محمد، کتاب الطہارۃ باب ماینقض الوضوء... الخ مطبع یوسفی لکھنؤ ص ۷

[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

[3] الفتاوی الہندیۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۰

www.pegameislam.weebly.com

الجرح فطاھرة[1] اھ۔ ثم اطال فی بیان حکمة ف الفرق بین الخارج والبادی ملخصه ان البادی الکائن تحت الجلدة ھو الذی انتقل عن طبیعة الدم الی طبیعة اللحم وانتھی نضجه غیرانه لم ینجمد بخلاف السائل۔ وفی شرح ^۸ الطحاوی للامام الاسبیجابی ثم ^۹ ایضاح الاصلاح لابن کمال باشا قال اصحابنا اذا خرج وسال عن رأس الجرح نقض الوضوء وقال زفر ینقضه سال اولم یسل وقال الشافعی لاینقضه سال اولم یسل[2] اھ وفی ^۱۰ الخلاصة ان خرج من قرح به دم او صدید اوقیح فسال عن رأس الجرح نقض عندنا[3] اھ وفی "المنیة" ان سال عن رأس الجرح ینتقض وان لم یسل لا ینتقض وتفسیر السیلان ان ینحدر عن رأس الجرح[4] اھ	تو پاک ہے" اھ۔ پھر خارج اور ظاہر کے درمیان فرق کی حکمت تفصیل سے بیان کی، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زیر جلد پایا جانے والا ظاہر وہی ہے جو خون کی طبیعت سے گوشت کی طبیعت کی طرف منتقل ہو گیا اور جس کے پکنے کا عمل پورا ہو گیا ہے مگر وہ ابھی منجمد نہیں ہوا اور سائل ایسا نہیں ہوتا۔ (۸ و ۹) امام اسبیجابی کی شرح طحاوی پھر ابن کمال پاشا کی ایضاح الاصلاح میں ہے: ہمارے اصحاب نے فرمایا: جب خون نکلے اور سرِ زخم سے بہہ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا اور امام زفر فرماتے ہیں وضو ٹوٹ جائے گا بہے نہ بہے اور امام شافعی فرماتے ہیں نہیں ٹوٹے گا بہے یا نہ بہے اھ۔ (۱۰) خلاصہ میں ہے: اگر پھوڑے سے خون، پیپ یا پانی نکل کر سرِ زخم سے بہہ جائے تو ہمارے نزدیک ناقض ہے اھ۔ (۱۱) منیہ میں ہے: اگر سرِ زخم سے بہہ جائے تو ناقض ہے اور نہ بہے تو ناقض نہیں اور بہنے کی تفسیر یہ ہے کہ سرِ زخم سے ڈھلک آئے اھ۔

ف: حکمة الفرق بین السائل و البادی۔

[1] جواہر الفتاوی کتاب الطہارۃ، الباب الثانی، (قلمی فوٹو کاپی)، ص ۶

[2] ایضاح الاصلاح

[3] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ، الفصل الثالث المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۵

[4] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ، بیان نواقض الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

www.pegameislam.weebly.com

وفی [۱۲] صدر الشریعۃ "اذا سال عن رأس الجرح علم انہ دم انتقل من العروق فی ھذہ الساعۃ وھو الدم النجس اما اذا لم یسل علم انہ دم العضو [1] اھ" یشیر الی الحکمۃ التی ذکرھا الامام جمال الدین۔	(۱۲) صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے: جب سرِ زخم سے بہہ گیا تو معلوم ہوا کہ وہ ایسا خون ہے جو اسی وقت رگوں سے منتقل ہوا اور وہ ناپاک خون ہے لیکن جب نہ بہے تو معلوم ہو گا کہ وہ عضو کا خون ہے اھ اسی حکمت کی طرف اشارہ ہے جو امام جلال الدین (جمال الدین) نے بیان کی۔
وفی [۱۳] جواھر الاخلاطی ان سال عن رأس الجرح نقض والا لا والسیلان الانحدار عن رأس الجرح [2] اھ	(۱۳) جواہر الاخلاطی میں ہے: اگر سرِ زخم سے بہہ جائے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اور بہنا سرِ زخم سے نیچے اتر آنا ہے اھ۔
وقال [۱۴] صاحب السراج نفسہ فی الجوھرۃ النیرۃ حد التجاوز ان ینحدر عن رأس الجرح واما اذاعلا ولم ینحدر لاینقض [3] اھ	(۱۴) خود صاحبِ سراج وہاج، جوہرہ نیرہ میں لکھتے ہیں: "تجاوز کی حد یہ ہے کہ سرِ زخم سے نیچے اتر آئے لیکن اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو ناقض نہیں اھ۔
وھذاھو الموافق لما تقدم ان المعنی الخروج وظھورہ بالانتقال فاذن لااری ھذا القیل الا مستحدثا بعد ائمتنا علی خلاف مایعطیہ کلامھم جمیعا وعلی خلاف اطلاقات المتون وعامۃ الکتب المعتمدۃ وعلی خلاف ما ھو قضیۃ جمیع الادلۃ المورِدۃ من السنۃ و	اور یہی اس کے مطابق ہے جو گزرا کہ مقصود خروج ہے اور اس کا ظہور انتقال سے ہوتا ہے تو ان سب کی روشنی میں، میں یہی سمجھتا ہوں کہ یہ قول (چھلے ہوئے پورے ورم کی حد پار کرنا ضروری ہے) ہمارے ائمہ کے بعد پیدا ہوا ہے جو ان سب حضرات کے مضمون کلام کے برخلاف ہے، متون اور عامہ کتبِ معتمدہ کے اطلاعات کے خلاف ہے اور سنت و قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلوں

[1] شرح الوقایۃ کتاب الطہارۃ، نجاسۃ الدم المسفوح ... الخ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۷۵

[2] جواہر الاخلاطی کتاب الطہارۃ، نواقض الوضوء (قلمی) ص ۷

[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۸

www.pegameislam.weebly.com

القیاس کما علمت۔ و[۱۸] **ثالثا**: مع قطع ف‌۱ النظر عن کل ذلك هذا یشبه فرض محال فقد قدمنا عن الفتح والبحر والغنیة ان التطهیر یعم الطهارة من الخبث ومعلوم انه یکون بکل مائع طاهر قالع ولا یشترط فیه شدة الاسالة بل تکفی الازالة ولو بثلث خرق مبلولة وفی الدر "تطهر اصبع وثدی تنجس بلحس ثلثا[1] اھ ولا اعلم وربما یضرہ المسح بخرقة بلت بعرق یناسبه بل ربما ینفع فلعله فرض لا یقع۔ و[۱۹] **رابعا**: ان لزم صلوحه لطلب ایقاع التطهیر بالفعل فاذا ف‌۲ کان بالانسان والعیاذ باللّٰه مایضرہ اصابة الماء فی شیئ من بدنه فهذا ان افتصد لایکون حدثا وان اصابته شجة فی رأسه	کے تقاضے کے خلاف ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہوا۔ **ثالثًا**: ان سب سے قطع نظر یہ گویا فرض محال ہے اس لئے کہ ہم فتح القدیر، البحر الرائق اور قنیہ (غنیہ) کے حوالے سے بیان کر آئے ہیں کہ تطہیر نجاست حقیقیہ سے طہارت کو بھی شامل ہے اور معلوم ہے کہ یہ تطہیر ہر بہنے، پاک اور زائل کرنیوالی چیز ہو جاتی ہے اور اس میں تیزی سے بہانا شرط نہیں بلکہ زائل کرنا کافی ہے اگرچہ تین بھگوئے ہوئے پارچوں ہی سے ہو جائے۔ درمختار میں ہے: "انگلی اور سرپستان جو نجس ہے اسے کسی وجہ سے تین بار چاٹ لینے پر طہارت ہو جاتی ہے اھ "میں نہیں جانتا کہ ایسا کوئی ورم ہو گا جسے اس کے مناسب عرق سے بھگوئے ہوئے پارچے سے پونچھنا ضرر دیتا ہو بلکہ ایسا تو نفع بخش ہی ہو گا تو شاید یہ ایسا مفروضہ ہے جو وقوع میں آنے والا نہیں۔ **رابعًا**: اگر یہ ضروری ہے کہ اس قابل ہو کہ بالفعل تطہیر کو عمل میں لانے کا مطالبہ ہو تو جب انسان کو، پناہ بخدا ایسی کوئی بیماری ہو جس کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصے میں پانی لگنا مضر ہو، یہ شخص اگر فصد لگوائے تو حدث نہ ہو اور اگر اس کے سر میں چوٹ

ف‌۱: [۸۵] تطفل رابع علی الحلیة والارکان۔

ف‌۲: تطفل خامس علی الحلیة و ابن ملك و من معهما۔

[1] الدر المختار باب الانجاس مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۳

www.pegameislam.weebly.com

فسال الدم من قرنه الی قدمه فهو علی وضوئه ولم یتنجس بهٰذه الدماء الفوارة بدنه ولا ثیابه بل لو اخذ غیره تلك الدماء ولطخ بها ثوبه کان صیغا طیبا طاهرا لان مالیس یحدث لیس بنجس ولو کان المرض باحد شقیه فان خرج من الشق السلیم دم قدر رأس ذباب بطل وضوؤه وان افتصد من الشق الماؤف وخرج الدم ارطالا لم یضر وهو طاهر مع انه هو الدم المسفوح وهذا کله غیر معقول ولا منقول ولا متجه ولا مقبول فلامریة عندی ان المراد کل ماهو ظاهر البدن شرعا وان تأخر طلب ایقاع تطهیره بالفعل الی زوال عذر۔	لگ جائے جس سے خون اس کے سر سے پاؤں تک بہے جب بھی وہ باوضو رہے۔اور اس جوش مارتے ہوئے خون سے نہ اس کا بدن نجس ہو نہ کپڑا بلکہ اگر کوئی دوسرا بھی اسے لے کر اپنے کپڑے میں لگا لے تو اچھا خاصا پاک و پاکیزہ رنگ ہو، اس لئے کہ جو حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں، اگر اس کی دو جانبوں میں سے ایک میں بیماری ہو ایسی صورت میں تندرست جانب میں مکھی کے سر برابر خون نکل آئے تو اس کا وضو باطل ہو جائے اور ماؤف جانب اگر فصد لگوائے اور کئی رطل خون نکل آئے تو کچھ نہ بگڑے وہ پاک ہی رہے جب کہ یہ بہتا ہوا خون ہے، یہ سب نہ معقول ہے نہ منقول، نہ باوجہ نہ مقبول، تو میرے نزدیک اس میں کوئی شک نہیں کہ مراد یہ ہے کہ ہر وہ جو شرعاً ظاہر بدن ہو اگرچہ بالفعل زوال عذر تک اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہو گیا ہو،
و رحم الله العلامة ابن کمال باشا حیث قال فی الایضاح سال الی مایطهر ای الی موضع یجب ان یطهر بالغسل او مسح عند عدم عذر شرعی لابد من هذا التعمیم حتی ینتظم الموضع الذی سقط عنه حکم التطهیر بعذر [1] اهـ وتبعه السید العلامة الطحطاوی فی حاشیة	خدا کی رحمت ہو علامہ ابن کمال پاشا پر وہ ایضاح میں فرماتے ہیں: "سال الی مایطهر" یعنی ایسی جگہ بہے جسے دھونا یا مسح کرنا عذر شرعی نہ ہونے کے وقت واجب ہو، یہ تعمیم ضروری ہے تاکہ حکم اس جگہ کو بھی شامل رہے جس سے کسی عذر کی وجہ سے حکم تطہیر ساقط ہو گیا ہے اھ۔ان کی پیروی علامہ سید طحطاوی نے بھی حاشیہ مراقی الفلاح

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۱

www.pegameislam.weebly.com

مراقی الفلاح والعلامة الفهامة نوح افندی لما نقل ما نقل عن المشکلات عقبه بقوله لکن قال بعض المحققین یرید ابن کمال فنقل کلامه ثم قال وهذا مخالف لما فی المشکلات ولعل الحق هذا[1] اھ	میں کی اور علامہ فہامہ نوح آفندی نے جب منقولہ عبارتِ مشکلات نقل کی تو اس کے بعد یہ بھی فرمایا: لیکن بعض محققین، مراد ابن کمال پاشا نے فرمایا، پھر ان کی عبارت نقل کی پھر فرمایا یہ اس کے برخلاف ہے جو مشکلات میں ہے اور امید ہے کہ حق یہی ہے اھ۔
اقول: اولا بل لك ف۱ ان تقول فرق بین السقوط والتأخر کما علمت بل ان سقط لعذر فحقیقة عـه السقوط تعقب الثبوت فذلك یقرر اللحوق ویؤکده کما لایخفی۔	**اقول**: اولاً بلکہ آپ کو یہ فرمانا چاہئے کہ ساقط ہونے اور مؤخر میں فرق ہے جیسا کہ معلوم ہوا، بلکہ اگر عذر کی وجہ سے ساقط ہوا تو سقوط کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد ثبوت ہو تو یہ حکم طہارت لاحق ہونے کو اور ثابت و مؤکد کرتا ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔
وثانیا: لعبارة ف۲ المشکلات وجهة تنجیها عن المشکلات فانها فی الجرح وسیاتی بالشرح فلا تتعین للمخالفة۔	**ثانیاً**: عبارتِ مشکلات کی ایک صورت ہے جو اسے مشکلات سے نجات دینے والی ہے کیونکہ وہ زخم سے متعلق ہے اور زخم کی تفصیل آگے آرہی ہے تو اس میں مخالفت متعین نہیں۔
هذا مایتعلق بمسئلة الورم وما بنیت علیه واما مسألة الجرح فاقول یظهر للعبد الضعیف	یہ مسئلہ ورم سے متعلق ہے اور وہ جس پر میں نے بنیاد رکھی تھی۔اب رہا مسئلہ زخم فاقول بندہ ضعیف کو یہ سمجھ میں آتا ہے

ف۱: تطفل علی العلامة ابن کمال باشا۔

ف۲: تطفل علی العلامة نوح افندی۔

عـه: ای حقیقته الرفع وان اطلق علی الدفع ۱۲ منه۔	عـه: یعنی اس کی حقیقت حکم کا اُٹھا لینا ہے اگرچہ دفع کرنے پر بھی اطلاق ہوتا ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۱

www.pegameislam.weebly.com

واللہ تعالٰی اعلم ان فـــ۱ الجرح المنبسط له ثلث صور: الاولی: ان یکون انبساطه فی الباطن فقد تفجر رأسه وعلی سائرہ جلدۃ ولو متورمۃ۔ والثانیۃ: بسیط منبسط علی ظاھر البدن لکنه دقیق لاعرض له فلا یظھر للنظر الا کخط اوخیط۔ والثالثۃ: بسیط عریض ظاھر غورہ مرئی قعرہ ۔ فباطن فـــ۲ الاول باطن قطعا حسا وشرعا فان اختلف الدماء فی باطنه لم یضر وکان کنزول البول الی قصبۃ الذکر وھذا ماقدمنا علی الدر المختار من قوله والا لا کمالو سال فی باطن عین اوجرح اوذکر ولم یخرج[1] اھ ولا یبعد ان یحمل علیه مامر عن الشامی عن السراج عن الینابیع	اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے کہ پھیلے ہوئے زخم کی تین صورتیں ہیں: **پہلی صورت** یہ کہ اس کا پھیلاؤ صرف اندر ہے اس کا سرا پھٹا ہوا ہے اور باقی زخم پر جلد ہے اگرچہ ورم زدہ ہے۔ **دوسری صورت** یہ کہ زخم ظاہر بدن پر بسیط اور پھیلا ہوا ہے لیکن پتلا سا ہے جس میں چوڑائی نہیں، نگاہ کو کسی خط یا دھاگے سا معلوم ہوتا ہے۔ **تیسری صورت** یہ کہ بسیط و عریض ہے جس کا عُمق ظاہر ہے گہرائی نظر آرہی ہے۔ تو پہلے زخم کا باطنی حصہ قطعًا باطن ہے حسًّا بھی شرعًا بھی، تو اگر اس کے باطن میں خون آتے جاتے ہوں تو کوئی ضرر نہ ہوگا اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے ذکر کی نالی میں پیشاب اُتر آنا، اسی کو ہم نے پہلے در مختار کے حوالے سے بیان کیا کہ: "ورنہ نہیں جیسے وہ جو آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندرونی حصے میں بہے اور باہر نہ آئے" اھ۔ اور بعید نہیں کہ اسی پر اسے بھی محمول کر لیا جائے جو شامی کے حوالے سے، سراج پھر ینابیع سے

فـــ۱: تحقیق المصنف فی اقسام الجرح المنبسط و احکامھا۔

فـــ۲: **مسئلہ**: زخم اگر جسم کے اندر دور تک پھیلا ہو صرف منہ ظاہر ہے تو اس کے گہراؤ میں خون وغیرہ بہتے رہیں کچھ حرج نہیں جب منہ پر آکر ڈھلکے گا وضو جاتا رہے گا اگرچہ زخم کی سطح سے آگے نہ بڑھے۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۵/۱

www.pegameislam.weebly.com

فقوله السائل علی الجراحة اذالم یتجاوز ای الذی فارمن قعرها وسال فی غورها وعلا علی راسها ولم یتجاوز الراس لیوافق السراج خلاصة نفسه الناصة ان حد التجاوز ان ینحدر عن راس الجرح کما تقدم ولا شك ان محمد اروی عنه فی هذه النقض وان الماخوذ عدمه فصح کل ماذکر السراج وان علمت علی رأسه ثم انحدرت فلا شك فی انتقاض الوضوء وان لم یتجاوز سطح الورم لوجود الانحدار من الرأس الذی هونا قض باجماع ائمتنا رضی الله تعالٰی عنهم۔ واظن ف الثانی ایضا کذالك فان الاتصال ان تفرق ولم تبق جلدة تستره لکن لدقته لایظهر غوره للنظر الابان یفرق الجانبان بعمل الید بالقبض	نقل ہوا، تو ان کی عبارت "السائل علی الجراحۃ اذالم یتجاوز" کا معنی یہ کہ جو جراحت کی تہہ سے اُبلا، اس کی گہرائی میں بہا، اس کے سرے پر چڑھا اور سر سے آگے نہ بڑھا تاکہ سراج اور خود اسی کے خلاصے میں موافقت ہو جائے جس میں یہ صراحت موجود ہے کہ تجاوز کی حد یہ ہے کہ سرِ زخم سے ڈھلک آئے جیسا کہ عبارت گزری اور شک نہیں کہ امام محمد سے اس صورت میں ایک روایت وضو ٹوٹنے کی بھی ہے اور مختار نہ ٹوٹنا ہے تو وہ سب درست ہو گیا جو سراج نے ذکر کیا اور اگر خون سرِ زخم کے اوپر جائے پھر ڈھلک آئے تو وضو ٹوٹنے میں مجھے کوئی شک نہیں اگرچہ سطح ورم سے تجاوز نہ کرے کیونکہ سر سے ڈھلکنا پا لیا گیا جو ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک بالاجماع ناقض ہے۔ میں سمجھتا ہوں دوسری صورت کا حکم بھی اسی طرح ہے اس لئے کہ ملاپ اگرچہ ختم ہو گیا اور اسے چھپانے والی کوئی جلد نہ رہی لیکن باریک ہونے کی وجہ سے اس کی گہرائی نظر پر ظاہر نہیں ہوتی مگر جب کہ دونوں کناروں کو مثلاً ہاتھ سے

ف: مسئلہ: زخم اگر ظاہر جسم ہی پر دور تک پھیلا ہے مگر ایک خط یا ڈورے کی طرح دراز و باریک ہے کہ اس کی اندونی سطح باہر سے نظر نہیں آتی تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا حکم بھی اُسی محض اندرونی زخم کی طرح ہوگا کہ خون اندر دورہ کرے تو مضائقہ نہیں اور اس کے کناروں تک آجائے تو مضائقہ نہیں جب تک ڈھلکے نہیں اور اگر اس کے بالائی کنارے تک اُبل کر بدن کی جلد پر ڈھلکا تو وضو نہ رہے گا اگرچہ زخم کی حد سے آگے نہ بڑھے۔

www.pegameislam.weebly.com

والجبن مثلا ومثل هذا لایجعل الباطن ظاهرا كما تقدم فی الفرج والشرح فكان كباطنهما بل باطن صماخ الاذن فی البطون مع عدم غطاء من فوق فما سال فيه ولم يظهر فانما يسيل فی الباطن وما ظهر فان علا ولم ينحدر لم ينقض على المفتی به ولو علا على سطح الجرح كله لعدم تحقق الانحدار وهذا المحمل اقرب من الاول لعبارة السراج والينابيع. اما اذا نبع الدم على رأسه فقط ثم انحدر منه سائلا على سطحه فلاشك انه لعدم العرض فی الجراحة ياخذ شيا من الجسم الصحيح ايضا من جنبيها فيتحقق التجاوز الى البدن الصحيح ايضا ولا يبقى محل للامتراء فی انتقاض الطهر۔ واما الثالث : ف فمجال نظر فان الغور الذی ظهر كان من باطن	سمیٹ کر اور کھینچ کر الگ الگ کیا جائے اور ایسی صورت باطن کو ظاہر نہ کر دے گی جیسا کہ فرج اور کنارہ مقام براز سے متعلق گزرا، تو اس کا باطن ان ہی دونوں کے باطن کی طرح ہے بلکہ اوپر سے کوئی پردہ نہ ہوتے ہوئے چھپا ہوا ہونے میں سوراخ گوش کے باطن کی طرح ہے تو اس میں جو خون بہے اور ظاہر نہ ہو وہ باطن ہی میں بہنے والا ہے اور جو ظاہر ہوا اگرچہ اوپر چڑھا اور نیچے نہ اُترا تو قول مفتی بہ پر ناقض نہیں اگرچہ پوری سطحِ زخم کے اوپر چڑھ جائے کیونکہ نیچے ڈھلکنا متحقق نہ ہوا، سراج اور ینابیع کی عبارت کے لئے یہ محمل پہلے سے زیادہ قریب ہے لیکن جب خون صرف سرِزخم پر اُبل کر آئے پھر اس سے اس کی سطح پر بہتا ہوا ڈھلکے تو جراحت میں عرض نہ ہونے کی وجہ سے بلاشبہہ وہ اس کے دونوں کناروں سے صحت مند جسم کا کچھ حصہ بھی لے لے گا تو بدنِ صحیح تک بھی تجاوز متحقق ہو جائے گا اور طہارت ٹوٹنے میں کوئی جائے شک باقی نہ رہے گی۔ لیکن تیسری صورت تو وہ جولان گاہِ نظر ہے اس لئے کہ گہرائی جو ظاہر ہو گئی ہے یہ قطعًا پہلے

ف: مسئلہ: کُھلا ہوا چوڑا گھاؤ جس کی اندرونی سطح باہر سے دکھائی دے ظاہر یہ ہے کہ جب تک اچھا نہ ہو باطن بدن کے حکم میں ہے، اگر اس کے اندر خون وغیرہ اُبلے کہ اس کے کناروں تک آجائے اسکے صرف بالائی حصے پر اُبل کر اس کے اندر اندر بہے باہر نہ نکلے تو وضو نہ جائے گا، نہ وہ خون ناپاک ہو کہ ہنوز اپنے مقام ہی میں دورہ کر رہا ہے۔

www.pegameislam.weebly.com

البدن قطعا واذا ظهر ولم يتناوله حكم التطهير بعد فعسى ان يكون باقيا على حكمه الاصلی حتی یبرء فینزل علیه حكم التطهير ويلتحق بالظاهر شرعا ايضا كما التحق حسا وحينئذ يكون سيلان الدم فيه سيلانا فی الباطن ويؤيده ماتقدم عن الدرر عن المحيط ان مايوازی الدم من اعلى الجرح مكانه فقضيته ان لونبع الدم فيه حتى يوازى حرفه من كل جانب لم يضر لانه علولا انحدار فيلزمه ان لو نبع فی اعلاہ ثم انحدر فيه ولم يجاوزه لم ینقض لانه منتقل فی مکانه لاعن مکانه [1] وكانّ هذا هو ملحظ مافی المشكلات وخزانة الروايات ولا ينافيه مافی النهر والسراج وط على المراقی ان فائدة ذكرالحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير	باطن بدن میں شامل تھی اور جب ظاہر ہوئی تو اس حالت میں ظاہر ہوئی کہ ابھی اسے حکمِ تطہیر شامل نہیں تو شاید یہ اپنے اصلی حکم پر (باطن بدن ہونے پر) باقی رہے، یہاں تک کہ زخم اچھا ہو جائے تو اس پر حکمِ تطہیر وارد ہو اور یہ ظاہر شرعی میں شامل ہو جائے جیسے بروقت ظاہر حسّی میں شامل ہے ایسی صورت میں اس کے اندر خون بہنا باطن میں بہنا ہے اس کی تائید اس کلام سے ہوتی ہے جو بحوالہ درر محیط سے نقل ہوا کہ زخم کے بالائی حصے سے جو خون کے مقابل ہے وہ خون ہی کی جگہ ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اس میں خون اُبل کر ہر طرف سے اس کے کنارے کے مقابل ہو گیا تو مضر نہ ہو اس لئے کہ یہ چڑھنا ہے ڈھلکنا نہیں، اس پر لازم آتا ہے کہ اگر بالائی حصے میں اُبلے پھر اس کے اندر ہی ڈھلک آئے اور اس سے باہر تجاوز نہ کرے تو ناقض نہ ہو اس لئے کہ وہ اپنی جگہ کے اندر منتقل ہونے والا ہے اپنی جگہ سے منتقل ہونے والا نہیں۔ گویا یہی مشکلات اور خزانۃ الروایات کی عبارت کا مطمع نگاہ ہے اور نہر، سراج اور طحطاوی علی مراقی الفلاح کی عبارت اس کے منافی نہیں: اس حکم کو بیان کرنے کا فائدہ داخل چشم اور باطن زخم سے وارد ہونے والے اعتراض کا دفعیہ ہے اس لئے

[1] دررالحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ، نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۳

www.pegameislam.weebly.com

فیهما ممکنة وانما الساقط حکمه[1] اھ۔
فلیس ظاهرا فی جعله ظاهرا الا ظاهرا وهو ظاهر بخلاف ماکان ظاهرا ثم عرض عارض فانه لایخرجه عن الخروج الی الدخول کما علمت فلیس فیها ان کل مالایطلب تطهیره بالفعل لعذر فالسیلان علیه لایضرکما اوهم بعض وافهم بعض۔
وبالجملة ماکان ظاهرا لایصیر بالعذر باطنا کما افاد ابن الکمال وما کان باطنا لعله لایصیر ظاهرا مالم ینزل علیه حکم التطهیر کما یفهم من المشکلات وخزانة الروایات او النهر والینابیع وطحطاوی المراقی وردالمحتار ایضا۔
فهذا مایترا ای لی ویحتاج الٰی زیادة تحریر فمن ظفر به من کلمات العلماء فلیسعفنا بالاطلاع علیه لعل الله یحدث بعد ذلك امرا ولا حول ولا قوة الاّ بالله العلی العظیم۔

کہ حقیقتِ تطہیر ان دونوں میں ممکن ہے صرف حکمِ تطہیر ساقط ہے اھ۔ یہ عبارت بجز ظاہر حسی کے اُسے ظاہر بدن قرار دینے میں ظاہر نہیں اور ظاہر حسی ہونا توظاہر ہے۔بخلاف اس کے جو پہلے ظاہر بدن تھا پھر اس پر کوئی عارض در آیا کہ یہ اسے خروج سے نکال کر دخول میں نہ ملادے گا جیساکہ معلوم ہوا تو مشکلات میں یہ نہیں کہ ہر وہ جس کی تطہیر بالفعل کسی عذر کی وجہ سے مطلوب نہیں تو اس پر خون بہنا مضر نہیں جیسا کہ بعض نے اس کا وہم پیدا کیا اور بعض کی عبارت سے مفہوم ہوا۔

مختصر یہ کہ جو پہلے ظاہر تھا وہ عذر کی وجہ سے باطن نہ ہو جائے گا جیساکہ ابنِ کمال نے افادہ فرمایا اور جو باطن تھا امید یہی ہے کہ وہ ظاہر نہ ہو جائے گا جب تک کہ اس پر حکم تطہیر وارد نہ ہو۔ جیساکہ مشکلات اور خزانۃ الروایات سے مفہوم ہوتا ہے یا نہر ، ینابیع ، طحطاوی علی مراقی الفلاح اور ردالمحتار سے بھی۔
یہ وہ ہے جو مجھے سمجھ میں آیا ہے اور اس میں مزید تنقیح کی ضرورت ہے جسے کلمات علماء سے دستیاب ہو وہ ہمیں مطلع کرکے حاجت روائی کرے ، شاید اس کے بعد خدا کوئی اور امر ظاہر فرمائے اور طاقت و قوت نہیں مگر برتری و عظمت والے خدا ہی سے۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء ، دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۸۶

www.pegameislam.weebly.com

السادس: تقدم ان الدم فی مجلس یجمع وھی الروایۃ الدوارۃ فی الکتب اجمع لکن قال ف الامام الاجل برھان الملۃ والدین صاحب الھدایۃ رحمہ اللہ تعالٰی فی کتابہ مختارات النوازل فی فصل النجاسۃ الدم اذا خرج من القروح قلیلا قلیلا غیر سائل فذاك لیس بمانع وان کثر وقیل لوکان بحال لوترکہ لسال یمنع اھ[1] ثم اعاد المسألۃ فی نواقض الوضوء فقال ولو خرج منہ شیئ قلیل ومسحہ بخرقۃ حتی لو ترك یسیل لاینقض وقیل[2] الخ۔ فھذا صریح فی ترجیح عدم الجمع مطلقا لکنہ متوغل فی الغرابۃ	**تنبیہ ششم:** گزر چکا کہ ایک مجلس میں تھوڑا تھوڑا چند بار آنے والا خون جمع کیا جائے گا یہی وہ روایت ہے جو تمام کتابوں میں متداول ہے لیکن امام اجل برہان الملۃ و الدین صاحبِ ہدایہ رحمہ اللہ تعالٰی نے مختارات النوازل فصل النجاسۃ میں لکھا ہے: "پھوڑے سے خون جب تھوڑا تھوڑا نکلے، بہنے والا نہ ہو تو وہ مانع نہیں اگرچہ زیادہ ہو جائے اور کہا گیا کہ اگر اس کی یہ حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیا جاتا تو بہتا تو وہ مانع ہے" اھ پھر ناقضِ وضو میں یہ مسئلہ دوبارہ لائے تو کہا: "اگر اس سے کچھ تھوڑا نکلے اور اسے کسی کپڑے سے پونچھ دے یہاں تک کہ اگر چھوڑ دیتا تو بہتا تو ایسا خون ناقض نہیں اور کہا گیا الخ۔" تو یہ نہ جمع کئے جانے کے حکم کی مطلقاً ترجیح میں تصریح ہے لیکن یہ قول انتہائی غرابت

ف: **مسئلہ:** صاحبِ ہدایہ نے ایک کتاب میں فرمایا کہ خون جو تھوڑا تھوڑا نکلے کہ کسی دفعہ کا نکلا ہوا بہنے کے قابل نہ ہو اگرچہ جمع کرنے سے کتنا ہی ہو جائے اصلاً ناقضِ وضو نہیں اگرچہ ایک ہی مجلس میں نکلے یہ قول خلاف مشہور و مخالف جمہور ہے بے ضرورت اس پر عمل جائز نہیں، ہاں جو ایسے زخم یا آبلوں میں مبتلا ہو جس سے اکثر خون یا ریم قلیل نکلتا رہتا ہے کہ ایک بار کا نکلا ہوا بہنے کے قابل نہیں ہوتا مگر جلسہ واحدہ کا جمع کئے سے ہو جاتا ہے اور بار بار وضو اور کپڑوں کی تطہیر موجب ضیق کثیر ہے کہ معذوری کی حد تک نہ پہنچا اس کے لئے اس پر عمل میں بہت آسانی ہے۔

[1] الفوائد المخصصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ التاسعۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۶۳

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۴۹

www.pegameislam.weebly.com

حتی قال العلامۃ الشامی لم ارمن سبقه الیه ولامن تابعه علیه بعد المراجعة الکثیرة فهو قول شاذ قال ولکن صاحب ف الهدایة امام جلیل من اعظم مشائخ المذهب من طبقة اصحاب التخریج والتصحیح فیجوز للمعذ ورتقلیده فی هذا القول عند الضرورة فان فیه توسعة عظیمة لاهل الاعذار قال وقد کنت ابتلیت مدة بکی الحمصة ولم اجد ماتصح به صلاتی علی مذهبنا بلامشقة الا علی هذا القول فاضطررت الی تقلیده ثم لماعافانی الله تعالٰی منه اعدت صلاة تلك المدة ولله تعالٰی الحمد[1] اھ هذا کلامه فی شرح منظومته فی رسم المفتی[2] وقال فی الفوائد المخصصة صاحب الهدایة من اجل اصحاب	رکھتا ہے یہاں تک کہ علامہ شامی نے فرمایا کہ بہت مراجعت اور جستجو کے باوجود مجھے کوئی ایسا نظر نہ آیا جس نے ان سے پہلے یہ قول کیا ہو اور نہ ان کے بعد کوئی ملا جس نے اس قول میں ان کی متابعت کی ہو تو وہ ایک شاذ قول ہے (آگے فرمایا) لیکن صاحبِ ہدایہ عظیم تر مشائخ مذہب میں سے امام جلیل، اصحابِ تخریج و تصحیح کے طبقہ سے ہیں تو وقتِ ضرورت معذور کے لئے اس قول میں ان کی تقلید روا ہے اس لئے کہ عذر والوں کے لئے اس میں بڑی وسعت ہے ------ کہتے ہیں: میں ایک مدت تک آبلوں کی بیماری میں مبتلا تھا اور ایسی صورت نہ پاتا تھا جس میں ہمارے مذہب کے مطابق میری نماز بلامشقت درست ہوسکے، سوااس قول کے تو مجبورًا میں نے اس کی تقلید کی پھر جب اللہ تعالٰی نے مجھے اس سے عافیت بخشی تو اس مدت کی نمازوں کا میں نے اعادہ کیا ------ وللہ تعالٰی الحمد اھ یہ علامہ شامی کا وہ کلام ہے جو رسم المفتی میں اپنے منظومہ کی شرح میں انہوں نے لکھا ہے اور فوائد مخصصہ میں لکھتے ہیں: صاحبِ ہدایہ بزرگ تر

ف: صاحب الهدایة امام جلیل من ائمة التخریج والترجیح یجوز تقلیده۔

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۹

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۹و۵۰

www.pegameislam.weebly.com

الترجیح فیجوز للمبتلی تقلیدہ لان فیما ذکرناہ مشقۃ عظیمۃ فجزاہ اللہ تعالٰی خیر الجزاء حیث اختار التوسیع والتسھیل الذی بنیت علیہ ھذہ الشریعۃ الغراء السھلۃ السمحۃ[1] اھ **اقول:** جوزالامام الکبیر العلم الشھیر الخصاف تزویج الوکیل مؤکلتہ بغیبتھا من دون تسمیتھا قال ف۱ الامام شمس الائمۃ السرخسی الخصاف کان کبیرا فی العلم یجوز الاقتداء بہ فقال فی البحر ف۲ المختار فی المذھب خلاف ما قالہ الخصاف وان کان الخصاف کبیرا[2] اھ وفی الدرعن تصحیح القدوری الحکم والفتیا بالقول المرجوح جھل وخرق للاجماع[3] اھ وفی عدۃ رد ف۳ المحتار التقلید	اصحابِ ترجیح سے ہیں تو مبتلا کے لئے ان کی تقلید جائز ہے اس لئے کہ جو ہم نے ذکر کیا اس میں بڑی مشقت ہے تو خدائے تعالٰی انہیں جزائے خیر بخشے کہ وہ توسیع و تسہیل اختیار کی جس پر اس روشن، سہل، آسان شریعت کی بنیاد رکھی گئی۔اھ **اقول:** امام کبیر، علم شہیر خصاف نے جائز قرار دیا ہے کہ وکیل اپنی مؤکلہ کا نکاح اس کی غیر موجودگی میں اس کا نام لئے بغیر کردے، امام شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا: خصاف علم میں بزرگ تھے، ان کی اقتداء ہوسکتی ہے اس پر بحر میں فرمایا: مذہب مختار اس کے برخلاف ہے جو خصاف نے فرمایا اگرچہ خصاف بزرگ ہیں اھ۔ اور درمختار میں تصحیح قدوری کے حوالے سے ہے قول مرجوح پر حکم اور فتوی جہالت اور اجماع کی مخالفت ہے اھ۔ ردالمحتار کے باب العدۃ میں ہے: تقلید

ف۱: الخصاف کبیر فی العلم یجوز اقتداؤہ۔

ف۲: العلم بما ھو المختار فی المذھب و ان کان قائل خلافہ اماما کبیرا۔

ف۳: تقلید الغیر عند الضرورۃ و ان جاز بشروطہ فلعمل نفسہ اما الافتاء فلایکون الا فی الراجح فی المذھب۔

[1] الفوائد المخصصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ التاسعۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۶۳

[2] البحر الرائق کتاب النکاح فصل لابن العم ان یزوج الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳/ ۱۳۷

[3] الدرالمختار مقدمۃ الکتاب مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۵

www.pegameislam.weebly.com

وان جاز بشرطه فهو للعامل لنفسه لاللمفتى لغيره فلا يفتى بغير الراجح فى مذهبه[1] اھ۔	اگرچہ جائز ہے مگر اس کے لئے جو خود عمل کرنے والا ہے اس کے لئے نہیں جو دوسرے کو فتوٰی دینے والا ہے وہ اس پر فتوٰی نہ دے گا جو اس کے مذہب میں غیر راجح ہو اھ۔
نعم للمبتلى فيه مافيه من ترفيه وهو ايسر ف۱ له من تقليد الامام الشافعى رضى الله تعالٰى عنه فان النجاة من التلفيق شأو سحيق وبالله التوفيق۔	ہاں اس میں مبتلا کے لئے راحت وآسانی ہے اور یہ اس کے لئے امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی تقلید زیادہ سہل ہے اس لئے کہ تلفیق سے نجات حاصل کرنا دور کی راہ ہے، وباللہ التوفیق۔
السابع: قولهم ف۲ ماليس بحدث ليس بنجس قضية نفيسة مفيدة افادها الامام قاضى الشرق والغرب سيدنا ابو يوسف رضى الله تعالٰى عنه وهى مذكورة كذلك فى متون المذهب وغيرها وزاد الشراح نفى عكسها فقالوا انها لاتنعكس فلا يقال مالايكون نجسا لايكون حدثا كما فى الدراية وغيرها۔	**تنبیہ ہفتم**: قول علماء: "مالیس بحدث لیس بنجس جو حدث نہیں وہ نجس نہیں" ایک نفیس نفع بخش قاعدہ ہے جس کا افادہ قاضی شرق وغرب سیدنا ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا اور متون مذہب وغیرہ میں یہ اسی طرح مذکور ہے شارحین نے اس کے عکس کی نفی کا اضافہ کیا اور فرمایا کہ اس کا عکس نہ ہوگا، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث نہ ہوگا جیسا کہ درایہ وغیرہ میں ہے۔
قال العلامة الشامى يريد به العكس المستوى لانه جعل الجزء الاول ثانيا والثانى اولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما	علامہ شامی نے کہا کہ اس سے عکس مستوی مراد ہے کیونکہ وہ جزاول کو ثانی اور ثانی کو اول کردینے کا نام ہے اس طرح کہ صدق اور کیف اپنی حالت پر

ف۱: عند الضرورة تقليد قيل فى المذهب احسن من تقليد مذهب الغير۔

ف۲: تحقيق قولهم ماليس بحدث ليس بنجس قضية وعكسا۔

[1] ردالمحتار کتاب الطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۶۰۲

www.pegameislam.weebly.com

وعزاہ[1] للشیخ اسمٰعیل والد سیدی عبدالغنی النابلسی رحمھم اللہ تعالٰی۔ **اقول:** ھذہ ف زلۃ واضحۃ فانھم لواراد وابہ العکس المنطقی لکان نفیہ نفی الاصل لان العکس من اللوازم ولم فـ یلتفت رحمہ اللہ تعالٰی الی قول نفسہ مع بقاء الصدق فاذا کان الصدق باقیا فکیف یصح بل الحق انھم انما یریدون فی امثال المقام نفی العکس العرفی وھو عکس الموجبۃ الکلیۃ کنفسھا تقول کل حلال طاھر ولا عکس ای لیس کل طاھر حلالا وھذا معھود متعارف فی الکتب العقلیۃ ایضا تراھم یقولون ارتفاع العام یستلزم ارتفاع الخاص ولاعکس ونفی اللازم یستلزم نفی الملزوم ولاعکس الی غیر ذلك وھذا اظھر من ان یظھر ثم اختلف نظر الفاضلین	اقی رہیں اور اس کو سیدی عبدالغنی نابلسی کے والد شیخ اسمٰعیل رحمھم اللہ تعالٰی کی طرف منسوب کیا۔ **اقول:** یہ کھلی ہوئی لغزش ہے اس لئے کہ اگر عکس منطقی مراد ہوتا تواس کی نفی سے اصل ہی کی نفی ہو جاتی اس لئے کہ عکس لازم قضیہ ہوتا ہے (اگر کوئی قضیہ ہے تواس کا عکس بھی ضرور ہوگا) انہوں نے خود اپنے قول "مع بقاء الصدق، اس طرح کہ صدق باقی رہے" کی طرف التفات نہ کیا جب صدق باقی رہے گا تواس کی نفی کیسے صحیح ہو گی؟ بلکہ حق یہ ہے کہ اس طرح کے مقامات میں عکس عرفی کی نفی مراد لیتے ہیں وہ یہ کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ ہو آپ کہتے ہیں کل حلال طاہر ولا عکس، ای لیس کل طاہر حلالا ہر حلال پاک ہے اور اس کا عکس نہیں یعنی ہر پاک حلال نہیں، یہ کتب عقلیہ میں بھی معہود و متعارف ہے، آپ دیکھیں گے کہ وہ کہتے ہیں کہ ارتفاعِ عام ارتفاعِ خاص کو مستلزم ہے (عام یہ ہوگا تو خاص بھی نہ ہوگا) اور اس کا عکس نہیں، نفی لازم نفی ملزوم کو مستلزم ہے اور اس کا عکس نہیں، اس کی بہت ساری مثالیں ہیں اور یہ اتنا

فـــ۱: تطفل علی الشیخ اسمٰعیل النابلسی و العلامۃ ش۔

فـــ۲: تطفل اُخر علیھما۔

فـــ۳: الفرق بین العکس المنطقی و العرفی و ان العرفی معروف حتی فی الکتب العقلیۃ والمنطقیۃ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

www.pegameislam.weebly.com

البر جندی والشیخ اسمٰعیل فی کیف هذه القضیة فجعلها البرجندی موجبة وشارح الدر رسالبة۔

فی شرح النقایة مالیس بحدث لیس بنجس ای کل مالیس بحدث من الاشیاء الخارجة من السبیلین وغیرهما لیس بنجس هذه الکلیة السالبة الطرفین تنعکس بعکس النقیض الی قولنا کل نجس من الاشیاء المذکورة حدث ولا یستلزم ذلك ان یکون کل حدث نجسا وهذه الکلیة لوجعلت متعلقة بمباحث القیئ لکان له وجه وسلمت عن توهم الدور[1] اھ مختصرا۔

اقول: ویرد علیه **اولا** ان الاشیاء المذکورة اعنی الخارجة من بدن المکلف انما اریدت بما وهی من الموضوع دون المحمول فمن ان یاتی هذا التقیید فی موضوع العکس وبدونه یبقی کاذبا فیکذب الاصل۔

وثانیا: لیس موضوع الاصل لیس

ظاہر ہے کہ محتاج اظہار نہیں پھر فاضل برجندی اور شیخ اسمٰعیل کے درمیان اس قضیہ کی کیفیت (ایجاب و سلب) میں اختلافِ نظر ہوا، برجندی نے اسے موجبہ قرار دیا اور شارح درر نے سالبہ ٹھہرایا۔

شرح نقایہ میں ہے: مالیس بحدث لیس بنجس، ای کل مالیس بحدث من الاشیاء الخارجة من السبیلین و غیرھما لیس بنجس یعنی سبیلین اور غیر سبیلین سے نکلنے والی چیزوں میں سے ہر وہ جو حدث نہیں وہ نجس نہیں، اس سالبہ الطرفین کلیہ کا عکس نقیض یہ ہوگا۔ کل نجس من الاشیاء المذکورة حدث۔ مذکورہ اشیاء سے ہر نجس حدث ہے اور یہ اس کو مستلزم نہیں کہ ہر حدث نجس ہو اور یہ کلیہ اگر قے کے مباحث کے متعلق کر دیا جاتا تو اس کی ایک صورت ہوتی اور دور کے وہم سے سلامت رہتا اھ مختصراً۔

اقول: اس پر چند اعتراضات وارد ہوں گے **اولاً** اشیائے مذکورہ یعنی خارجہ من البدن المکلف، "ما" سے مراد لی گئیں اور ما موضوع کا جز ہے محمول کا نہیں تو یہ قید عکس کے موضوع میں کہاں سے آجائے گا؟ اور اگر یہ قید نہ ہو تو عکس کاذب ہو جائے گا تو اصل بھی کاذب ہو جائے گی۔

ثانیاً: اصل کا موضوع "لیس بحدث"

[1] شرح النقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۳

www.pegameislam.weebly.com

بحدث بل ماوالمراد بھا شیئ مخصوص وھو الخارج من بدن المکلف فانما یؤخذ نقیضہ بایراد السلب علی مالا بحذفہ من متعلق الموضوع وانتظر ماسنلقی من التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق۔	نہیں بلکہ "ما" ہے اور اس سے مراد ایک مخصوص چیز ہے یہ وہ ہے جو مکلّف کے بدن سے نکلنے والی ہو تو اس کی نقیض "ما" ہی پر سلب کرلی جائے گی، نہ یوں کہ "ما" کو متعلق موضوع سے حذف کر دیا جائے اور اس کا انتظار کیجئے جو تحقیق ہم پیش کر رہے ہیں اور خدائے برتر مالک توفیق ہے۔
وثالثا: تحرر ف۱ مما تقرران السلب لیس جزء الموضوع فکیف تکون سالبۃ الطرفین	**ثالثًا:** تقریر سابق سے واضح ہوا کہ سلب جزء موضوع نہیں تو یہ سالبۃ الطرفین کیسے ہوگا؟
وقال فی ردالمحتار ماذکرہ المصنف قضیۃ سالبۃ کلیۃ لامھملۃ لان ماللعموم وکل مادل ف۲ علیہ فھو سورا لکلیۃ کما فی المطول وغیرہ فتنعکس بعکس النقیض الی قولنا کل نجس حدث لانہ جعل نقیض الثانی اولا ونقیض الاول ثانیا مع بقاء الکیف والصدق بحالہ وتمامہ فی شرح الشیخ اسمٰعیل [1] اھ۔	علامہ شامی نے ردالمحتار میں کہا: مصنف نے جو ذکر کیا قضیہ سالبہ کلیہ ہے، مہملہ نہیں، اس لئے کہ "ما" عموم کے لئے ہے اور جو بھی عموم پر دلالت کرے وہ کلیہ کا سور ہو جائے گا جیسا کہ مطوّل وغیرہ میں ہے تو اس کا عکس نقیض یہ ہوگا کل نجس حدث ہر نجس حدث ہے اس لئے کہ عکس نقیض کی تعریف یہ ہے: نقیض ثانی کو اول اور نقیض اول کو ثانی کرنا، اس طرح کہ صدق اور کیف اپنے حال پر باقی ہو اس کی تکمیل شیخ اسمٰعیل کی شرح میں ہے اھ۔
اقول: رحمہ اللہ العلا متین	**اقول:** دونوں حضرات شارح درر اور

ف۱: تطفل علی العلامۃ البرجندی۔

ف۲: کل مادل علی العموم کما و من فھو سور الکلیۃ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطھارۃ نواقض وضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۵/۱

www.pegameislam.weebly.com

شارحی الدرر والدر لوکانت القضیة سالبة۔ **فاولا:** ف۱ لن تظهر کلیتها بکون مامن صیغ العموم بل وان کان هناك لفظة کل مکان مافان ماوکلایکون فی الموضوع ویرد السلب علی ثبوت المحمول له فیفید سلب العموم لاعموم السلب ولذا نصوا ان لیس کل سور السالبة الجزئیة۔ وثانیا: ف علی فرض کلیتها کیف تنعکس کلیة والسوالب انما تنعکس بعکس النقیض جزئیة علی دیدن الموجبات فی العکس المستقیم۔ **وثالثا:** ف۲ اعجب منه ایراد الموجبة فی عکسها مع انهما رحمهما الله تعالٰی قد ذکرا بانفسهما شرط بقاء الکیف ویخطر ببالی والله تعالٰی اعلم سقوط لفظة المحمول بعد قوله سالبة من قلم احدهما اوقلم الناسخین وکان اصله قضیة سالبة المحمول کلیة فاذن تکون موجبة وتندفع الایرادات الثلثة جمیعا۔	شارح درر پر خدا کی رحمت ہو اس کلام پر چند اعتراض ہیں: **اول:** اگر قضیہ سالبہ ہو تو اس کی کلیت "ما" کے صیغہ عموم ہونے سے ہر گز ظاہر نہ ہوگی بلکہ اگر یہاں "ما" کی جگہ لفظِ کل ہو اس لئے کہ ما یا کل موضوع میں ہوگا اور سلب موضوع کیلئے محمول کے ثابت ہونے پر وارد ہوگا تو سلب عموم (نفی کلیت) کا فائدہ دے گا عموم سلب (کلیت نفی) کا نہیں اسی لئے لوگوں نے تصریح کی ہے کہ "لیس کل" سالبہ جزئیہ کا سور ہے۔ **دوم:** فرض کر لیا جائے کہ وہ کلیہ ہے تو اس کا عکس کلیہ کیسے آئے گا جب کہ سالبات کا عکس نقیض جزئیہ ہوتا ہے جیسے موجبات کا عکس مستوی جزئیہ ہوتا ہے۔ **سوم:** اس سے عجیب تر یہ کہ سالبہ مان کر اس کا عکس موجبہ لیا باوجودیکہ دونوں حضرات نے کیف باقی رہنے کی شرط خود ہی ذکر کی ہے میرے دل میں خیال آتا ہے واللہ تعالٰی اعلم کہ لفظ سالبہ کے بعد لفظ محمول دونوں حضرات میں سے کسی کے قلم سے یا نقل کرنے والوں کے قلم سے ساقط ہو گیا ہے، اصل الفاظ یہ تھے: "قضیۃ سالبۃ المحمول کلیہ ہے اس صورت میں یہ موجبہ ہوگا اور تینوں اعتراضات دفع ہو جائیں گے۔

ف۱: تطفل ثالث علی الشیخ النابلسی و ش۔

ف۲: تطفل رابع علیهما۔

ف۳: تطفل خامس علیهما۔

www.pegameislam.weebly.com

اقول: لکن اذن یرد اولا ماورد علی البرجندی ثانیا وثانیا ینازع فی صدق العکس فرب نجس لیس بحدث کالاعیان النجسة الغیر الخارجة من بدن مکلف۔

ھذا مایحکم بہ جلی النظر وعلیہ فالوجہ۔

ما اقول: تحتمل القضیة الایجاب والسلب الکلیین جمیعا اما الاول فیجعل ماللعموم والسلب الاخیر جزء المحمول والاول جزء متعلق الموضوع لانفسہ لما علمت فتکون موجبة کلیة معدولة المحمول فقط لاسالبة الطرفین والمراد بما کما علمت الخارج من بدن المکلف فیکون حاصلھا کل خارج من بدن مکلف غیر حدث فھو لانجس وقولنا غیر حدث حال من خارج ای ماخرج منہ ولم ینقض طھرا و الان تنعکس بعکس النقیض موجبة کلیة قائلة ان کل نجس فھو لاخارج غیر حدث ای لیس بالخارج الذی لاینتقض بہ الطھارة ای لایجتمع فیہ الوصفان فان خرج نقض ولا بد وان لم ینتقض لم یکن

اقول: لیکن اب اولاً وہ اعتراض وارد ہوگا جو برجندی پر ثانیاً وارد ہوا، ثانیاً عکس کے صادق ہونے میں نزاع ہوگا کہ بہت سے نجس، حدث نہیں ہیں جیسے وہ نجس اعیان جو مکلّف کے بدن سے نکلنے والے نہیں۔

یہ وہ ہے جس کا فیصلہ بہ نظر جلی ہوتا ہے اس بناپر وجہ درست وہ ہے **جو میں کہتا ہوں** قضیہ موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ دونوں بن سکتا ہے، اول اس طرح کہ "**ما**" عموم کے لئے رکھیں، سلب اخیر کو جز و محمول بنائیں اور سلب **اول** کو بسبب معلوم خود موضوع کا نہیں بلکہ متعلقِ موضوع کا جز بنائیں تو موجب کلیہ معدولۃ المحمول ہوگا، سالبۃ الطرفین نہ ہوگا اور جیسا کہ معلوم ہوا "**ما**" سے مراد وہ ہے جو بدن مکلّف سے خارج ہو تو حاصلِ قضیہ یہ ہوگا: کل خارج من بدن مکلّف غیر حدث، **فھو لا نجس** (ہر وہ جو بدنِ مکلّف سے خارج ہو اس حال میں کہ حدث نہ ہو تو وہ لا نجس ہے) لفظ غیر حدث، لفظ خارج سے حال ہے یعنی جو بدن سے نکلے اس حال میں کہ ناقضِ طہارت نہ ہو اب اس کا عکس نقیض یہ موجبہ کلیہ ہوگا کل نجس فھولا خارج غیر حدث یعنی ہر نجس لاخارج غیر حدث ہے یعنی جو نجس ہے وہ ایسا خارج نہیں جس سے طہارت نہ ٹوٹے یعنی اس میں دونوں وصف جمع نہ ہونگے، اگر خارج ہوگا تو ناقض ہونا ضروری ہے اور اگر

www.pegameislam.weebly.com

خارجا من بدن المکلف وبالعکس المستوی موجبة جزئية بعض اللانجس خارج منه غير حدث وهو ايضا صادق قطعا کالدمع والعرق والدم القليل۔ **واما الثانی:** فبتحصيل الطرفين وما ليست للعموم بل نکرة بمعنی شيئ دخلت فی حيز النفی فعمت واذن يکون الحاصل لاشيئ من الخارج منه غير حدث نجسا وينعکس بعکس النقيض سالبة جزئية ليس بعض اللانجس لاخارجا منه غير حدث وبورود السلب علی لاخارج يعود الی الاثبات فيؤل المعنی الی قولنا بعض ماليس نجسا خارج من بدن المکلف غير حدث وبالمستقيم سالبة کلية لاشيئ من النجس خارجا منه غير حدث ووجوه صدقه ماقدمنا۔ وبالجملة حاصل العکسين	ناقض نہ ہوگا تو بدن مکلّف سے خارج نہ ہوگا اور اس کا عکس مستوی یہ موجبہ جزئیہ ہوگا ، **بعض اللانجس** ، **خارج منه غير حدث** (بعض لانجس، بدن سے اس حال میں خارج ہیں کہ حدث نہیں) یہ بھی قطعًا صادق ہے جیسے آنسو، پسینہ، قلیل خون۔ **دوم:** اس طرح کہ طرفین محصلہ ہوں اور "**ما**" عموم کے لئے نہیں بلکہ نکرہ بمعنی شیئ ہو حیز نفی میں داخل ہوا تو عام ہوگیا، اس صورت میں حاصل یہ ہوگا: لاشیئ من الخارج منہ غیر حدث، نجسا (بدن سے نکلنے والی اس حال میں کہ حدث نہ ہو کوئی بھی چیز نجس نہیں) اس کا عکس نقیض یہ سالبہ جزئیہ ہوگا، **ليس بعض اللا نجس ، لا خارجا منه غير حدث** (بعض لانجس، غیر حدث ہونے کی حالت میں لاخارج نہیں) لا خارج پر سلب وارد ہونے سے اثبات کی طرف لوٹ جائے گا، تو معنی کا مآل یہ ہوگا: **بعض ما ليس نجسا خارج من بدن المکلف غير حدث** (بعض وہ جو نجس نہیں بدن مکلّف سے غیر حدث ہونے کی حالت میں خارج ہے) اور عکس مستقیم یہ سالبہ کلیہ ہوگا: **لاشی من نجس خارج منه غير حدث** (کوئی نجس، غیر حدث ہوتے ہوئے بدن سے خارج نہیں) اور اس کے صدق کی صورتیں وہی ہیں جو ہم نے پہلے بیان کیں۔ بالجملہ دونوں وجہوں پر آنے والے دونوں

www.pegameislam.weebly.com

على الوجهين متعاكس فحاصل عكس النقيض على جعلها موجبة هو حاصل المستوى على جعلها سالبة وبالعكس هذا ما تحتمله العبارة اما علماؤنا فانما ارادوا الوجه الاول اعنى الايجاب ولم يريدوا عكس النقيض بل المستوى لكن لامنطقيا بل عرفيا كما عرفت۔

واما النظر الدقيق **فاقول**: ان كانت القضية موجبة كما ارادوا فقد حكموا كليا على ماليس بحدث بلا نجس فيجب ان يكون اللانجس مساويا للخارج غير حدث اواعم منه مطلقا ونقيض المتساويين متساويان والاعم والاخص مطلقا مثلهما بالتعكيس فيجب ان يكون النجس مساويا للاخارج غير حدث او اخص منه مطلقا واللاخارج غير حدث يصدق بوجهين ان لايكون خارجا اصلا اويكون خارجا حدثا والنجس ان ابقى على ارساله يكون اعم منه

عکسوں کا حاصل ایک دوسرے کا عکس ہوگا، موجبہ بنانے پر جو عکس نقیض کا حاصل ہے وہ سالبہ بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے اور اس کے برعکس (سالبہ بنانے پر عکس نقیض کا حاصل موجبہ بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے) یہ وہ ہے جس کا عبارت میں احتمال ہے لیکن ہمارے علماء نے وجہ اول یعنی ایجاب مراد لیا ہے اور عکس نقیض نہیں بلکہ مستوی، وہ بھی منطقی نہیں بلکہ عرفی مراد لیا ہے جیساکہ معلوم ہوا۔

اب رہی نظر دقیق، فاقول: (تو میں کہتا ہوں) اگر قضیہ کلیہ ہو جیساکہ علماء نے مراد لیا تو انہوں نے کلی طور پر، اس پر جو حدث نہیں ہے لانجس ہونے کا حکم کیا (اور کہا کہ ہر وہ جو خارج غیر حدث ہے وہ لانجس ہے) تو ضروری ہے کہ لانجس، خارج غیر حدث کا مساوی ہو یا اس سے اعم مطلق ہو اور متساویین کی نقیضیں متساویین ہوتی ہیں مگر برعکس (یعنی اخص اعم مطلق) تو ضروری ہے کہ لانجس کی نقیض نجس، خارج غیر حدث کی نقیض لاخارج غیر حدث کے مساوی ہو یا اس سے اخص ہو اور لاخارج غیر حدث کا صدق دو طرح کا ہوگا، ایک یہ کہ سرے سے خارج ہی نہ ہو، دوسرے یہ کہ خارج ہو مگر حدث ہو اور نجس اگر اپنے اطلاق پر (بلاقید) باقی رکھا جائے

www.pegameislam.weebly.com

لما بینا فی رسالتنا لمع الاحکام ان قیئ قلیل الخمر والبول لیس بحدث فیصدق علیه النجس ولا یصدق اللاخارج غیر حدث بل هو خارج غیر حدث فوجب ان یراد بالنجس النجس بالخروج کما حققنا ثمه وحینئذ یکون اخص من اللاخارج غیر حدث فان کل نجس بالخروج یصدق علیه انه لیس بخارج غیر حدث بل حدث ولا یصدق علی کل لاخارج غیر حدث انه نجس بالخروج لجواز ان لا یکون خارجا اصلا فاذن تؤل القضیة الی قولنا کل خارج من بدن المکلف غیر حدث فهو لانجس بالخروج وعکس نقیضها کل نجس بالخروج فهو لاخارج منه غیر حدث واذا کان ذلك کذالك انتفی الوجه الاول من مصداق اللاخارج غیر حدث لان النجس بالخروج خارج لاشك فلم یبق الا ان یکون خارجا حدثا والخروج قد اعتبر فی الموضوع فلا حاجة الی عادته فی المحمول	اس سے اعم ہو گا جس کی وجہ ہم نے اپنے رسالہ لمع الاحکام میں بیان کی ہے کہ شراب اور پیشاب کی قے قلیل حدث نہیں تو اس پر نجس صادق ہو گا اور لاخارج غیر حدث صادق نہ ہوگا بلکہ وہ خارج غیر حدث ہے تو ضروری ہے کہ نجس سے نجس بالخروج مراد ہو جیسا کہ وہیں ہم نے تحقیق کی ہے اس صورت میں وہ لا خارج غیر حدث سے اخص ہوگا اس لئے کہ ہر نجس بالخروج پر یہ صادق آئے گا کہ وہ خارج غیر حدث نہیں بلکہ حدث ہے اور ہر لاخارج غیر حدث پر یہ صادق نہ ہوگا کہ وہ نجس بالخروج ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ سرے سے خارج ہی نہ ہو تو اب قضیہ کا مآل یہ ہو گا کہ "ہر وہ جو بدن مکلّف سے خارج غیر حدث ہے تو وہ لا نجس بالخروج ہے" اور اس کا عکسِ نقیض یہ ہو گا : ہر وہ جو نجس بالخروج ہے وہ لاخارج غیر حدث ہے اور یہ جب ایسا ہو گا تو لاخارج غیر حدث کے دو مصداقوں میں سے پہلی صورت منتفی ہو گئی اس لئے کہ نجس بالخروج بلاشبہہ خارج ہے تو صرف یہ صورت رہی کہ خارج حدث ہو اور خروج کا اعتبار موضوع میں ہو چکا ہے تو اسے محمول میں دوبارہ لانے کی کوئی ضرورت نہیں تو خلاصہ عکس یہ ہو گا کہ ہر نجس بالخروج حدث ہے

www.pegameislam.weebly.com

فیخرج فذلکۃ العکس ان کل نجس بالخروج حدث فتبین ان فیہ من این جاء التقیید بالاشیاء الخارجۃ من بدن المکلف فی موضوعہ وکیف خرج السلب الوارد علی ماوعلی الحدث من محمولہ حتی لم یبق فیہ الا لفظۃ حدث فارتفع الا یراد ان معا عن البرجندی والشیخ اسمعیل جمیعا انما بقی الاخذ علی اخذھا سالبۃ الطرفین وکانہ رحمہ اللہ تعالٰی نظر الی وجود السلب ولو فی المتعلق ولیس فیہ کبیر مشاحۃ ھکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق۔

وکذلك ان کانت سالبۃ لابد ایضا من الحمل المذکور اذلا شك ان المراد الکلیۃ لان المقصود اعطاء ضابطۃ فقد سلبت النجاسہ کلیۃ عن الخارج غیر حدث فیکون النجس مباینالہ ولا یباینہ الابارادۃ النجس بالخروج اذ لولاھا لکانت اعم لمسألۃ قیئ الخمرا لمذکورۃ لکن مرادھم ھوا لایجاب کماعلمت۔

اما قول البرجندی ھذہ الکلیۃ لوجعلت متعلقۃ بمباحث القیئ

اس سے واضح ہوا کہ اس میں موضوع کے اندر "بدن مکلّف سے نکلنے والی چیزوں" کی قید کہاں سے آئی اور "ما" پر اور "حدث" پر وارد ہونے والا سلب اس کے محمول سے کیسے نکل گیا یہاں تک کہ صرف لفظ حدث رہ گیا تو برجندی اور شیخ اسمٰعیل سے دونوں اعتراض ایک ساتھ اُٹھ گئے، صرف یہ مؤاخذہ رہ گیا کہ اسے سالبۃ الطرفین کیوں مانا، گویا برجندی رحمۃ اللہ تعالٰی نے یہ دیکھا کہ سلب موجود ہے اگرچہ متعلق ہی میں ہے اور اس میں کوئی بڑا حرج نہیں اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے برتر ہی مالک توفیق ہے۔

یوں ہی اگر سالبہ ہو تو اس میں بھی حمل مذکور ضروری ہے کیونکہ اس میں شک نہیں کہ مراد کلیہ ہے اس لئے کہ مقصود ایک ضابطہ عطا کرنا ہے تو خارج غیر حدث سے نجاست کلی طور پر مسلوب ہوئی تو نجس اس کا مباین ہوگا اور مباین اسی صورت میں ہوگا جب نجس بالخروج مراد ہو اس لئے کہ اگر یہ مراد نہ ہو تو اعم ہو جائے گا جس کا سبب مذکورہ مسئلہ خمر ہے لیکن ان کی مراد ایجاب ہی ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا۔

اب رہا برجندی کا یہ قول کہ اگر یہ کلیہ قے کے مباحث سے متعلق ہو تو اس کی ایک وجہ

www.pegameislam.weebly.com

لکان له وجه [1]۔	ہو گی۔
اقول: کیف وانهم جمیعا انما یذکرونها تلو مسائل القیئ وقوله سلمت عن توهم الدور [2]	**اقول:** اس سے متعلق کیسے نہیں جبکہ سبھی حضرات اسے مسائلِ قے کے بعد متصلاً ہی ذکر کرتے ہیں، قول برجندی: دور کے توہّم سے سلامت رہتا۔
اقول: وجهه ان اعطاء القضیة انما هو لیکتسب علم عدم النجاسة من علم عدم الحدثیة و علم عدم الحدثیة یتوقف علی علم عدم النجاسة اذ لو کان نجسا لکان حدثا فیدور وانما قال توهم لان العلم بعدم الحدثیة یحصل بتصریح الفقه فالمراد کلما سمعتموه من علمائنا انه لاینقض الطهارة فاعلموا انه لیس بخروجه نجسا فان لم یکن نجسا دخل من خارج فهو طاهر وهذا ظاهر وصلی الله تعالٰی علی اطهر طیب واطیب طاهر وعلی اٰله وصحبه الاطائب الاطاهر والحمدلله رب العٰلمین فی الاول والاٰخر والباطن والظاهر ولنسم هذا التحریر المنیر المنفرد بهذا التحریر والتحبیر "الطراز المعلم فیما هو حدث من احوال الدم (۱۳۲۴)"	**اقول:** اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ضابطہ اسی لئے ہے کہ حدث نہ ہونے کے علم سے نجس نہ ہونے کا علم حاصل ہو جائے اور حدث نہ ہونے کا علم نجس نہ ہونے کے علم پر موقوف ہے اس لئے کہ اگر نجس ہوگا تو حدث ہوگا تو دور ہوگا، توہّم دور اس لئے کہا کہ حدث نہ ہونے کا علم فقہ کی تصریح سے ہوتا ہے تو مقصد یہ ہے کہ جب ہمارے علماء سے سنو کہ وہ ناقضِ طہارت نہیں تو جان لو کہ وہ اپنے خروج سے نجس نہیں تو اگر وہ ایسا نجس نہیں جو خارج سے داخل ہوا ہو تو وہ طاہر ہے اور یہ ظاہر ہے اور اللہ تعالٰی رحمت نازل فرمائے سب سے پاک طیّب اور سب سے پاکیزہ طاہر پر اور ان کے اطیب و اطہر آل پر اور تمام تر حمد اللہ تعالٰی کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، حمد شروع میں بھی آخر میں بھی اور باطن میں بھی اور ظاہر میں بھی۔ اور ہم اس تحریر منیر کو جو اس تنقیح و تزیین میں منفرد ہے الطراز المعلم فیما هو حدث من الاحوال الدم (۱۳۲۴ھ)

[1] شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۳

[2] شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۳

www.pegameislam.weebly.com

وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا واٰلہٖ وصحبہ وسلم والحمدللہ علی ما علم واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	(نشان زدہ نقش خون کے ان احوال کے بیان میں جو حدث ہیں) سے موسوم کریں اور خدائے برتر کا درود ہو ہمارے آقا، ان کی آل اور ان کے اصحاب پر اور سلامتی ہو اور خدا کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا اور خدائے پاک برتر ہی کو خوب علم ہے (ت)

(رسالہ الطراز المعلم فیما ہو حدث من احوال الدم ختم ہوا)

مسئلہ ۹: دہم محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ اپنے گھٹنے کُھل جانے یا اپنا پرایا ستر بلا قصد یا بالقصد دیکھنے یا دوڑنے یا بلندی پر سے کُودنے یا گرنے سے وضو جاتا ہے یا نہیں، بیّنوا توجروا (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ت)

الجواب:

ان میں کسی بات سے وضو نہیں جاتا۔ ستر ف۱ کھُلنے یا دیکھنے سے وضو جانا کہ عوام کی زبان زد ہے محض بے اصل ہے، علماء ف۲ نے سترِ عورت کو آدابِ وضو سے گنا اگر کشف سے وضو جاتا تو فرائض وضو سے ہوتا۔ منیہ وغنیہ میں ہے:

اٰداب الوضوء ان یستر عورتہ حین فرغ من الاستنجاء [1] اھ ملتقطا۔	آدابِ وضو میں ہے کہ استنجاء سے فراغت کے بعد ستر چھپا لے اھ ملتقطًا (ت)

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر صرف ف۳ ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس سے گھٹنوں تک رکوع سجود وغیرہما

ف۱: مسئلہ گھٹنے یا ستر کھلنے یا اپنا یا پرایا ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۲: مسئلہ وضو کا ادب یہ ہے کہ ناف سے زانو کے نیچے تک سب ستر چھپا کر ہو بلکہ استنجے کے بعد فورًا ہی ستر ہو لینا چاہئے کہ بلا ضرورت برہنگی منع ہے۔

ف۳: صرف ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس سے رکوع و سجود وغیرہ کسی حالت میں زانو کا حصہ بھی ظاہر نہیں ہوتا کچھ حرج نہیں۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی آداب الوضو سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۳۱

www.pegameislam.weebly.com

ہر حال میں ستر حاصل ہے اور اُس کا گریبان ف۱ اتنا کشادہ ہے کہ گریبان سے اپنے ستر تک نظر جاسکتی ہے اور اس نے دیکھا تو کراہت ہے مگر نماز ہو گئی اگر وضو جاتا رہتا نماز کیونکر ہوتی۔ درمختار میں ہے:

الشرط سترھا عن غیرہ لانفسہ بہ یفتی فلورأھا من زیقہ لم تفسد وان کرہ[1]۔	اسے دوسرے سے چھپانا شرط ہے خود سے نہیں اسی پر فتوی ہے تو اگر گلے کے چاک سے اپنا ستر دیکھا تو نماز نہ جائے گی اگرچہ مکروہ ہے۔ (ت)

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت ف۲ کو طلاق رجعی دی تھی ہنوز عدت نہ گزری تھی یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرج پر نظر پڑ گئی اور شہوت پیدا ہوئی رجعت ہو گئی اور نماز میں فساد نہ آیا اور اگر قصداً بھی ایسا کرے تو مکروہ ضرور ہے مگر نماز فاسد نہیں۔ خلاصہ وردالمحتار میں ہے:

لو نظر الی فرج المطلقۃ رجعیا بشھوۃ یصیر مراجعا ولا تفسد صلاتہ فی روایۃ ھو المختار[2] اھ ثم الفساد علی الاخری انما ھولان النظرالی الفرج بشھوۃ من داعی الجماع فصارکما لوقبلت ف۳ المصلی امرأتہ وھو فی الصلاۃ	جس عورت کو طلاق رجعی دی تھی اگر شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کی طرف دیکھا تو رجعت کرنے والا ہو جائے گا اور اس کی نماز فاسد نہ ہو گی ایک روایت میں جو مختار ہے اھ۔ پھر دوسری روایت پر فساد نماز اسی لئے ہے کہ شرم گاہ کی طرف شہوت سے دیکھنا جماع کے دواعی میں سے ہے تو ایسا ہی ہوا جیسے نماز پڑھنے والے کو جب وہ نماز میں تھا اس کی عورت نے بوسہ دیا

ف۱: **مسئلہ**: ایسے جبے کا اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اس کے اندر سے اپنے ستر تک نظر جاپڑی کچھ حرج نہیں، ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے نماز یا وضو فاسد جب بھی نہ ہوں گے۔

ف۲: **مسئلہ**: عورت کو رجعی طلاق دی تھی یہ نماز پڑھ رہا تھا اتفاقاً عورت کی فرج داخل پر نظر بشہوت جاپڑی رجعت ہو گئی اور نماز و وضو میں کچھ خلل نہیں ہاں قصداً ایسا کرے گا تو کراہت ہے۔

ف۳: **مسئلہ**: مرد نماز میں تھا عورت نے اس کا بوسہ لیا اس سے مرد کو خواہش پیدا ہوئی نماز جاتی رہی اگرچہ یہ اس کا اپنا فعل نہ تھا اور عورت نماز پڑھتی ہو مرد بوسہ لے عورت کو خواہش پیدا ہو عورت کی نماز نہ جائے گی۔

[1] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب شروط الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۶۶

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۲۲

www.pegameislam.weebly.com

فاشتھی فسدت لصیر ورتہ باشتھائہ فی معنی الجماع والجواب مذکور فیھماان ھذا فی الدواعی التی ھی فعل غیر النظر والفکر لتعذر التحرز عنھما۔	جس سے اس کو شہوت پیدا ہوئی تو اس کی نماز فاسد ہو گئی کیونکہ یہ شہوت کی وجہ سے معنی جماع میں ہو گیا اور ان دونوں میں جواب مذکور ہے کہ یہ ان دواعی میں ہے جو نظر و فکر کے علاوہ کوئی اور عمل ہیں کیونکہ دیکھنے، سوچنے سے بچنا متعذر ہے۔(ت)

اور منکوحہ کی بھی تخصیص نہیں زنِ ف۱ بیگانہ کا بھی یہی حکم ہے، یہاں بجائے رجعت حرمت مصاہرت ثابت ہو گی، مراقی الفلاح میں ہے:

لاتبطل صلاتہ بنظرہ الی فرج المطلقۃ اوالا جنبیۃ یعنی فرجھا الداخل[1]۔ قال ط فی حاشیتھا وتثبت بہ حرمۃ المصاھرۃ فی الاجنبیۃ۔[2]	مطلّقہ یا اجنبیہ کی شرمگاہ یعنی فرج داخل کی طرف دیکھنے سے نماز باطل نہ ہو گی۔ طحطاوی نے حاشیہ مراقی میں لکھا: اور اجنبیہ میں اس کی وجہ سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہو جائے گی (ت)

دوڑنے ف۲ کودنے گرنے میں بھی کوئی وجہ نقض وضو نہیں جب ف۳ تک گرنے سے بیہوشی نہ ہو یا خون نہ نکلے بحال بقائے ف۴ ہوش فقط یہ خیال کہ طبیعت دوسری طرف متوجہ اور اپنے حال سے غافل ہوتی ہے کافی نہیں

ف۱: مسئلہ نماز میں اگر بیگانہ عورت کی شرمگاہ پر نظر جاپڑے جب بھی نماز و وضو میں خلل نہیں مگر عورت کی مائیں، بیٹیاں اس پر حرام ہو جائیں گی جب کہ فرج داخل پر نظر بشہوت پڑی ہو اور اگر قصداً ایسا کرے تو سخت گناہ ہے مگر نماز و وضو جب بھی باطل نہ ہوں گے۔

ف۲: دوڑنے یا کودنے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۳: مسئلہ کتنی ہی بلندی پر سے گر پڑے وضو نہ جائے گا مگر یہ کہ خون وغیرہ کچھ خارج ہو یا بیہوش ہو جائے۔

ف۴: مسئلہ جب تک ہوش باقی ہیں طبیعت کسی قدر کسی کام میں مشغول ہو وضو نہ جائے گا جیسے کتاب کا مطالعہ یادِ الٰہی کا مراقبہ۔

---

[1] مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل فیما لایفسد الصلوۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۲

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل فیما لایفسد الصلوۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۳

www.pegameislam.weebly.com

ورنہ مطالعہ کتب بلکہ مراقبہ یادِالٰہی بھی ناقض وضو ہو۔

نعم وقع فی حاشیۃ السید العلامۃ ط علی مراقی الفلاح مانصہ فی الھندیۃ عن المحیط عد من النواقض سقوطہ من اعلی اھ قال بعض الفضلاء ولعلہ لعدم خلوہ عن خروج خارج غالبا وھو لایشعر[1] اھ۔	ہاں علامہ سید طحطاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ عبارت ہے: ہندیہ میں محیط سے نقل ہے کہ بلندی سے گرنے کو نواقض میں شمار کیا گیا ہے اھ، بعض فضلاء نے کہا: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ عموماً یہ اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس کی بے خیالی میں اس سے کچھ نقل کیا جائے اھ۔
اقول: فـ[۱] رحمہ اللہ السید والفاضل انما نص الھندیۃ ھکذا المذی ینقض الوضوء وکذا الودی والمنی اذا خرج من غیر شھوۃ بان حمل فـ[۲] شیئا فسبقہ المنی اوسقط من مکان مرتفع یوجب الوضوء کذا فی المحیط[2] اھ بلفظھا۔	**اقول:** سیّد اور فاضل (بعض فضلا) پر خدا کی رحمت ہو. ہندیہ کی عبارت اس طرح ہے: مذی ناقضِ وضو ہے، اسی طرح ودی بھی اور منی جب کہ بلاشہوت نکلی ہو اس طرح کہ کوئی وزنی چیز اٹھائی جس کی وجہ سے منی نکل آئی، یا کسی اونچی جگہ سے گر پڑا تو وہ وضو واجب کرتی ہے ایسا ہی محیط میں ہے اھ عبارت انہی الفاظ کے ساتھ ختم ہوئی
فقولہ المنی مبتدأ خبرہ یوجب والضمیر فیہ للمنی وقولہ سقط معطوف علی حمل وھو تصویر اخر لخروج	تو لفظ "المنی" مبتدا ہے جس کی خبر یوجب (واجب کرتی ہے) ہے اور اس میں ضمیر لفظ منی کی طرف راجع ہے اور لفظ "سقط" (گرپڑا) حمل (اٹھانا) پر معطوف ہے اور اس

فـ۱: معروضۃ علی العلامۃ ط و من نقل عنہ۔

فـ۲: **مسئلہ:** بوجھ اٹھانے یا گرپڑنے یا کسی وجہ سے منی بے شہوت اپنے محل سے جدا ہو کر نکل گئی وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلاۃ فصل نواقض الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۸۶

[2] الفتاوی الھندیہ کتاب الصلوۃ الفصل الخامس فی نواقض الوضوء نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۰

www.pegameislam.weebly.com

المنی بلاشھوۃ لامعدود فی الموجبات بنفسہ وعبارۃ الامام قاضی خان تزیل الوھم قال فی الخانیۃ"خروج المنی لاعن شھوۃ بان سقط من مکان مرتفع اوماشبہ ذلک لایوجب الغسل وینقض الوضوء [1] الخ فسبحن من لایزل ولا ینسی واللہ تعالٰی اعلم۔	سے بلا شہوت خروج منی کی ایک اور صورت پیش کی ہے یہ (اونچی جگہ سے گرنا) خود موجباتِ وضو کے شمار میں نہیں ہے اور امام قاضی خاں کی عبارت سے یہ وہم دور ہو جاتا ہے، خانیہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں: منی کا بلاشہوت نکلنا اس طرح کہ کسی اونچی جگہ سے گر پڑا یا ایسی کوئی صورت ہو، موجبِ غسل نہیں اور ناقضِ وضو ہے۔الخ تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور نسیان نہیں، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰: ۱۰ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے ایک پھڑیا تھی اُس نے اوپر کی جانب سے منہ کیا اور پھوٹی، بہی، بالکل اچھی ہو گئی، مگر اس کا بالائی پوست اور اس کے نیچے خالی جگہ ہنوز باقی ہے۔ زید نہایا غسل کا پانی کہ اوپر سے بہتا آیا اُس خلا میں بھر گیا، بعد نہانے کے زید نے ہاتھ سے دبادیا کہ وہ پانی بہہ کر نکل گیا، اس صورت میں وضو ساقط ہوا یا نہیں؟ اور جس بدن پر وہ پانی گزرا پاک رہا یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جب ف کہ وہ پانی پھڑیا کا نہیں بلکہ خالص غسل کا ہے پھڑیا بالکل صاف ہو گئی تھی کہ اُس میں خون پیپ کچھ نہ رہا تھا تو نہ وضو گیا نہ بدن ناپاک ہوا۔

جواہر الفتاوٰی امام کرمانی باب رابع فتاوائے امام نجم الدین عمر نسفی میں ہے:

جرح لیس فیہ شیئ من قیح اودم او	ایسا زخم جس میں پیپ، خون، صدید کچھ نہیں،

ف: مسئلہ: پھڑیا بالکل اچھی ہو گئی اس کا مردہ پوست باقی ہے جس میں اوپر منہ اور اندر خلا ہے نہانے میں اس میں پانی بھر گیا پھر دبا کر نکال دیا وضو نہ جائے گا نہ وہ پانی ناپاک ہوا۔

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الصلوۃ فصل فیما ینقض الوضوء نولکشور لکھنؤ ۱/۱۸

www.pegameislam.weebly.com

صدید دخل صاحبه الحمام فدخل ماء الحمام الجرح فلما خرج من الحمام عصر الجرح فخرج ماء الحمام لاینتقض الوضوء لان الخارج ماء الحمام لاما حصل من الجرح۔[1]	زخم والا حمام گیا حمام کا پانی زخم میں چلا گیا، جب وہ حمام سے باہر آیا تو زخم نچوڑا جس سے حمام کا پانی نکل گیا تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ جو نکلا وہ حمام کا پانی ہے وہ نہیں جو زخم سے پیدا ہوا۔(ت)

اسی طرح خلاصہ میں ہے:

ولفظها فخرج منه الماء وسال لاینقض۔[2]	اس کے الفاظ یہ ہیں: تو اس سے پانی نکلا اور بہا تو اس سے وضو نہ جائے گا۔(ت)

وجیز امام کردری میں ہے:

دخل الماء جرحه ولادم ولا صدید فیه ثم خرج منه لاینقض۔[3]	زخم میں پانی چلا گیا اور اس میں خون، صدید کچھ نہ تھا وہ پانی اس سے نکلا تو وضو نہ جائیگا۔(ت)

خزانۃ المفتین میں ہے:

الماء اذا دخل الجرح ثم خرج لایضر[4] اھ۔ **اقول:** رمزله خ یعنی الخلاصة وقد بالغ ــ ف ــ فی الاختصار حتی بلغ الاقتصاد فانه صور المسألة بقوله جرح لیس فیه شیئ من	پانی زخم میں بھر گیا پھر نکلا تو ضرر نہیں اھ(ت) **اقول:** اس کے لئے خ یعنی خلاصہ کا رمز دیا اور اتنا زیادہ اختصار کردیا کہ حدِ قصور تک پہنچ گیا اس لئے کہ خلاصہ میں صورتِ مسئلہ اس طرح بیان کی ہے: ایسا زخم ہے جس میں خون،

ف: تطفل علی خزانة المفتین۔

[1] جواہر الفتاوی
[2] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۷
[3] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۲
[4] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء (قلمی) ۱/۵

www.pegameislam.weebly.com

الدم والقیح[1] الخ کما صور مأخذہ فتاوی الامام النسفی والاخذ منه وجیز الکردری۔ ولابد منه لانه لو ^ف۱^ کان فیه ذلك یتنجس الماء بالمجاورۃ فینقض بالمجاوزۃ لان خروج نجس سال ناقض مطلقا وان کان شیئا طاھرا انما اکتسب النجاسة فی الباطن بالجوار الاتری انه اذا شرب ^ف۲^ الماء ووصل معدته ثم خرج بالقیئ من ساعته وکان ملأفیه نقض قال فی الدر وان لم یستقر وھو نجس مغلظ ولو من ^ف۳^ صبی ساعة ارتضاعه ھو الصحیح لمخالطة النجاسة ذکرہ الحلبی[2] اھ **فان قلت** ھنا روایة	پیپ کچھ نہیں الخ جیسا کہ اس کے ماخذ فتاوٰی امام نسفی میں بیان کیا ہے اور خلاصہ سے اخذ کرنے والے امام کردری نے وجیز میں بیان کیا ہے۔ اور اسے بیان کرنا بہت ضروری ہے اس لئے کہ اگر زخم میں خون پیپ وغیرہ کچھ رہا ہو تو بعد میں اندر جانے والا پانی اتصال کی وجہ سے نجس ہو جائے گا پھر زخم سے تجاوز کرنے پر وضو توڑ دے گا اس لئے کہ ایسے نجس کا نکلنا جو بہہ جائے مطلقًا ناقضِ وضو ہے اگرچہ وہ پہلے کوئی پاک چیز رہی ہو اندر جا کر صرف اتصال کی وجہ سے نجس ہو گئی ہو دیکھئے جب پانی پیا اور معدہ میں پہنچ گیا پھر فورًا قے کے ساتھ نکل آیا اور قے منہ بھر کر تھی تو وہ ناقضِ وضو ہے، درمختار میں ہے: اگرچہ اندر ٹھہرا نہ ہو اور وہ نجاستِ غلیظہ ہے اگرچہ بچّہ سے دودھ پیتے ہوئے ایسا ہوا ہو یہی صحیح ہے کہ نجاست سے اختلاط ہو گیا اسے حلبی نے ذکر کیا۔ اھ **اگر سوال ہو** کہ یہاں ایک روایت

ف۱: **مسئلہ:** پھڑیا میں اگر ابھی خون وغیرہ رطوبت باقی ہے نہانے کا پانی اس میں بھرا اور بہہ کر نکلا وضو جاتا رہے گا کہ وہ پانی نجس ہو گیا۔

ف۲: **مسئلہ:** پانی پیا اور معدے میں اُتر گیا اور معًا قے ہو کر ویسا ہی صاف نتھرا پانی نکل گیا وضو جاتا رہا جب کہ منہ بھر کر ہو اور وہ پانی بھی ناپاک ہے۔

ف۳: **مسئلہ:** بچے نے دودھ پیا اور معدے تک پہنچا ہی تھا کہ فورًا ڈال دیا وہ دودھ نجس ہے جبکہ منہ بھر ہو روپے بھر جگہ سے زیادہ جس چیز پر لگ جائے گا ناپاک کر دے گا۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۷

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۵ و ۲۶

www.pegameislam.weebly.com

اخری ان قیئ الماء لاینتقض مالم یستحل وقد صحح ایضا قال فی البحر تحت قول المتن وقیئ ملأفاه ولوطعاما اوماء اطلق فی الطعام والماء قال الحسن اذا تناول طعاما اوماء ثم قاء من ساعته لاینقض لانه طاهر حیث لم یستحل وانما اتصل به قلیل القیئ فلا یکون حدثا فلا یکون نجسا وکذا الصبی اذا ارتضع وقاء من ساعته وصححه فی المعراج وغیرہ ومحل الاختلاف اذا وصل الی معدته ولم یستقر. امالو قاء قبل ف الوصول الیها وهو فی المریئ فانه لاینقض اتفاقا کماذکرہ[1] الزاھدی اھ وقال المحقق فی الفتح تحت قول الھدایة ان قاء بلغما فغیرناقض وقال ابو یوسف ناقض لانه نجس بالمجاورة ولھما انه لزج لاتتخلله النجاسة ومایتصل به	اور ہے وہ یہ کہ پانی کی قے ناقضِ وضو نہیں جب تک کہ پانی متغیر نہ ہوا ہو اس روایت کی تصحیح بھی ہوئی ہے کنز میں ہے: اور وہ قے جو منہ بھر ہو اگرچہ کھانے یا پانی کی ہو اس پر بحر میں کہا: کھانے اور پانی میں حکم مطلق بیان کیا حسن بن زیاد نے کہا جب کھانا کھائے یا پانی پیے پھر فوراً قے کردے اور وہ ناقض نہیں اس لئے کہ وہ پاک ہے کیوں کہ ابھی وہ متغیر نہ ہوا صرف یہ ہے کہ اس سے تھوڑی سی قے کا اتصال ہوا تو یہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں، اسی طرح بچہ جب دودھ پیے اور فوراً قے کردے، اسے معراج وغیرہ میں صحیح کہا۔ اور محلِ اختلاف وہ صورت ہے جب معدہ تک پہنچ گیا ہو اور ٹھہرا نہ ہو، اور اگر معدہ تک پہنچنے سے پہلے قے کردی جب کہ وہ کھانا پانی گزرنے کی نالی ہی میں تھا تو بالاتفاق ناقضِ وضو نہیں جیساکہ زاہدی نے ذکر کیا ہے اھ۔ ہدایہ کی عبارت ہے: "اگر بلغم کی قے کی تو وہ ناقض نہیں اور امام ابو یوسف نے فرمایا ناقض ہے اس لئے کہ اتصال کی وجہ سے وہ نجس ہے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ لیس دار ہے جس میں نجاست

ف: مسئلہ: پانی پیا کہ اور ابھی سینے ہی تک پہنچا تھا کہ اُچھو سے نکل گیا وہ ناپاک نہیں، نہ اس سے وضو جائے، یونہی دودھ۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴

www.pegameislam.weebly.com

قلیل والقلیل فی القیئ غیر ناقض مانصه"وعلی هذا یظهر ماء فی المجتبی عن الحسن لوتناول طعاما اوماء ثم قاء من ساعته لاینتقض لانه طاهر [1] الی اٰخر مامر عن البحر الی مسئلة ارتضاع الصبی قال المحقق قیل هو المختار وما فی القنیة لو قاء فـــ۱ دودا کثیرا اوحیة ملأت فاہ لاینقض [2] اھ"وقال المحقق ایضا فی باب الانجاس مرارة فـــ۲ کل شیئ کبوله واجترارہ فـــ۳ کسرقنیه قال فی التجنیس لانه و اراہ جوفه الاتری ان مایواری جوف الانسان بان کان ماء ثم قاء فحکمه حکم بوله انتهی۔	سرایت نہیں کر پاتی اور جو کچھ اس سے لگا ہوا ہے وہ قلیل ہے اور قے میں قلیل غیر ناقض ہے"اس کے تحت فتح القدیر میں حضرت محقق یہ لکھتے ہیں: اور اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتبی میں حسن سے منقول ہے کہ اگر کھانا کھایا یا پانی پیا پھر فورًا قے کردی تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ وہ پاک ہے (اس عبارت کے آخر تک جو بحر کے حوالے سے بچے کے دودھ پینے کے مسئلے تک گزری) حضرت محقق نے فرمایا: وہی مختار ہے۔ اور وہ بھی ظاہر ہے جو قنیہ میں ہے کہ اگر بہت کیڑوں یا سانپوں سے منہ بھری قے کی تو ناقض نہیں اھ اور حضرت محقق ہی نے باب الانجاس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ہر جاندار کا پِتّہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے اور اس کی جگالی اس کے گوبر، مینگنی کے حکم میں ہے تجنیس میں کہا اس لئے کہ اسے اس کے جوف نے چھپا رکھا ہے، دیکھو جسے انسان کے جوف نے

فـــ۱: **مسئلہ**: اگر معاذ اللہ کیڑے قے ہوگئے یا سانپ، وضو نہ جائے گا اگرچہ منہ بھر کر ہو۔

فـــ۲: **مسئلہ**: ہر جاندار کا پِتّہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے مثلًا آدمی کے پت نجاست غلیظہ ہیں گھوڑے گائے کے نجاست خفیفہ۔

فـــ۳: **مسئلہ**: ہر جانور کی جگالی اس کے گوبر مینگنی کے حکم میں ہے مثلًا اونٹ، گائے، بھینس، بکری کی نجاست خفیفہ اور جلالہ کی غلیظہ۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ سکھر ۱/۴۱

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ سکھر ۱/۴۱

www.pegameislam.weebly.com

وھو یقتضی انه کذلك وان قاء من ساعته (ای لانه ایضا واراہ جوفه قال) وقد منا فی النواقض عن الحسن ماھوالاحسن وقد صححه (ای صاحب التجنیس) بعد قریب ورقة فقال فی الصبی ارتضع ثم قاء فاصاب ثیاب الام ان زاد علی الدرھم منع قال و روی الحسن عن ابی حنیفة انه لایمنع مالم یفحش لانه لم یتغیر من کل وجه فکان نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانھا متغیرۃ من کل وجه کذا فی غریب الروایة عن ابی حنیفة وھو الصحیح وفیه ماذکرنا[1] اھ فقد صححه فی المعراج وغیرہ وقیل ھو المختار واستظھرہ المحقق وجعله الاحسن فلعل الی ھذا مال فی خزانة المفتین فحذف ذلك القید۔	اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر فورًا قے کی ہو تو بھی یہی حکم ہے (یعنی اس لئے کہ اسے بھی اس کے جوف نے چھپالیا تھا۔آگے ہے:) اور ہم نواقض میں حسن سے وہ نقل کر چکے ہیں جو احسن ہے اور تقریبًا ایک ورق کے بعد اسے (صاحبِ تجنیس نے) صحیح بھی کہا ہے وہ فرماتے ہیں: بچہ نے دودھ پیا پھر قے کردی جو ماں کے کپڑے پر لگ گئی اگر وہ ایک درہم سے زیادہ ہے تو ممانعت ہے اور حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ مانع نہیں جب کہ بہت زیادہ نہ ہو، اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہوا تو اس کی نجاست پیشاب کی نجاست سے کم ہو گی بخلاف پِتّے کے اس لئے کہ وہ ہر طرح بدل چکا ہے، ایسا ہی غریب الروایہ میں امام ابو حنیفہ سے مروی اور وہی صحیح ہے اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا اھ تو اسے معراج وغیرہ میں صحیح کہا اور کہا گیا کہ وہی مختار ہے اور حضرت محقق نے اسی کو ظاہر کہا اور احسن قرار دیا تو شاید خزانۃ المفتین کا میلان اسی طرف ہو اس لئے وہ قید حذف کردی۔
قلت اولا: لو اختار ھذا ماکان لیعزوالی الخلاصة	**میں جواب دوں گا، اولًا**: اگر اسے اختیار کیا ہوتا تو ایسا نہ ہوتا کہ خلاصہ کے

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الانجاس و تطہیرہا المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ سکھر ۱/۷۹ و ۱۸۰

www.pegameislam.weebly.com

مالم تردہ۔

وثانیا: قد تبع الخلاصة بعد هذا بسطرین فاطلق مسألة قیئ الطعام والماء اطلاقا کما ارسلت المتون والعامة۔

وثالثا: رأیتنی کتبت علی هامش الفتح من النواقض مانصه قوله وعلی هذا یظهر مافی المجتبی الخ۔

اقول: وبالله التوفیق فی هذا ف الظهور خفاء شدید فان الماء والطعام وان لم یستحیلا لکنهما یقبلان النجاسة بالمجاورة فاذا اعادا من معدن النجس کانا متنجسین وان لم یکونا نجسین فیجب النقض بهما کالریح طاهرة عینها وناقض خروجها لانبعاثها من محل النجاسة نعم مسألة الدود والحیة واضحة الوجه فانهما لایتداخلهما النجاسة وما علیهما قلیل فلا ینقضان الا اذا کثر خروجهما من غثیان واحد حتی بلغ ما علیهما الکثیر ان وقع هذا

چھپا لیا ہو مثلاً پانی تھا پھر اس کی قے کی تو اس کا حکم اس کے پیشاب کا ہے انتہی۔

کے حوالے سے وہ بات بیان کریں جو اس نے مراد نہ لی۔

ثانیًا: اس کے دو سطر بعد خلاصہ کی تبعیت کرتے ہوئے کھانے اور پانی کی قے کو مطلق بیان کیا ہے جیسے متون اور عامہ مصنفین نے بغیر قید کے ذکر کیا ہے۔

ثالثًا: میں نے دیکھا کہ فتح القدیر باب النواقض کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے: **قولہ** اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتبی میں ہے الخ۔

اقول: و باللہ التوفیق اس ظہور میں شدید خفا ہے اس لئے کھانا اور پانی اگرچہ متغیر نہ ہوا مگر دونوں اتصال کی وجہ سے نجاست قبول کرلیں گے پھر جب نجاست کے معدن سے لوٹیں گے تو متنجس (ناپاک ہو جانے والے) ہوں گے اگرچہ بذاتِ خود نجس نہ ہوں تو ان سے وضو ٹوٹنا ضروری ہے جیسے ریح خود پاک ہے اور اس کا خروج ناقضِ وضو ہے اس لئے کہ وہ محلِ نجاست سے اٹھتی ہے ہاں کیڑے اور سانپ کے مسئلہ کہ وجہ واضح ہے اس لئے کہ ان دونوں کے اندر نجاست داخل نہیں ہوئی اور جو ان کے اوپر لگا ہوا ہے وہ قلیل ہے تو یہ ناقض نہ ہوں گے مگر جب ایک ہی متلی سے زیادہ مقدار میں نکلیں یہاں تک کہ جو نجاست ان کے اوپر لگی ہو وہ کثیر کی حد کو

ف: تطفل علی الفتح۔

www.pegameislam.weebly.com

والعیاذ باللہ تعالٰی ھذا ما اختلج بقلب العبد الضعیف اول وقوفی علی ھذا الکلام ثم بعد یومین رأیت العلامة المحقق ابرہیم الحلبی ذکر فی شرح المنیة الکبیر روایة المجتبی عن الحسن و انه قیل ھو المختار ثم عقبه بقوله و الصحیح ظاھر الروایة انه نجس لمخالطة النجاسة و تداخلھا فیه،بخلاف البلغم و بخلاف دود او حیة لانه طاھر فی نفسه،و لم تتداخله النجاسة و ما یستتبعه قلیل لا یبلغ ملأ الفم اھ فھذا عین ما بحثه و للہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه اھ[1] ما کتبت علیه و کتبت علی ھامش باب الانجاس **قوله** ما ھو الاحسن [2] **اقول:** ما ھو ف الاحسن لانه خلاف ظاھر الروایة المصححة و الفتوی متی اختلف وجب المصیر الی ظاھر الروایة قوله و قد صححه	پہنچ جائے،اگر ایسا وقوع میں آئے والعیاذ باللہ تعالٰی یہ وہ ہے جو اس کلام پر واقف ہوتے ہی بندہ ضعیف کے قلب میں خیال ہوا پھر دو دن بعد میں نے دیکھا کہ علامہ محقق ابراہیم حلبی نے منیہ کی شرح کبیر میں حسن سے مجتبٰی کی روایت ذکر کی اور یہ کہ کہا گیا وہی مختار ہے،پھر اس کے بعد یہ لکھا: اور صحیح ظاہر الروایہ ہے کہ وہ نجس ہے اس لئے کہ اس کا نجاست سے اختلاط ہوا اور نجاست اس کے اندر داخل ہوئی بخلاف بلغم کے اور بخلاف کیڑے یا سانپ کے اس لئے کہ وہ خود پاک ہے اور اس کے اندر نجاست نہ گئی اور جو اس کے تابع ہے وہ قلیل ہے کہ منہ بھرنے کی حد کو نہ پہنچے گی اھ۔ تو یہ بعینہٖ وہی ہے جو میں نے بحث کی اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ، بابرکت حمد اھ وہ حاشیہ ختم جو میں نے فتح القدیر پر لکھا تھا اور باب الانجاس کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا: **قوله** وہ جو احسن ہے **اقول:** وہ احسن نہیں اس لئے کہ وہ تصحیح یافتہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے،اور فتوی میں جب اختلاف ہو تو ظاہر الروایہ کی طرف رجوع واجب ہے **قوله** اور اسے تقریبًا

ف: تطفل ثان علیه

[1] حواشی اعلحضرت امام احمد رضا خاں علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ص ۳۳
[2] حواشی اعلحضرت امام احمد رضا خاں علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ، باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

www.pegameislam.weebly.com

بعد قریب ورقۃ۔	ایک ورق بعد صحیح کہا ہے۔
اقول: فرق ف۱ بین ما مر عن الحسن و ھو الطھارۃ بدلیل عدم انتقاض الوضوء و بین ہذا الاٰتی عن الحسن عن الامام وھو کونہ نجاسۃ خفیفۃ و ایاما کان فعلی ظاھر الروایۃ التعویل کیف وھو الذی یقتضی بہ الدلیل و ھو الموافق لاطلاق المتون و عامۃ الشروح والفتاوی فی القیئ[1]	**اقول:** حسن سے جو روایت گزری کہ وہ پاک ہے اس لئے کہ وضو نہ ٹوٹا اور حسن کے واسطہ سے حضرت امام سے جو روایت ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے دونوں میں فرق ہے اور جو بھی ہو اعتماد ظاہر الراویہ ہی پر ہوگا اور کیوں نہ ہو جب کہ دلیل بھی اسی کی مقتضی ہے اور قے کے بارے میں وہ متون اور عامہ شروح و فتاوی کے مطابق بھی ہے۔
قولہ لانہ لم یتغیر من کل وجہ اقول نعم ف۲ لکن او لم یجاور النجاسۃ الغلیظۃ او لیس مما تتداخلہ النجاسۃ واذا کان الامر علی ھذا وجب کونہ نجاسۃ غلیظۃ فان الغلیظۃ انما تورث بجوارھا الغلظۃ دون الخفۃ کما لا یخفی فالصحیح ان القیئ ناقض مطلقا بشروطہ المعروفۃ وان جرۃ کل شئی کسر قینہ من دون فصل[2]۔	**قولہ** اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہوا اقول یہ تو ٹھیک ہے لیکن کیا نجاست غلیظہ سے اس کا اتصال بھی نہ ہوا؟ یا یہ اس میں سے ہے جس کے اندر نجاست داخل نہیں ہو پاتی؟ اور جب بنائے کار اس پر ہے تو اس کا نجاست غلیظہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ نجاست غلیظہ اپنے اتصال سے غلظت و شدت ہی پیدا کرتی ہے، خفّت نہیں۔ جیسا کہ واضح ہے تو صحیح یہ ہے کہ قے اپنی معروف شرطوں کے ساتھ مطلقًا ناقض ہے اور یہ کہ ہر جاندار کی جگال اسکے گوبر، مینگنی کی طرح ہونے کا حکم بلا تفریق ہے۔
قولہ و فیہ ما ذکرنا ای ان	**قولہ** اور اس میں وہ کلام ہے جو

ف۱: تطفل ثالث علیہ۔

ف۲: تطفل خویدم ذلیل علی خدام الامام الجلیل صاحب الھدایۃ۔

[1] حواشی اعلٰحضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطھارۃ، باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

[2] حواشی اعلٰحضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطھارۃ باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

www.pegameislam.weebly.com

ما فی المجتبی و غیرہ یقتضی طھارتہ[1]۔ **اقول:** و فیہ ما ذکرنا اھ ما کتبت ثمہ۔ وقد نقل فی رد المحتار قبیل الصلٰوۃ عبارۃ الفتح ھذا الی قول التجنیس و ھو الصحیح و اقرہ علیہ فکتبت علیہ **اقول:** قدم ف الشارح العلامۃ فی النواقض تصحیح کونہ نجسا مغلظا و قدم المحشی ثمہ انہ حیث صحح القولان فلا یعدل عن ظاھر الروایۃ ولذا جزم بہ الشارح اھ فکان علیہ ان لا یقر علی خلافہ ھھنا[2] و لکن الانسان للنسیان و حسبنا اللہ و نعم الوکیل۔ ولنرجع الی اول المسئلۃ الحکم الذی قررناہ بنصوص فتاوی النسفی و جواھر الفتاوی و الخلاصۃ و البزازیۃ و الخزانۃ یترا ای خلافہ من الغنیۃ اذ قال (نفطۃ قشرت فسال منھا ماء) خالص اجتذب من الخارج	ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ جو مجتبی وغیرہ میں ہے وہ اس کی طہارت کا مقتضی ہے **اقول:** اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا اھ وہ حاشیہ ختم جو میں نے وہاں لکھا۔ اور ردالمحتار میں کتاب الصلوۃ سے ذرا پہلے فتح القدیر کی یہ عبارت تجنیس کے قول "و ھو الصحیح" تک نقل کرکے برقرار رکھی تو اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: **اقول:** اس سے پہلے نواقضِ وضو میں شارح علامہ اس کے نجاست غلیظہ ہونے کی تصحیح ذکر کرچکے ہیں اور وہاں حضرت محشّی نے بھی یہ لکھا ہے کہ: جب دونوں قول تصحیح یافتہ ہیں تو ظاہر الروایہ سے عدول نہ کیا جائے گا اھ اسی لئے شارح نے اس پر جزم فرمایا اھ تو ان پر لازم تھا کہ یہاں اس کے خلاف برقرار نہ رکھیں لیکن انسان نسیان کی وجہ سے ہے وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔ اب ہم اول مسئلہ کی طرف رجوع کریں، فتاوی نسفی، جواہر الفتاوی، خلاصہ، بزازیہ اور خزانہ کی تصریحات سے ہم نے جس حکم کی تقریر کی، غنیہ سے اس کے خلاف کا خیال ہوتا ہے، اس کی عبارت یہ ہے: (کسی آبلے کا پوست ہٹا دیا گیا تو اس سے پانی بہا) خالص پانی جو خارج سے

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] حواشی اعلحضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الانجاس قلمی ص ۳۵

[2] جد الممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارۃ فصل فی استنجاء مکتب المجمع الاسلامی مبارکپور ۱/۱۸۶

www.pegameislam.weebly.com

والتأمت علیه (او دم او صدید ان سال عن رأس الجرح نقض و ان لم یسل لا[1]۔)	جذب ہوااور آبلہ اسے لے کر بند ہو گیا (یاخون یا صدید بہا، اگر سرِ زخم سے بہہ گیاتو وضو جاتا رہا، نہ بہاتو نہیں)
اقول:اصل ف المسألة فی الجامع الصغیر کما تقدم والظاهر المتبادر منه ماء النفطة وهو الدم الذی نضج فرق فاشبه الماء هکذا فهمه العامة قال الامام فقیه النفس فی شرحه تحت هٰذه المسألة قال الحسن بن زیاد الماء بمنزلة العرق والدمع لایکون نجسا وخروجه لایوجب انتقاض الطهارة والصحیح ماقلنا لانه دم رقیق لم یتم نضجه فیصیر لونه لون الماء واذا کان دما کان نجسا ناقضا للوضوء[2] اھ	**اقول**:اس مسئلہ کی اصل جامع صغیر میں ہے جیسا کہ گزرااور اس سے ظاہر متبادر آبلہ کا پانی ہے اور یہ وہ خون ہے جو پک کر رقیق ہو گیا تو پانی جیسا بن گیا۔ عامہ مصنفین نے اسے اچھی طرح سمجھا، امام فقیہ النفس اپنی شرح میں اس مسئلہ کے تحت لکھتے ہیں: حسن بن زیاد نے فرمایا: پانی پسینہ اورآنسو کی طرح نجس نہیں اور اس کا نکلنا طہارت جانے کا موجب نہیں اور صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا۔اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورانہ پکا تواس کا رنگ پانی جیسا ہو جاتا ہے اور جب وہ خون ہے تو نجس، ناقضِ وضو ہوگا۔اھ
وقال فی الحلیة تحت عبارة المنیة المذکورة قال فخر الاسلام وغیره قد تکون النفطة اصلها دما ثم ینضج فیصیر قیحا ثم یزداد طبخا فیصیر صدیدا ثم قد یصیر ماء وقد یکون فی الابتداء ماء[3] اھ	حلیہ میں منیہ کی عبارت کے تحت لکھا: فخر الاسلام وغیرہ نے فرمایا: آبلہ کبھی اصل میں خون ہوتا ہے پھر پک کر پیپ ہو جاتا ہے، پھر مزید پک کر صدید بن جاتا ہے پھر کبھی پانی ہو جاتا ہے،اور کبھی شروع ہی میں پانی ہوتا ہے اھ۔

ف:تطفل علی الغنیة۔

[1] غنیۃالمستملی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱
[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان
[3] حلیۃالمحلی شرح منیۃالمصلی

www.pegameislam.weebly.com

وفی البحرالرائق وعن الحسن ان ماء النفطة لاینقض قال الحلوانی وفیه توسعة لمن به جرب اوجدری کذافی المعراج [1] اھ وفی منحة الخالق قال فی الجمهرة تنفطت ید الرجل اذا رق جلدها من العمل وصار فیها کالماء والکف نفیطة ومنفوطة کذا فی غایة البیان وقال ایضا بعدہ ھذا ای النقض اذا کانت النفطة اصلها دما وقد تکون من الابتداء ماء [2] اھ **ثم اقول**: بعد تسلیمه یجب حمله علی مااذا کان فی النفطة من دم اوقیح ماینجس لاماء والا فالحجة ماقدمنا من النصوص واللہ تعالٰی اعلم۔	البحر الرائق میں ہے: حسن سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی ناقضِ وضو نہیں، امام حلوانی نے فرمایا: اس میں خارش یا چیچک والوں کے لئے وسعت ہے ایسا ہی معراج میں ہے اھ منحۃ الخالق میں ہے: جمہرہ میں کہا: بولا جاتا ہے **تَنَفَّطَتْ** یَدُ الرَّجُل، جب آدمی کے ہاتھ کی جلد کام کی وجہ سے پتلی ہو جائے اور اس میں پانی جیسی چیز پیدا ہو جائے اور بولتے ہیں: **الکف نفیطة و منفوطة** (ہتھیلی آبلہ دار ہو گئی) ایسا ہی غایۃ البیان میں ہے۔آگے لکھا: وضو ٹوٹنا اس وقت ہے جب آبلہ کی اصل خون ہو اور کبھی شروع ہی سے پانی ہوتا ہے اھ **ثم اقول**: اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو اسے اس صورت پر محمول کرنا ضروری ہے جب آبلہ میں اتنا خون یا پیپ ہو جو پانی کو ناپاک کر دے ورنہ حجّت وہ نصوص ہیں جو پہلے ہم رقم کر چکے واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

[2] منحۃ الخالق علی البحرالرائق کتاب الطہارات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

www.pegameislam.weebly.com

www.pegameislam.weebly.com

رسالہ
نبہ القوم ان الوضوء من ایّ نوم ۱۳۲۵ھ
(قوم کو تنبیہ کہ کس نیند سے وضوء فرض ہوتا ہے)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

مسئلہ ۱۱: ۱۴ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کس طرح کے سونے سے وضو جاتا ہے اس میں قول منقح کیا ہے؟ **بینوا توجروا** (بیان فرمائیے اجر پایئے۔ت)

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

الحمدللہ الذی لاتأخذہ سنۃ ولا نوم وافضل الصلاۃ والسلام بعدد اٰنات کل یوم علی من لا ینام قلبہ فماکان وضوؤہ لینتقض	تمام تعریفیں اللہ تعالٰی کے لئے ہیں جس پر نیند طاری نہیں ہوتی اور افضل درود و سلام ہر روز آنات کی تعداد کے مطابق اس ذات پر جس کا دل نہیں سوتا اور جس کا وضو نیند سے

www.pegameislam.weebly.com

بالنوم وعلٰی اٰلہ وصحبہ الذین نبھوا فنبّھوا من نوم الغفلۃ غفلۃ القوم۔	نہیں ٹوٹتا اور آپ کی آل پر اور آپ کے صحابہ پر جو بیدار ہوئے اور قوم کو خوابِ غفلت سے بیدار کیا۔ (ت)

امام المدققین سیدی علاء الدین دمشقی حصکفی وعلامہ جلیل ابو الاخلاص حسن شرنبلالی و محقق بالغ النظر سیدی ابرہیم حلبی ودیگر اکابر اعلام رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم نے درمختار ونور الایضاح وغنیہ وصغیری وغیرہا میں بعد احاطہ اقوال جو اس باب میں قول منقح فہیم مستفید من القی السمع وھو شھید کیلئے افادہ فرمایا اس کا حاصل وعطر محاصل یہ ہے کہ نیند [ف۱] دو شرطوں سے ناقضِ وضو ہوتی ہے:

اول یہ کہ دونوں سرین اس وقت خوب جمے نہ ہوں۔ دوسرے یہ کہ ایسی ہیأت پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔ جب یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تو سونے سے وضو جائیگا اور ایک بھی کم ہے تو نہیں، مثلاً:

(۱) [ف۲] دونوں سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی تپائی بھی اس میں داخل ہے۔

اقول: مگر [ف۳] یورپین ساخت کی کرسی جس کے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی مہمل غرض سے رکھا جاتا ہے اس سے مستثنٰی ہے اس کی نشست مانع حدث نہیں ہو سکتی۔

(۲) دونوں سرین پر بیٹھا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ ساقوں پر محیط ہیں جسے عربی میں احتبا کہتے ہیں خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگرچہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو۔

(۳) دوزانو سیدھا بیٹھا ہو۔

(۴) چارزانو پالتی مارے۔

یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چارپائی پر یا کشتی یا شقدف یا شبری یا گاڑی کے کھٹولے میں۔

ف۱: نیند دو شرطوں سے ناقضِ وضو ہوتی ہے ان میں سے ایک بھی کم ہو تو وضو نہ جائے گا

ف۲: **مسئلہ:** سونے کی دس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔

ف۳: **مسئلہ:** کرسی مونڈھے پر پاؤں لٹکائے بیٹھا تھا، سوگیا، وضو نہ گیا۔ مگر یورپین ساخت کی کرسی جس کی وسط نشست گاہ میں ایک بڑا سوراخ رکھتے ہیں اس پر سونے سے جاتا رہے گا

www.pegameislam.weebly.com

(۵) گھوڑے ف۱ یا خچر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے۔

(۶و۷) ننگی پیٹھ پر ف۲ سوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا راستہ ہموار ہے۔ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جمے رہیں گے لہذا وضو نہ جائیگا اگرچہ کتنا ہی غافل ہو جائے اگرچہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جمے رہیں اگرچہ ف۳ دیوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹالی جائے تو یہ گر پڑے یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا اصل مذہب وظاہر الروایۃ ومفتی بہ و صحیح و معتمد ہے اگرچہ ہدایہ وشرح وقایہ میں حالت تکیہ کو ناقض وضو لکھا۔

(۸) کھڑے کھڑے سو گیا ف۴۔

(۹) رکوع کی صورت پر۔

(۱۰) سجدہ مسنونہ مرداں کی شکل پر کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلائیاں زمین سے جدا ہوں اگرچہ یہ قیام وہیأت رکوع وسجود غیر نماز میں ہو اگرچہ سجدہ کی اصلاًنیت بھی نہ ہو ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائے گا۔

(۱۱) اکڑوں بیٹھے سویا ف۵۔

(۱۲، ۱۳، ۱۴) چت یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر۔

(۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا کر۔

(۱۶) بیٹھ کر سویا مگر ایک کروٹ کو جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اُٹھے ہوئے ہیں۔

ف۱: **مسئلہ**: گھوڑے پر زین ہے اس کی سواری میں سو گیا وضو نہ جائے گا اگرچہ ڈھال میں اترتا ہو۔

ف۲: **مسئلہ**: ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور سو گیا تو اگر راستہ ہموار یا چڑھائی ہے وضو نہ جائے گا اُتار ہے تو جاتا رہے گا

ف۳: **مسئلہ**: اگر دیوار وغیرہ سے تکیہ لگائے ہے اور اتنا غافل سو گیا کہ وہ شے ہٹالی جائے تو گر پڑیگا فتوی اس پر ہے کہ یوں بھی وضو نہ جائے گا جب کہ دونوں سرین خوب جمے ہوں۔

ف۴: **مسئلہ**: قیام قعود رکوع سجود نماز کی کیسی ہی حالت پر سو جائے اگرچہ غیر نماز میں اس ہیات پر ہو وضو نہ جائے گا مگر قعود میں وہی شرط ہے کہ دونوں سرین جمے ہوں اور سجود کی شکل وہ ہو جو مردوں کے لئے سنت ہے کہ بازو پہلوؤں سے جدا ہوں اور پیٹ رانوں سے الگ۔

ف۵: **مسئلہ**: سونے کی دس صورتیں ہیں جن سے وضو جاتا رہتا ہے۔

www.pegameislam.weebly.com

(۱۷) ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور جانور ڈھال میں اتر رہا ہے۔

اقول: فقیر ف۱ گمان کرتا ہے کہ کاٹھی بھی ننگی پیٹھ کے مثل ہے اور وہ یورپین وضع کی کاٹھیاں جن کے وسط میں اسی لئے خلا رکھتے ہیں مانع حدث نہیں ہوسکتیں اگرچہ راہ ہموار ہو، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۱۸) دوزانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہے کہ دونوں سرین جمے نہ رہے ہوں۔

(۱۹) اسی طرح اگر چار زانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے۔

(۲۰) سجدہ غیر ف۲ مسنونہ کی طور پر جس طرح عورتیں گٹھری بن کر سجدہ کرتی ہیں اگرچہ خود نماز یا اور کسی سجدہ مشروعہ یعنی سجدہ تلاوت یا سجدہ شکر میں ہو ان دس صورتوں میں دونوں شرطیں جمع ہونے کے سبب وضو جاتا رہے گا اور جب اصل مناط بتا دیا گیا تو زیادہ تفصیل صور کی حاجت نہیں ان دونوں شرطوں کو غور کرلیں جہاں مجتمع ہیں وضو نہ ؏ رہے گا ورنہ ہے البتہ فتاوٰی امام قاضی خان میں فرمایا کہ تنور ف۳ کے کنارے اُس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اُس کی گرمی سے مفاصل ڈھیلے ہوجاتے ہیں[1]۔

ف۱: **مسئلہ:** ظاہراً کاٹھی کا حکم بھی ننگی پیٹھ کی طرح ہے اور یورپین ساخت کی کاٹھی جس کے بیچ میں سوراخ ہوتا ہے اس پر سونے سے مطلقاً وضو جاتا رہے گا۔

ف۲: **مسئلہ:** خاص نماز کے سجدے میں بھی اگر اس پر سویا کہ کلائیاں زمین پر بچھی ہیں پیٹ رانوں سے لگائے پنڈلیاں زمین سے ملی ہیں جیسے عورتوں کا سجدہ ہوتا ہے تو وضو جاتا رہے گا اسے یوں بھی تعبیر کرسکتے ہیں کہ عورت سجدے میں سوئے وضو ساقط اور مرد سوئے تو باقی۔

ف۳: **مسئلہ:** گرم تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سوگیا تو مناسب ہے کہ وضو کرلے۔

؏: یہ بیس صورتیں کلمات علماء میں منصوص ہیں جو باقی صورت اور کوئی پائی جائے اُس کیلئے ضابطہ بتایا گیا ہے اگر اُس کا حکم کتابوں سے نہ ملے تو اس ضابطہ سے نکال لیں یا اختلاف پائیں تو جو قول اس ضابطہ کے مطابق ہو اُس پر عمل کریں **کما سیاتی التصریح بہ عن الغنیۃ ان شاء اللہ تعالٰی** (جیسا کہ اس کی تصریح بحوالہ غنیہ آگے آرہی ہے) ۱۲منہ (م)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ، فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۰

www.pegameislam.weebly.com

اقول: مگر یہ اُس ضابطہ منقحہ کے خلاف ہے کہ سرین دونوں جمے ہیں لیکن یہ صورت بہت نادرہ ہے، تو احتیاطًا عمل کرلینے میں حرج نہیں، واللہ تعالٰی اعلم۔ اور صورت بستم میں اگرچہ خاص دربارہ سجدہ نماز یا سجدہ مشروعہ مطلقًا نزاع طویل وہجوم اقاویل ہے مگر تحقیق احق ف۱ یہی ہے کہ جملہ صور مذکورہ بستگانہ میں نماز وغیر نماز سب کا حکم یکساں ہے، نماز میں بھی سونے سے وضو نہ جانے کیلئے دونوں سرین کا جما ہونا یا ہیأت کا مانع استغراقِ نوم ہونا ضرور ہے، ولہذا یہی اکابر تصریح فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں لیٹ کر سویا وضو نہ رہے گا عام ازینکہ چت ہو یا پٹ یا کروٹ پر یا ایک کہنی پر تکیہ دیے، عام ازیں کہ قصدًا لیٹا ہو یا سوتے میں لیٹ گیا اور فورًا فورًا جاگ نہ اُٹھا ف۲ حتی کہ اگر کوئی شخص بیماری کے سبب بیٹھ کر نماز نہ پڑھ سکتا ہو اُسے بھی اگر لیٹے لیٹے پڑھنے میں نیند آگئی وضو جاتا رہے گا۔ غرض پہلی دس ف۳ صورتیں جن میں وضو نہیں جاتا اگر نماز میں واقع ہوں جب بھی نہ جائے گا نہ نماز فاسد ہو اگرچہ قصدًا سوئے، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا اُس کا اعادہ ضرور ہے اگرچہ بلا قصد سو جائے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اُس رکن میں نیند آگئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا، اور پچھلی دس صورتیں جن میں وضو جاتا رہتا ہے اگر نماز میں واقع ہوں جب بھی جاتا رہے گا، پھر اگر ان صورتوں پر قصدًا سویا تو نماز بھی گئی وضو کرکے سرے سے نیت باندھے اور بلا قصد سویا تو وضو نہ گیا نماز باقی ہے، بعد وضو پھر اسی جگہ سے پڑھ سکتا ہے جہاں نیند آگئی تھی، پھر سب صورتوں میں سونے کی تخصیص اس لئے ہے کہ اونگھ ناقضِ ف۴ وضو نہیں جبکہ ایسا ہوشیار رہے کہ پاس کے لوگ جو باتیں کرتے ہوں اکثر پر مطلع ہو اگرچہ بعض سے غفلت بھی ہو جاتی ہو، یونہی اگر بیٹھے ف۵ بیٹھے جھوم رہا ہے

ف۱: **مسئلہ:** تحقیق یہ ہے کہ نیند کی تمام صورتوں میں نماز وغیر نماز سب کا حکم یکساں ہے۔

ف۲: **مسئلہ:** بیمار لیٹ کر نماز پڑھتا تھا نیند آگئی وضو نہ رہا۔

ف۳: **مسئلہ:** نماز میں سونے کا کلیہ یہ ہے کہ اگر ان دس صورتوں پر سویا جن میں وضو نہیں جاتا تو نہ وضو جائے نہ نماز فاسد ہو، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا اس کا اعادہ ضرور ہے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں نیند آگئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا اگر وہ بقدر ادائے رکن تھا کافی ہے، ان احکام میں قصدًا سونا اور بلا قصد سو جانا سب برابر ہے، اور اگر ان دس صورت پر سویا جن میں وضو جاتا رہتا ہے تو وضو تو گیا ہی پھر اگر قصدًا سویا تو نماز بھی فاسد ہو گئی ورنہ وضو کرکے جہاں سویا وہاں سے باقی نماز ادا کر سکتا ہے۔

ف۴: **مسئلہ:** اونگھنے سے وضو نہیں جاتا جب کہ ہوشیاری کا حصہ غالب ہو۔

ف۵: **مسئلہ:** بیٹھے بیٹھے نیند کے جھونکے لینے سے وضو نہیں جاتا اگرچہ کبھی ایک سرین اٹھ جاتا ہو۔

www.pegameislam.weebly.com

وضو نہ جائے گا اگرچہ جُھومنے میں کبھی کبھی ایک سرین اُٹھ بھی جاتا ہو بلکہ اگرچہ جھوم [ف۱] کر گر پڑے جبکہ فوراً ہی آنکھ کھل جائے، ہاں اگر گرنے کے ایک ہی لمحہ بعد آنکھ کُھلی تو وضو نہ رہے گا۔

اقول: یہ قید ان سب صورتوں میں ہے جن میں وضو جانا بیان ہوا کہ اُنہیں صورتوں پر سونا پایا جائے اور اگر سویا [ف۲] اُس شکل پر جس میں وضو نہ جاتا اور جسم بھاری ہو کر یہ شکل پیدا ہوئی جس سے جاتا رہتا مگر پیدا ہوتے ہی فوراً بلا وقفہ جاگ اُٹھا وضو نہ جائے گا جیسے سجدہ مسنونہ میں سویا اور کلائیاں زمین سے لگتے ہی آنکھ کھل گئی اور یہ بھی [ف۳] یاد رہے کہ آدمی جب کسی کام مثلاً نماز وغیرہ کے انتظار میں جاگتا ہو اور دل اس طرف متوجہ ہے اور سونے کا قصد نہیں نیند جو آتی ہے اسے دفع کرنا چاہتا ہے تو بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ غافل ہو گیا جو باتیں اس وقت ہوئیں اُن کی خبر نہیں بلکہ دو دو تین تین آوازوں میں آنکھ کُھلی اور وہ اپنے خیال میں یہ سمجھتا ہے کہ میں نہ سویا تھا اس لئے کہ اس کے ذہن میں وہی مدافعت خواب کا خیال جما ہوا ہے یہاں تک کہ لوگ اس سے کہتے ہیں تُو سو گیا تھا، وہ کہتا ہے ہر گز نہیں، ایسے خیال کا اعتبار نہیں جب معتمد شخص کہے تو غافل تھا، پکارا، جواب نہ دیا، یا باتیں پُوچھی جائیں اور یہ نہ بتا سکے تو وضو لازم ہے۔

فی الحلیۃ النوم ان کان فی الصلاۃ فلیس بحدث الا ان یکون مضطجعا وقال قاضی خان اومتکئا ثم فی بعض شروح القدوری الاتکاء [ف۴] عام والاستناد خاص وھو اتکاء الظھر لاغیر قلت	حلیہ میں ہے نیند بحالت نماز حدث نہیں ہے، ہاں اگر کروٹ لیٹ کر ہو تو حدث ہے۔ اور قاضی خاں نے اس میں ٹیک لگا کر سونے کو بھی شامل کیا ہے پھر قدوری کی بعض شروح میں ہے کہ اتکاء عام ہے اور استناد خاص ہے کیونکہ استناد میں صرف پیٹھ لگانا ہی ہوتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ قاضی خان

ف۱: **مسئلہ:** جھوم کر گر پڑا اگر معاً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا۔

ف۲: **مسئلہ:** ان دسوں صورتوں میں جن سے وضو جاتا ہے، یہی قید ہے کہ انہیں صورتوں پر سونا پایا جائے ورنہ اگر سویا اس صورت پر کہ وضو نہ جاتا اور نیند میں اس شکل پر آگیا جس میں جاتا ہے مگر معاً شکل پیدا ہوتے ہی بلا وقفہ جاگ اٹھا وضو نہ جائے گا۔

ف۳ **مسئلہ:** ضروریہ آدمی بیٹھے بیٹھے کبھی غافل ہو جاتا ہے اور سمجھتا یہ ہے کہ نہ سویا تھا اس کا ضروری بیان۔

ف۴: فرق الاتکاء والاستناد

www.pegameislam.weebly.com

لکن الظاھر ان مراد القاضی النوم علی احد و رکیه فی الصلاۃ فان مقعدہ یکون متجافیا عن الارض فکان فی معنی النوم مضطجعا فی کونه سببا لوجود الحدث بواسطة استرخاء المفاصل وزوال المسکة،	کی مراد دونوں سرینوں میں سے ایک سرین کے بل نماز میں سونا ہے کیونکہ ایسی صورت میں اس کی مقعد زمین سے الگ ہوگی اور کروٹ لیٹ کر سونے کی طرح ہو جائے گا یعنی جوڑوں کے ڈھیلا ہونے اور بندش کے ختم ہو جانے کے اعتبار سے یہ حدث کا سبب بن جائے گا۔
ولا یخالف ھذا مافی الخلاصة من عدم النقض بالنوم متورکا لانه مفسر فیھا بان ف۱ یبسط قدمیه من جانب ویلصق الیتیه بالارض وھذا یخالف تفسیر صاحب البدائع وصاحب الاسرار فانه قال فی تعلیل النقض انھا جلسة تکشف عن مخرج الحدث الا انه وضع المسئلة خارج الصلٰوۃ والتعلیل یفید انه وضع اتفاق قال شیخنا فھذا اشتراك فی لفظ التورك[1] اھ۔	یہ عبارت خلاصہ کی اس عبارت کے مخالف نہیں جس میں تورک کی حالت میں سونے کو ناقض وضو قرار نہیں دیا ہے، کیونکہ خلاصہ میں اس کی تفسیر یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں پیر ایک طرف کو پھیلائے اور اپنے سرین زمین پر رکھے، اور یہ بدائع اور صاحب اسرار کی تفسیر کے مخالف ہے، کیونکہ انہوں نے وضو ٹوٹ جانے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ ایسی نشست ہے جو حدث کے مخرج کو کھول دیتی ہے، مگر انہوں نے یہ مسئلہ بیرون نماز فرض کیا ہے، لیکن جو علت بتائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے یہ مسئلہ دونوں صورتوں کو عام ہے، ہمارے شیخ نے فرمایا کہ یہ "تورک" کے لفظ میں مشترک ہے اھ۔
اقول: وکذا افاد فی البحر تبعا للفتح وللذ ھول ف۲ عن ھذا وقع فی المستخلص شرح الکنز ان نقل تحت	**اقول:** فتح کی پیروی میں بحر نے بھی یہی لکھا ہے اور چونکہ یہ بحث ذہن سے اتر گئی اس لئے کنز کی شرح مستخلص میں "نوم متورک" کے تحت نقل کیا کہ

ف۱: للمتورك معنیان

ف۲: تطفل علی المستخلص

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

قول الکنز ونوم مضطجع ومتورك تفسیر التورك ان یخرج رجلیه من الجانب الایمن ویلصق الیتیه علی الارض کذا فی المستصفی[1] اھ۔ولم یلق بالا ان ھذا تفسیر تورك الشافعیة فی الصلاۃ ولیس من نواقض الوضوء قطعا ثم قال فی الحلیة ویلحق بالنوم مضطجعا النوم مستلقیا علی قفاہ اومنبطحا علی وجھه فان فی کل استرخاء المفاصل وزوال المسکة علی الکمال کالاضطجاع ثم لاخلاف عندنا فی عدم النقض للوضوء اذا کان فی الصلاۃ فی غیر ھذہ الحالات التی ذکرناھا اذا لم یکن متعمدا فان متعمدا ففی الخانیة ان تعمد النوم فی سجودہ تنتقض طھارته فی قولھم اھ قال شیخنا کانه مبنی علی قیام المسکة فی الرکوع دون السجود ومقتضی النظر ان یفصل فی ذلك السجود ان کان متجافیا لایفسدو الا یفسد[2] اھ مافی الحلیة۔ **اقول:** عبارۃف الخانیة لونام	تورک کے معنی یہ ہیں کہ اپنے دونوں پیروں کو دائیں جانب سے نکالے اور اپنے دونوں سرین زمین پر لگائے ، جیسا کہ المستصفی میں ہے اھ۔ یہ خیال نہ کیا کہ یہ اس تورک کی تفسیر ہے جو شافعیہ کے نزدیک نماز میں ہوتا ہے اور نواقص وضو سے قطعاً نہیں ہے پھر حلیہ میں کہا کہ مضطجعا سونے کے حکم میں گدی کے بل سونا یا چہرے کے بل سونا بھی ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں جوڑ ڈھیلے ہوجاتے ہیں اور چستی ختم ہوجاتی ہے، جیسے چت لیٹ کر سونے میں ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک اگر مذکورہ حالات کے علاوہ نماز میں ہو تو ناقض وضو نہیں اور اس میں اتفاق ہے صرف ایک شرط ہے کہ قصد اور ارادہ نہ ہو۔ خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی ارادتاً سجدہ میں سوگیا تو ان کے قول کے مطابق اس کی طہارت ختم ہوجائے گی اھ ہمارے شیخ فرماتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہی ہے کہ حالت رکوع میں چستی برقرار رہتی ہے جبکہ سجود میں نہیں۔ اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو سجدہ میں یہ تفصیل کرنی چاہئے کہ اگر وہ زمین سے الگ ہے تو ناقض نہیں ورنہ ناقض ہے حلیہ کا بیان ختم ہوا۔ **اقول:** خانیہ کی عبارت اگر بحالت سجدہ

ف: تطفل علی الحلیة

[1] مستخلص الحقائق شرح کنزالدقائق کتاب فی بیان احکام الطھارۃ مطبع کانشی رام پرنٹنگ پریس لاہور ۱/ ۴۰

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

ساجدا فی الصلاۃ لایکون حدثا فی ظاھر الروایۃ فان تعمد النوم فی سجودہ تنتقض طھارتہ وتفسد صلاتہ ولو تعمد النوم فی قیامہ او رکوعہ لاتنتقض طھارتہ فی قولھم[1] اھ فقولہ فی قولھم راجع الی مسألۃ القیام والرکوع دون السجود کما اقتضاہ اختصار الحلیۃ علی مافی نسختی کیف وعدم النقض ولو تعمد فی الصلاۃ ھو المعتمد وھو المذھب قال فی الھندیۃ ثم فی ظاھر الروایۃ لافرق بین غلبتہ وتعمدہ وعن ابی یوسف النقض فی الثانی والصحیح ما ذکر فی ظاھر الروایۃ ھکذا فی المحیط[2] اھ فکیف یجوز ان یکون قولھم وسیاتی عن نص الحلیۃ نفسھا۔	نماز میں سوگیا تو ظاہر روایت میں حدث نہ ہوگا کیونکہ قصدا سجدہ میں سوجانا طہارت کو بھی ختم کردیتا ہے اور نماز کو بھی، جبکہ قصدا رکوع یا قیام میں سونا ہمارے ائمہ کے قول میں طہارت کو نہیں توڑتا ہے اھ۔ اب اس عبارت میں "**فی قولھم**" قیام و رکوع کے مسئلہ کی طرف راجع ہے نہ کہ سجود کی طرف، جیسا کہ حلیہ کے اختصار میں میرے نسخہ کے مطابق ہے اور یہی درست ہے کہ قصدا بھی نماز کے اندر اگر ایسا کرے تو نہ ٹوٹے گا، یہی معتمد ہے اور مذہب ہے ہندیہ میں کہا کہ "نیند کے غلبہ یا قصدا سونے کے درمیان ظاہر الروایۃ کے مطابق کوئی فرق نہیں ہے، اور ابو یوسف سے وضو ٹوٹنے کی روایت ہے، لیکن صحیح وہی ہے جو ظاہر الروایۃ میں ہے ھکذا فی المحیط اھ۔ اب یہ کیونکر درست ہوسکتا ہے کہ یہ ائمہ کا قول ہو، اور آگے اس کا بیان خود حلیہ کی عبارت سے آرہا ہے۔
ثم اقول: لم یتعرض الامام قاضی خان ھھنا عن حکم الصلاۃ اذا تعمد النوم فی القیام اوالرکوع وعبارتہ فی مفسدات الصلاۃ ومن ثم نقل فی الفتح ھکذا اذا نام المصلی مضطجعا متعمدا فسدت صلاتہ ولو لم یتعمد فمال حتی اضطجع تنتقض طھارتہ ولا تفسد صلاتہ	**ثم اقول:** اس مقام پر قاضی خان نے قیام و رکوع کی حالت میں قصدا سونے کی صورت میں نماز کا حکم نہ بتایا، مفسدات نماز میں ان کی عبارت یہ ہے وہیں سے فتح القدیر میں نقل کیا ہے "جبکہ نمازی کروٹ قصدا سوگیا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی، اور اگر قصدا نہیں ہے اور اتنا جھکا کہ لیٹنے کی حد کو پہنچ گیا تو طہارت ٹوٹ جائے گی

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارت، فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۰

[2] فتاوٰی ہندیہ کتاب الطہارت، الباب الاول، الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۲

www.pegameislam.weebly.com

ولو نام فی رکوعه او سجوده ان لم یتعمد ذٰلك لاتفسد صلاته وان تعمد فسدت فی السجود ولا تفسد فی الرکوع [1] اھ فانما محط کلامه طرا ان النوم ان کان ناقض الطهارة کما فی الاضطجاع کان تعمده مفسدا للصلاة لان تعمد الحدث یمنع البناء والا لا کنوم قائم و راکع ولذا لما حکم علی نوم الساجد العامد بافساد الصلاة افاد فی الفتح ماافاد فلیحفظ فان له شانا ان شاء الله تعالٰی۔

ثم قال فی الحلیة وذکر فی التحفة والبدائع ان النوم فی غیر حالة الاضطجاع والتورك فی الصلاة لایکون حدثا سواء غلبه النوم اوتعمد فی ظاهر الروایة انتهی والعلة المعقولة فی کون النوم ناقضا استرخاء المفاصل و زوال المسکة وهذا لم یوجد فی هذه المذکورة والاسقط هذا کله فی الصلاة وان کان خارج الصلٰوة مضطجعا اومتکئا بمعنی ان یکون معتمدا

مگر نماز نہیں ٹوٹے گی، اور اگر رکوع وسجود میں سوگیا تو اگر قصدا نہیں ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصدا ہے تو سجود میں فاسد ہے رکوع میں نہیں اھ سو ان کے تمام کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ نیند اگر ناقض طہارت ہو جیسے کہ کروٹ لیٹنے کی صورت میں ہے تو قصدا ایسی نیند مفسد صلوۃ ہے۔ اس لئے کہ کسی حدث کا قصدا ارتکاب نماز کی بناء کے منافی ہے اگر نیند ناقض طہارت نہ ہو جیسے رکوع یا قیام میں تو مفسد صلوۃ نہیں۔ اس لئے جب سجدہ میں قصدا سوجانے کی بابت فساد نماز کا حکم کیا تو فتح میں وہ افادہ کیا جو اس میں موجود ہے تو اس کو محفوظ کرنا چاہئے کہ اس کے لئے ایک انوکھی شان ہے اگر اللہ تعالی چاہے۔

پھر حلیہ میں فرمایا کہ تحفہ اور بدائع میں ذکر کیا کہ نماز میں کروٹ لیٹنے کی صورت کے علاوہ سوجانا یا سرین پر بیٹھنے کی صورت کے علاوہ سوجانا حدث نہیں ہے خواہ اس پر نیند کا غلبہ ہوگیا ہو یا قصدا ایسا کیا ہو، ظاہر روایت میں یہی ہے اھ اور عقلی علت نیند کے ناقض ہونے میں جوڑوں کا ڈھیلا پڑ جانا اور چستی وبندش کا ختم ہوجانا ہے، اور یہ چیز مذکورہ صورت میں نہیں پائی گئی ورنہ وہ شخص گرجاتا، یہ سب صورتیں حالت نماز کی تھیں اور اگر نماز کے باہر کروٹ لیٹا یا ٹیک لگائی بایں معنی کہ کسی کہنی پر ٹیک لگائے ہو جیسا کہ

---

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الصلوۃ، فصل فیمایفسد الصلوۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۶۴

www.pegameislam.weebly.com

علی احد مرفقیه کما ھو معنی التورك فی التحفة والبدائع ومحیط رضی الدین نقض بلا خلاف[1] اھ ملتقطا۔	تورک کے یہی معنی تحفہ، بدائع اور محیط رضی الدین میں ہیں، تو بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا اھ ملتقطا
وفی ردالمحتار نام المریض وھو یصلی مضطجعا الصحیح النقض کما فی الفتح وغیرہ و زاد فی السراج وبه ناخذ[2] اھ	اور ردالمحتار میں ہے کہ مریض چت لیٹ کر نماز پڑھ رہا تھا کہ سوگیا تو صحیح یہ ہے کہ وضو ٹوٹ گیا، جیسا کہ فتح وغیرہ میں ہے، اور سراج میں اتنا اضافہ ہے کہ "ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اھ۔
وفی الخانیة ظاھر المذھب ان النوم فی الصلاۃ لایکون حدثا الا ان یکون مضطجعا اومتکئا والاضطجاع علی نوعین ان غلبت عیناہ فنام ثم اضطجع فی نومه فھو بمنزلة مالو سبقه الحدث یتوضأ ویبنی وان تعمد النوم فی الصلاۃ مضطجعا فانه یتوضأ ویستقبل ومن عجز فصلی مضطجعا فنام ینقض[3] اھ	اور خانیہ میں ہے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کی حالت میں نیند صرف اضطجاع یا اتکاء کی صورت میں ناقض وضو ہے اور اضطجاع کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ اس پر نیند کا غلبہ ہوگیا تو سوگیا پھر سونے کی حالت ہی میں لیٹ گیا تو اس کا حکم اس حدث کا سا ہے جو بے اختیار ہوگیا۔ ایسی صورت میں وضو کرکے نماز کی بناء کرے گا۔ اور اگر قصداً نماز میں لیٹ کر سویا تو وضو کرے گا اور از سر نو نماز ادا کرے گا۔ اور اگر کسی معذوری کے باعث نماز لیٹ کر پڑھ رہا تھا کہ سوگیا وضو ٹوٹ جائے گا اھ
وفی متن نورالایضاح وشرحه مراقی الفلاح فی فصل مالاینقض الوضوء (و) منها (نوم مصل ولو راکعا اوساجدا) اذا کان (علی جھة السنة)	اور نور الایضاح کے متن اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں فصل مالاینقض الوضوء میں ہے: "اور نواقض وضو میں نہیں ہے نمازی کا رکوع یا سجود میں سوجانا بشرطیکہ مسنون طریقہ کے مطابق

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت، ۹۶/۱

[3] فتاوی قاضی خاں کتاب الطہارت، فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۲۰/۱

www.pegameislam.weebly.com

فی ظاھر المذھب[1] اھ وفی منحۃ الخالق عن النھرالفائق عن عقد الفرائد انما لایفسد الوضوء بنوم الساجد فی الصلاۃ اذا کان علی الھیاۃ المسنونۃ قید بہ فی المحیط وھو الصحیح[2] اھ وقال المحقق الکبیر فی شرح المنیۃ الصغیر والمعتمد انہ ان نام علی الھیئۃ المسنونۃ فی السجود رافعا بطنہ عن فخذیہ مجافیا مرفقیہ عن جنبیہ لایکون حدثاوالا فھو حدث لوجود نھایۃ استرخاء المفاصل سواء کان فی الصلاۃ اوخارجھا وتمام تحقیقہ فی الشرح[3] اھ وفی التنویر والدر قام اوقرأ اورکع او سجد او قعد الاخیر نائما لا یعتد بہ بل یعیدہ ولو القراءۃ اوالقعدۃ علی الاصح وان لم یعد تفسد ولو رکع اوسجد فنام فیہ اجزأہ لحصول الرفع منہ والوضع[4] اھ ولفظ المراقی وان طرأ فیہ	ہوظاہر مذہب میں اھ "اور منحۃ الخالق میں نہر الفائق سے منقول ہے انہوں نے عقد الفرائد سے نقل کیا کہ نماز کے سجدہ میں سوجانا وضو کو نہیں توڑتا جبکہ مسنون طریقہ پر ہو، اس قید کا ذکر محیط میں ہے اور یہی صحیح ہے اھ۔ محقق کبیر نے شرح منیۃ الصغیر میں فرمایا، اگر سجدہ میں ہیئت مسنونہ پر سویا کہ پیٹ رانوں سے اور بازو پہلو سے دور ہوں تو حدث نہیں ہوگا ورنہ بوجہ کشادگی مفاصل حدث ہے بحالت ایں نماز میں ہو یا نہ ہو، اس کی مکمل تحقیق شرح میں ہے اھ اور تنویر اور در میں ہے، اگر کسی نے قیام، قراءت، رکوع، سجود یا قعدہ بحالت نیند کیا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اس پر اس رکن کا اعادہ لازم ہے، خواہ قراءت یا قعدہ ہی کیوں نہ ہو، اصح یہی ہے اور اگر اعادہ نہیں کیا تو نماز فاسد ہو گئی۔ اور اگر رکوع کیا یا سجدہ کیا پھر اسی حالت میں سوگیا تو یہی کافی ہے کیونکہ اس حالت میں جانا اور اس سے واپس آنا پایا گیا اھ۔ اور مراقی الفلاح میں ہے کہ اگر کسی رکن میں

[1] مراقی الفلاح شرح نور الایضاح مع حاشیۃ الطحطاوی، فصل عشرۃ اشیاء ... الخ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۴
[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۸/۱
[3] صغیری شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۸
[4] الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوۃ، باب صفۃ الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۷۱/۱

www.pegameislam.weebly.com

النوم صح بما قبله منه [1] اھ	نیند آگئی تو اس سے پہلے والا رکن صحیح رہااھ۔
قلت وھو اوضح و اوجه۔	**قلت** یہی اوضح اور اوجہ ہے۔
وفی الدر المختار ایضا ینقضه حکما نوم یزیل مسکته بحیث تزول مقعدته من الارض وھو النوم علی احد جنبیه او ورکیه اوقفاہ او وجھه والا یزل مسکته لاینقض وان تعمدہ فی الصلاۃ اوغیرھا علی المختار(نص علیه فی الفتح وھو قید فی قوله فی الصلاۃ قال فی شرح الوھبانیة ظاھر الروایة ان النوم فی الصّلاۃ قائما اوقاعدا اوساجدا لایکون حدثا سواء غلبه النوم اوتعمدہ ش) کالنوم قاعدا اومستندا الی مالوازیل لسقط علی المذھب(ای ظاھر المذھب عن ابی حنیفة وبه اخذ عامة المشائخ وھو الاصح کما فی البدائع ش وعلیه الفتوی جواھر الاخلاطی) وساجد علی الھیاۃ المسنونة (بان یکون رافعا بطنه عن فخذیه مجافیا عضدیه عن جنبیه بحر قال ط وظاھرہ ان المراد الھیئة المسنونة فی حق الرجل لاالمرأۃ ش۔	اور درمختار میں ہے کہ نیز وضو کو حکما وہ نیند توڑدیتی ہے جو چستی کو زائل کردے، اس طرح کہ اس کی مقعد زمین سے اٹھ جائے، مثلاً ایک پہلو پر سوگیا یا سرین پر سوگیا یا گدی یا چہرے کے بل سوگیا، اور چستی زائل نہ کرتی ہو تو ناقض وضو نہیں خواہ وہ قصداہی سوگیا ہو نماز میں ہو نہ ہو، مختار یہی ہے (فتح میں اس کی تصریح ہے، شرح وہبانیہ میں ہے کہ ظاہر الروایۃ میں ہے کہ نماز میں سونا کھڑے ہو کر، بیٹھ کر، یا سجدہ میں۔ حدث نہ ہوگا خواہ نیند کا غلبہ ہوگیا یا قصدا نیند آئی ہو، ش) جیسے کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سوگیا کہ اگر اس کو ہٹا یا جائے تو گرپڑے، یا بیٹھ کر سوگیا (ابو حنیفہ سے ظاہر مذہب یہی ہے اور تمام مشائخ نے اسی کو لیا ہے اور یہی اصح ہے جیسا کہ بدائع میں ہے، ش) اور اس پر فتوی ہے جواہر الاخلاطی کا اور جو شخص مسنون حالت پر سوگیا، یعنی اس کا پیٹ رانوں سے جدا ہوں، بازو پہلوؤں سے جدا ہوں، بحر۔ طحطاوی نے کہا کہ بظاہر اس سے مراد وہ مسنون ہیئت ہے جو مردوں کے لئے ہے نہ کہ عورت کے لئے، ش
اقول: لیس [ف] ھذا محل الاستظھار وقد صرح به السادۃ الکبار کقاضی خان	**اقول:** یہ استظہار کا مقام نہیں ہے اس کی تصریح بڑے بڑے علماء مثلا قاضی خان

ف: معروضة علی العلامتین ط و ش۔

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی، باب شروط الصلوۃ وارکانہا، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ص ۲۳۵

www.pegameislam.weebly.com

وغیرہ علا انھم ف لولم یصرحوا لکان ھو المتعین للارادۃ لان المقصود ھیاۃ تمنع الاستغراق فی النوم کما لایخفی) ولوفی غیر الصلاۃ علی المعتمد ذکرہ الحلبی اومتورکا(بان یبسط قدمیہ من جانب ویلصق الیتیہ بالارض فتح ش)اومحتبیا (بان جلس علی الیتیہ ونصب رکبتیہ وشدساقیہ الی نفسہ بیدیہ اوبشیئ یحیط من ظھرہ علیھما شرح المنیۃ ش۔

اقول: ولا مدخل ھھنا لوضع الیدین فانما مطمح النظر تمکین الورکین ولذا عممت) وراسہ علی رکبتیہ (غیر قیدش وبالاولی اذا لم یکن رأسہ کذلک ط)اوشبہ المنکب (ای علی وجھہ وھو کما فی شروح الھدایۃ ان ینام واضعا الیتیہ علی عقبیہ وبطنہ علی فخذیہ ونقل عدم النقض بہ فی الفتح عن الذخیرۃ ایضا ش۔

قلت ونقل فی الھندیۃ عن محیط

وغیرہ نے کی ہے، علاوہ ازیں اگر وہ اس کی تصریح نہ بھی کرتے تو یہی متعین ہوتا کیونکہ اس سے مراد ایسی ہیئت ہے جو نیند میں مستغرق ہوجانے سے مانع ہو اور یہ ظاہر ہے) یہ صورت خواہ نماز کے علاوہ ہی کیوں نہ ہوئی ہو، معتمد مذہب یہی ہے، اس کو حلبی نے ذکر کیا یا بطور تورک (یعنی وہ اپنے دونوں قدم ایک طرف نکال لے اور اپنے سرین زمین سے چپکادے، فتح وش) "او محتبیا" یا اپنے سرین پر بیٹھ جائے اور اپنی دونوں پنڈلیاں اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑے یا کسی چیز سے پیٹھ سے باندھ دے شرح منیہ ش۔

اقول: اس میں ہاتھ کی وضع کا کوئی دخل نہیں ہے اصل مقصود تو دونوں سرینوں کا جمانا ہے، اس لئے میں نے اس کو عام رکھا ہے اور اس کا سر اس کے دونوں گھٹنوں پر ہو (یہ قید نہیں، ش، اور جب اس کا سر اس طرح نہ ہو تو بطریق اولی ایسا ہوگا، ط) یا اوندھے کے مشابہ (یعنی چہرے کی بل سونے والے کی طرح اور اس کی ہیئت جیسا کہ ہدایہ کی شروح میں ہے یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں سرین اپنی دونوں ایڑیوں پر رکھے اور اپنا پیٹ اپنی دونوں رانوں پر رکھے اور اس میں نہ ٹوٹنا فتح میں ذخیرہ سے بھی منقول ہوا، ش۔

قلت ہندیہ میں محیط سرخسی سے منقول ہے

ف: معروضۃ اخری علیھما

www.pegameislam.weebly.com

السرخسی انه الاصح قال ش ثم نقل فی الفتح عن غیرها لونام متربعا و رأسه علی فخذیه نقض قال وهذا یخالف مافی الذخیرة واختار فی شرح المنیة النقض فی مسألة الذخیرة لارتفاع المقعدة وزوال التمکن واذا نقض فی التربع مع انه اشد تمکنا فالوجه الصحیح النقض هنا ثم ایده بما فی الکفایة عن المبسوطین من انه لونام قاعدا او وضع الیتیه علی عقبیه وصار شبه المنکب علی وجهه قال ابو یوسف علیه الوضوء اھ

اقول: ومن عرف المناط عرف القول الفصل فمن حنا راسه بحیث لم یرفع عجزہ عن الارض لم ینقض وهو مراد الشارح ومن حنا حتی رفع نقض وهو مراد الغنیة ولذا عولت علی هذا التفصیل) اوفی محمل او سرج اواکاف (حال الصعود وغیرہ منیة ش) ولوالدابة عریانا فان حال الهبوط نقض (لتجافی المقعدة عن ظهر الدابة حلیه ش) والا(بان کان حال الصعود والاستواء منیة ش) لاولو

کہ اصح یہی ہے، ش نے کہا پھر فتح میں ذخیرہ کے علاوہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص پالتی مار کر بیٹھا اور اسی حال میں سوگیا اور اس کا سر اس کی دونوں رانوں پر ہے تو وضو ٹوٹ گیا، یہ ذخیرہ کے مخالف ہے اور شرح منیہ میں ذخیرہ کی بیان کردہ صورت میں وضو کے ٹوٹ جانے کو پسند کیا ہے کیونکہ مقعد اٹھ گئی اور استقرار ختم ہوگیا، اور جب پالتی مار کر بیٹھنے کی صورت میں وضو ٹوٹ گیا حالانکہ اس میں استقرار زیادہ ہے تو صحیح بات یہ ہے کہ یہاں بھی ٹوٹنا چاہئے، پھر کفایہ کی عبارت جو دونوں مبسوطوں سے منقول ہے سے تائید کی، اس میں یہ ہے کہ اگر بیٹھ کر سوگیا یا اپنی سرین کو اپنی ایڑیوں پر رکھا اور اوندھا ہوگیا تو ابو یوسف فرماتے ہیں اس پر وضو لازم ہے اھ۔

اقول: جو شخص مناط کو جانتا ہے ہے وہ فیصلہ کن قول کو سمجھ سکتا ہے، جس شخص نے اپنا سر جھکایا مگر اپنی سرین زمین سے نہ اٹھائی تو وضو نہ ٹوٹے گا اور یہی مراد شارح کی ہے، اور اگر سرین اٹھ گئے تو ٹوٹ جائے گا۔ اور غنیہ کی مراد یہی ہے اس لئے میں نے اس تفصیل پر اعتماد کیا ہے، یا کسی محمل یا زین یا نمدہ میں (چڑھنے کی صورت ہو یا کوئی اور صورت، منیہ ش) اور اگر سواری کے جانور پر زین وغیرہ نہ ہو تو اترتے وقت وضو ٹوٹ جائے گا (کیونکہ سواری کی پشت سے مقعد ہٹ گئی ہوگی، حلیہ ش،) ورنہ (مثلاً یہ کہ چڑھنے یا بیٹھنے کی حالت میں ہو، منیہ ش) تو وضو

www.pegameislam.weebly.com

نام قاعدا یتمایل فسقط ان انتبه حین سقط (ای قبل ان یصیب جنبه الارض ط حلیه ش او عند اصابة جنبه الارض بلا فصل ط غنیه ش) فلا نقض به یفتی (اما لواستقر ثم انتبه نقض لانه وجد النوم مضطجعا حلیه ش) کناعس یفهم اکثر ما قیل عندہ(قال الرحمتی ولا ینبغی ان یغتر الانسان بنفسه لانه (بما یستغرقه النوم ویظن خلافه ش) مزیدا مابین الاهلة منّی ومن ط وش)۔[1]	نہ ٹوٹے گا، اگر بیٹھے بیٹھے سو گیا اور ہچکولے کھا کر گرا اور گرتے ہی بیدار ہو گیا (یعنی پہلو کے زمین پر لگنے سے قبل ط حلیہ ش یا پہلو کے زمین پر لگتے ہی بلا تاخیر گرا ط غنیہ ش) تو وضو نہ ٹوٹے گا یہی مفتی بہ قول ہے، لیکن اگر ٹھہر گیا پھر بیدار ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ کروٹ لینے کی حالت نیند میں پائی گئی حلیہ ش) جیسے اونگھنے والا، اکثر باتیں سمجھتا ہے (رحمتی نے کہا کہ انسان کو دھوکے میں نہ رہنا چاہئے، کبھی اس پر نیند کا غلبہ ہو جاتا ہے اور وہ اس کے خلاف گمان کرتا ہے، ش) ہلالوں کے درمیان جو کچھ ہے وہ عبارت در مختار پر میر اور شامی وطحطاوی کا اضافہ ہے۔

افادات عدیدة مضیدة (مفیدة) سدیدة

چند درست نفع بخش افادات:

الاولٰی: ف اعلم ان النوم علی وضع سجود فیه خلف کثیر ونزاع ممدود وانا ارید ان شاء الکریم المجید ان اذکرہ علی وجه حاصر یجلوبه الحق کبدر زاهر وماتوفیقی	**افادہ اولٰی:** سجدے کی ہیات پر سونے کے مسئلہ میں بہت زیادہ اختلاف ونزاع پایا جاتا ہے، بمشیت رب کریم میں اسے ایسی احاطہ کن صورت میں بیان کرنا چاہتا ہوں جس سے حق بدر تابندہ کی طرح روشن ہو جائے۔ اور مجھے توفیق نہیں

ف: تحقیق شریف للمصنف ان الصلوۃ وغیرها فی نقض الطهارۃ بالنوم سواء۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضو مطبع مجتبائی دہلی ۲۶/۱ و ۲۷، رد المحتار کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۵/۱ تا ۹۷، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار بحث نواقض الوضو المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۸۲/۱

www.pegameislam.weebly.com

الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔	مگر خدا ہی کی طرف سے، اسی پر میرا توکل ہے اور اسی کی طرف رجوع لاتا ہوں۔
فاقول: واستعین بالقریب المجیب ذلك الوضع الذی نام فیہ اماان یکون علی الهیأۃ المسنونۃ للرجال اوعلی غیرھاوکل امافی الصلاۃ ومنھا سجود السھو وسھامن نقل الخلاف فیہ کمانبہ علیہ فی الفتح او فی سجدۃ مشروعۃ خارجھا وھی سجدۃ التلاوۃ والشکرا وفی غیر ذلك ویدخل فیہ ماکان علی ھیأۃ ساجد ولم ینوھا اصلا فالصورست۔	**فاقول:** و رب قریب مجیب کی مدد لیتے ہوئے عرض پر داز ہوں، سونے والا جس وضع سجدہ پر سویا ہے وہ یا تو مردوں کے لئے سجدہ کی مسنون ھیأت کے مطابق ہوگی یا مسنون ھیأت نہ ہوگی، دونوں صورتیں یا تو نماز میں ہوں گی، اسی میں سجدہ سہو بھی شامل ہے اور جس نے اس سے متعلق اختلاف نقل کیا اس سے سہو ہوا جیسا کہ فتح القدیر میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے یا بیرون نماز کسی جائز ومشروع سجدہ میں ہوں گی، یہ سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر ہے، یا ان سب کے علاوہ میں ہوں گی اسی میں وہ بھی داخل ہے جو سجدہ کی ہیات پر ہو اور سجدہ کی کوئی نیت نہ ہو، تو یہ کل چھ صورتیں ہوئیں۔
وقد اجمعوا علی عدم النقض فی الاولی وھی السجود فی الصلاۃ علی الھیأۃ المسنونۃ اماما وقع فی ردالمحتار ان النوم ساجدا فی الصلاۃ وغیرھا قیل یکون حدثا ای مطلقا سواء کان علی الھیأۃ المسنونۃ اولا لانہ ذکر ھذا التفصیل من بعد فی قول مقابل لہ قال وذکر فی الخانیۃ انہ	**پہلی صورت** یہ کہ نماز میں مسنون طریقہ پر سجدہ ہو، اس صورت پر سوجانے سے وضو نہ ٹوٹنے پر سب کا اجماع ہے لیکن وہ جو ردالمحتار میں واقع ہے کہ: بحالت سجدہ نماز میں اور بیرون نماز سوجانا کہا گیا کہ حدث ہے، یعنی مطلقاً خواہ مسنون طریقے پر ہو یا نہ ہو، یہ اس لئے کہ علامہ شامی نے یہ تفصیل آگے اس کے مقابل ایک قول میں خود بیان کی ہے آگے لکھتے ہیں، اور خانیہ میں ذکر کیا کہ یہی

www.pegameislam.weebly.com

ظاهر الرواية۔[1]	ظاہر الروایۃ ہے اھ۔
فاقول: هذا ف۱ الاطلاق ان صدر عن احد فهو محجوج بنص الحديث وتصريحات ائمة القديم والحديث وقد تقدم عن الحلية ان لاخلاف عندنا فی ذلك اماالخانية ف۲ فلم تذكره بهذا الارسال وانما نصها هكذا ظاهر المذهب ان النوم فی الصلاة لايكون حدثا نام قائما اوراكعا اوساجدا اما خارج الصلاة علی هياة الركوع والسجود قال شمس الائمة الحلوانی رحمه الله تعالٰی يكون حدثا فی ظاهر الرواية وقيل ان كان ساجدا علی وجه السنة بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه بحيث يری من خلفه عفرة ابطيه لايكون حدثا وان كان ساجدا علی وجه غير السنة بان الصق بطنه بفخذيه وافترش ذراعيه كان حدثا[2] اھ	**اقول:** یہ اطلاق (کہ نماز اور بیرون نماز مسنون یا غیر مسنون جس ہیات سجدہ پر بھی سوجائے وضوٹوٹ جائے گا) اگر کسی سے صادر ہے اور کوئی اس کا قائل ہے تواس کے خلاف نص حدیث اور عہد قدیم وجدید کے ائمہ کی تصریحات حجت ہیں حلیہ کے حوالے سے گزرچکا کہ اس بارے میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں، رہاخانیہ کاحوالہ جوعلامہ شامی نے پیش کیاتو خانیہ نے اس اطلاق کے ساتھ اسے بیان ہی نہ کیا۔ ملاحظہ ہو اس کی عبارت یہ ہے ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کے اندر سونا حدث نہیں ہوتا، قیام میں سوئے یا رکوع یا سجدے میں سوئے لیکن بیرون نماز اگر رکوع و سجود کی ہیات پر سوئے تو شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ ظاہر روایت میں یہ حدث ہے، اور کہا گیا کہ اگر سنت کے طور پر سجدہ کی حالت ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو کروٹوں سے جدا کئے ہوئے ہو کہ پیچھے والا بغلوں کی سیاہی دیکھ لے تو حدث نہ ہوگا، اور اگر خلاف سنت سجدہ ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے ملادیا ہو اور کلائیاں بچھادی ہوں تو حدث ہوگا اھ۔

ف۱: معروضة علی العلامة ش۔

ف۲: معروضه اخری علیه

[1] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، بحث نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت، ۹۶/۱

[2] فتاوٰی قاضی خان، کتاب الطہارۃ، فصل فی النوم، نولکشور لکھنو ۲۰/۱

www.pegameislam.weebly.com

فاین ھذا من ذاك فلیتنبه نعم جاء ت خلافیة عن ابی یوسف فی تعمد النومی علی خلاف ظاھر الروایة الصحیحة المختارة ولا تختص فی تحقیقنا بالسجود بل تعم الصلاۃ کلھا کما سیاتی ان شاءالله تعالٰی۔	بتایئے اس تفصیل کو اس اطلاق سے کیا نسبت؟ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے، ہاں قصداً سونے کے بارے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے صحیح، ترجیح یافتہ ظاہر الروایہ کے بر خلاف ایک اختلافی روایت آئی ہے اور وہ ہماری تحقیق میں حالت سجدہ ہی سے خاص نہیں بلکہ پوری نماز کو شامل ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالٰی ذکر ہوگا
واجمعوا علی النقض فی السادسة وھی کونه علی ھیاۃ سجود غیر مسنونة من غیرنیة اوفی سجدة غیر مشروعة اما ما وقع فی ردالمحتار ان النوم ساجدا قیل لایکون حدثا فی الصلاۃ وغیرھا وصححه فی التحفة وذکر فی الخلاصة انه ظاھر المذھب وفی الذخیرۃ ھو المشھور[1] اھ۔	**چھٹی صورت** یہ کہ سجدہ غیر مسنون طریقہ پر ہوا اور سجدہ کی نیت بھی نہ ہو یا کسی ایسے سجدہ کی نیت ہو جو مشروع نہیں اس صورت میں سونے سے وضو ٹوٹ جانے پر اجماع ہے لیکن وہ جو ردالمحتار میں واقع ہوا کہ "سجدہ کرتے ہوئے سوجانا کہا گیا کہ یہ نماز میں اور بیرون نماز بھی حدث نہیں اسی کو تحفہ میں صحیح کہا۔ اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب ہے۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ یہی مشہور ہے اھ"
فاقول: ان ف اراد بالساجد الساجد الشرعی فعزو الحکم الی الخلاصة یصح لکنه اذن لایتناول الا سجود الصلاۃ والسھو والتلاوۃ والشکر و	**فاقول:** اگر سجدہ کرنے والے سے شرعی سجدہ کرنے والا مراد لیا تو خلاصہ کا حوالہ صحیح ہے، لیکن اس تقدیر پر یہ صرف سجدہ نماز، سجدہ سہو، سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر کو شامل

ف: معروضة ثالثة علیه۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱

www.pegameislam.weebly.com

يبقى كلامه ساكتا عن حكم ماإذا كان على هياة سجود من دون سجود او فی سجود غير مشروع كما يفعله بعض الناس عقيب الصلاة ولا شك ان كلام الخلاصة والخانية والتحفة والبدائع والحلية التى لخص منها هذا الفصل يشمل هذه الصور كلها فلاوجه لاخراجها عن الكلام مع ان الحاجة ماسة الى ادراك حكمها ايضاوان اراد من كان على هياة سجود ولو لم ينوه اولم يشرع فيجب ان يكون المراد الهياة المسنونة للرجال لانها المانعة عن الاستغراق فی النوم فكان كالنوم قائما او على هياة ركوع اما ان يؤخذ العموم فی الساجد كما احاط به كلمات المنقول عنهم جميعا وقد اشار اليه فی الخلاصة حيث عبر فی الصلاة بلفظة ساجدا وفی خارجها بلفظة على هياة السجود وفی الهياة ايضا كما هو قضية ردالمحتار حيث ذكر تفصيل الهياة فی قول ثالث مقابل لهذا حتى يلزم ان لاينقض نوم من نام فی غير سجود مشروع على هياة سجود المرأة

ہوگا، اور ان کا کلام اس صورت کا حکم بتانے سے ساقط رہ جائے گا جب بے نیت سجدہ محض ہیات سجدہ ہو یا کوئی غیر مشروع سجدہ ہو جیسا کہ بعض لوگ بعد نماز سجدہ کرتے ہیں، حالاں کہ خلاصہ، خانیہ، تحفہ، بدائع اور حلیہ جن سے اس فصل کی تلخیص کی گئی ہے سب کا کام ان ساری صورتوں کو شامل ہے تو مذکورہ صورتوں کو کلام سے خارج کرنے کی کوئی وجہ نہیں جب کہ ان صورتوں کا بھی حکم دریافت کرنے کی ضرورت موجود ہے، اور اگر ساجد سے وہ مراد ہے جو ہیأت سجدہ پر ہوا گرچہ سجدہ کی نیت نہ رکھتا ہو یا وہ سجدہ مشروع نہ ہو تو ضروری ہے کہ اس سے مراد وہ ہیات ہو جو مردوں کے لئے مسنون ہے کیونکہ وہی حالت نیند کے استغراق سے روکنے والی ہے تو یہ ایسے ہی ہوا جیسے کھڑے یا رکوع کی ہیات پر سوجانا، لیکن یہ کہ ساجد میں عموم مراد لیا جائے، جیسا کہ ان حضرات کی عبارتیں اس کا احاطہ کرتی ہیں جن سے یہ احکام نقل کئے گئے ہیں، اور خلاصہ میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اس طرح کہ اندرون نماز کی تعبیر لفظ ساجد سے کی ہے اور بیرون نماز کی تعبیر ہیات سجدہ سے کی ہے، اور ہیات میں بھی عموم مراد لیا جائے، جیسا کہ یہ کلام ردالمحتار کا مقتضا ہے اس لئے کہ انہوں نے ہیات کی تفصیل اس کے مقابل ایک تیسرے قول میں ذکر کی ہے اس پر یہ الزام آئے گا کہ جو کسی غیر مشروع سجدہ میں سجدہ عورت کی ہیات پر سوجائے تو اس کی نیند ناقض وضو

www.pegameislam.weebly.com

فلا یجوز ان یقول بہ احد فانہ حینئذ لیس الا کنوم المنبطح سواء بسواء بل ھو ھولا یفارقہ الا بقبض فی الایدی والارجل کما لایخفی۔	نہ ہو، تو اس کا کوئی قائل نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس تقدیر پر یہ سونا بالکل منہ کے بل لیٹ کر سونے کی طرح ہوا بلکہ دونوں بالکل ایک ہوئے، صرف ہاتھ پاؤں سمیٹنے کا فرق رہا، جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ (یہاں مذکورہ کلام شامی کے تین معنی ذکر کئے اول مراد ہے تو کلام ناقص اور بعض صورتوں کے احاطہ سے قاصر ہوگا، دوم مراد ہو تو وہ خاص مسنون حالت پر سجدہ ہے، سوم مراد ہو کہ کسی قسم کا بھی سجدہ کرنے والا ہے اور کسی بھی ہیات پر سجدہ کر رہا ہو اور سوجائے تو وضو نہ ٹوٹے گا اس کا کوئی قائل نہیں ہوسکتا ۱۲م)
وراجعت الخلاصۃ فوجدت نصھا ھکذا فی الاصل قال لاینقض الوضوء النوم قاعدا او راکعا اوساجدا اوقائما ھذا فی الصّلاۃ فان نام خارج الصلاۃ قائما اوعلی ھیاۃ الرکوع والسجود فی ظاھر المذھب لافرق بین الصلاۃ وخارج الصلاۃ[1] اھ ثم قال اذا نام فی سجود التلاوۃ لایکون حدثا عندھم جمیعا کما فی الصلوتیۃ وفی سجدۃ الشکر کذلک عند محمد و ھکذا روی عن ابی یوسف وسواء سجد علی ھیاۃ وجہ السنۃ او غیر السنۃ نحوان یفترش ذراعیہ ویلصق	اور میں نے خلاصہ اٹھا کر دیکھا تو اس کی عبارت اس طرح پائی "اصل مبسوط میں ہے، فرمایا: بیٹھ کر، یا رکوع میں، یا سجدہ میں یا قیام میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ یہ اندرون نماز کا حکم ہے اور اگر بیرون نماز کھڑے کھڑے یا رکوع و سجود کی ہیات میں سوگیا تو ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون نماز کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اور آگے فرمایا: سجدۂ تلاوت میں سوجانا ان سبھی حضرات کے نزدیک حدث نہیں جیسے کہ سجدہ نماز میں اور سجدہ شکر میں بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے اور ایسا ہی امام ابو یوسف سے مروی ہے خواہ مسنون طریقہ پر سجدہ یا ہو غیر مسنون طریقہ پر، جیسے یوں کہ کلائیاں بچھادے اور پیٹ کو رانوں سے

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۸/۱

www.pegameislam.weebly.com

بطنه علی فخذیه وعند ابی حنیفة یکون حدثا وفی سجدتی السهو لایکون حدثا[1] اھ فافاد ان عموم الهیأة انما هو فی السجود المشروع کسجود التلاوة والسهو عندا لکل والشکر عندهما۔لما لم تشرع سجدة الشکر عنده قال بالنقض فیها اذالم تکن علی هیأة السنة۔	ملادے اور سجدے میں سوجائے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حدث ہوگا اور سجدہ سہو میں حدث نہ ہوگا اھ۔ اس کلام سے افادہ فرمایا کہ صرف سجدہ مشروع میں ایسا ہے کہ کسی بھی ہیات پر ہو اس میں بندے سے وضو نہ جائے گا، سجدہ مشروع جیسے سجدہ تلاوت اور سجدہ سہو سب کے نزدیک اور سجدہ شکر صاحبین کے نزدیک۔اور سجدہ شکر چوں کہ امام اعظم کے نزدیک مشروع نہیں اس لئے وہ اس میں نیند کے ناقض ہونے کے قائل ہیں جب کہ مسنون ہیئت پر نہ ہو۔
وفی الحلیة بعد ماقدمنا عنها من الکلام علی النوم فی الصّلاة وان کان خارج الصلاة (فذکر الوجوه الی ان قال) وان نام قائما او علی هیأة الرکوع والسجود غیر مستند الی شیئ ففی البدائع العامة علی انه لایکون حدثا لان استمساك فیها باق وفی التحفة الاصح انه لیس بحدث کما فی الصلاة وعلیه مشی فی الخلاصة وذکر انه ظاهر المذهب وعکس هذا بالنسبة الی هیأة الرکوع بالسجود فی الخانیة فذکرانه حدث فی ظاهر الروایة والاول	حلیہ کے حوالے سے اندرون نماز سونے سے متعلق جو کلام ہم نے پہلے نقل کیا اس کے بعد اس میں ہے "اور اگر بیرون نماز ہو (اس کے بعد وہ صورتیں ذکر کیں۔ پھر کہا) اگر کھڑے کھڑے یا رکوع و سجود کی ہیات پر کسی چیز سے ٹیک لگائے بغیر سوگیا تو بدائع میں ہے کہ عامہ علماء اس پر ہیں کہ وضو نہ جائے گا اس لئے کہ ان صورتوں میں بندش باقی رہتی ہے۔اور تحفہ میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ ایسی نیند حدث نہیں جیسے اندرون نماز اسی پر خلاصہ میں مشی ہے اور ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب ہے اور ہیات رکوع و سجود سے متعلق خانیہ میں اس کے بر عکس یہ بتایا کہ وہ ظاہر الروایہ میں حدث ہے،اور اول ہی

[1] خلاصۃ الفتاوی،کتاب الطہارۃ،الفصل الثالث،مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۹/۱

www.pegameislam.weebly.com

هو المشهور کما فی الذخیرة[1] اھ ملخصا فافادان ف۱ کلامهم هذا فی غیر الصلٰوة وافاد ف۲ ببقاء الاستمساك ان المراد هیأة السجود المسنونة فهذا الذی یشم من عبارة ردالمحتار لیس مراد الخلاصة ولاالتحفة ولا الخانیة ولا الذخیرة ولا الحلیة فلیتنبه۔ **بقیت اربع:** وھی الهیأة المسنونة خارج الصلوة فی السجدة المشروعة او۲ غیرها۳ وغیرالمسنونة فی السجدة المشروعة فی الصلوۃ او۴ غیرها۔ فهذه تجاذبت فیها الاٰراء ووجدت ههنا مما اعتمده المصنفون فی تصانیفهم المتداولة فی المذهب اربعة اقوال۔ الاول ان کان علی هیأة المسنونة لاینقض ولو خارج الصلوة، وعلی غیرها ینقض ولو	مشہور ہے، جیسا کہ ذخیرہ میں ہے اھ ملخصا۔ اس سے مستفاد ہوا کہ ان حضرات کا یہ کلام بیرون نماز سونے کی صورت میں ہے۔ اور بندش باقی رہنے سے یہ افادہ کیا کہ سجدہ کی مسنون ہیأۃ مراد ہے۔ تو یہ عموم جو ردالمحتار کی عبارت سے مترشح ہے نہ خلاصہ کی مراد ہے نہ تحفہ کی، نہ خانیہ، نہ ذخیرہ، نہ حلیہ کی، تو اس پر متنبہ رہنا چاہیئے۔ **اب چار صورتیں باقی رہیں:** (۱) سجدہ کی مسنون ہیات بیرون نماز کسی مشروع سجدہ میں ہو (۲) یہ ہیات کسی غیر مشروع سجدہ میں ہو (۳) غیر مسنون ہیات سجدہ مشروعہ میں اندرون نماز ہو (۴) یا (یہ ہیات سجدہ مشروعہ) میں بیرون نماز ہو۔ ان ہی چار صورتوں میں آراء کی کش مکش ہے اور یہاں مجھے **چار اقوال** ملے جن پر مصنفین نے اپنی متداول تصانیف مذہب میں اعتماد کیا ہے۔ **قول اول:** سونا اگر سجدہ کی مسنون ہیاۃ پر ہو تو ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔ اور غیر مسنون ہیات پر ہو تو ناقض وضو ہے اگرچہ

ف۱: معروضة رابعة علی العلامة ش۔

ف۲: معروضة خامسة علیه۔

[1] حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

فیھا۔ وھو الذی عولنا علیہ وقدمنا نقلہ عن ۱ مراقی الفلاح و ۲ المحیط و ۳ عقد الفرائد و ۴ شرح المنیۃ الصغیر وفی ۵ مجمع الانھر لانوم ساجد فی الصلاہ اوخارجھا علی الصحیح عندنا وفی المحیط انما لا ینقض نوم الساجد اذا کان رافعا بطنہ من فخذیہ جافیا عضدیہ عن جنبیہ وان ملتصقا بفخذیہ معتمدا علی ذراعیہ فعلیہ الوضوء[1] اھ وقال ۶ العلامۃ اکمل الدین البابرتی فی العنایۃ شرح الھدایۃ قولہ بخلاف النوم حالۃ القیام والقعود و الرکوع والسجود فی الصلاۃ یعنی اذا کان علی ھیأۃ سجود الصلاۃ من تجافی البطن عن الفخذین وعدم افتراش الذراعین اما اذا کان بخلافہ فینقض[2] اھ وفی ۷ الرحمانیۃ عن العتابیۃ وعن اصحابنا ان النوم فی السجود انما لایفسد اذا کان علی الھیأۃ المسنونۃ[3] اھ ۔وفی المعراجیہ	اندرون نماز ہو۔ یہی وہ قول ہے جس پر ہم نے اعتماد کیا اور اسی کو ۱ مراقی الفلاح ۲ محیط ۳ عقد الفرائد اور ۴ منیہ کی شرح صغیر سے ہم نے پہلے نقل کیا، اور ۵ مجمع الانہر میں ہے: ناقض وضو نہیں سجدہ کرنے والے کی نیند، نماز میں ہو یا بیرون نماز، اس قول پر جو ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ اور محیط میں ہے سجدہ کرنیوالے کی نیند ناقض اس صورت میں نہیں جب پیٹ ران سے اٹھائے ہوئے بازو کروٹوں سے جدا کئے ہو۔ اور اگر رانوں سے چپکا ہوا، کلائیوں کے سہارے پر رکا ہوا ہو تو اس پر وضو ہے اھ۔ ۶ علامہ اکمل الدین بابر تی عنایہ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں، عبارت ہدایہ ،بخلاف قیام، قعود، رکوع اور نماز میں سجدہ کی حالت پر سونے کے (کہ یہ ناقض نہیں) مراد یہ ہے کہ جب سجدہ نماز کی ہیات پر سویا ہو کہ پیٹ رانوں سے الگ ہو اور کلائیاں بچھی نہ ہوں لیکن جب اس کے بر خلاف ہو تو ناقض ہے اھ۔(۸۔۔۔۷) رحمانیہ میں عتابیہ سے نقل ہے: اور ہمارے اصحاب سے منقول ہے کہ سجدہ میں سونا صرف اس صورت میں مفسد نہیں جب مسنون ہیات پر ہو اھ۔ (۹) معراجیہ

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر، کتاب الطھارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت، ۱/ ۲۱
[2] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر ،کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/ ۴۳
[3] الرحمانیہ

www.pegameislam.weebly.com

کما نقل عنہا فی ذخیرۃ العقبٰی مانصہ عن الامام الثانی رحمہ اللہ تعالٰی انہ لوتعمد النوم فی السجود ینقض والافلالان القیاس ان یکون ناقضا الا انا استحسناہ فی غیر العمد لان من یکثر الصلاۃ باللیل لایمکنہ الاحتراز عن النوم فیہ فاذا تعمد بقی علی اصل القیاس۔ وجہ ظاھر الروایۃ ماروی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال اذا نام العبد فی سجودہ یباھی اللہ تعالٰی بہ ملئکتہ فیقول انظروا الی عبدی روحہ عندی وجسدہ فی طاعتی وانما یکون جسدہ فیہا اذا بقی وضوء ہ وجعل ھذا الحدیث فی الاسرار من المشاھیر[عـــہ] ولان الاستمساك باق فانہ لوزال لزال علی احد	کی عبارت جیسا کہ اس سے ذخیرۃ العقبٰی میں نقل کیا ہے یہ ہے: امام ثانی رحمۃ اللہ تعالٰی سے روایت ہے کہ اگر سجدہ میں قصداً سوئے تو ناقض ہے ورنہ نہیں اس لئے کہ قیاس یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے مگر بلاقصد نیند آنے کی صورت میں ہم نے استحسان سے کام لیا کیونکہ رات میں بکثرت نماز پڑھنے والے کے لئے نیند آنے سے بچنا ممکن نہیں پھر جب قصد سوائے تو حکم اصل قیاس پر باقی رہے گا ظاہر الروایہ کی دلیل وہ ہے جو حدیث میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب بندہ سجدے میں سوجاتا ہے تو اللہ تعالٰی اس پر اپنے فرشتوں سے مفاخرت کرتے ہوئے فرماتا ہے، میرے بندے کو دیکھو اس کی روح میرے پاس ہے اور اس کا جسم میری طاعت میں ہے اس کا جسم طاعت میں اسی وقت ہوگا جب اس کا وضو برقرار ہو۔ اس حدیث کو اسرار میں مشاہیر سے قرار دیا اور یہ وجہ بھی ہے کہ بندش باقی ہے اس لئے کہ یہ اگر

(عـــہ) اخرج معناہ البیہقی عن انس والدار قطنی عن ابی ھریرۃ وابن شاھین عنہ وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالٰی عنہم کلہم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ ۱۲ (م)

اس کے ہم معنی بیہقی نے انس سے دار قطنی نے ابو ہریرہ سے ابن شاہین نے حضرت ابو ہریرہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہم اور یہ سب حضرات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روای ہیں۔ ۱۲ (ت)

www.pegameislam.weebly.com

شقیه[1] اھ وقال اعنی العلامة یوسف چلپی قبله کان یختلج فی خلدی من عنفوان الشباب الی ببلوغ درجة مطالعة معتبرات ھذا الفن ا ن النوم ساجدا ھو النوم مکبا علی الوجه فما وجه عده غیر ناقض مع وجود کمال الاسترخاء فیه ثم دفعته بحمله علی وضع سجدة الصلٰوة من تجافی البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذر اعین کما ھو الظاھر من قوله ساجدا۔ثم وجدت فی بعض الشروح ھذا التوھم مع الدفع بعینه فقلت الحمد ﷲ الذی وفقنی بأراء الفضلاء[2] اھ وستأتی ان شاء اللہ تعالٰی عبارة شرح الملتقی للمصنف والمنح[۱۳] والطحطاوی[۱۴] والھدایة[۱۵] و الکافی[۱۶] والفتح[۱۷] والحلیة[۱۸] والدرر[۱۹] بل ونصوص المتون کمختصر القدوری[۲۰] والبدایة[۲۱] والوقایة[۲۲] والنقایة[۲۳] والکنز[۲۴] والاصلاح والغرر[۲۶] والملتقی[۲۷] و	ختم ہوجاتی تو وہ ایک طرف گر جاتا اھ۔ (۱۱۔۔۱۰)علامہ یوسف چلپی فرماتے ہیں:۔ اس سے قبل میرے دل میں آغاز شباب سے اس فن کی معتبر کتابوں کے مطالعہ کے درجہ کو پہنچنے تک یہ خلجان رہتا کہ سجدہ کی حالت میں سونا تو یہی ہے کہ منہ کے بل اوندا سوئے پھر اسے غیر نا قض شمار کرنے کی کیا وجہ ہے جب کہ اس میں اعضا پورے طور سے ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ پھر اس خلجان کو میں نے یوں دفع کیا کہ مطلب یہ ہے کہ سجدہ نماز کی حالت پر سوئے اس طرح کہ پیٹ ران سے الگ ہو کلائیاں بچھی ہوئی نہ ہوں جیسا کہ لفظ "ساجدا" سے ظاہر ہے۔ پھر ایک "شرح میں بعینہٖ یہی اعتراض وجواب میں نے دیکھا تو خدا کا شکر ادا کیا کہ اس نے مجھے فضلاء کے افکار وآراء کی توفیق سے نوازا اھ۔ آگے ان شاء اللہ تعالٰی (۱۲)مصنف کی شرح ملتقی (۱۳)منح الغفار (۱۴)طحطاوی(۱۵)ہدایہ(۱۶)کافی(۱۷)فتح القدیر(۱۸)حلیہ(۱۹)درر الحکام کی عبارتیں آئیں گی۔ بلکہ (۲۰)مختصر قدوری(۲۱)بدایہ(۲۲)وقایہ(۲۳)نقایہ (۲۴) کنز الدقائق(۲۵)اصلاح(۲۶)غرر الاحکام(۲۷)ملتقی الابحر ، اور (۲۸)تنویر الابصار، اور

[1] ذخیرۃ العقبٰی کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء نولکشور کانپور (ہند) ۱/۲۵
[2] ذخیرۃ العقبٰی کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء نولکشور کانپور (ہند) ۱/۲۵

www.pegameislam.weebly.com

[28]التنویر[29] ونور الایضاح وبه جزم فی [30]الدر المختار علی ماقرر فی ردالمحتار حیث قال علی قوله المار و ساجدا علی الھیأة المسنونة ولو فی غیر الصلاة علی المعتمد ذکره الحلبی [1] مانصه قوله ولو فی غیر الصلاة مبالغة علی قوله علی الھیأة المسنونة لا علی قوله وساجدا یعنی ان کونه علی الھیأة المسنونة قید فی عدم النقض ولو فی الصلاة وبھذا التقریر یوافق کلامه ماعزاه الی الحلبی فی شرح المنیة کما سیظھر [2] اھ وما ظھر بعدھو قوله عن الحلبی انه اعتمد فی شرحه الصغیر ماعزا الیه الشارح من اشتراط الھیأة المسنونة فی سجود الصلاة وغیرھا [3] اھ۔ ورأیتنی کتبت علیه۔	(۲۹) نورالایضاح جیسے متون کے نصوص بھی آئیں گے (۳۰) اور اسی پر در مختار میں بھی جزم کیا ہے اس تقریر کے مطابق جو ردالمحتار میں پیش کی ہے۔ اس طرح کہ در مختار کی سابقہ عبارت: وہ نیند ناقض نہیں جو مسنون ہیأت پر سجدہ کی حالت میں ہو، اگرچہ غیر نماز میں یہی معتمد ہے، اسے حلبی نے بیان کیا" پر ردالمحتار میں یہ لکھا ہے، ان کا قول "اگرچہ غیر نماز میں" ان کے قول "مسنون ہیأت" پر مبالغہ کے لئے ہے، اس سے ان کے قول ساجد ا (بحالت سجدہ) پر مبالغہ مقصود نہیں۔ یعنی اس کا مسنون ہیأت پر ہونا وضو نہ ٹوٹنے کے لئے قید ہے "اگرچہ نماز میں ہو" اور کلام شارح کی یہی تقریر کی جائے جبھی ان کا کلام اس کے موافق ہوگا جس پر انہوں نے حلبی کی شرح منیہ کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ آگے ظاہر ہوگا اھ، آگے علامہ شامی نے یہ بتایا ہے کہ حلبی نے اپنی شرح صغیر میں اسی پر اعتماد کیا ہے کہ سجدہ نماز و غیر نماز دونوں ہی میں ہیأت مسنونہ کی شرط ہے جیسا کہ شارح نے اسے ان کے حوالے سے بتایا اھ۔ میں نے دیکھا کہ ردالمحتار کے اس کلام پر میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۶/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱

www.pegameislam.weebly.com

اقول: [ف۱] اوردوا النص بلفظ لاوضوء علی من نام قائما اوقاعدا او راکعا او ساجدا کما فی الھدایۃ وغیرھا ولاقتران ھذہ الارکان تسبق الاذھان الی الصلاۃ وبہ استدل اصحابنا علی ان المراد فی اٰخر اٰیتی الحج رکوع الصلاۃ وسجودھا فلیس فیھا سجود التلاوۃ فیسری الی شمول الحدیث سجود غیر الصلاۃ نوع خفاء حتی قصر ذلک فی البدائع والتبیین وغیرھما علی الصلٰبیۃ قائلین ان النص انما ورد فی الصلاۃ کما سیاتی فاذن عدم الانتقاض بالنوم فی السجود اظھر فی الصلاۃ واشتراط الھیأۃ المسنونۃ لعدم النقض اظھر فی غیرھا لظاھر اطلاق النص فی الصلاۃ والمبالغۃ انما تکون بذکر الخفی فان [ف۲] نقیض مدخول الوصلیۃ یکون اولی بالحکم منہ۔ فان	اقول: مصنفین اپنی عبارت ان الفاظ میں لائے کہ "اس پر وضو نہیں جو قیام یا قعود یا رکوع یا سجود کی حالت میں سوجائے" جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے ان ارکان کے ایک ساتھ ہونے کی وجہ سے ذہن نماز کی طرف جاتا ہے اور ساتھ ہونے ہی کی بنیاد پر ہمارے اصحاب نے یہ استدلال کیا ہے کہ سورہ حج کے آخر کے دونوں آیتوں میں نماز کا رکوع و سجود مراد ہے تو ان آیتوں میں سجدہ تلاوت نہیں، جب ارکان مذکورہ کے ایک ساتھ بیان ہونے سے ذہن نماز کی طرف چلا جاتا ہے تو غیر نماز کے سجدے کو حدیث کے شامل ہونے میں ایک طرح کا خفا آجاتا ہے یہاں تک کہ بدائع اور تبیین وغیرہما میں صرف سجدہ نماز کے ذکر پر اکتفاء کی ہے اور کہا ہے کہ نص صرف نماز کے بارے میں وارد ہے جیسا کہ آگے آئے گا، جب یہ صورت حال ہے تو سجدہ میں نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹنے کا حکم نماز کے بارے میں زیادہ ظاہر ہے اور وضو نہ ٹوٹنے کے لئے ہیأت مسنونہ کی شرط لگانا غیر نماز سے متعلق زیادہ ظاہر ہے کیونکہ نماز سے متعلق تو نص کا ظاہری اطلاق خود ہی موجود ہے اور مبالغہ خفی کو ذکر کرکے کیا جاتا ہے اس لئے کہ کلمہ شرط وصلیہ کے مدخول کی نقیض حکم سے متعلق مدخول سے زیادہ اولی ہوا کرتی

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

ف۲: نقیض مدخول لو وان الوصلیۃ یکون اولی بالحکم منہ۔

www.pegameislam.weebly.com

قیل ولو فی الصلاۃ یکن مبالغة علی قوله الهیاۃ المسنونة کما ذکرہ المحشی رحمه الله تعالٰی لان اشتراط الهیاۃ هو الخفی فی الصلاۃ لاعدم النقص فی السجود اما اذا قال الشارح رحمه الله تعالٰی ولو فی غیر الصلاۃ فالمبالغة علی قوله ساجدا لاعلی قوله الهیاۃ المسنونة لان اشتراط الهیاۃ فی غیر الصلاۃ امر ظاهر وانما الخفی عدم النقض لاجرم ان العلامة المحشی ما جعله مبالغة علی الهیاۃ لم یمکنه تعبیرہ الا ببلو فی الصلاۃ ولو لا نقله فی المقولة ولو غیر الصلاۃ کما هو فی نسخ الدر بایدینا لظننت ان لفظة غیر من کلام الدر ساقطة من نسخة المحشی۔	ہے۔(مثلاً کہا جائے تم اپنے بھائی کے ساتھ انصاف کرو اگرچہ تمہارے ساتھ ناانصافی کرے، اس سے معلوم ہوجاتا ہے کہ اس کے انصاف کرنے کی صورت میں انصاف کا حکم بدرجہ اولی ہوگا ۱۲م) تو اگر کہا جائے "اگرچہ نماز میں" تو یہ ان کے قول "ہیات مسنونہ" پر مبالغہ ہوگا، جیسا کہ محشّی رحمہ اللہ تعالی نے ذکر کیا، اس لئے کہ نماز کے اندر ہیات کی شرط خفی ہے، سجدے میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم خفی نہیں، لیکن جب شارح نے فرمایا "اگرچہ غیر نماز میں" تو یہ ان کے قول "ساجدا" پر مبالغہ ہوا، ہیات مسنونہ پر مبالغہ نہ ہوا، اس لئے کہ غیر نماز میں ہیات کی شرط ہونا کھلی ہوئی بات ہے، خفی صرف یہ حکم ہے کہ اس میں بھی وضو نہ ٹوٹے گا، یہی وجہ ہے کہ جب علامہ محشّی نے اسے ہیات پر مبالغہ قرار دے دیا تو ناچار انہیں یہ تعبیر کرنا پڑی کہ "اگرچہ نماز میں ہو" درمختار کے جو نسخے ہمارے پاس ہیں ان میں "ولو فی غیر الصلوۃ" ہے اور حاشیہ لکھتے وقت علامہ شامی نے بھی اسی طرح نقل کیا "قوله ولو فی غیر الصلوۃ" اگر ان کے حاشیے میں یہ نقل نہ ہوتا تو میں سمجھتا کہ ان کے پاس جو نسخہ درمختار تھا اس میں لفظ "غیر" ساقط تھا۔
اما التشبث بذکر اعتماد الحلبی وانما اعتمد تعمیم اشتراط الهیاۃ سجود الصلاۃ	اب رہا علامہ شامی کا اپنی تقریر کی تائید میں اعتماد حلبی کا تذکرہ، اور یہ کہ انہوں نے اسی پر اعتماد کیا ہے کہ وضو نہ ٹوٹنے کے لئے

www.pegameislam.weebly.com

ایضاً۔ فاقول لعله ف لایتعین هذا الاعتماد مرادا فانه ذکر فی الغنیة قول ابن شجاع ان النوم ساجدا فی غیر الصلٰوۃ ناقض مطلقا ثم نقل عن الخلاصة والکفایة ان فی ظاهر المذهب لافرق بین الصلاة وخارج الصلاة وعن الهدایة انه الصحیح ثم عن القمی التفصیل بالنقض ان کان علی غیر هیاۃ السنة وعدمه ان کان علیها ثم حقق ان المناط وجود نهایة الاسترخاء وان القاعدۃ الکلیة المعتمدۃ کما سیجیئ ان شاء الله تعالٰی۔ فافادان السجود علی هیاۃ السنة غیر ناقض ولو خارج الصلاۃ وانه المعتمد فصح العزومن هذا الوجه ایضا وحینئذ یکون کلام الشارح رحمه الله تعالٰی ساکتا عن حکم الساجد فی الصلاۃ علی غیر هیاۃ السنة۔	ہیاتِ مسنونہ کی شرط میں سجدہ نماز بھی شامل ہے **فاقول:** شارح کی مراد بھی یہی اعتماد ہے یہ متعین نہیں، اس لے کہ شیخ حلبی نے غنیہ میں پہلے ابن شجاع کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ "غیر نماز میں بحالت سجدہ سونا مطلقاً ناقض ہے" پھر خلاصہ اور کفایہ سے نقل کیا ہے کہ ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون نماز کا کوئی فرق نہیں۔اور ہدایہ سے نقل کیا ہے کہ یہی صحیح ہے پھر علامہ قمی سے یہ تفصیل نقل کی ہے کہ "اگر خلاف سنت طریقہ پر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور بطریق سنت ہو تو نہ ٹوٹے گا" پھر یہ تحقیق فرمائی ہے کہ مدار اس پر ہے کہ انتہائی حد تک اعضاء ڈھیلے پڑجانے کی صورت پائی جائے اور معتمد قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی آئے گا۔ توانہوں نے یہ افادہ کیا کہ مسنون طریقہ پر سجدہ ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو اور یہ کہ یہی معتمد ہے تو اس طرح بھی ان کی جانب شارح کا انتساب اور ان کا حوالہ صحیح ہوگیا اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ اندرون نماز کا سجدہ اگر غیر مسنون طریقہ پر ہوا اور اس میں سوجائے تو کیا حکم ہے؟ وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ اس کے ذکر سے شارح کا کلام (ہماری تقریر کے مطابق) ساکت ٹھہرے گا۔

ف: معروضة اخری علیه۔

www.pegameislam.weebly.com

فان قلت مدخول الوصلیة ونقیضه یشترکان فی الحکم وان کان النقیض اولی به فیکون هذا قیدا فی الصلاة ایضا۔	اگر یہ کہئے کہ کلمہ شرط وصلیہ کا مدخول اور اس کی نقیض دونوں ہی حکم میں شریک ہوتے ہیں اگرچہ نقیض حکم کے معاملہ میں اولی ہوتی ہے تو یہ قید نماز میں بھی ہوگی (اور شارح کے کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں بھی عدم نقض کے لئے طریقہ مسنونہ کی شرط ہے)
قلت کلّا وانما یفید ان الحکم بهذا القید یعم الصورتین ومفهومه نفی العموم بغیر هذا ما عموم النفی بدونه فلا وذلك ان الواو فی الوصلیة کانها عاطفة حذف المعطوف علیه لظهوره فقوله تعالٰی ﴿یُؤْثِرُوْنَ عَلٰۤى اَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ کانه قیل یوثرون ولو کان بهم خصاصة کما بینته فی المعتمد المستند شرح المعتقد المنتقد۔	**تو میں کہوں گا:** ایسا نہیں اس کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس قید کے ساتھ (عدم نقض کا) حکم (نماز و غیر نماز) دونوں صورتوں کو عام ہے اور اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس قید کے بغیر "عدم نقض" کا حکم دونوں کو عام نہیں، یہ مفہوم نہیں ہوسکتا کہ اس قید کے بغیر "نقض" کا حکم دونوں کو عام ہے وجہ یہ ہے کہ کلمہ شرط وصلیہ کے ساتھ "واؤ" گویا عاطفہ ہوتا ہے جس کا معطوف علیہ ظاہر ہونے کے باعث حذف کردیا جاتا ہے، تو ارشاد باری تعالٰی یوثرون علی انفسھم ولوکان بھم خصاصۃ کا معنی یہ ہے کہ گویا فرمایا گیا یوثرون لولم تکن بھم خصاصۃ ولوکان بھم خصاصۃ اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں، اگر انہیں سخت محتاجی نہ ہو "اور اگر انہیں سخت محتاجی ہو تو بھی جیسا کہ میں نے اسے المعتقد المنتقد کی شرح المعتمد المستند میں بیان کیا ہے۔
فالمعنی لاینقض النوم ساجدا علی الهیأة المسنونة لافی الصلاة ولا فی غیرها ولا کذلك	اب عبارت شارح کا معنی یہ ہوگا کہ مسنون ہیات پر سجدے کی حالت میں سوجانا ناقض وضو نہیں، نہ نماز میں اور نہ غیر نماز میں

www.pegameislam.weebly.com

النوم علی غیر الهیأة ای فانه ینقض فی احدهما دون الأخر اوفیهما معًاکل محتمل۔ وبعد اللتیا والتی لوقال الشارح ساجدا ولوفی غیر الصلاة علی الهیأة المسنونة ولو فیها لکان اظهر وازهر ولاتی بالمبالغتین معاوالله تعالٰی اعلم بمراد عبادہ وسیستبین لك تحقیق هذا القول المنیران شاء المولی القدیر سبحنه و تعالٰی عن ندید ونظیر۔	اور مسنون طریقے کے خلاف سونے کا یہ حکم نہیں" یعنی وہ ناقض ہے صرف ایک میں دوسرے میں نہیں، یا دونوں ہی میں ناقض ہے، ہر ایک کا احتمال ہے۔ اس بحث و تمحیص کے بعد عرض ہے کہ اگر شارح یوں فرماتے "ساجدا ولو فی غیر الصلوة علی الهیأة المسنونة ولو فیها، ناقض نہیں حالت سجدہ میں سونا اگر چہ غیر نماز میں ہو، بشرطیکہ مسنون ہیات پر ہو اگر چہ اندرون نماز ہو" تو زیادہ واضح اور روشن ہوتا اور دونوں ہی مبالغے حاصل ہوجاتے (یعنی حالت سجدہ میں سونے سے غیر نماز میں بھی وضو نہیں ٹوٹتا مگر شرط یہ ہے کہ مسنون طریقے پر ہو اور یہ شرط نماز میں بھی ہے تو اگر غیر مسنون طریقے پر سجدہ نماز کی حالت میں بھی سوجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا ۱۲م) اور خدائے برتر ہی کو اپنے بندوں کی مراد کا خوب علم ہے آپ کے سامنے اس روشن کلام کی تحقیق آگے واضح ہوگی اگر رب قدیر کی مشیت ہوئی اسے پاکی ہے اور وہ ہر مقابل و نظیر سے برتر ہے۔
الثانی: ان کان فی الصلاة لاینقض اصلا وخارجها ینقض ولو فی سجود مشروع بوجه مسنون قدمنا نقله عن الخانیة عن الامام شمس الائمة الحلوانی وانه هو ظاهر الروایة عندہ۔	**قول دوم**: سجدہ نماز میں سونا بالکل ناقض نہیں، اور بیرون نماز ناقض ہے اگرچہ مسنون طریقے پر مشروع سجدے میں ہو، اسے ہم خانیہ کے حوالے سے امام شمس الائمہ حلوانی سے نقل کر آئے ہیں اور یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہی ان کے نزدیک ظاہر الروایہ ہے۔
وقال فی المنیة ان نام فی الصلاة	اور منیہ میں ہے اگر نماز کے اندر قیام یا

www.pegameislam.weebly.com

قائما او راکعا اوقاعدا اوساجدا فلا وضوء علیه وان کان خارج الصلاۃ قام علی ہیاۃ الساجد ففیه اختلاف المشائخ وظاهر المذهب انه یکون حدثا[1] اھ وقال شارحها العلامة ابراهیم قال ابن الشجاع لایکون حدثافی هذه الاحوال فی الصلاۃ اما خارج الصلاۃ فیکون حدثا والیه مال المصنف حتی قال ظاهر المذهب ان یکون حدثا[2] اھ وفی الفتاوی السراجیة اذا نام فی سجدۃ التلاوۃ انتقض وضوءہ بخلاف سجدۃ الصلاۃ[3] اھ **الثالث:** لانقض فی الصلاۃ مطلقا اما خارجها فبشرط ہیأۃ السنة والا نقض۔ قال الامام الزیلعی فی التبیین النائم قائما او راکعا اوساجدا ان کان فی الصلاۃ لاینتقض وضوءہ لقوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم	رکوع یا قعود یا سجود کی حالت میں سوجائے تواس پر وضو نہیں، اوراگر سجدہ کرنے والے کے طریقے پر نماز کے باہر سوجائے تو اس کے بارے میں اختلاف مشائخ ہے اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضوٹوٹ جائے گا اھ۔ منیہ کے شارح علامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں: ابن شجاع نے فرمایاان حالتوں میں اندرون نماز سونے سے وضونہ جائے گا اور بیرون نماز ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، اور اسی کی طرف مصنف بھی مائل ہوئے کہ انہوں نے فرمایاظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضوٹوٹ جائے گااور فتاوی سراجیہ میں ہے: سجدہ تلاوت میں سوجائے تو وضوٹوٹ جائے گا۔بخلاف سجدہ نماز کے اھ۔ **قول سوم:** نماز میں مطلقًا وضونہ ٹوٹے گااور بیرون نماز وضونہ ٹوٹنے کے لئے شرط ہے کہ سجدہ ہیئت سنت پر ہو ورنہ ناقض ہے۔ امام زیلعی تبیین الحقائق میں لکھتے ہیں: قیام یارکوع یا سجود کی حالت میں سونے والااگر نماز میں ہے تواس کا وضونہ ٹوٹے گا اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

[1] منیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور، ص ۹۴و۹۵
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈیمی لاہور، ص ۱۳۸
[3] الفتاوی السراجیۃ،کتاب الطہارۃ، باب ینقض الوضوء نولکشور، لکھنو ص ۳

www.pegameislam.weebly.com

لاوضوء علی من نام قائما اوراکعا او ساجدا وان کان خارج الصلاۃ فکذلك فی الصحیح ان کان علی هیأۃ السجود بأن کان رافعا بطنه عن فخذیه مجافیا عضدیه عن جنبیه والا انتقض[1] اھ	"اس پر وضو نہیں جو قیام یا رکوع یا سجدہ کی حالت میں سوجائے" اور اگر بیرون نماز ہے تو بر قول صحیح یہی حکم ہے بشرطیکہ سجدہ کی ہیات پر ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو کروٹوں سے جداکئے ہوئے، ورنہ وضو ٹوٹ جائے گا اھ
وفی الحلیة بعد ماقدمنا عنه ان هذا کله فی الصلاۃ وان کان خارج الصلاۃ (فذکر الوجوه الی ان ذکر النوم علی هیأۃ السجود فقال) ذکر غیر واحد من المشائخ فی هذه المسألة عن علی بن موسی القمی انه قال لانص فی ذلك ولکن یظهر ان سجد علی الوجه المسنون لایکون حدثا وان سجد علی غیر وجه السنة یکون حدثا قال فی البدائع وهو اقرب الی الصواب لان فی الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم وفی الوجه الثانی بخلافه الا اناترکنا هذا القیاس فی حالة الصلاۃ بالنص قلت وقد ذکر رضی الدین فی المحیط هذا التفصیل نقلا عن النوادر[2] اھ	حلیہ کی عبارت جو پہلے ہم نے نقل کی اس کے بعد یہ ہے یہ سب نماز کے اندر ہے اگر بیرون نماز ہو (اس کے بعد صورتیں بیان کیں، یہاں تک کہ ہیات سجدہ پر سونے کا ذکر کیا تو فرمایا) متعدد مشائخ نے اس مسئلہ میں علی بن موسی قمی سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، اس بارے میں کوئی نص نہیں لیکن ظاہر یہ ہے کہ اگر مسنون طریقے پر سجدہ کرے تو وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر غیر طریق سنت پر سجدہ کرے تو وضو ٹوٹ جائے گا، بدائع میں فرمایا، یہ صواب سے قریب تر ہے اور اس لئے کہ پہلی صورت میں بندش باقی ہے اور آزادی (ڈھیلا پن) معدوم ہے، اور دوسری صورت میں اس کے بر خلاف ہے لیکن ہم نے یہ قیاس حالت نماز میں نص کی وجہ سے ترک کردیا، میں کہتاہوں، رضی الدین نے محیط میں یہ تفصیل نوادر سے نقل کرتے ہوئے ذکر کی ہے اھ

[1] تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، کتاب الطہارۃ، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ۱/ ۵۲و۵۳
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

وفی الغنیة فی مسائل النوم خارج الصلاۃ بعد ماذکر عن علی بن موسی مامر من التفصیل ھذا ھو مراد من صحح ھذا القول (ای عدم النقض بالنوم علی ھیأۃ ساجد خارج الصلاۃ) اما لوکان علی غیر الھیأۃ المسنونة فلا شك فی النقض لوجود نھایة استرخاء المفاصل المذکورفی الحدیث (ثم قال بعد نقل کلام نفیس عن الکافی حاصله ان المراد بقوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم انه اذا اضطجع استرخت مفاصله کمال الاسترخاء فان اصله حاصل بنفس النوم ولو قائما) فجمیع کلام الشیخ حافظ الدین یفید ان المراد بالسجود الذی لاینتقض الوضوء بالنوم فیه السجود الذی ھو مثل الرکوع والقیام فی عدم نھایة الاسترخاء وبقاء بعض التماسك وعدم السقوط واذا لم یکن السجود علی الھیأۃ المسنونة فقد حصل نھایة الاسترخاء ولم یبق بعض التماسك ووجد	اور غنیہ کے اندر بیرون نماز نیند کے مسائل کے تحت علی بن موسٰی کے حوالے سے ذکر شدہ تفصیل کے بعد لکھتے ہیں "جس نے اس قول کو صحیح کہااس کی یہی مراد ہے (یعنی سجدہ کرنے والے کی ہیات پر بیرون نماز سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا) لیکن اگر طریقہ مسنونہ کے بر خلاف ہو تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وضوٹوٹ جائے گا اس لئے کہ جوڑوں کا انتہائی ڈھیلا پڑنا جو حدیث میں مذکور ہے وہ پالیا جائے گا (اس کے بعد کافی کے حوالے سے ایک نفیس کلام رقم کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد "انہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ وہ جب کروٹ سے لیٹے گا تواس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے" میں استرخاسے مراد کمال استرخاہے یعنی ڈھیلے پڑنے کا مطلب کامل طور سے ڈھیلے پڑ جانا اس لئے کہ اصل استرخا تو محض سونے ہی سے حاصل ہوجاتا ہے خواہ کھڑے کھڑے ہی سوئے) آگے لکھتے ہیں: تو شیخ حافظ الدین نسفی (صاحب کافی) کے پورے کلام سے یہ مستفاد ہے کہ وہ سجدہ جس میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اس سے مراد وہی سجدہ ہے جو انتہائی ڈھیلاپن نہ ہونے، کچھ بندش باقی رہنے، اور ساقط نہ ہونے میں رکوع اور قیام کی طرح ہو، اور سجدہ جب مسنون طریقے پر نہ ہوگا تو انتہائی ڈھیلاپن موجود ہوگا، تھوڑی بندش بھی باقی نہ رہ جائیگی اور گر بھی جائے گا، تو حاصل یہ نکلا کہ نیند سے

www.pegameislam.weebly.com

السقوط فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها فى النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغى ان يؤخذ عندالاختلاف واشتباه الحال الاانهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير الهياٰة المسنونة فى الصلاة[1] اھ مزيدا امنا مابين الاهلة۔

الرابع: كالثالث غير الحاق كل سجود مشروع بسجود الصلاة فلا تشترط الهياٰة الا فيما ليس سجودا مشروعا وقد قدمنا نص الخلاصة مع ايضاحه وفى البحر الرائق قيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لاينقض نوم القائم والقاعد والراكع والساجد مطلقا فى الصلاة وان كان خارجها فكذلك الا فى السجود فانه يشترط ان يكون على الهياٰة المسنونة له وهذا هو القياس فى الصلاة الا اناتركناه فيها بالنص كذا

وضو ٹوٹنے کے معاملے میں قاعدہ کلیہ معتمدہ یہ ہے کہ اعضاء پورے طور سے ڈھیلے پڑ جائیں اور مقعد کو استقرار بھی حاصل نہ ہو، اختلاف اور اشتباہ حال کی صورت میں اسی قاعدے کو لینا چاہئے، مگر حضرات علماء نے نماز کے اندر مسنون طریقہ کے خلاف سجدہ کرنے والے کی نیند کو اس قاعدے سے مستثنٰی کر دیا ہے اھ عبارت غنیہ ہلالین کے درمیان ہمارے اضافہ کے ساتھ ختم ہوئی

قول چہارم: یہ بھی قول سوم ہی کی طرح ہے (کہ سجدہ نماز میں کسی طرح بھی ہو نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا اور بیرون نماز عدم نقض کے لئے ہیات سنت پر ہونا شرط ہے) فرق یہ ہے کہ اس میں ہر سجدہ مشروع کو سجدہ نماز ہی کے ساتھ ملادیا ہے تو ہیات کی شرط صرف اس میں ہے جو سجدہ مشروع نہ ہو، اس بارے میں خلاصہ کی عبارت مع توضیح کے ہم پیش کر آئے ہیں، اور البحر الرائق شرح کنزالدقائق میں ہے "مصنف نے قید لگائی کہ کروٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھنے والے کی نیند ہو (تو وضو ٹوٹے گا) اس لئے کہ قیام، قعود، رکوع اور سجود والے کی نیند نماز میں مطلقًا ناقض نہیں اور بیرون نماز ہو تو بھی یہی حکم ہے مگر سجدہ سے متعلق یہ شرط ہے کہ مسنون ہیات پر ہو قیاس یہ تھا کہ نماز میں بھی یہ شرط ہو مگر ہم نے نماز کے بارے

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۸و۱۳۹

www.pegameislam.weebly.com

فی البدائع وصرح الزیلعی بانه الاصح وسجدة التلاوة فی هذا کالصلبیة وکذا سجدة الشکر عند محمد خلافا لابی حنیفة وکذا فی فتح القدیر[1] اھ	میں نص کی وجہ سے قیاس ترک کردیا۔ ایسا ہی بدائع میں ہے اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے۔ اور سجدہ تلاوت اس بارے میں سجدہ نماز کی طرح ہے اور اسی طرح امام محمد کے نزدیک سجدہ شکر بھی ہے بخلاف امام ابو حنیفہ کے اور اسی طرح فتح القدیر میں بھی ہے اھ "
اقول اولا: لم ف۱ یعتمدہ فی الفتح بل عقبه بقوله کذا قیل۔	**اقول اولا:** فتح القدیر میں اس پر اعتماد نہ کیا بلکہ اسے ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا کذا قیل (ایسا ہی کہا گیا)
وثانیا: ف۲ المشار الیه بھذا فی قوله وسجدة التلاوة فی ھذا فی عبارة الفتح غیرہ فی عبارة البحر فان البحر جعلها کالصلبیة فی عدم اشتراط الھیأة والفتح لم یعرج علی ھذا اصلا بل اسقط من ھذا القیل الذی ھو لصاحب الخلاصة قوله سواء سجد علی وجه السنة او غیر السنة فالمشار الیه فی قوله ھو عدم النقض فی السجود علی ھیأة السنة ولذا قال	**ثانیا:** عبارت "سجدة التلاوة فی ھذا" (اس) کا مشار الیه فتح القدیر کی عبارت میں اور ہے بحر کی عبارت میں اور اس لئے کہ صاحب بحر نے سجدہ تلاوت کو ہیات کی شرط نہ ہونے کے بارے میں سجدہ نماز کی طرح قرار دیا ہے اور صاحب فتح نے اس کا کوئی ذکر ہی نہ چھیڑا بلکہ یہ قول جو صاحب خلاصہ کا ہے اس سے یہ عبارت "سواء سجد علی وجه السنة اوغیر السنة" (خواہ بطور سنت سجدہ کرے یا خلاف سنت) ساقط کردی، تو ان کو عبارت میں مشار الیہ "ہیات سنت پر سجدہ کی صورت میں وضو کا ٹوٹنا ہے" اسی لئے

ف۱: تطفل علی البحر

ف۲: تطفل اخر علیه

[1] البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/ ۳۸

www.pegameislam.weebly.com

بعد قولہ کذا قیل ردا علیہ مانصہ وقیاس ما قدمناہ من عدم الفرق بین کونہ فی الصلاۃ او خارجھا یقتضی عدم الخلاف فی عدم الانتقاض بالنوم فیھا (ای فی سجدۃ الشکر وان کان بین الامام وصاحبیہ خلاف فی مشروعیتھا) نعم ینتقض علی مقابل الصحیح ھذا قول ابن شجاع بنقض مطلقا نقض خارج الصلوۃ اھ[1] مزیدا منا مابین الاھلۃ۔	انہوں نے کذا قیل لکھنے کے بعد اس کی تردید میں یہ بھی لکھاپہلے جو ہم نے ذکر کیاکہ اندرون نماز اور بیرون نماز ہونے کا کوئی فرق نہیں اس پر قیاس کا تقاضایہ ہے کہ اس میں (یعنی سجدہ شکر میں) نیند آنے سے وضونہ ٹوٹنے میں اختلاف نہ ہو(اگرچہ اس کے مشروع ہونے سے متعلق امام اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے) ہاں اس میں سونا ناقض وضو ہے اس قول پر جو صحیح کے مقابل ہے (وہ ابن شجاع کا قول ہے کہ خارج نماز مطلقاً وضوٹوٹ جائے گا)اھ، عبارت فتح ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔
وانما الذی قدم ھو قولہ تحت قول الھدایۃ بخلاف النوم فی الرکوع والسجود فی الصلاۃ وغیرھا ھو الصحیح ھذا اذا نام علی ھیاۃ السجود المسنون خارج الصلاۃ بان جافی اما اذا الصق بطنہ بفخذیہ فینقض ذکرہ علی بن موسی القمی اھ[2]	صاحب فتح نے جو پہلے ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ہدایہ کی عبارت "بخلاف رکوع وسجود میں سونے کے نماز میں بھی اور غیر نماز میں بھی یہی صحیح ہے"اس کے تحت انہوں نے لکھاہے"یہ اس وقت ہے جب بیرون نماز سجدہ مسنون کی ہیات پر سویا ہو اس طرح کہ پیٹ اور رانوں وغیرہ کو الگ الگ رکھا ہو اگر پیٹ کو رانوں سے ملادیا ہو تو سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اسے علی بن موسی قمی نے ذکر کیا ہے"اھ
فمحصل کلام الفتح عدم النقض فی السجود المشروع خارج الصلاۃ	توکلام فتح القدیر کاخلاصہ یہ ہوا کہ بیرون نماز سجدہ مشروع میں سونے سے وضونہ ٹوٹے گا

[1] فتح القدیر، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/ ۴۵

[2] فتح القدیر، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/ ۴۳

www.pegameislam.weebly.com

بشرط الهیأة ویؤمی بطرف خفی بفحوی الخطاب الی الاطلاق فی سجود الصلاة فمرجعه ان کان فالی القول الثالث لا هذا الرابع الذی اختاره فی البحر تبعا للخلاصة۔	بشر طیکہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو، اور مضمون کلام سے خفی طور پر یہ اشارہ بھی دے رہے ہیں کہ سجدہ نماز میں سونے سے مطلقًا وضو نہ ٹوٹے گا، تو کلام فتح کا مرجع الگ رہے تو قول سوم ہے یہ قول چہارم نہیں جسے صاحب بحر نے خلاصہ کی تبعیت میں اختیار کیا ہے۔
بل **اقول**: ان کان الفتح انما زاد لفظة خارج الصّلاة لان کلام الامام علی بن موسی القمی انما کان فیه ان لاروایة فیه عن اصحابنا بخلاف سجود الصلاة فان الروایة فیه مستفیضة لاتنکر فاحب الفتح ان یاتی بکلامه علی نحوه فیبطل الفحوی ویلتئم مفاده بمفاد متنه الهدایة وهو القول الاول کما ستعلم ان شاء الله تعالٰی بل هو المراد قطعا لایجوز حمل کلامه علی غیره لتصریحه بالتفرقة فی سجود الصلاة بین المتجا فی وغیره کما سیاتی ان شاء الله تعالٰی هذا۔	بل **اقول**: (بلکہ میں کہتا ہوں) اگر فتح القدیر میں لفظ "خارج الصلوۃ" کا اضافہ اس لئے ہے کہ امام علی بن موسی قمی کا کلام اسی سے متعلق تھا کہ اس میں ہمارے اصحاب سے کوئی روایت نہیں بخلاف سجدہ نماز کے، کہ اس میں روایت مشہور، ناقابل انکار ہے تو صاحب فتح نے یہ چاہا کہ ان کا کلام ان ہی کے طور پر لائیں جب تو مضمون کلام کا مفاد باطل اور کلام فتح کا مفاد، اپنے متن ہدایہ کے مفاد کے مطابق ہو جائے گا، اور وہ قول اول ہے جیسا کہ آگے معلوم ہوگا ان شاء اللہ تعالٰی بلکہ قطعاً یہی مراد ہے اس کلام کو کسی اور قول پر محمول کرنا روا ہی نہیں، اس لئے کہ انہوں نے سجدہ نماز میں کروٹ جدا رکھنے اور نہ رکھنے کے درمیان فرق کیا ہے، جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی یہ بات تمام ہوئی۔
وفی الغنیة بعدما مرعنه فی القول الثالث نقل کلام الخلاصة	اور قول سوم میں غنیہ کی جو عبارت گزری اس کے بعد اس میں خلاصہ کی عبارت نقل کی ہے

ف: تطفل ثالث علیه۔

www.pegameislam.weebly.com

ثم قال فتخصیص اختلافهم بسجدة الشکر فحسب وهی غیر مسنونة عند ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه مع التصریح بکونه علی وجه السنة اولا دلیل علی عدم النقض اجماعا فی غیرها سواء کان علی وجه السنة اولا وکان وجهه اطلاق لفظ ساجدا فی الحدیث فیترك به القیاس فیما هو سجود شرعا فیتناول سجود الصّلاة والسهو والتلاوة وکذا الشکر عندهما و یبقی ماعداه علی القیاس فینقض ان لم یکن علی وجه السنة لتمام الاسترخاء مع عدم التمکن المقعدة ولاینقض ان کان علی هیأة السنة لعدم نهایة الاسترخاء لا لانه سجود داخل تحت اطلاق الحدیث والله الموفق[1] اھ

اقول: وهذا منه رحمه الله تعالٰی ابداء وجه لذلك القول لااعتماد له الا تری انه لما لخص شرحه هذا جزم بالنقض فی غیرهیاة السنة ولو فی الصلاة

پھر لکھا ہے، تو صرف سجدہ شکر سے متعلق ان کے اختلاف کو خاص بتانا، سجدہ شکر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک مسنون نہیں ساتھ ہی اس بات کی صراحت ہونا کہ وہ سجدہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو اس پر دلیل ہے کہ سجدہ شکر کے علاوہ میں اجماعا وضو نہ ٹوٹے گا خواہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو، غالبا اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں لفظ "ساجدا" مطلق آیا ہے تو اس کی وجہ سے قیاس اس میں ترک کردیا جائے گا جو سجود شرعی ہے تو یہ سجدہ نماز، سجدہ سہو، اور سجدہ تلاوت کو شامل ہوگا، اسی طرح صاحبین کے نزدیک سجدہ شکر کو بھی اور ان کے ماسوا سجدہ قیاس پر باقی رہے گا تو اس میں وضو ٹوٹ جائے گا اگر بطریق سنت نہ ہو اس لئے کہ ڈھیلا پن کامل ہوگا اور مقعد کا زمین پر استقرار بھی نہیں اور بطریق سنت ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ انتہائی ڈھیلا پن نہ ہوگا یہ وجہ نہیں کہ وہ بھی ایسا سجدہ ہے جو اطلاق حدیث کے تحت داخل ہے واللہ الموفق اھ۔

اقول: یہ صاحب غنیہ شیخ حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے اس قول کی ایک وجہ ظاہر کردی ہے یہ نہیں کہ ان کا اسی پر اعتماد ہے یہی وجہ ہے کہ جب انہوں نے اپنی اس شرح کی تلخیص کی تو اس میں اس بات پر جزم کیا کہ اگر سجدہ خلاف سنت طور پر

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۹

www.pegameislam.weebly.com

وجعله المعتمد واحال تمام تحقیقه علی الشرح کما تقدم فلو ارادهنا الاعتماد لکانت الحوالة غیر رائجة بل حوالة علی المخالف ثم لما صنف متن الملتقی لم یلتفت ایضا الی هذا التفصیل وتبع سائر المتون فی الاطلاق ثم لما شرح متنه صرح ان الاطلاق هو المعتمد کما سیاتی ان شاء الله تعالٰی۔ **الثانیة**: فی استخراج القول الراجح من هذه الاقاویل۔ **اقول**: القول الاول علیه المعول وهو الصحیح و له الترجیح وذلك لاربعة وجوه: **الاول** علیه الاکثر کما یظهر لك مما مر و یاتی و القاعدة ف العمل بما علیه الاکثر[1] کما نقلت علیه نصوصا کثیرة فی فتاوٰی۔ **الثانی**: علیه تظافرت المتون ولیس لها الی غیره رکون ولا طباقها شأن من اعظم الشیون فانها	ہے تو اس میں سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نماز ہی میں ہو، اسی کو معتمد بھی قرار دیا اور اس کی کامل تحقیق کے لئے اپنی شرح (حلیہ) کا حوالہ دیا جیسا کہ اس کی عبارت گزری تو اگر یہاں قول مذکور کی وجہ بیان کرنے سے اس پر اعتماد مراد ہو تو اس کا حوالہ نہ چل سکے گا بلکہ مخالف حوالہ ہوگا پھر جب متن ملتقی تصنیف کیا اس وقت بھی اس تفصیل پر التفات نہ کیا اور اطلاق میں دیگر متون کا اتباع کیا پھر جب اس متن کی شرح فرمائی تو تصریح بھی کر دی کہ اطلاق ہی معتمد ہے، جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔ **افادہ ثانیہ**[2]: ان اقوال میں سے قول راجح کے استخراج کے بارے میں۔ **اقول**: قول اول ہی پر اعتماد ہے وہی صحیح ہے، اسی کو ترجیح ہے، اور اس کی **چار وجہیں** ہیں۔ **وجہ اول**: اسی پر اکثر ہیں جیسا کہ گزشتہ وآئندہ صفحات سے ظاہر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ عمل اسی پر ہو جس پر اکثر ہوں، جیسا کہ اس پر میں اپنے فتاوی میں کثیر نصوص نقل کرچکا ہوں، **وجہ دوم** اسی پر متون ہم نوا و متفق ہیں کسی اور قول کی طرف ان کا جھکاؤ بھی نہیں اور اتفاق متون کی شان بہت عظیم ہے اس لئے

ف: القاعدة العمل بما علیه الاکثر

[1] در مختار باب صلوٰۃ المریض دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۱۰/۱

www.pegameislam.weebly.com

الموضوعة لنقل المذهب المصون وذلك انها من عند اٰخرها لم تجنح الی تفرقة فی هذا بین الصلاۃ وغیرها انما ترسل الحکم ارسالا۔

قال فی الکتاب والنوم مضطجعا اومتکئا اومستندا[1] اھ ومثله فی البدایة وقال فی الوقایة ونوم مضطجع ومتکئ اومستند الی مالوازیل لسقط لاغیر[2] اھ وفی النقایة ونوم متکئ الی مالو ازیل لسقط[3] اھ وفی کنزالدقائق ونوم مضطجع ومتورك[4] اھ وفی الاصلاح ونوم متکئ[5] وفی ملتقی الابحر ونوم مضطجع اومتکیئ باحد ورکیه اومستند الی مالوازیل لسقط لانوم قائم اوقاعد اوراکع اوساجد[6] اھ

کہ متون مذہب محفوظ کی نقل ہی کے لئے وضع ہوئے ہیں وہ یہ ہے کہ شروع سے آخر تک تمام ہی متون اس بارے میں نماز اور غیر نماز کی تفریق کی طرف مائل نہیں حکم صرف بیان کرتے ہیں۔کتاب میں ہے کروٹ لیٹ کر، یا تکیہ لگا کر، یا ٹیک لگا کر سونا اھ اسی کے مثل بدایہ میں بھی ہے،اور وقایہ میں ہے: اس کی نیند جو کروٹ لینے والا، یا تکیہ لگانے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہے جو ہٹادی جائے تو یہ گر جائے کوئی اور نیند نہیں اھ نقایہ میں ہے، اس چیز کی طرف تکیہ لگانے والے کی نیند جو ہٹادی جائے تو یہ گر جائے اھ کنز الدقائق میں ہے کروٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھ کر سونے والے کی نیند اھ اصلاح میں ہے تکیہ لگانے والے کی نیند اھ ملتقی الابحر میں ہے اس کی نیند جو کروٹ لینے والے، یا ایک سرین پر سہارا لینے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہو جو ہٹادی جائے تو یہ گر جائے قیام یا قعود یا رکوع یا سجود والے کی نیند نہیں اھ۔

---

1 الهدایة، کتاب الطهارات فصل نواقض الوضوء المکتبة العربیه کراچی ۱/ ۱۰

2 الوقایة (شرح وقایة)، کتاب الطهارة النوم والاغماء الخ، مکتبة امدادیه ملتان، ۱/ ۶۷

3 النقایة (مختصر الوقایة فی مسائل الهدایة)، کتاب الطهارة، نور محمد کارخانه تجارت کتب کراچی ص ۴

4 کنزالدقائق کتاب الطهارة، ایچ، ایم سعید کمپنی کراچی ص ۸

5 الاصلاح والایضاح

6 ملتقی الابحر کتاب الطهارة، المعانی الناقضة موسسة الرسالة بیروت ۱/ ۱۹

www.pegameislam.weebly.com

وفی الغرر ونوم یزیل مسکته والا فلا وان تعمد فی الصّلاۃ[1] اھ	غرر میں ہے ایسی نیند جو بندش ختم کردے اگر ایسی نہ ہو تو نہیں اگرچہ نماز میں اس کا قصد بھی کرے اھ۔ تنویر میں ہے،
وفی التنویر و نوم یزیل مسکته والا لا[2] اھ	وہ نیند جو اس کی بندش ختم کردے ورنہ نہیں اھ نورالایضاح
وفی نور الایضاح ونوم لم تتمکن فیه المقعدۃ من الارض لانوم متمکن ولو مستندا لی شیئ لو ازیل سقط ومصل ولو راکعا اوساجدا علی جهة السنة[3] اھ ملتقطا۔	میں ہے ایسی نیند جس میں مقعد کا زمین پر قرار نہ ہ، قرار والے کی نیند نہیں اگرچہ کسی ایسی چیز کی طرف ٹیک لگائے ہو جو ہٹادی جائے تو گر جائے اور نماز پڑھنے والے کی نیند نہیں اگرچہ وہ رکوع میں یاسنت طریقے پر سجدے میں ہو، اھ ملتقطا۔
اقول: ومن ف عاشر تلك العرائس النفائس اعنی المتون وعرف طرزها فی رمزها بالحواجب والعیون ایقن انها انما ترمی عن قوس واحدۃ وهی ادارۃ الحکم علی ماهو المناط المحقق الثابت بالنقل والعقل اعنی زوال المسکة و عدم تمکن الورکین۔	**اقول:** جسے ان نفیس عروسوں یعنی متون، کی رفاقت و معاشرت میسر ہو اور چشم وابر و سے ان کے اشارہ کے انداز سے آشنا ہو وہ یقین کرے گا کہ یہ سب ایک ہی کمان سے نشانہ لگارہے ہیں وہ یہ کہ حکم کو اسی پر دائر رکھنا چاہتے ہیں جو تحقیقی طور پر نقل وعقل سے ثابت شدہ مدار ہے یعنی بندش کا ختم ہوجانا اور دونوں سرین کو جماؤنہ ملنا۔
وقد انقسمت فی بیان ذلك علی قسمین قسم مشوا علی عادتهم الشریفة من سذاجة البیان	مصنفین اس کے بیان میں دو ۲ قسموں پر منقسم ہیں **ایک قسم** ان حضرات کی ہے جو اپنی اسی عمدہ روش پر ہیں کہ بیان میں سادگی ہو،

ف: عادۃ الاوائل السذاجة فی البیان وعدم الدنق فی العبارات۔

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام، کتاب الطھارۃ، میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵

[2] الدرالمختار، کتاب الطھارۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/ ۲۶

[3] نورالایضاح فصل عشرۃ اشیاء الخ کتاب الطھارۃ مطبع علیمی لاہور ص ۹

www.pegameislam.weebly.com

وعدم الدنق فی العبارات والدلالة بشیئ علی نظیرہ عن من عرف المناط وھم الاولون وھذا ماقال فی النھر کما نقلہ السید ابو السعود ان المراد من الاضطجاع مایوجب زوال المسکة بزوال المقعدة عن الارض[1] اھ وما قال فی البحر بعد نقلہ فروعا فیھا النقض مع عدم حقیقة الاضطجاع والتورك المقتصر علیھما فی الکنز وفی ھذہ المواضع التی یکون فیھا حدثاً فھو بمعنی التورك فلم تخرج عن کلام المصنف[2] اھ **اقول**: وکان ف الامام القدوری احب التصریح بالمضطجع لورودہ خصوصا فی الحدیث المروی عن عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما بالفاظ عدیدة عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی	عبارتوں میں تدقیق کا تکلف نہ ہو، اور ایک چیز کو ذکر کرکے آشنائے مناط کے لئے اس کی نظیر پر رہنمائی کردی جائے یہ حضرات متقدمین ہیں اسی کو نہر میں بتایا ہے جیسا کہ سید ابو السعود نے اس سے نقل کیا ہے کہ کروٹ لیٹنے سے مراد وہ نیند جس میں زمین سے مقعد الگ ہونے کی وجہ سے بندش ختم ہوجائے اھ۔اور یہی بحر میں بھی ہے، اس میں پہلے چند جزئیات نقل کئے پھر فرمایا: ان سب میں وضو ٹوٹنے کا حکم ہے باوجودیکہ حقیقت اضطجاع وتورک نہیں جب کہ کنز میں ان ہی دونوں پر اکتفا ہے ان مقامات میں جہاں نیند حدث ہوتی ہے وہ تورک (ایک سرین پر ٹیک لگا کر سونے) کے معنی میں ہے تو یہ صورتیں کلام مصنف سے باہر نہیں اھ۔ **اقول**: اور امام قدوری نے کروٹ لیٹنے والے کی تصریح شاید اس لئے پسند فرمائی کہ یہ خاص طور سے اس حدیث میں وارد ہے جو حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بالفاظ متعددہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی اس کا ذکر ہوگا

ف: منازع اختلاف عبارات العلماء مع قول المقصود واحدا۔

[1] فتح المعین کتاب الطہارہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷، النہر الفائق شرح کنزالد قائق کتاب الطہارہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۶

[2] البحرالرائق کتاب الطہارہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

www.pegameislam.weebly.com

وبالمستند لمکان الخلف فیه کما علمت وتبعه فی الهدایة والملتقی والافالمتکیئ یعمهما ویعم المستلقی والمنبطح والمتورك ونظراء هم جمیعا ولذا اقتصر علیه فی النقایة وزاد الی مالو ازیل لاختیاره ذلك القول۔	اور ٹیک لگانے والے کی صراحت اس لئے پسند فرمائی کہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ بیان ہوا اور ہدایہ وملتقی میں ان ہی کی پیروی کی ورنہ لفظ متکی (تکیہ لگانے والا) ان دونوں کو شامل ہے اور چت لیٹنے والے، چہرے کے بل لیٹنے والے سرین پر ٹیک لگانے والے ان کے امثال سب کو شامل ہے اسی لئے نقایہ میں اسی پر اکتفا کی اور یہ بڑھادیا کہ ایسی چیز کی طرف ہو جو ہٹادی جائے تو گر جائے کیونکہ ان کا مختار یہی قول ہے۔
والعلامة ابن کمال لما مشی علی ظاهر الروایة المعتمدة ان الاستناد الی مالوازیل لسقط ایضا لاینقض الا بمزایلة المقعد اقتصر علی لفظ المتکی فحسب والکنز اقام مقامه المتورك و محصلهما واحدا وبدأ بالمضطجع تبرکا با لمنصوص وترك المستند الخ تعویلا علی المذهب فهذه منازعهم رحمهم الله تعالٰی فی اختلاف عباراتهم وانما مقصودهم جمیعا هو النوم المزیل للمسکة فکما ان الحدیث حصر الحکم فی المضطجع ولیس معناه القصر علی من نام علی جنبه فالنائم	اور علامہ ابن کمال پاشا چونکہ ظاہر روایت معتمدہ پر گام زن ہیں کہ ایسی چیز جو ہٹادی جائے تو گر جائے اس سے ٹیک لگانا بھی ناقض اسی وقت ہے جب مقعد ہٹ جائے اس لئے انہوں نے صرف لفظ متکی پر اکتفا کی اور کنز میں اس کی جگہ لفظ متورک رکھ دیا، حاصل دونوں کا ایک ہی ہے، اور کنز نے منصوص سے تبرک کے لئے مضطجع سے ابتداء کی اور مستند الخ، الخ ترک کردیا کیونکہ ان کا اعتماد ظاہر مذہب پر ہے تو اختلاف عبارات میں ان حضرات رحمہم اللہ تعالٰی کی بنیادیں یہی ہیں مقصود سبھی حضرات کا وہ نیند ہے جو بندش ختم کردینے والی ہے جیسے حدیث ہی کو دیکھئے کہ اس میں حکم کروٹ لینے والے کے بارے میں منحصر ہے مگر اس کا معنی یہ نہیں کہ حکم اسی پر محدود رہے گا جو کروٹ پر لیٹا ہو کیونکہ

www.pegameislam.weebly.com

علی وجهه وقفاه مثله قطعا وانما المقصود التنبیه علی صورة زوال المسکة کما دل علیه قول صلی الله تعالٰی علیه وسلم فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله[1] فکذلك هولاء الکرام اقتفاء بالحدیث کما ارشد الیه البحر والنهر۔

وقسم آخر احب الضبط فاتی بالجامع المانع وهم الاخرون وقدوتهم العلامة مولی خسرو فلتضلعه من العلوم العقلیة ایضا تعود بالتدنق وتبعه المولی الغزی والشرنبلالی۔

واعلی الله مقامات مولنا صاحب الهدایة فی دار السلام فباوجز لفظة کشف الظلام وجلا الاوهام اذ قال بخلاف النوم حالة القیام والقعود والرکوع والسجود فی الصلاة وغیرها هو الصحیح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال اسقط فلم یتم الاسترخاء[2] اھ

چہرے کے بل اور گدی پر یعنی چت لیٹنے والے بھی قطعاً اسی کے مثل ہیں، مقصود صرف اس صورت کی رہ نمائی ہے جس میں بندش کھل جاتی ہے جیسا کہ اس پر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی دلالت کررہا ہے، کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے، تو حدیث پاک کی اقتداء میں ان بزرگ حضرات کی بھی روش ہے جیسا کہ بحر ونہر نے اس طرف رہ نمائی کی۔

دوسری قسم ان حضرات کی جنہوں نے ضبط اور ساری صورتوں کا احاطہ پسند کیا تو جامع مانع الفاظ لے آئے، یہ حضرات متاخرین ہیں اور ان کے پیشوا علامہ ملا خسرو ہیں وہ چونکہ علوم عقلیہ میں بھی تبحر رکھتے ہیں اس لئے تدقیق کے عادی ہیں، اور علامہ غزی وعلامہ شرنبلالی ان کے پس رو ہیں۔

اور خدا صاحب ہدایہ کے درجات بلند فرمائے کہ مختصر ترین الفاظ میں انہوں نے تاریکی کا پردہ چاک کردیا اور اوہام دور کردئے ان کی عبارت یہ ہے: کہ "بخلاف اس نیند کے جو قیام، قعود، رکوع اور سجود کی حالت میں ہو نماز میں بھی اور بیرون نماز بھی یہی صحیح ہے اس لئے کہ ان حالتوں میں کچھ بندش باقی ہوتی ہے کیونکہ اگر ختم ہوجاتی تو گر پڑتا تو استرخا کامل نہ ہوا" اھ

[1] سنن الترمذی، ابواب الطہارت، باب ماجاء فی الوضوء من النوم، حدیث ۷۷، دارالفکر بیروت ۱/ ۱۳۵

[2] الہدایۃ کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۱۰

www.pegameislam.weebly.com

فقد افاد ببقاء الاستمساك وبعدم السقوط ان المراد هو السجود كالمسنون ازلولاه بل الصق بطنه بفخذيه وافترش ذراعيه فهو السقوط عينا وای بقاء بعده لاستمساك كما تقدم عن الغنية وصرح بان الصلاة وغيرها سواء فی الحكم فان كان الاستمساك باقيالم ينقض ولو خارج الصلاة والانقض ولو فيها وهذا هو القول الاول۔	بندش باقی رہنے اور ساقط نہ ہونے سے افادہ فرمایا کہ مقصود وہ سجدہ ہے جو مسنون طریقے پر ہو، اسلئے کہ اگر ایسانہ ہو بلکہ پیٹ رانوں سے ملادے اور کلائیاں بچھا دے تو یہ بعینہٖ ساقط ہوجانا ہے، اور اس کے بعد پھر کون سی بندش باقی رہ جائے گی، جیسا کہ غنیہ کے حوالہ سے گزرا، اور صاحب ہدایہ نے یہ تصریح فرمادی کہ نماز اور غیر نماز اس حکم میں برابر ہیں، اگر بندش باقی ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو، ورنہ ناقض ہے اگرچہ اندرون نماز ہو اور یہ وہی پہلا قول ہے۔
وكذلك افصح عنه فی الدرر حيث قال (والا) بان كان حال القيام اوالقعود اوالركوع اوالسجود اذا رفع بطنه عن فخذيه وابعد عضديه عن جنبيه (فلا وان تعمد فی الصّلاة) اھ[1] وعليه حط كلام الامام حافظ الدين النسفی كما تقدم وحوله تدور الحلية فيما اسلفنا من نصوصها فانه من اوله لأخره انما بنى الامر على وجود نهاية الاسترخاء وعدمها وختم مسائل النوم فی الصلاة	اسی طرح درر شرح غرر میں بھی اس کو صاف بتایا، اس کے الفاظ یہ ہیں، (اور اگر ایسا نہیں) اس طرح کہ قیام یا قعود یا رکوع کی حالت ہے یا سجدہ کی حالت ہے جب کہ پیٹ رانوں سے اوپر اور بازو کروٹوں سے دور رکھے (تو ناقض نہیں اگرچہ نماز میں قصداسوجائے) اھ امام حافظ الدین نسفی کے کلام کا مورد بھی یہی ہے جیسا کہ گزرا اسی کے گرد حلیہ کی بھی وہ عبارتیں گردش کررہی ہیں جو ہم سابقہ صفحات میں نقل کرآئے ہیں کیوں کہ صاحب حلیہ نے شروع سے آخر تک بنائے کار کمال استر خاموجود ومعلوم ہونے پر رکھی ہے اور اندرون نماز نیند کے مسائل

[1] دررالحکام شرح غررالاحکام کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵

www.pegameislam.weebly.com

بقوله والعلة المعقولة زوال المسكة كمامر۔

الثالث له صريح التصحيح كما اسلفنا عن المنحة عن النهر عن عقد الفرائد عن المحيط انه الصحيح وعن الصغيرى انه المعتمد وقال العلامة الطحطاوى فى حاشية الدر نقلا عن منح الغفار شرح تنوير الابصار للمصنف انه قال فى الملتقى وشرحه للمؤلف لاينقضه نوم قائم اوقاعد اوراكع اوساجد على هياة السجود المعتبرة شرعا فى الصلاة اوخارجها على المعتمد[1] اھ

والاقوال الباقية لم ارشيئا منها ذيل بتصحيح صريح وانما علينا اتباع مارجحوه وما صححوه كمالو افتونا فى حياتهم

اما قول البحر المار فى القول الرابع بعد ذكره كلام البدائع وصرح الزيلعى بانه الاصح[2]۔

کو ان الفاظ پر ختم کیا ہے: اور عقلی علت بندش کا کھل جانا ہے جیسا کہ یہ عبارت گزر چکی ہے۔

وجہ سوم، صریح تصحیح اسی قول کی ہے جیسا کہ منحۃ الخالق سے ،اس میں نہر سے ، اس میں عقد الفرائد سے ، اس میں محیط سے نقل گزری کہ "یہی صحیح ہے"اور صغیری کا حوالہ گزرا کہ "وہی معتمد ہے"اور علامہ طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں منح الغفار شرح تنویر الابصار (اور مصنف تنویر) کے حوالے سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، ملتقی اور اس کے مولف کی شرح میں ہے کہ ناقض وضو نہیں اس کی نیند جو حالت قیام میں ہو یا سجدہ کی حالت میں سجدہ کی شرعا معتبر ہیات پر ہو نماز میں یا بیرون نماز۔بر قول معتمد اھ

باقی اقوال میں سے کسی کے ذیل میں صریح تصحیح میں نے نہ دیکھی۔اور ہمارے ذمہ اسی کا اتباع ہے جسے ان حضرات نے راجح و صحیح قرار دیا جیسے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتوی دیتے تو ہم ان کا اتباع کرتے۔

رہی عبارت بحر جو قول چہارم میں گزری کہ صاحب بحر نے بدائع کا کلام ذکر کرنے کے بعد فرمایا اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے،

[1] حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۱و۸۲

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

www.pegameislam.weebly.com

فاقول: قد اسمعناك نصه تحت القول الثالث وتصحیحه لایمس بعدم اشتراط الهیأة فی الصلاة انما ذکره فی عدم الانتقاض خارج الصلاة اذا کان علی الهیأة نفیا لقول ابن شجاع فهو تصحیح لاحد جزئی القول الاول کقول البدائع وهو اقرب الی الصواب فانه ایضا راجع الی ذلك التفصیل الذی ذکره القمی فی السجود خارج الصلاۃ کما فی الحلیة۔	**فاقول:** ہم امام زیلعی کی پوری عبارت قول سوم کے تحت پیش کرآئے ہیں، ان کی تصحیح کو اندرون نماز مسنون ہیات کی شرط نہ ہونے سے کوئی مس نہیں۔ انہوں نے تو قول ابن شجاع کی تردید کے لئے، بیرون نماز مسنون ہیات پر ہونے کی صورت میں عدم نقض سے متعلق یہ تصحیح ذکر کی ہے (قول اول کے دو جز ہیں ایک یہ کہ اگر مسنون ہیات پر ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔ دوسرا یہ کہ مسنون ہیات کے برخلاف ہے تو ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو ۱۲) تو یہ قول اول کے جزاول کی تصحیح ہے جیسے بدائع کی عبارت وھواقرب الی الصواب، (درستی سے قریب تر ہے) کیونکہ وہ بھی اسی تفصیل کی طرف راجع ہے جو امام قمی نے بیرون نماز سجدہ سے متعلق ذکر کی جیساکہ حلیہ میں ہے۔
وذلك ان القول الاول یشتمل علی دعویین احدٰھما النقض عند عدم الهیأة ولو فی الصلاة وسائر الاقوال تخالفه فی مابعد لو، والاخری عدم النقض مع الهیأة المسنونة ولو خارج الصلاة والقول الثالث یوافقه فیها اصلا ووصلا والتصحیح فیه انما ورد علی هذا الجزء الموافق	تفصیل یہ ہے کہ قول اول دو دعووں پر مشتمل ہے ایک یہ کہ مسنون ہیات نہ ہونے کی صورت میں نیند ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو باقی تینوں قول "اگرچہ" کے مابعد میں قول اول کے مخالف ہیں (تینوں میں یہ قدر مشترک ہے کہ نماز میں مطلقًا نقض وضو نہیں اگرچہ مسنون ہیات نہ ہو ۱۲) دوسرا دعوی یہ ہے کہ مسنون ہیات ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا اگرچہ بیرون نماز ہو قول سوم اس دعوے میں اصل اور وصل (بشرط ہیات وضو نہ ٹوٹنا اور اگرچہ

www.pegameislam.weebly.com

دون المخالف ولذلك لما سبق الى ذهن العلامة عمر بن نجيم ان شيخه واخاه رحمهما الله تعالى يدعى تصحيح الزيلعی للجزء المخالف نسبه للسهو وعقبه بتصحيح المحيط۔ قال ط قال فی النهر مافی البحر من تصحيح الزيلعی لهذا فهو سهوبل فی عقد الفرائد انما لايفسد الوضوء نوم الساجد فی الصّلاة اذا كان علی الهيأة المسنونة قيد به فی المحيط وهو الصحيح[1] اھ۔ثم رأيت العلامة الشامی فی منحة الخالق حاول جواب النهر فنحانحو مانحوت ثم زلت قدم القلم حيث قال قول الشارح وصرح الزيلعی بانه الاصح الضمير المنصوب فيه يعود الی قوله وان كان خارجا فكذلك الا فی	بیرون نماز) دونوں امر میں قول اول کے موافق ہے اور قول سوم کے اندر تصحیح اسی جزو موافق پر وارد ہے جزو مخالف پر نہیں ، یہی وجہ ہے کہ جب علامہ عمر بن نجیم صاحب نہر رحمہ اللہ تعالٰی کا ذہن اس طرف چلاگیاکہ ان کے شیخ اور برادر صاحب نہر رحمہ اللہ تعالٰی جزو مخالف میں تصحیح زیلعی کے مدعی ہیں تو اسے صاحب بحر کا سہو قرار دیااور اس کے بعد محیط کی تصحیح پیش کی۔ طحطاوی صاحب نہر سے ناقل ہیں، وہ فرماتے ہیں"بحر میں اس پر جو تصحیح زیلعی مذکور ہے وہ سہو ہے بلکہ عقد الفرائد میں ہے کہ اندرون نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں کرتی بشرطیکہ سجدہ مسنون ہیات پر ہو۔یہ قید محیط میں بیان کی ہےاور یہی صحیح ہے اھ پھر میں نے دیکھاکہ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں صاحب نہر کا جواب دینا چاہا تو اسی راہ پر چلے جس پر میں چلا پھر قلم لغزش کھاگیاان کی پوری عبارت (ہلالین میں نقد وتبصرہ کے ساتھ ۱۲) ملاحظہ ہو فرماتے ہیں :شارح کے الفاظ اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ وہی اصح ہے اس میں ضمیر ان کے قول"وان كان خارجا فكذلك الا فی السجود الخ"(اگر بیرون نماز ہو تو بھی ایسا ہی ہے مگر سجدہ میں اس کے لئے مسنون

[1] حاشیۃ الطحطاوی، علی الدر المختار، کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ، ۱/ ۸۱

www.pegameislam.weebly.com

السجود[1] الخ (فهذا نحوما ذكرته ان التصحيح منسحب على عدم النقض خارج الصلاة ايضا اذا كان على هيأة سنة ثم قال) خلاف مايوهمه ظاهر العبارة من انه راجع الى قوله وهذا هو القياس اذهو اقرب[2]۔ **اقول:** لا هو فـ۱ متبادر من العبارة ولا هو فـ۲ مفهوم النهر ولا هو فـ۳ اقرب بل الاقرب قوله الا انا تركناه فيها بالنص وهذا مافهم فی النهر ولذا عارضه بتصحيح المحيط قال فی المنحة) و الاحسن ارجاعه الى قوله كذافی البدائع لان مافی البدائع من التفصيل هو ماذكره الزيلعی[3]۔ (**اقول:** الذی حط فـ۴ عليه كلام البدائع	ہیات پر ہونا شرط ہے) کی طرف راجع ہے۔ (یہ وہی بات ہے جو میں نے بتائی کہ تصحیح اس پر منحصر ہے کہ بیرون نماز بھی ناقض نہیں جب کہ بطریق سنت ہو آگے لکھتے ہیں) بخلاف اس کے جس کا ظاہر عبارت سے وہم ہوتا ہے کہ وہ تصحیح ان کے قول وھذا ھوالقیاس نماز میں بھی قیاس یہی ہے کہ ہیات کی شرط ہو مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کردیا ایسا ہی بدائع میں ہے، کی طرف راجع ہے اس لئے کہ یہ مرجع قریب تر ہے۔ **اقول:** نہ یہ عبارت سے متبادر ہے، نہ ہی یہ نہر کا مفہوم ہے اور نہ ہی یہ اقرب ہے، بلکہ اقرب توان کا یہ قول ہے کہ مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کردیا، یہی وہ ہے جسے صاحب نہر نے سمجھ لیا اور اس کے معارضہ میں محیط کی تصحیح پیش کی، آگے منحۃ الخالق میں فرماتے ہیں "اور بہتر یہ ہے کہ ضمیران کے قول "كذا فی البدائع، ایسا ہی بدائع میں ہے" کی طرف راجع ہو، اس لئے کہ بدائع میں جو تفصیل ہے وہی امام زیلعی نے ذکر کی ہے۔ **اقول:** کلام بدائع کا مورد بیرون نماز

فـ۱: معروضة على العلامة ش فی المنحة فـ۲: معروضة اخرى عليه فـ۳: معروضة ثالثة عليه
فـ۴: معروضة رابعة عليه۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸
[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸
[3] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

www.pegameislam.weebly.com

التفصیل خارج الصلاۃ والاطلاق فی الصلوٰۃ فاذ ارجع الضمیر الی قولہ کذا فی البدائع یوھم ایھاما جلیا ان کل ھذا التفصیل والاطلاق صححہ الزیلعی وحینئذ یردا یراد النھر بحیث لامردلہ فان التصحیح انما ذکرہ الزیلعی فی التفصیل دون الاطلاق فھو تسلیم للایراد لا دفعہ وقد وقع ف ھذا الایھام بابین وجہ فی کلامکم حیث ذکرتم کلام البدائع ثم قلتم وصحح الزیلعی مافی البدائع فلولا ان ذکرتم ثم نص الزیلعی لاستحکم الایھام ورسخ فی ذھن من لم یراجع التبیین قال فی المنحۃ) ومما یؤید ان الضمیر لیس راجعا الی ماھو القیاس قولہ الاٰتی مقتضی الاصح المتقدم الخ وبہ سقط نسبۃ السھو الی المؤلف التی ذکرھا فی النھر[1] اھ	تفصیل اور اندرون نماز اطلاق پر ہے۔ تو جب ضمیر کذا فی البدائع کی طرف راجع ہوگی تو اس سے عیاں طور پر یہ وہم پیدا ہوگا کہ امام زیلعی نے اس تفصیل اور اطلاق سب کی تصحیح فرمائی ہے ایسی صورت میں صاحب نہر کا اعتراف اور زیادہ قوی ہو جائے گا جس کا کوئی جواب نہ ہوگا اس لئے کہ امام زیلعی نے تصحیح صرف تفصیل سے متعلق ذکر کی ہے اطلاق سے متعلق نہیں تو یہ مان کر آپ نے صاحب نہر کا جواب نہ دیا بلکہ ان کا اعتراض تسلیم کرلیا، اور یہ ایہام آپ کی عبارت میں بہت واضح طور سے واقع ہے اس لئے کہ آپ نے پہلے بدائع کا کلام ذکر کیا پھر فرمایا کہ "وصحح الزیلعی مافی البدائع" اور امام زیلعی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے جو بدائع میں ہے اگر وہاں آپ نے امام زیلعی کی اصل عبارت نہ ذکر کردی ہوتی تو یہ ایہام مستحکم اور اس کے ذہن میں راسخ ہو جاتا جس نے خود تبیین الحقائق (للامام الزیلعی) کی مراجعت نہ کی ہو آگے منحۃ الخالق میں فرماتے ہیں) ماھو القیاس کی طرف راجع نہ ہونے کی تائید ان کی اگلی عبارت مقتضی الاصح المتقدم الخ سے بھی ہوتی ہے اور اسی سے مولف کی جانب اس سہو کا انتساب ساقط ہو جاتا ہے جو نہر میں ذکر کیا ہے اھ

ف: معروضۃ خامسۃ علیہ

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/ ۳۸

www.pegameislam.weebly.com

اقول: کل کلامه رحمه الله تعالٰی مبتن علی انه فهم فهم النهر رجوع الضمیر الی ماهو القیاس وقد علمت انه غیر الواقع الا تری الی قوله بل فی عقدالفرائد ولو کان کما فهمتم لقال نعم فی عقدالفرائد لکن ف ارشدتم الی وجه اٰخر شید مبانی ایراد النهر فان البحر ذکر بعده مسألة تعمد النوم فی الصلاة وان ابا یوسف یقول فیه بالنقض والمختار لا وان قاضی خان فصّل فجعله ناقضا فی السجود دون الرکوع وان المحقق فی الفتح حمله علی سجود لم یتجاف فیه ثم قال البحر وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم ان لاینتقض بالنوم فی السجود مطلقا [1] اھ ای سواء کان متجافیا اولا فقد	اقول: علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی کے سارے کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ صاحب نہر نے ضمیر کا مرجع ماھوا لقیاس کو سمجھا ہے اور واضح ہوچکا کہ واقعہ ایسا نہیں صاحب نہر کے الفاظ دیکھئے وہ لکھتے ہیں بل فی عقد الفرائد (بلکہ عقد الفرائد میں ہے) کہ اندرون نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں کرتی بشرطیکہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو) اگر ان کے فہم میں وہ ہوتا جو ان سے متعلق آپ نے سمجھا تو وہ یوں کہتے نعم فی عقد الفرائد (ہاں عقد الفرائد میں ایسا ہے) لیکن آپ نے تو ایک دوسرے ہی رخ کی رہنمائی فرمائی جس نے صاحب نہر کے اعتراض کی بنیادیں اور زیادہ مضبوط کردیں، اس لئے کہ صاحب بحر نے اس کے بعد نماز کے اندر قصدا سونے کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور یہ کہ امام ابویوسف ایسی نیند کے ناقض وضو ہونے کے قائل ہیں اور مختار یہ ہے کہ ناقض نہیں، اور یہ کہ امام قاضی خان نے تفصیل کی ہے انہوں نے اس نیند کو سجدے میں ناقض قرار دیا ہے اور رکوع میں نہیں اور یہ کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں اسے ایسے سجدے پر محمول کیا ہے جس میں کروٹیں جدا نہ ہوں اس کے بعد صاحب بحر نے فرمایا ہے

ف: معروضة سادسة علیه

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

www.pegameislam.weebly.com

افصح انه جعل الاطلاق فی الصّلاۃ ھو الاصح فظھرانه رحمه الله تعالٰی اراد بالضمیر قوله ترکناہ فیھا بالنص کما کان ھو اقرب المتبادر وایاہ فھم فی النھر وحینئذ ھو سھو لاریب فیه۔ وبالجملة تصحیح الزیلعی کالبدائع لامساس له بمخالفة مانرتضیه ا ماما ذکر فی الخانیة ان النقض مطلقا فی السجود خارج الصلاۃ ظاھر الروایة [1] وقدمه وھو ف یقدم الاظھر الاشھر وعبر عن قول التفصیل بالھیاۃ بقیل فافاد ضعفه فاعلم انه قال ذلك ولم یوافق علیه بل جعل فی الخلاصة ظاھر المذھب	"وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم ان لا ینتقض بالنوم فی السجود مطلقا اھ" کہا جاتا ہے کہ اصح متقدم کا تقاضایہ ہے کہ مطلقاً سجدہ میں نیند سے وضونہ ٹوٹے، یعنی کروٹیں جدا ہوں یا نہ ہوں اس نے تو اسے صاف واضح کردیا کہ نماز میں اطلاق ہی اصح ہے جس سے ظاہر ہوگیا کہ صاحب بحر رحمہ اللہ تعالٰی نے ضمیر سے اپنا قول "ترکناہ فیھا بالنص نماز میں اس قیاس کو ہم نے نص کی وجہ سے ترک کردیا" مراد لیاہے جیسا کہ قریب تر اور متبادر یہی تھا اور اسی کو صاحب نہر نے سمجھا بھی ایسی صورت میں تو بلا شبہ یہ سہو ہے۔ بالجملہ بدائع کی طرح تصحیح زیلعی کو بھی ہمارے پسند کردہ قول کی مخالفت سے کوئی مس نہیں لیکن وہ جو خانیہ میں مذکور ہے کہ بیرون نماز کے سجدے میں مطلقاً ناقض ہونا ظاہر الروایہ ہے اور امام قاضی خاں نے اسی کو مقدم کیا ہے اور وہ اظہر اشہر ہی کو مقدم کرتے ہیں، اور تفصیل والے قول کو انہوں نے قیل سے تعبیر کرکے اس کے ضعف کاافادہ کیا ہے تو واضح ہو کہ انہوں نے یہ کہا ہے مگر اس پر ان کی موافقت نہ ہوئی بلکہ خلاصہ میں نماز اور بیرون نماز کے

ف: الامام قاضی خان انما یقدم الاظھر الاشھر ای اذا لم یصرح بتصحیح غیرہ۔

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰

www.pegameislam.weebly.com

عدم الفرق فی الصلاۃ وخارجھا[1] وفی الحلیۃ عن الذخیرۃ انہ المشھور[2] وفیھا عن البدائع ان علیہ العامۃ[3] وفیھا عن التحفہ انہ الاصح[4] و قال فی الھدایۃ ھوالصحیح[5] وقال فی العنایۃ الذی صححہ وھو ظاھر الروایۃ[6] وانما نسب العنایۃ وکتب اُخر الفرق الی ابن شجاع بل فی الحلیۃ عن الذخیرۃ عن الامام ابی الحسین القدوری انہ قال فیما عن ابن شجاع انہ اذا نام خارج الصلاۃ علی ھیاۃ الساجد ینقض وضوؤہ ھذا قولہ ولم یقل بہ احد من اصحابنا[7] اھ وفی ھذا مایکفینا للخروج عن عھدتہ وللہ الحمد۔	درمیان عدم فرق کو ہی ظاہر مذہب قرار دیا حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے کہ یہی مشہور ہے اوراسی میں بدائع کے حوالے سے ہے کہ اسی پر عامہ علماء ہیں اسی میں تحفہ کے حوالے سے ہے کہ وہی اصح ہے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ وہی صحیح ہے عنایہ میں فرمایا کہ صاحب ہدایہ نے جسے صحیح کہا وہی ظاہر الروایہ ہے عنایہ اور دوسری کتابوں میں نماز بیرون نماز کی تفریق ابن شجاع کی جانب منسوب ہے بلکہ حلیہ میں ذخیرہ سے اس میں امام ابوالحسین قدوری سے منقول ہے کہ انہوں نے ابن شجاع سے مروی اس مسئلہ سے متعلق کہ جب سجدہ کرنے والے کی ہیات پر بیرون نماز سوجائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائیگا، یہ فرمایا کہ یہ ابن شجاع کا اپنا قول ہے ہمارے اصحاب میں سے کوئی اس کا قائل نہیں اھ اس تصریح میں اس قول سے ہماری سبکدوشی کے لئے سب کچھ موجود ہے، وللہ الحمد۔

1 خلاصۃ الفتاوی،کتاب الطہارات،الفصل الثالث فی نواقض الوضوء،امام النوم مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۸
2 ردالمحتار بحوالہ الذخیرہ کتاب الطہارۃ،بحث نواقض الوضوء،داراحیاء التراث العربی بیروت،۱/ ۹۶
3 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
4 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
5 الہدایۃ،کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء،المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/ ۱۰
6 العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر، فصل فی نواقض الوضوء،مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر،۱/ ۴۳
7 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

فاستبان ان القول الاول ھو المحتظی بصریح التصحیح۔ **الرابع** ھو الاقوی من حیث الدلیل اعلم انه اذقد تحقق ان القول الاول علیه الاکثر وعلیه المتون وله التصحیح ولو کان بعض ھذہ لمساغ لمثلی ان یتکلم عن الدلیل فکیف وقد اجتمعت۔ فالان **اقول**: وبحول ربی احول اخرج الائمة احمد وابو داؤد والترمذی وابو بکر بن ابی شیبة فی مصنّفه والطبرانی فی المعجم الکبیر والدار قطنی والبیهقی فی سننهما من طریق ابی خالد یزید بن عبدالرحمٰن الدالانی عن قتادۃ عن ابی العالیة عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنهما انه رأی النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم نام وھو ساجد حتی غط او نفخ ثم قام یصلی فقلت یارسول اللہ انك قدنمت قال ان الوضوء لایجب الا علی من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله ھذا لفظ الترمذی[1]	تو یہ واضح وروشن ہوگیا کہ قول اول ہی صریح تصحیح سے بہرہ ور ہے۔**وجہ چہارم**: دلیل کے لحاظ سے بھی قول اول ہی زیادہ قوی ہے واضح ہو کہ جب یہ تحقیق ہو گئی کہ قول اول ہی پر اکثر ہیں اسی پر متون ہیں اسی کی تصحیح ہے اور اگر ان باتوں میں سے ایک بھی ہوتی تو مجھ جیسے شخص کے لئے دلیل سے متعلق کلام کا جواز ہو جاتا پھر جب یہ سب جمع ہیں تو مجھے یہ حق کیوں نہ ہوگا۔ تو اب **میں کہتا ہوں** اور اپنے رب ہی کی قدرت سے حرکت میں آتا ہوں، امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابوبکر بن ابی شیبہ اپنی مصنف میں، طبرانی معجم کبیر میں، دارقطنی اور بیہقی اپنی اپنی سنن میں بطریق ابو خالد یزید بن عبدالرحمٰن دالانی قتادہ سے وہ ابوالعالیہ سے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں کہ انہوں نے دیکھا نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو سجدے میں نیند آئی یہاں تک کہ سونے میں دہن مبارک یا بینی مبارک کی آواز آئی پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، تومیں نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ کو تو نیند آگئی تھی، فرمایا وضو واجب نہیں ہوتا مگر اسی پر جو کروٹ لیٹ کر سوجائے اس لئے کہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے، یہ ترمذی کے الفاظ ہیں۔

[1] سنن الترمذی، ابواب الطہارۃ، باب جاء فی الوضوء من النوم، الحدیث ۷۷، دارالفکر بیروت، ۱/ ۱۳۵

www.pegameislam.weebly.com

وفی لفظ لاحمدان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله[1] ولابی داؤد انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله[2] وللدار قطنی لاوضو علی من نام قاعدا انما الوضو علی من نام مضطجعا فان نام مضطجعا استرخت مفاصله اھ[3] وللبھیقی لایجب الوضوء علی من نام جالسا اوقائما اوساجدا حتی یضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله[4] وذکر المحقق فی الفتح حدیثا اٰخر عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدہ فیه مھدی بن ھلال واخر عن ابن عباس	امام احمد کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، جو سجدے کی حالت میں سوجائے اس پر وضو نہیں یہاں تک کہ کروٹ لیٹے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہوجائیں گے ابو داؤد کے الفاظ یہ ہیں وضو اسی پر ہے جو کروٹ لیٹ کر سوجائے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہوجائیں گے، دار قطنی کے الفاظ یہ ہیں۔اس پر وضو نہیں جو بیٹھا ہوا سوجائے وضو اس پر ہے جو کہ کروٹ لیٹ کر سوئے اس لئے کہ جو کروٹ لیٹ کر سوئے گا اس کے جوڑ ڈھیلے ہوجائیں گے، بیہقی کے الفاظ یہ ہیں اس پر وضو واجب نہیں جو بیٹھے بیٹھے، یا کھڑے کھڑے، یا سجدہ میں سوجائے یہاں تک کہ اپنی کروٹ زمین پر رکھ دے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑجائیں گے، اور حضرت محقق نے فتح القدیر میں ایک دوسری حدیث بروایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ذکر کی ہے اس میں ایک راوی مہدی بن ہلال ہے اور ایک حدیث بروایت حضرت

[1] مسند احمد بن حنبل عن عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۲۵۶
[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء من النوم آفتاب علم پریس لاہور ۱/ ۲۷
[3] سنن الدارقطنی باب فیمار وی فیمن نام قاعدا الخ حدیث ۵۸۵ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۳۷۶
[4] السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب ورد فی نوم المساجد دار صادر بیروت ۱/ ۱۲۱

www.pegameislam.weebly.com

عن حذیفة بن الیمان رضی اللہ تعالٰی عنھم فیه بحر بن کنیز عــه۱ السقاء عــه۲ ثم قال وانت اذا تأملت فیما اوردناه لم ینزل عندك الحدیث عن درجة الحسن[1] اھ	ابن عباس حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ذکر کی ہے اس میں ایک روای بحرین کنیز سقاء ہے پھر فرمایا ہے: ہم نے حدیث جن طرق سے نقل کی ہے ان میں غور کروگے تو حدیث تمہارے نزدیک درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی اھ
قال فی الغنیة لما تقرران ضعف الراوی اذاکان بسبب الغفلة دون الفسق یزول بالمتابعة ویعلم بھا ان ذلك الحدیث مما اجاد فیه ولم یھم فیکون حسنا[2] اھ۔	غنیہ میں فرمایا، اس لئے کہ یہ طے شدہ ہے کہ راوی کا ضعف جب فسق کی وجہ سے نہ ہو غفلت کی وجہ سے ہو تو وہ متابعت سے دور ہوجاتا ہے اور اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ روای نے اس میں عمدگی برتی ہے اور وہم کا شکار نہ ہوا تو وہ حدیث حسن ہوجاتی ہے، اھ
اقول: اما فــ۱ ابن ھلال فلا فــ۲ یصلح متابعا فقد کذّبه یحیی بن سعید[3]	اقول ابن ہلال تو متابعت کے قابل نہیں، یحیٰی بن سعید نے اسے کاذب کہا۔

فــ۱: تطفل علی الفتح والغنیة۔

فــ۲: طرح مھدی بن ھلال۔

عــه۱: بنون وزای ووقع فی نسخ الفتح والغنیه ونصب الرایة وغیرھا المطبوعات کلھا کثیر بثاء وراء وھوتصحیف۔	عــه۱: نون اور زا سے اور فتح، غنیہ، نصب الرایہ وغیرہا کے سبھی مطبوعہ نسخوں میں ثا اور را سے کثیر چھپاہوا ہے یہ تصحیف ہے۔ ۱۲منہ (ت)
عــه۲: کان یسقی الحجاج فسمی السقاء ۱۲ منه۔	عــه۲: یہ حاجیوں کو پانی پلاتے تھے اس لئے سقاء نام پڑگیا ۱۲منہ (ت)

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۵

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۸

[3] میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲۷ دارالمعرفۃ بیروت ۴/ ۱۹۶

www.pegameislam.weebly.com

وقال ابن معین یضع الحدیث[1] وقال ابن المدینی کان یتھم بالکذب[2] وقال الدار قطنی وغیرہ متروک[3] واما ف۱ ابن کنیز فقال النسائی والدار قطنی متروك[4] وھو قضیۃ قول ابن معین لایکتب حدیثہ[5] لکن الحافظ فی التقریب اقتصر علی انہ ضعیف تبعا[6] للبخاری وابی حاتم فکان یجب اسقاط الاول وما کان کبیر حاجۃ الی الأخر فان الحدیث بنفسہ لاینزل عن درجۃ الحسن علی اصولنا ان شاء اللہ تعالٰی وکلام الاثرین ماش علی اصولھم من ردالمراسیل وعنعنۃ المدلسین مطلقا۔ اما ف۲ الکلام فی الدالانی و	ابن معین نے کہا، وہ حدیث وضع کرتا تھا، ابن مدینی نے کہا، متہم بالکذب تھا ، دار قطنی اور ان کے علاوہ نے بھی کہا متروک ہے۔ رہاابن کنیز ، تواس کے بارے میں نسائی اوردار قطنی نے کہا متروک ہے یہی ابن معین کے قول "لایکتب حدیثہ" (اس کی حدیث نہ لکھی جائے) کا بھی تقاضا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں بہ تبعیت امام بخاری وابو حاتم اسے ضعیف بتانے پر اکتفاکی ، توپہلی روایت (روایت ابن ہلال) کو ساقط کر دینا واجب تھا اور دوسری (روایت ابن کنیز) کی بھی کوئی بڑی ضرورت نہ تھی ، اس لئے کہ اصل حدیث ہمارے اصول کی رو سے خود ہی درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی ان شاء اللہ تعالٰی اور محدثین کا کلام ان کے اپنے اصول پر جاری ہے کہ مرسل حدیثیں اور اہل تدلیس کا عنعنہ مطلقاً نامقبول ہے۔ رہادالانی سے متعلق کلام اور

ف۱: جرح بحر بن کنیز السقاء

ف۲: تمشیۃ یزید بن عبدالرحمن الدالانی۔

---

[1] میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲۷ دارالمعرفۃ بیروت ۱۹۶/۴

[2] میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲۷ دارالمعرفۃ بیروت ۱۹۶/۴

[3] میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲۷ دارالمعرفۃ بیروت ۱۹۶/۴

[4] میزان الاعتدال ترجمہ بحر بن کنیز ۱۱۲۷دارالمعرفۃ بیروت ۲۹۸/۱

[5] میزان الاعتدال ترجمہ بحر بن کنیز ۱۱۲۷دارالمعرفۃ بیروت ۲۹۸/۱

[6] تقریب التہذیب ترجمہ بحر بن کنیز ۶۳۸ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۲۱/۱

www.pegameislam.weebly.com

ما افحش فیه ابن حبان من القول کعادته فقال کثیر الخطاء فاحش الوھم لایجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فکیف اذا تفرد عنھم با لمعضلات[1] فمردود بان البخاری قال فیه ابو خالد صدوق لکنه یھم بالشیئ[2] وقال احمد وابن معین والنسائی لاباس به[3] وقال ابو حاتم صدوق[4] وقال الذھبی فی المغنی مشھور حسن الحدیث[5] وماف ذکر ابو داؤد عن شعبة ھھناعــه	ان سے متعلق ابن حبان نے حسب عادت جو سخت کلامی کی اور کہا وہ کثیر الخطاء، فاحش الوہم ہے جب ثقات کے موافق ہو تو اس سے استناد روا نہیں پھر معضلات میں جب ثقات سے متفرد ہو تو اس سے کیوں کر استدلال ہوگا، تو یہ سب اس وجہ سے نامقبول ہے کہ امام بخاری نے ان کے بارے میں فرمایا ابو خالد صدوق ہیں لیکن انہیں کچھ وہم ہوتا ہے۔امام احمد، ابن معین اور نسائی نے کہا، لاباس بہ (ان میں کوئی حرج نہیں)ابو حاتم نے کہا صدوق (بہت راست باز) ہیں۔ذہبی نے مغنی میں کہا مشہور حسن الحدیث ہیں۔وہ کلام جو ابو داؤد نے یہاں امام شعبہ سے

فــ: قالوا لم یسمع قتادة من ابی العالیه الاربعه اوثلثة)

عــه: ای فی باب الوضو من النوم لا کما یتوھم من کلام الامام الزیلعی المخرج انه ذکر ھھنا مایدل علی ان قتادة لم یسمع ھذا الحدیث من ابی العالیة ونقل کلام من شعبة فی موضع اٰخر۔ (۱۲م)	یعنی نیند سے وضو کے باب میں ویسا نہیں جیسا کہ امام زیلعی مخرج حدیث (صاحب نصب الرایہ کے کلام سے وہم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہاں وہ ذکر کیا جس سے پتا چلتا ہے کہ قتادہ نے یہ حدیث ابو العالیہ سے نہ سنی، اور امام شعبہ کا کلام ایک دوسرے مقام پر نقل کیا)

---

[1] نصب الرایۃ بحوالہ ابن حبان، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور، ۱/ ۹۲
[2] نصب الرایۃ بحوالہ محمد بن اسمٰعیل کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/ ۹۲
[3] نصب الرایۃ بحوالہ محمد بن اسمٰعیل کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/ ۹۲
[4] میزان الاعتدال ترجمہ یزید بن عبدالرحمٰن ۹۷۲۳ دارالمعرفۃ بیروت ۴/ ۴۳۳
[5] المغنی فی الضعفاء ترجمہ یزید بن عبدالرحمٰن ۹۷۲۳ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۵۴۰

www.pegameislam.weebly.com

انہ لم یسمع قتادۃ من ابی العالیۃ الا اربعۃ[عہ۱] [1] احادیث وحکی[عہ۲] عن ابی داؤد نفسہ لم یسمع منہ الاثلثۃ احادیث۔ **فاقول:** وتلك شکاۃ ظاھر عنك عارھا فلو سلم لشعبۃ وابی داؤد شھادتھما علی النفی مع اضطراب اقوالھما	نقل کیا کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں، اور خود ابو داؤد ہی سے یہ بھی حکایت کی گئی ہے کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف تین حدیثیں سنی ہیں۔ **فاقول:** یہ ایسی شکایت ہے جس کا عار آپ ہی سے ظاہر ہے پہلی بات یہ ہے کہ قتادہ کے خلاف شعبہ اور ابوداؤد کی نفی سماع سے متعلق شہادت قابل تسلیم کیسے ہوگی جب کہ ان کے

عــہ۱: حدیث یونس بن متی وحدیث ابن عمر فی الصلاۃ وحدیث القضاۃ ثلثۃ وحدیث ابن عباس حدثنی رجال مرضیون منھم عمر وارضاھم عندی عمر اھ ابو داؤد ۱۲ منہ (م)

عــہ۲: الحاکی الامام الزیلعی المخرج انہ ذکرہ ابو داؤد فی کتاب السنۃ فی حدیث لاینبغی لعبد ان یقول انا خیر من یونس بن متی

قلت وراجعت ثلث نسخ من الکتاب فلم ارہ ذکر فی کتاب السنۃ شیئا من ھذا واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (م)

عــہ۱: (۱) حدیث یونس بن متی (۲) حدیث ابن عمر دربارہ نماز (۳) حدیث القضاۃ ثلاثۃ (۴) حدیث ابن عباس، مجھ سے پسندیدہ حضرات نے حدیث بیان کی جن میں عمر بھی ہیں، اور ان میں میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ عمر ہی ہیں اھ ابو داؤد (۱۲م۔ت)

عــہ۲: حکایت کرنے والے امام زیلعی مخرج حدیث ہیں کہ ابوداؤد نے یہ بات کتاب السنۃ میں ذکر کی ہے اس حدیث کے تحت کہ کسی بندے کو یہ کہنا مناسب نہیں کہ میں یونس بن متی سے بہتر ہوں

قلت میں نے ابوداؤد کے تین نسخے دیکھے کسی میں نہ پایا کہ انہوں نے کتاب السنۃ میں اس سے کچھ ذکر کیا ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (ت)

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء من النوم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۷

www.pegameislam.weebly.com

فیہ فـــ مع انہا لم تقبل من الذین عـــہ ھم	بارے میں ان کے اقوال بھی مضطرب ہیں اورایسی شہادت

فـــ: لم تقبل شہادۃ نفی سماع ابن اسحٰق من فاطمۃ بنت المنذر من ائمۃ اجلۃ۔

عـــہ: ھم ھشام بن عروۃ وامام دارالھجرۃ مالك بن انس و الامام وھب بن جریر والامام یحیی بن سعید القطان اخرج ابن عدی عن ابی بشر الدولابی ومحمد بن جعفر بن یزید عن ابی قلابۃ الرقاشی ثنی ابو داؤد سلیمان بن داؤد قال قال یحیی القطان اشھد ان محمد بن اسحق کذاب قلت وما یدریك قال قال لی وھب فقلت لوھب مایدریك قال لی مالك بن انس فقلت لمالك وما یدریك قال قال لی ھشام بن عروہ قلت لھشام بن عروۃ وما یدریك قال حدث عن امرأتی فاطمۃ بنت المنذر وادخلت علی وھی بنت تسع وما راھا رجل حتی لقیت اللہ تعالٰی[1] حاول التفصی عند الذھبی فی المیزان فقال وما یدری ھشام بن عروۃ فلعلہ

عـــہ: وہ حضرات یہ ہیں (۱) ہشام بن عروہ (۲) امام دارالہجرۃ مالک بن انس (۳) وہب بن جریر (۴) امام یحیٰی بن سعید قطان، ابن عدی نے ابو بشر دولابی اور محمد بن جعفر بن یزید سے روایت کی ہے وہ ابوقلابہ رقاشی سے روای ہیں انہوں نے کہا مجھ سے ابو داؤد سلیمان بن داؤد نے بیان کیا کہ یحیٰی قطان نے کہا میں شہادت دیتاہوں کہ محمد بن اسحٰق کذاب ہے میں نے کہاآپ کو کیسے معلوم؟ کہا مجھ کو وہب نے بتایا اب میں نے وہب سے کہاآپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے کہا مجھے مالک بن انس نے بتایا میں نے مالک سے پوچھاآپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے کہا مجھے ہشام بن عروہ نے بتایا میں نے ہشام بن عروہ سے دریافت کیاآپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے کہا: اس نے میری بیوی فاطمہ بنت منذر سے حدیث روایت کی، جب کہ وہ میرے یہاں نوسال کی عمر میں لائی گئی اور کسی مرد نے اسے دیکھا نہیں یہاں تک کہ وہ خدا کو پیاری ہوئی اس جرح سے چھٹکارے کی کوشش کرتے ہوئے میزان الاعتدال میں ذہبی نے کہاہشام بن عروہ کو کیاپتہ، ہوسکتاہے ابن اسحٰق

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحٰق ۷۱۹۷ دارالمعرفۃ بیروت ۳/ ۴۷۱

www.pegameislam.weebly.com

اکبر واکثر مع کونها مهم اکد عـــه واظهر وذلك فی روایةابن اسحٰق عن امرأة هشام بن عروة فلیس غایته الا الارسال فکان ماذا فان المرسل مقبول عندنا وعند الجمهور مع انا فی غنی عن النظر فیه فقداحتج به اصحابنا	ان لوگوں سے قبول نہ کی گئی جو ان سے بزرگ اور تعداد میں ان سے زیادہ ہیں جب کہ ان کی شہادت بھی ان سے زیادہ موکد اور زیادہ ظاہر ہے دوسری بات یہ کہ اگر تسلیم بھی کر لی جائے تو اس کامدعا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ حدیث مرسل ہے تو اس سے کیا ہوا؟ حدیث مرسل ہمارے نزدیک اور جمہور کے نزدیک مقبول ہے باوجودیکہ ہمیں اس حدیث

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سمع منها فی المسجد اوسمع منها وهو صبی اودخل علیها فحدثته من وراء حجاب فای شیئ فی هذا الخ[1] وقد ضعفنا اعتذاره فی کتابنا منیر العین فی حکم تقبیل الابهامین مع ان المحقق عندنا ایضًا هو توثیق ابن اسحاق وبذل الامام البخاری جهده فی الذب عنه اذ اتی بحدیث القراء ة خلف الامام وان لم یرض بالاخراج له فی صحیحه المسند ۱۲منه۔ (م)

نے ان کی بیوی سے مسجد میں سنا ہو، یا ان سے اپنے بچپن میں سنا ہو، یا ان کے پاس گئے ہوں تو انہوں نے پردہ کی اوٹ سے حدیث سنائی ہو، تو اس میں کیا بات ہے الخ، ہم نے اپنی کتاب منیر العین فی حکم تقبیل الابهامین میں ذہبی کا یہ اعتذار ضعیف قرار دیا ہے باوجودیکہ ہمارے نزدیک بھی تحقیق یہی ہے کہ ابن اسحاق ثقہ ہیں اور امام بخاری نے ان کے دفاع میں پوری کوشش صرف کی ہے جہاں جزء القراءۃ میں قرات خلف الامام کی حدیث ان سے روایت کی ہے اگر چہ اپنی صحیح مسند میں ان کی روایت لانا پسند نہ کیا ہو ۱۲منہ (ت)

عـــه: اکد للفظ اشهد واظهر لان الانسان بحال امرأته المخدرة اعلم ۱۲منه۔

عـــه: زیادہ موکد اس لئے کہ اس میں لفظ اشھد (میں شہادت دیتا ہوں) ہے اور زیادہ ظاہر اس لئے کہ آدمی اپنی پردہ نشین بیوی کے حال سے زیادہ باخبر ہوگا ۱۲منہ (ت)

[1] میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحٰق ۷۱۹۷ دار المعرفۃ بیروت ۳/ ۴۷۰

www.pegameislam.weebly.com

وقبلوہ من غیر نکیر۔	میں نظر کی ضرورت نہیں اس لئے کہ ہمارے ائمہ نے اس سے استدلال کیا ہے اور بلا نکیر اسے قبول کیا ہے۔
وانت علی علم ان الحکم لایختص بالمضطجع فقد اجمعنا علی النقض فی الاستلقاء والانبطاح لانا رأینا الحدیث ارشد الی المعنی فی ذلك وھو استرخاء المفاصل ولا یراد بہ مطلقہ لحصولہ فی کل نوم فیناقض اٰخرہ اولہ بل کمالہ کما تقدم عن الکافی فتحصل لنا من الحدیث ان المدار علی نھایۃ الاسترخاء فحیث وجد وجد النقض وحیث عدم عدم کما اشار الیہ المحققون فاستقرت الضابطۃ وانحلت العقدۃ عن کلتا الدعویین فی القول الاول فان خصوصیۃ الصلاۃ لادخل لھا فی منع الاسترخاء ولا لخارجھا فی احداثہ بل الحدیث مطلق عن التقیید بالصلاۃ کما اعترف بہ فی البدائع قائلا فی النوم خارج الصلاۃ علی ھیأۃ السجود ان العامۃ علی انہ لایکون حدثا لماروی من الحدیث من غیر فصل بین الصلاۃ وغیرھا کما	اور آپ کو معلوم ہے کہ کروٹ لیٹنے والے ہی سے حکم خاص نہیں چت لیٹنے اور منہ کے بل لیٹنے کی صورت میں بھی وضو ٹوٹنے پر ہمارا اجماع ہے اس لئے کہ ہم نے دیکھا کہ حدیث نے اس بارے میں بنیادی علت کی رہ نمائی فرمادی ہے وہ ہے استر خائے مفاصل (جوڑوں کا ڈھیلے پڑ جانا) اور اس سے مطلق استر خاء مراد نہیں یہ تو ہر نیند میں ہوتا ہے تو آخر حدیث، ابتدائے حدیث کے بر خلاف ہو جائیگا بلکہ کامل استر خا مراد ہے جیسا کہ کافی کے حوالے سے بیان ہوا تو حدیث سے ہمیں یہ نتیجہ ملا کہ مدار کامل استر خا پر ہے جہاں یہ موجود ہوگا وہاں وضو بھی ٹوٹ جائے گا اور جہاں یہ نہ ہوگا وہاں وضو بھی نہ ٹوٹے گا، جیسا کہ محققین نے اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے تو ضابطہ مستقر ہوگیا اور قول اول کے دونوں دعووں سے متعلق عقدہ کھل گیا اس لئے کہ خصوصیت نماز کو نہ استر خا کے روکنے میں کوئی دخل ہے نہ خارج نماز کو استر خا پیدا کرنے میں کوئی دخل ہے بلکہ حدیث نماز کی تقیید سے مطلق ہے جیسا کہ بدائع میں اس کا اعتراف کیا ہے اور بیرون نماز ہیات سجدہ پر سونے کے بارے میں کہا ہے کہ عامہ علماء اسی پر ہیں کہ وہ حدث نہیں اس لئے کہ حدیث نماز اور غیر نماز کی تفریق کے بغیر وارد ہے جیسا کہ حلیہ میں ہے

www.pegameislam.weebly.com

فی الحلیة فمن سجد خارجها سجدة مشروعة واٰخر غیر مشروعة واٰخر لم ینو ا لسجود اصلا فلا یفترقون الافی النیة ولا اثرلها فی ارخاء اومنعه بداهة وانما ذلك الی هیاٰة النوم کیفما وجدت فیجب ادارة الحکم علیها ولا شك ان النوم علی هیاٰة سجود السنة یمنع الاسترخاء التام اذالو کان لسقط کما افاده فی الهدایة فوجب ان لاینقض حتی فی خارج الصلوۃ وان النوم علی غیرها مفترش الذر اعین ملصق البطن بالفخذین لیس الا السقوط هو هوفوجب ان ینقض حتی فی الصّلاۃ۔	تو بیرون نماز مشروع سجدہ کرنے والا، دوسرا غیر مشروع سجدہ کرنے والا، تیسرا بغیر کسی نیت کے سجدہ کی حالت میں ہونے والا تینوں کے درمیان سوانیت کے کسی بات کا فرق نہیں اور بدیہی بات ہے کہ اعضاء کو ڈھیلا کرنے یا استر خاء کو روکنے میں نیت کا کوئی اثر نہیں اس کا مدار تو سونے کی ہیات پر ہے کہ وہ کس حال میں پائی جارہی ہے تو حکم کو اسی پر دائر رکھنا لازم ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ سجدہ سنت کی ہیات پر سونا کامل استر خا سے مانع ہے اس لئے کہ اگر کامل استر خا ہو تو گرجائے جیسا کہ ہدایہ میں فرمایا تو ضروری ہے کہ یہ سونا ناقض وضو نہ ہو یہاں تک کہ بیرون نماز بھی اور خلاف سنت طریقے پر کلائیاں بچھائے ہوئے پیٹ رانوں سے ملائے ہوئے سونا کیا ہے پس گرپڑنا، اس کے سوا کچھ اور نہیں تو واجب ہے کہ وہ ناقض وضو ہو یہاں تک کہ اندرون نماز بھی۔
اقول: وبه ظهر الجواب عن استحسان البدائع والبحر والغنیة فان ذلك انما کان یسوغ لو ان النص لم یکن فیه الانفی النقض عن الساجد فعلی التنزل وتسلیم ان لیس الظاهر فی کلام الشارع علیه الصلوٰۃ والسلام ارادۃ الهیاٰة المسنونة المعهودة کان یمکن ان یدعی ان الشارع ناط ذلك بکل ماینطق	**اقول:** اسی سے بدائع، بحر اور غنیہ کے استحسان کا جواب بھی ظاہر ہوگیا اس کی گنجائش محض اس صورت میں نکل سکتی تھی کہ نص میں سجدہ کرنے والے سے متعلق وضو ٹوٹنے کی نفی کے سوا کچھ اور نہ ہوتا اس صورت میں بطور تنزل یہ مان کر کہ شارع علیہ الصلوۃ والسلام کے کلام میں معہود ہیات مسنونہ کا مراد ہونا ظاہر نہیں یہ دعوی کیا جاسکتا تھا کہ شارع نے عدم نقض کا حکم ہر اس حالت سے وابستہ

www.pegameislam.weebly.com

علیه اسم السجود کیفما کان ولیس کذلك بل النص نفسه ارشدنا الی العلة بقوله استرخت مفاصله فعلمنا ان الحکم معلول معقول وقد وجدت العلة فی سجود غیر السنة فلامعنی لعدم النقض علی خلاف القیاس والنص جمیعا نعم یترك ای لایجری ھھنا القیاس بالمعنی المصطلح علیه لان ف۱ العلة منصوصة فاجراؤھا لایکون قیاساولا یخص المجتھد کما بینه خاتمة المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی کتاب الجلیل المفاد اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد۔ فاستقر بحمدالله تعالٰی عرش التحقیق علی القول الاول وانه ھو الصحیح وعلیه المعول والحمدلله فی الاٰخر والاول۔ **الثالثة ف۲:** تعمد النوم فی الصلاۃ لایفسدھا مطلقا بل اذا کان حدثا کما نبھنا علیه وقد قدمنا	کر رکھا ہے جس پر نام سجدہ کا اطلاق ہوجائے چاہے جو بھی کیفیت ہو اور یہ صورت ہے نہیں بلکہ خود نص نے "استرخت مفاصلہ "کے لفظ سے علت کی جانب رہ نمائی وہدایت کردی ہے جس سے ہمیں معلوم ہوگیاکہ یہ حکم ایک علت پر مبنی ہے اور وہ علت ہماری عقل میں آنے والی بھی ہے اور خلاف سنت سجدے میں علت (اعضا کا کامل استرخا) موجود ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ قیاس اور نص دونوں ہی کے بر خلاف وضو ٹوٹنے سے بچ جائے ہاں قیاس بمعنی اصطلاحی یہاں متروک ہے یعنی جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ علت منصوص ہے تو اسے جاری کرنا قیاس نہیں اور نہ ہی یہ کام مجتہد سے خاص ہے جیسا کہ اسے خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد نے اسے اپنی عظیم افادہ بخش کتاب اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد میں بیان کیا ہے۔ توبحمدہ تعالٰی عرش تحقیق قول اول ہی پر مستقر ہوا اور اس پر کہ وہی صحیح اور وہی معتمد ہے۔اور اول وآخر تمام ترحمد اللہ ہی کے لئے ہے۔ **افادہ ثالثہ ۳** : نماز میں قصدا سونا مطلقًا مفسد نماز نہیں بلکہ صرف اس صورت میں جب وہ ناقض وضو ہو جیسا کہ ہم نے اس پر تنبیہ کی اور

ف۱: اجراء العلة المنصوصة لایختص بالمجتھد۔

ف۲: تحقیق مسئلة تعمد النوم فی الصلوۃ۔

www.pegameislam.weebly.com

عن الخانية انه ان تعمد النوم فی رکوعه لاتفسد[1] وفی الخلاصة لو نام فی رکوعه اوسجوده جازت صلاته لکن لایعتدبهما واعادهما اذالم یتعمد ذلك فان تعمد تفسد صلاته فی السجود دون الرکوع[2] اھ واسلفنا عن الفتح ان مبناه علی زوال المسکة فی السجود فلو سجد متجافیا ونام عامدا لم تفسد صلاته واثره فی الحلیة فاقره ونقله فی البحر و زاد علیه انها لاتفسد ولو غیر متجاف وذلك لما اختار ان النوم فی السجود المشروع لاینقض الوضوء مطلقا ولو علی غیر هیاٰة السنة فسجود غیر المتجافی ایضا لما لم یکن النوم فیه حدثا عنده لم یجعل تعمده فیه مفسدا۔	خانیہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیا کہ اگر رکوع میں قصدا سوئے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور خلاصہ میں ہے: اگر رکوع یا سجدے میں سوجائے تو اس کی نماز ہوجائے گی، لیکن اس رکوع و سجود کا شمار نہ ہوگا اور ان کا اعادہ کرنا ہوگا، یہ اس وقت ہے جب قصدانہ سویا ہو اگر قصدا سویا تو سجدے میں ایسا سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں اھ اور سابقہ ہم نے فتح القدیر کے حوالے سے نقل کیا کہ اس کی بنیاد سجدے میں بندش کھل جانے پر ہے تو اگر کروٹیں جدا رکھ کر سجدہ کیا اور قصدا سوگیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اسے حلیہ میں نقل کرکے برقرار رکھا ہے اور بحر میں اسے نقل کرکے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ "اگر کروٹیں جدانہ ہوں تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی"اس کی وجہ یہ ہے کہ صاحب بحر نے یہ اختیار کیا ہے کہ سجدہ مشروع میں سونا مطلقا ناقض وضو نہیں اگرچہ طریقہ سنت کے برخلاف ہو، تو سجدہ میں کروٹیں جدا نہ رکھنے والے کا سونا بھی چوں کہ ان کے نزدیک ناقض وضو نہیں اس لئے انہوں نے اس کے بالقصد سونے کو مفسد نماز قرار نہ دیا۔
ولنقص عبارة البحر لیکون تذکیرا لما عبر وتمهید الماغبر	ہم عبارت بحر کا پورا قصہ بتاتے ہیں تاکہ سابق کی یاددہانی بھی ہوجائے اور باقی مباحث

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰
[2] خلاصۃ الفتاوی کتاب الصلوۃ الفصل الثالث عشر مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۳۲

www.pegameislam.weebly.com

قال رحمۃ اللہ تعالٰی واطلق فی الھدایۃ الصلاۃ (**قلت** یرید النوم فیھا فتجوز بحذف المضاف وبہ یسقط ف اعتراض المنحۃ علی البحر فیما تابع ھو فیہ الفتح قال البحر) فشمل ماکان عن تعمد وما عن غلبۃ وعن ابی یوسف اذا تعمد النوم فی الصلاۃ نقض والمختار الاول وفی فصل مایفسد الصلٰوۃ من فتاوی قاضی خان لونام فی رکوعہ او سجودہ ان لم یتعمد لاتفسد وان تعمد فسدت فی السجود دون الرکوع اھ کانہ مبنی علی قیام المسکۃ فی الرکوع دون السجود ومقتضی النظر ان یفصل فی السجود ان کان متجافیا لاتفسد والا تفسد کذا فی الفتح القدیر . وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم (ان النوم فی السجود المشروع لاینقض مطلقا ولو غیر متجاف) ان لا ینتقض بالنوم فی السجود	کی تمہید بھی صاحب بحر فرماتے ہیں (ہلالین میں صاحب فتاوٰی رضویہ کا اضافہ ہے ۱۲م) "ہدایہ میں نماز کو مطلق رکھا ہے" (**قلت** ان کی مراد یہ ہے کہ نماز میں نیند کو مطلق رکھا ہے تو مضاف حذف کرکے مجاز حذف کا طریقہ اپنایا ہے اس توضیح سے منحۃ الخالق کاوہ اعتراض ساقط ہوجاتا ہے جو البحر الرائق پر فتح القدیر کی متابعت کے معاملہ میں کیا ہے بحر میں آگے فرمایا) تو یہ اس نیند کو بھی شامل ہے جو قصدا ہو اور اسے بھی جو نیند کے غلبہ کی وجہ سے ہو اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ نماز میں قصدا سونا ناقض وضو ہے اور مختار اول ہے اور فتاوٰی قاضی خان میں مفسدات نماز کی فصل میں ہے اگر رکوع یا سجدے میں سوگیا تو بلا قصد سونے کی صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصدا سویا تو سجدہ میں سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں اھ شاید یہ تفریق اس بناء پر ہے کہ رکوع میں بندش باقی ہوگی اور سجدے میں نہ ہوگی اور نظر کا تقاضا یہ ہے کہ سجدے میں تفصیل کی جائے کہ اگر کروٹیں جدا ہوں تو نماز فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہوجائے گی ایسا ہی فتح القدیر میں ہے اور رکہا جاتا ہے کہ جو قول اصح پہلے گزرا (کہ مشروع سجدہ میں سونا مطلقًا ناقض نہیں اگرچہ کروٹیں جدا ہوں) اس کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ میں سونے سے وضو

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

www.pegameislam.weebly.com

مطلقا وینبغی حمل مافی الخانیة علی روایة ابی یوسف[1] اھ مافی البحر مزیدا مابین الاھلة۔	مطلّقا نہ جائے۔اور کلام خانیہ کو امام ابو یوسف کی روایت پر محمول کرنا چاہیے اھ بحر کی عبارت ہلالین کے درمیان اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔
قال فی منحة الخالق الذی تقدم من روایة ابی یوسف انه اذا تعمد النوم فی الصلاۃ نقض وکذا فی الفتح وھی کما تری غیر مقیدۃ بالسجود تأمل ثم رأیت فی غایة البیان مانصّه وروی عن ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالٰی فی الاملاء انه اذا تعمد النوم فی السجود ینقض وان غلبت عیناہ لاینقض اھ وبه یترجح الحمل المذکور ویکون المراد حینئذ مماتقدم من قول فی الصلاۃ ای فی سجودھا فقط فافھم[2] اھ	البحر الرائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں علامہ شامی فرماتے ہیں امام ابو یوسف کی روایت جو پہلے مذکور ہوئی یہ ہے کہ نماز میں قصداً سونا ناقض وضو ہے اسی طرح فتح میں منقول ہے یہ روایت جیسا کہ سامنے ہے، حالت سجدہ سے مقید نہیں، غور کرو، پھر میں نے غایۃ البیان میں یہ عبارت دیکھی، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے "املا" میں مروی ہے کہ سجدہ میں قصداً سونا ناقض وضو ہے اور اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے (بلا قصد) سوگیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اھ، اس روایت کی بنیاد پر کلام خانیہ کو اس پر محمول کرنے کی بات کو ترجیح حاصل ہوجاتی ہے اور اس صورت میں امام ابو یوسف سے سابقاً جو روایت بلفظ فی الصلوۃ (نماز میں قصداً سونا ناقض ہے) منقول ہوئی اس میں "نماز میں" سے مراد "صرف سجدہ نماز میں" ہوگا تو اسے سمجھئے اھ
اقول: اولاف الحکم فی المقید	**اقول: اولا** مقید کے بارے میں حکم،

ف: معروضة اخری علیه

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸ و ۳۹

www.pegameislam.weebly.com

لاینافی الحکم فی المطلق کما افادہ فی الفتح لاجرم ان ذکر فی التحفۃ والبدائع ان النوم فی غیر حالۃ الاضطجاع والتورک فی الصلاۃ لایکون حدثا سواء غلبہ النوم اوتعمد فی ظاھر الروایۃ و روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی انہ قال سالت ابا حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النوم فی الصّلاۃ فقال لاینقض الوضوء ولا ادری سالتہ عن العمد او عن الغلبۃ وعندی انہ ان نام متعمدا انتقض وضوؤہ [1] قال فی البدائع وجہ روایۃ ابی یوسف ان القیاس فی النوم حالۃ القیام والرکوع والسجود ان یکون حدثا لکونہ سببا لوجود الحدث الا اناترکنا القیاس لضرورۃ التھجد نظر ا للمجتھدین وذلك عند الغلبۃ دون	مطلق کے بارے میں حکم کے منافی نہیں جیسا کہ فتح القدیر میں افادہ فرمایا (توہوسکتا ہے کہ امام ابو یوسف سے دونوں روایت ہو، خاص سجدہ میں قصداً سونا ناقض ہے اور یہ بھی کہ اندرون نماز کسی بھی رکن میں سونا ناقض ہے ۱۲م) یہی وجہ ہے کہ تحفہ اور بدائع میں ذکر کیا ہے کہ اندرون نماز کروٹ لیٹنے اور سرین پر ٹیک دے کر لیٹنے کے علاوہ حالت میں سونا حدث نہیں خواہ نیند کے غلبہ سے سوگیا ہو یا قصداً سویا ہو ظاہر الروایہ میں یہی ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے روایت ہے انہوں نے فرمایا میں نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اندرون نماز نیند کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا ناقض وضو نہیں، میں نہیں جانتا کہ ان سے میں نے قصداً سونے کے بارے میں پوچھا تھا یا نیند کے غلبہ سے سونے کے بارے میں پوچھا تھا اور میرے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر قصداً سویا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، بدائع میں کہا کہ روایت امام ابو یوسف کی وجہ یہ ہے کہ قیام، رکوع اور سجود کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے حدث ہے اس لئے کہ یہ وجود حدث کا سبب ہے لیکن ہم نے تہجد گزاروں کا لحاظ کرتے ہوئے ضرورت تہجد کے باعث قیاس ترک کردیا اور یہ ضرورت غلبہ نوم ہی کی صورت میں ہے قصداً

[1] بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل واما بیان ماینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۵۲

www.pegameislam.weebly.com

التعمد [1] اھ قال فی الحلیۃ بعد نقلہ ھذا یفید اطلاقہ انہ ینتقض عند ابی یوسف بالنوم راکعا اذا تعمدہ [2] اھ ای وکذا قائما۔ **اقول:** انما ^{ف۱} الاطلاق فی تحفۃ الفقہاء اما فی البدائع فتنصیص صریح لقولہ ان القیاس فی النوم حالۃ القیام والرکوع الخ فافادان ابا یوسف عمل فی جمیعھا بالقیاس عند العمد والعالم ربما یسأل عن صورۃ خاصۃ فیجیب فتأتی الروایۃ عنہ مقیدۃ بصورۃ السؤال مع ان الحکم مطلق عندہ عرف ھذا من مارس الفقہ وعن ^{ف۲} ھذا قلنا ان المطلق یحمل علی اطلاقہ وان اتحد الحکم والحادثۃ مالم تدع الی التقیید ضرورۃ۔	سونے میں نہیں اھ حلیہ میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا: اس کے اطلاق سے یہی مستفاد ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک قصدارکوع کی حالت میں سونے سے بھی وضوٹوٹ جائے گا اھ۔ مقصدیہ ہے کہ یوں ہی قیام میں بھی۔ **اقول:** اطلاق صرف تحفۃ الفقہاء میں ہے۔ بدائع میں تو صاف تصریح ہے قیام، رکوع، سجود، کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے حدث ہے جس سے یہ افادہ فرمایا کہ امام ابویوسف قصد کی صورت میں تمام ہی حالتوں میں قیاس پر عامل ہیں۔ اور بارہا ایسا ہوتا ہے کہ عالم سے کوئی خاص صورت پوچھی جاتی ہے وہ اس کے بارے میں جواب دے دیتا ہے تو اس کے حوالے سے روایت صورت سوال کے ساتھ مقید ہو کر نقل ہوتی ہے حالاں کہ اس کے نزدیک حکم مطلق ہوتا ہے۔ فقہ کی ممارست اور مشغولیت والا اس سے اچھی طرح آشنا ہے۔ اسی لئے ہم اس کے قائل ہیں کہ مطلق اپنے اطلاق پر محمول ہوگا اگرچہ حکم اور معاملہ ایک ہی ہو، جب تک تقیید کی جانب کوئی ضرورت داعی نہ ہو۔

ف۱: تطفل علی الحلیۃ۔

ف۲: المطلق یحمل علی اطلاقہ و ان اتحد الحکم و الحادثۃ الا بضرورۃ

[1] بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل واما بیان ماینقض الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۵۳

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

ثم القياس الذی ذکر فی البدائع لرواية ابی يوسف وقد ذکره فی الهداية والتبيين ايضا فی مسئلة الاغماء فالجواب عنه انا نمنع کون القياس فيها ذلك بل القياس ايضا عدم النقض لعدم کمال الاسترخاء کما افاده فی الفتح۔	اب رہاوہ قیاس جو بدائع میں امام ابویوسف کی روایت سے متعلق پیش کیا ہے اوراسے ہدایہ و تبیین میں بھی بیہوشی کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ اس بارے میں قیاس نقض وضو ہے بلکہ قیاس بھی یہی ہے کہ وضونہ ٹوٹے اس لئے کہ پورے اعضاء ڈھیلے نہ ہوں گے۔ جیسا کہ فتح القدیر میں اس کاافادہ کیا ہے۔
وثانیا اطلاق ف رواية ابی يوسف لاينافی حمل کلام قاضی خان فی السجود عليها لان ائمة الترجيح کما يختارون احد القولين کذلك ربما يفصلون فيختارون قولا فی صورة و اخر فی اخری فيکون المعنی ان مافی الخانية مشی فی صورة السجود علی رواية ابی يوسف وای عتب فيه۔	**ثانیًا** اگرچہ امام ابو یوسف کی روایت مطلق ہے۔اس میں خاص حالت سجدہ کی قید نہیں۔اور قاضی کا کلام خاص حالت سجدہ سے متعلق ہے لیکن اس کلام کو اس روایت پر محمول کیا گیا ہے تو یہ اس کے اطلاق کے منافی نہیں۔اس لئے کہ ائمہ ترجیح جیسے دو قولوں میں سے ایک کو اختیار کرتے ہیں ویسے ہی بعض اوقات صورتوں کی تفصیل کرکے ایک صورت میں ایک قول کواور دوسرے قول کو اختیار کرتے ہیں۔تو (البحرالرائق میں کلام خانیہ کو روایت مذکورہ پر محمول کرنے کا) معنی یہ ہوا کہ خانیہ میں جو حکم مذکور ہے وہ صورت سجدہ میں امام ابویوسف کی روایت پر جاری ہے اس پر کسی عتاب کا کیا موقع ہے!
ثم اعترض هذا الحمل العلامة	پھراس حمل پرعلامہ شیخ اسمعیل نے

ف: معروضة ثالثة علی العلامة ش۔

www.pegameislam.weebly.com

الشیخ اسمٰعیل فی شرح الدرر بانه لایلزم من فساد الصلاۃ انتقاض الوضوء لما فی السراج لوقرأ و رکع وسجد وھو نائم تفسد صلاته لانه زاد رکعة کاملة لایعتد بھا ولا ینتقض وضوؤہ اھ ولم یحکم فی الخانیة علی الوضوء بالنقض والظاھران فی البحر غفولا عن ذلك فتدبرہ [1] اھ	شرح درر میں اعتراض کیا ہے کہ نماز فاسد ہونے سے وضو ٹوٹنا لازم نہیں آتا کیوں کہ سراج وہاج میں ہے کہ اگر سونے کی حالت میں قراءت کی اور رکوع و سجدہ کیا تو نماز فاسد ہوجائے گی اس لئے کہ کامل ایک رکعت ایسی زیادہ کردی جو قابل شمار نہیں۔اور وضو نہیں ٹوٹے گا اھ (علامہ شامی نے منحہ میں اسے نقل کرکے لکھا ۱۲م) اور خانیہ میں وضو سے متعلق ناقض ہونے کا حکم نہیں کیا ہے۔ظاہر یہ ہے کہ البحرالرائق میں اس نکتے سے غفلت ہوگئی ہے تواس میں تدبر کرو۔اھ

(حاصل اعتراض یہ کہ روایت امام ابویوسف میں قصداً سونے سے "وضو ٹوٹنے" کا ذکر ہے اور کلام خانیہ میں سجدہ کے اندر قصداً سونے سے "فساد نماز" مذکور ہے،ہوسکتا ہے کہ نماز فاسد ہو اور وضو نہ ٹوٹے تو کلام خانیہ کا روایت مذکورہ پر حمل کیسے درست ہوگا؟ ۱۲م)

اقول:ف **اولا** رحم الله العلامة الفاضل والسید الناقل الشیئ یبتنی علی ملزومه لالازمه لجواز عموم اللازم فلا یقضی بوجود الملزوم ولا شك ان نقض الوضوء یستلزم فساد الصلاۃ عند التعمد لکونه حینئذ تعمد حدث وھو مفسد قطعاً۔	**اقول: اولا** علامہ فاضل اور سیدنا قل پر خدا کی رحمت ہو ---- شیئ اپنے ملزوم پر مبنی ہوتی ہے لازم پر نہیں، اس لئے کہ ممکن ہے لازم اعم ہو تواس کے وجود سے ملزوم کا حکم نہیں ہوسکتا اور اس میں شک نہیں کہ قصداً وضو توڑنے کو فسادِ نماز لازم ہے اس لئے کہ یہ عمداً حدث کو عمل میں لانا ہے جو قطعاً مفسد نماز ہے(نقض وضو بالعمد ملزوم

ف: تطفل علی الشیخ اسمعیل شارح الدرر والعلامة ش۔

[1] بحوالہ منحۃ الخالق علی حاشیۃ البحر الرائق بحوالہ شرح الشیخ اسمٰعیل کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کراچی ۱/ ۳۹

www.pegameislam.weebly.com

	ہے فساد نماز لازم، لہٰذا جب بھی اول ہوگا ثانی ہوگا اور ثانی کا اول پر حمل اس لحاظ سے بجا ہے اور بر عکس صورت نہ یہاں ہے نہ ہوسکتی ہے ۱۲م)
ثانیاً: ف۱ الکلام فی فساد الصلاۃ لاجل تعمد النوم وما ذکر من الصورۃ فالفساد فیہا لیس لہ بل لزیادۃ رکعۃ تامۃ وحمل کلام الخانیۃ علی روایۃ الامام الثانی لایستلزم ان لاتفسد صلوۃ بشیئ قط مالم ینتقض الوضوء فالبحر عقول لاغفول ھذا۔	**ثانیاً** کلام اس میں ہے کہ قصداً سونے سے نماز فاسد ہوجائے گی اور جو صورت ذکر کی ہے اس میں فسادِ نماز کا سبب یہ نہیں بلکہ کامل ایک رکعت کی زیادتی ہے---اور کلام خانیہ کو امام ثانی کی روایت پر محمول کرنا اسے مستلزم نہیں کہ کوئی نماز کسی شیئ سے اس وقت تک فاسد ہی نہ ہو جب تک وضو نہ ٹوٹ جائے۔ محقق بحر اسے خوب سمجھتے ہیں اس نکتے سے غافل نہیں---یہ ذہن نشین رہے۔
واجاب فی المنحۃ عن ھذا الاعتراض بان مافی الخانیۃ من الفساد مبنی علی نقض الوضوء لتفریقہ بین الرکوع والسجود تامل[1] اھ	اور منحۃ الخالق میں اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ خانیہ میں جو فساد مذکور ہے وہ نقض وضو پر مبنی ہے اس لئے کہ اُنہوں نے رکوع و سجود کے درمیان فرق رکھا ہے۔اس میں غور کرو اھ۔
اقول: ف۲ رحم اللہ الفاضلین السؤال والجواب کلاھما من وراء حجاب فان الخانیۃ قدنصت علی انتقاض الوضوء بہ فی نواقضہ حیث قال کما تقدم ان تعمد النوم فی سجودہ تنتقض طہارتہ وتفسد صلاتہ ولو تعمد	**اقول:** دونوں فاضلوں پر خدا رحم فرمائے۔ سوال اور جواب دونوں پردوں کے پیچھے سے ہو رہے ہیں---اس لئے کہ قاضی خان نواقض وضو کے بیان میں اس سے وضو ٹوٹنے کی تصریح فرما چکے ہیں۔ان کی عبارت جیسا کہ

ف۱:تطفل اخر علیہما۔

ف۲:تطفل ثالث علیہما۔

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق بحوالہ شرح الشیخ اسمٰعیل کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۹

www.pegameislam.weebly.com

النوم فی قیامه اورکوعه لاتنتقض طهارته فی قولهم[1] اھ والوجه ان الفساد فی التعمد وانتقاض الوضوء متلازمان فایهما اثبت اثبت الاٰخر وایهما نفی نفی الاٰخر ولذا اقتصر فی الخانیة ههنا اعنی فی مفسدات الصلٰوة علی فساد الصلاة وعدمه ولم یتعرض للوضوء وثمه ای فی نواقض الوضوء ذکرهما معافی السجود واقتصر علی ذکر عدم النقض فی الرکوع ولم یتعرض لعدم الفساد فاتی فی کل باب بما یحتاج الیه وکیفما کان فقد صرح باجلی تصریح ان تعمد النوم لیس ممایفسد الصلٰوة مطلقا وکذلك الخلاصة وعلیه مشی الفتح والحلیة وعنه تکلم البحر۔ **اقول:** وهو قضیة اطلاق المتون قاطبة فانهم یذکرون	گزری اس طرح ہے: "اگر سجدے میں قصداً سویا تو اس کی طہارت ٹوٹ جائے گی اور نماز بھی فاسد ہوجائے گی اور اگر قیام یا رکوع میں قصداً سویا تو حضرات ائمہ کے قول پر اس کی طہارت نہ جائے گی۔" اھ وجہ یہ ہے کہ تعمد کی صورت میں فسادِ نماز اور وضو ٹوٹنا دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں تو ایک کے اثبات اور ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی ہو جائے گی اسی لئے خانیہ نے یہاں بمعنی مفسداتِ نماز کے بیان میں صرف نماز کے فساد وعدمِ فساد کے ذکر پر اکتفا کی اور بیان وضو سے تعرض نہ کیا---اور وہاں یعنی نواقض وضو میں سجود کے تحت دونوں کو ذکر کیا اور رکوع کے تحت عدمِ نقض کے ذکر پر اکتفا کی عدمِ فساد سے تعرض نہ کیا--تو ہر باب میں جس قدر حاجت تھی اس قدر بیان کردیا --اور جو بھی ہو اس بات کی تو روشن تصریح فرمادی کہ قصداً سونا مطلقاً مفسدِ نماز نہیں--اسی طرح صاحب خلاصہ نے بھی ذکر کیا۔اور اسی پر صاحبِ فتح القدیر اور صاحب حلیہ بھی چلے--اور اسی سے متعلق بحر نے بھی گفتگو کی--- **اقول:** یہی سارے متون کا بھی مقتضا ہے---اس لئے ارباب متون

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰

www.pegameislam.weebly.com

من صور الحدث الذی یمنع البناء ماذا جن اونام فاحتلم او اغمی علیه فیفیدون ان النوم بمفردہ لیس بحدث ولا مانع للبناء مطلقا والالم یحتج الی ضم الاحتلام قال فی العنایة ثم البحر انما قال او نام فاحتلم لان النوم بانفرادہ لیس بمفسد ؏ الخ[1] ثم هم یرسلونه ارسالا	مانع بنا حدث کی صورتوں میں سے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ جب مجنون ہو جائے یا سو جائے تو احتلام ہو جائے یا بیہوش ہو جائے (تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نماز از سر نو پڑھنی ہو گی جہاں چھوٹی اس کے آگے نہیں پڑھ سکتا) اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ نیند تنہا حدث اور مطلقاً مانع بنا نہیں ورنہ نیند کے ساتھ احتلام کو ملانے کی کوئی ضرورت نہ تھی --- عنایہ پھر بحر میں ہے: "نام فاحتلم سوئے تو احتلام ہو جائے" کہا اس لئے کہ تنہا نیند مفسدِ نماز نہیں اھ ۔ پھر یہ حضرات نیند کو مطلق ذکر

عـــہ: اعترضه العلامة خیر الدین رملی کما نقل عنه فی المنحة بانه ذکر فی التتارخانیة اقوالا واختلاف تصحیح فی المسألة وکذلك ذکر فی الجوهرة فی نوم المضطجع والمریض فی الصلاة اختلافا والصحیح انه ینقض وبه ناخذ وفی التتارخانیة عن المحیط فی النوم مضطجعا الحال لا یخلو ان غلبت عیناہ فنام ثم اضطجع فی حالة نومه فهو بمنزلة مالو سبقه

اس پر علامہ خیر الدین رملی کا یہ اعتراض ہے جیسا کہ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں ان سے نقل کیا ہے کہ: تاتار خانیہ میں اس مسئلہ کے تحت چند اقوال اور اختلاف تصحیح کا ذکر ہے --- اسی طرح جوہرہ میں نماز کے اندر کروٹ لینے والے اور بیمار کی نیند سے متعلق اختلاف کا ذکر ہے اور یہ کہ صحیح ناقض ہونا ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں --- اور تاتار خانیہ میں محیط کے حوالے سے کروٹ لیٹ کر سونے سے متعلق ہے کہ اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے اسے نیند آ گئی پھر سونے ہی کی حالت میں وہ کروٹ لیٹ گیا تو ایسا ہی ہے

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] البحر الرائق بحوالہ العنایۃ کتاب الصّلوٰۃ باب الحدث فی الصّلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۷۲

www.pegameislam.weebly.com

فیشمل العمد والغلبة وکذلک	کرتے ہیں تو قصداً سونا اور نیند کے غلبہ سے سو جانا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) الحدث یتوضأ ویبنی ولو تعمد النوم فی الصلاۃ مضطجعا فانه یتوضأ ویستقبل الصّلوٰۃ ھکذا حکی عن مشائخنا اھ فراجع المنقول ولا تغتربما اطلقه ھنا[1]اھ **اقول:اولا** ف۱ اذا اختلف التصحیح فای اغترار فی الاقتصار علی احد القولین ۔ وثانیا ف۲ مسئلة الجوھرۃ فی انتقاض الوضوء والکلام ھنا فی فساد الصلوۃ والانتقاض لایستلزم الفساد اذا لم یکن ھناك تعمد ۔ وثالثا فرع ف۳ المحیط لیس فیه الفساد للنوم بانفرادہ بل لانضمام التعمد علی ھیأت الحدث فما ھذہ الایرادت من مثل المحقق السامی والاعتماد علیھا من العلامۃ لشامی و باللّٰه التوفیق ۱۲منه حفظه ربه جل وعلا۔	جیسے بلا اختیار حدث ہو گیا وہ وضو کرے گا اور بناء کرے گا (نماز جہاں سے چھوٹی تھی وہیں سے پوری کرے گا) اور اگر نماز میں قصداً کروٹ لیتا تو اُسے وضو کرکے از سر نو پڑھنا ہے۔ ہمارے مشائخ سے ایسا ہی حکایت کیا گیا اھ تو منقول کی طرف رجوع کرو اور اس سے فریب خوردہ نہ ہو جو یہاں مطلق رکھا ہے اھ۔ **اقول: اولا** جب اختلاف تصحیح ہے تو ایک قول پر اکتفاء میں فریب خوردگی کیا؟ **ثانیا** مسئلہ جوہرہ وضو ٹوٹنے کے بارے میں ہے اور یہاں پر فساد نماز کے بارے میں کلام ہے اور ٹوٹنا اس کو مستلزم نہیں کہ نماز بھی فاسد ہو جب کہ قصداً وضو توڑنے کی صورت نہ ہو۔ **ثالثا** محیط کے جزئیہ میں تنہا نیند سے فساد نماز نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ نیند کے ساتھ ہیات حدث کا قصداً ارتکاب بھی ہوگیا ہے پھر ایسے بلند محقق سے یہ اعتراض کیسے؟ اور ان پر علامہ شامی کا اعتماد کیسا؟ وباللہ التوفیق ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

ف۱: تطفل علی العلامۃ الخیر الرملی وش ۔ ف۲: تطفل اخر علیھما ۔ ف۳: تطفل ثالث علیھما

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب الصلوۃ باب الحدث فی الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۷۲

www.pegameislam.weebly.com

سکوتھم قاطبة عن عد تعمد النوم فی المفسدات دلیل علی ذلك لاسیما المتاخرین الذین جنحوا نحو الا ستیعاب مھماحضرکالدر المختار ومراقی الفلاح نعم یفسد اذا تعمدہ علی ھیأة یکون بھا حدثا وھم قد ذکروا فی المفسدات تعمد الحدث فقد ترجح ماجزم بہ ھؤلاء الجلة علی ما فی جامع الفقہ ان النوم فی الرکوع والسجود لاینقض الوضوء ولو تعمدہ ولکن تفسدصلاتہ کما نقلہ فی البحر [1] عن شرح منظومة ابن وھبان واعتمدہ ش۔	دونوں ہی اس میں شامل ہوتے ہیں اسی طرح تعمد نوم کو مفسدات نماز میں شمار کرانے سے ان تمام اہل متون کا سکوت بھی اس پر دلیل ہے خصوصا متاخرین کا سکوت جن کا میلان اس طرح ہوتا ہے کہ جتنی صورتیں بھی متحضر ہوں سب کا استیعاب اور احاطہ کرلیں جیسے در مختار اور مراقی الفلاح، ہاں نیند مفسد اس وقت ہے جب ایسی ہیات پر قصدا سوئے جس پر سونا حدث ہے اور مفسدات نماز میں تعمد حدث مذکور ہے تو ترجیح اسی کو ملی جس پر ان بزرگوں کا جزم ہے جیسا کہ جامع الفقہ میں ہے، رکوع وسجود میں سونا ناقض وضو نہیں اگرچہ قصدا سوئے لیکن اس کی نماز فاسد ہوجائے گی جیسا کہ اسے بحر میں منظومہ ابن وہبان کی شرح سے نقل کیا ہے اور علامہ شامی نے اس پر اعتماد کیا ہے۔
جئنا علی مااستدرك بہ ش علی العلامة العلائی قال فی الدر یتعین الاستیناف لجنون اوحدث عمدا و احتلام بنوم [2] الخ قال الشامی افادان النوم بنفسہ غیر مفسد لکن ھذا اذا کان غیر عمد لمافی حاشیة	اب ہم اس پر آئے جو علامہ شامی نے علامہ علائی پر استدارک کیا ہے در مختار میں فرمایا، از سر نو پڑھنا متعین ہے جنون کے باعث یا قصدا حدث کی وجہ سے نیند میں احتلام کے سبب الخ۔اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں، افادہ ہوا کہ نیند کچھ مفسد نہیں لیکن یہ اس وقت ہے جب نیند بلا قصد ہو اس لئے کہ حاشیہ

[1] البحر الرائق بحوالہ جامع الفقہ کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

[2] الدر المختار کتاب الصلوۃ باب الاستخلاف مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۸۷

www.pegameislam.weebly.com

نوح افندی النوم اما عمدا ولا فالاول ینقض الوضوء ویمنع البناء والثانی قسمان مالا ینقض ولایمنع البناء کالنوم قائما او راکعا او ساجدا وما ینقض الوضوء ولا یمنع البناء کالمریض اذا صلی مضطجعا فنام ینتقض وضوؤہ علی الصحیح ولہ البناء فغیر العمد لایمنع البناء اتفاقا سواء نقض الوضوء اولا بخلاف العمد اھ ملخصا[1] اھ	علامہ نوح آفندی میں ہے، سونا یا تو قصدا ہوگا یا بلا قصد اول ناقض وضو اور مانع بناء ہے ثانی کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو نہ ناقض وضو ہے نہ مانع بناء جیسے قیام یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونا، دوسری وہ جو ناقض وضو ہے مانع بناء نہیں ہے، جیسے مریض کروٹ لیٹ کر نماز پڑھتے ہوئے سوجائے تو صحیح قول پر اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور وہ بناء کرسکے گا (نماز جہاں سے رہ گئی تھی وہیں سے پوری کرلے گا) تو بلا قصد سونا بناء سے بالاتفاق مانع نہیں خواہ وضو ٹوٹ جائے یا نہ ٹوٹے، بخلاف قصدا سونے کے اھ، ملخصا۔
اقول: ہذا^ف ناطق بملأفیہ انہ ماش علی الروایۃ عن ابی یوسف الا تری انہ جعل نوم العمد مطلقا ناقض الوضوء وہذا خلاف ظاہر الروایۃ المعتمد المختارۃ کما قدم المحشی والشارح وقدمنا نقلہ مع تصحیح المحیط فما کان للعلامۃ ان یعتمد ہذا ھھنا سبحٰن من لاینسی۔	**اقول:** یہ عبارت بآواز بلند ناطق ہے کہ ان کی مشی امام ابو یوسف کی روایت پر ہے، دیکھئے انھوں نے قصدا سونے کو مطلقا ناقض وضو قرار دیا ہے اور یہ معتمد مختار، ظاہر الروایہ کے خلاف ہے جیسا کہ محشی وشارح نے پہلے بیان کیا اور ہم اسے محیط کی تصحیح کے ساتھ نقل کرچکے تو علامہ شامی کو یہاں آکر اس پر اعتماد نہ کرنا تھا لیکن پاکی ہے اسی کے لئے جسے نسیان نہیں۔

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب الاستخلاف، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۰۶

www.pegameislam.weebly.com

الرابعة: مسألة ف التنورف مذكورة فى الخانية وهى الاصل وعنها نقل فى خزانة المفتين والهندية واياها تبع فى الخلاصة والخلاصة فى البزازية وعن الخلاصة اثر فى البحر قال الامام قاضى خان رحمه الله تعالٰى ان نام على راس التنور وهو جالس قد ادلى رجليه كان حدثا لان ذلك سبب لاسترخاء المفاصل[1] اھ	**افادہ رابعہ**: مسئلہ تنور خانیہ میں مذکور ہے، خانیہ ہی اصل ہے اسی سے خزانۃ المفتین اور ہندیہ میں نقل ہے اسی کی پیروی خلاصہ میں ہے اور خلاصہ کی پیروی بزازیہ میں ہے اور خلاصہ ہی سے البحر الرائق میں نقل کیا ہے، امام قاضی خاں رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا، اگر تنور کے کنارے میں بیٹھا اس میں پاؤں لٹکائے سوگیا تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ یہ جوڑوں کے ڈھیلے پڑ جانے کا سبب ہوتا ہے اھ۔
وقد قدمنا انها لاتلتئم على الضابطة المؤيدة بالحديث والقياس الصحيح۔	اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ مسئلہ حدیث اور قیاس صحیح سے تائید یافتہ ضابطے کے بر خلاف ہے۔
قلت: ولم ارلها ما اشدها به الاشياء ابداه المحقق فى الفتح توجيها لمسألة مخالفة لظاهر الرواية واختيار الجمهور وهى مسألة المستند الى مالوازيل سقط حيث قال ظاهر المذهب عن ابى حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد ما دامت المقعدة مستمسكة للامن من الخروج والانتقاض	**قلت** اس کی موافقت میں مجھے کوئی ایسی بات نہ ملی جس سے اس کو تقویت دے سکوں مگر ایک بات جو حضرت محقق نے فتح القدیر میں ظاہر الروایہ اور اختیار جمہور کے مخالف ایک مسئلہ کی توجیہ میں پیش کی ہے وہ مسئلہ اس کی نیند سے متعلق ہے جو ایسی چیز کی طرح ٹیک لگائے ہوئے ہے کہ اگر وہ ہٹادی جائے تو گر جائے، وہ لکھتے ہیں، امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ظاہر مذہب یہی ہے کہ اس ٹیک لگانے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک مقعد

فــــ: تحقیق مسئلة النوم علٰی رأس التنّور۔

[1] فتاوٰی قاضیخان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰

www.pegameislam.weebly.com

مختار الطحاوی واختارہ المصنّف والقدوری لان مناط النقض الحدث لاعین النوم فلما خفی بالنوم ادیر الحکم علی ماینتھض مظنة له ولذا لم ینقض نوم القائم والراکع والساجد ونقض فی المضطجع لان المظنة منه مایتحقق معه الاسترخاء علی الکمال وھو فی المضطجع لافیھا وقد وجد فی ھذا النوع من الاستناد اذ لا یمسکه الا السند وتمکن المقعدة مع غایة الاسترخاء لایمنع الخروج اذقد یکون الدافع قویا خصوصا فی زماننا لکثرة الاکل فلا یمنعه الامسکة الیقظة[1] اھ واقرہ الحلبی فی الغنیة۔	جمی ہوئی رہے اس لئے کہ خروج ریح سے بے خوفی ہوگی اور اس سے وضو ٹوٹ جانے کا حکم امام طحاوی کا مختار ہے اسی کو مصنف اور امام قدوری نے اختیار کیا اس لئے کہ وضو ٹوٹنے کا مدار حدث پر ہے خود نیند پر نہیں چونکہ نیند کی وجہ سے حدث مخفی رہ جائے گا اس لئے حکم کا مدار اس پر رکھا گیا جو وجود حدث کے گمان غالب کا موقع بن سکے، اسی لئے قیام، رکوع او رسجود والے کی نیند ناقض ہے۔اس لئے کہ گمان حدث کا محل وہ نیند ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور یہ کروٹ لیٹنے والے کی نیند میں ہوتا ہے، ان سب میں نہیں ہوتا اور استرخاء اس طرح ٹیک لگانے کی صورت میں بھی موجود ہے اس لئے کہ صرف ٹیک نے اس کو روک رکھا ہے اور کمال استرخاء ہوتے ہوئے مقعد کا مستقر ہونا خروج ریح سے مانع نہیں اس لئے کہ ہمارے زمانے میں، کیوں کہ کھانا زیادہ کھایا کرتے ہیں تو اس کے لئے مانع صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی اھ-- اس کلام کو حلبی نے بھی غنیہ میں برقرار رکھا۔
اقول: وقوله لایمنعه الامسکة الیقظة ای عند وجود	**اقول:** ان کے قول اس کے لئے مانع صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی، کا معنی یہ ہے

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۳

www.pegameislam.weebly.com

نہایۃ الاسترخاء بخلاف القائم والراکع و الساجد علی ہیأۃ السنۃ فلا یرد ان ھذا التقریر یوجب النقض بالنوم مطلقا وھو خلاف ما اجمعنا علیہ۔	کمال استرخاء کی صورت میں مانع صرف یہی ہوگی۔بخلاف اس کے جو قیام یا رکوع یا سنت طریقہ پر سجدہ کی حالت میں ہو تو یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ اس تقریر پر تو مطلقاً ہر نیند ناقض وضو ہوگی،اور یہ ہمارے اجماع کے برخلاف ہے۔
لکنی **اقول**: کمال ف۱ الاسترخاء مظنۃ الخروج وتمکن المقعدۃ مظنۃ منعہ فیتعارضان ولا یثبت النقض بالشك ولا نسلم ان قوۃ الدافع بحیث لایقاومہ التمکن بلغ من الکثرۃ مایعدبہ غالبا ولامظنۃ الابالغلبۃ وکیفما کان فمخالفتہ للمذھب ولجمھور اھل الاختیار عَلَم کاف علی تقاعدہ عن الحجیۃ۔	**لیکن میں کہتاہوں** کمال استرخا گمان خروج کی جگہ ہے او رمقعد کا استقرار منع خروج کے گمان کی جگہ ہے اس لئے دونوں میں تعارض ہوگا اور شک سے نقض کا ثبوت نہ ہوگا اور یہ ہمیں تسلیم نہیں کہ دافع کی اتنی قوت کا استقرار اس کی مقاومت نہ کرسکے کثرت کی اس حد کو پہنچ گئی ہے کہ اس کو غالب واکثر شمار کرلیاجائے اور جائے گمان کا ثبوت غالب واکثر ہونے ہی سے ہوتا ہے اور جو بھی ہو مذہب اور جمہور اہل ترجیح کے مخالف ہونا ہی اس کی بات کی کافی علامت ہے کہ وہ حجت بننے کے قابل نہیں۔
بل **اقول**: وباللہ التوفیق مسئلۃ التنور لاتلتئم علی ھذا ایضا لان تحقیق ف۲ ھذا القول علی ماالھمنی ذوالطول ان الحالات ثلث وذلك ان نفس وجود الاسترخاء لازم النوم مطلقا ثم یبقی معہ بعض الاستمساك	بلکہ **میں کہتاہوں** اور توفیق خداہی کی طرف سے ہے--تنور کا مسئلہ اس سے بھی موافقت نہیں رکھتا--اس کے لئے اس قول کی تحقیق--جیساکہ رب کریم نے میرے دل میں القا کی---یہ ہے کہ تین حالتیں ہوتی ہیں وہ یوں کہ نفس استرخاء تو نیند کے لئے مطلقاً لازم ہے پھر استرخاء کے ساتھ کچھ بندش باقی رہتی ہے

ف۱: تطفل علی الفتح۔

ف۲:تحقیق مناط النقض بالنوم علی مختار الھدایۃ۔

www.pegameislam.weebly.com

مالم يستغرق فاما غالبا كالنوم قائما او راكعا او على هياة السنة ساجدا فان بقاء ه على تلك الهيات دليل واضح على غلبة الاستمساك اومغلوبا كالنوم قاعدا او راكبا وينتفى اصلا فى صورة الاضطجاع والاسترخاء و نحوهما فالاول لاينقض مطلقا والثالث ينقض من دون فصل ومنه المتكيئ الى مالو ازيل سقط لان عدم سقوطه ليس لبقاء شيئ من المسكة فيه بل للسند كميت يسند الى شيئ والثانى يفصل فيه فان كان متمكن المقعدة لم ينقض لان التمكن يعارض غلبة الاسترخاء والانقض والنوم على راس التنور جالسا متمكنا مدليا من القسم الثانى قطعا دون الثالث اذلو انتفى التماسك لسقط بل كون الجلوس على راس وطيس حام ربما يوجب تيقظ القلب اكثر مما لو كان حيث لامخافة فى السقوط فيكون التمكن مانعا للنقض وهو الموافق للضابطة۔

ولكن هيبة تلك الكتب الكبار كانت تقعد فى عن الاجتراء على انكارهذا الفرع حتى رأيت الامام ابن امير الحاج الحلبى رحمه الله تعالٰى اورده فى

جب تک کہ استغراق نہ ہو، اب یہ بندش یا تو غالب ہوتی ہے جیسے قیام یا رکوع یاسنت طریقہ پر سجدہ کی حالتوں میں سونا کیونکہ سونے والے کاان حالتوں پربرقرار رہنااس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ بندش غالب ہے۔۔۔یا یہ بندش مغلوب ہوتی ہے جیسے بیٹھے ہوئے یا سوار ہونے کی حالت میں سونا اور کروٹ لیٹنے، چت لیٹنے اور ان دونوں جیسی صورتوں میں بندش بالکل ہی ختم ہوجاتی ہے پہلی صورت مطلّقا ناقض نہیں، اور تیسری صورت بغیر کسی تفصیل کے ناقض ہے اوراسی قسم میں وہ شخص داخل کیاجائے تو وہ گرپڑے، کیونکہ اس کا نہ گرنابندش کے باقی رہ جانے کے باعث نہیں بلکہ محض ٹیک کی وجہ سے ہے جیسے مردے کو سہارے سے کھڑا کردیا جائے، اور دوسری صورت میں تفصیل ہے اگر مقعد کو پوری طرح جماؤ حاصل ہے تو ناقض نہیں اس لئے کہ استقرار غلبہ استرخاء کے معارض ہے، اور ایسا نہ ہو تو ناقض ہے، اور تنور کے کنارے بیٹھ کر اس میں پیر لٹکائے استقرار مقعد کے ساتھ سونا قطعاً قسم دوم سے ہے قسم سوم سے نہیں اس لئے کہ بندش اگر ختم ہوجاتی تو گر جاتا بلکہ گرم تنور کے سرے پر بیٹھنا ایسی جگہ سے زیادہ بیدار قلبی کا موجب ہے جہاں گرنے کا اندیشہ نہ ہو تو یہ استقرار نقض وضو سے مانع ہوگا یہی ضابطہ کے مطابق ہے۔

لیکن ان بڑی بڑی کتابوں کی ہیبت اس جزئیہ کے انکار کی جسارت سے مجھے روکتی تھی یہاں تک کہ میں نے امام ابن امیر الحاج حلبی رحمہ اللہ تعالٰی کو دیکھا کہ حلیہ میں یہ جزئیہ خانیہ سے نقل کیا

www.pegameislam.weebly.com

الحلیة عن الخانیة ثم قال وھو غیر ظاھر بل الاشبہ عدم النقض لان مظنة الحدث من النوم مایتحقق معہ الاسترخاء علی وجہ الکمال والظاھر عدم وجود ذلك والا لسقط لفرض عدم المانع من استناد اوغیرہ [1] اھ ومع ذلك احببت ان یجدد الوضوء ان وقع ذلك لانھا صورة نادرة فلا علینا ان نعمل فیھا بالاحتیاط بمعنی الخروج عن العھدة بیقین وان کان حقیقة الاحتیاط ھو العمل باقوی الدلیلین۔ ثم الذی سبق منہ الی ذھن الحلیة ان سبب الاسترخاء نفس الادلاء حیث قال فالقیاس علی ھذا یفید انہ لورکب علی اکاف علی الدابة فادلی رجلیہ من الجانبین کما یفعلہ بعضھم انہ ینقض وھو غیر ظاھر [2] الخ **قلت** ھکذا فی نسختی وھی سقیمة جدا والظاھر فادلی رجلیہ من احد الجانبین لان ھذا	پھر لکھا، یہ غیر ظاہر ہے بلکہ اشبہ ناقض نہ ہونا ہے اس لئے کہ مظنہ حدث (گمان حدث کا محل) وہ نیند ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخاء کامل طور پر متحقق ہو او ر ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخا متحقق نہ ہوگا ورنہ گرجائے گا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ ٹیک لگانا یا اس طرح کا اور کوئی مانع نہیں ہے، اھ اس کے باوجود میں نے پسند یہ کیا کہ اگر یہ صورت واقع ہوجائے تو تجدید وضو کرلے کیونکہ یہ ایک نادر صورت ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ ہم احتیاط پر عمل کرلیں، احتیاط کا معنی یہ کہ یقینی طور پر عہدہ برآ ہوجائیں اگرچہ حقیقت احتیاط یہی ہے کہ قوی تر دلیل پر عمل ہو۔ پھر اس جزئیہ سے صاحب حلیہ کا ذہن اس طرف گیا کہ استرخا کا سبب خود پاؤں لٹکانا ہے اس طرح کہ وہ فرماتے ہیں، اس پر قیاس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر کسی جانور کے پالان پر سوار ہو کر دونوں جانب سے دونوں پاؤں لٹکالئے، جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں تو وضو ٹوٹ جائے اور یہ غیر ظاہر ہے الخ۔ **قلت** میرے نسخہ حلیہ میں اسی طرح ہے اور یہ نسخہ بہت سقیم ہے، ظاہر یہ ہے کہ عبارت اس طرح ہوگی، فادلی رجلیہ من احد

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

ھو الذی یفعلہ البعض دون العامۃ وھو المشابہ للا دلاء فی التنویر فسقط لفظ احد من قلم الناسخ۔ **اقول:** لکن یرد علیہ ان ف۱ الادلاء ان کان سببہ فالادلاء من الجانبین اولٰی لزیادۃ انفراج یحصل بہ فی المقعدۃ مع ان المصرح بہ فی الخانیۃ نفسہا والکتب قاطبۃ انہ ان نام علی ظھر الدابۃ فی سرج اواکاف لاینتقض وضوؤہ لعدم استرخاء المفاصل[1]۔اھ **وثانیا** قد قال ف۲ فی الخلاصۃ وغیرھا ان نام متربعا لاینقض الوضوء وکذا لونام متورکا وھو ان یبسط قدمیہ عن جانب ویلصق الیتیہ بالارض[2] اھ فلا یدخل الادلاء المذکور	الجانبین ، ایک جانب سے اپنے دونوں پاؤں لٹکائے ، اس لئے کہ اکثر کے برخلاف بعض لوگ اسی طرح کرتے ہیں اور یہی تنور میں پاؤں لٹکائے کے مشابہ بھی ہے تو کاتب کے قلم سے لفظ "احد" چھوٹ گیا ہے۔ **اقول:** لیکن اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں **اول** اگر استرخا کا سبب پاؤں لٹکانا ہے تو دونوں جانب سے پاؤں لٹکانا بدرجہ اولٰی اس کا سبب ہوگا اس لئے کہ اس سے مقعد کو زیادہ کشادگی مل جاتی ہے باوجودیکہ خود خانیہ میں اور تمام کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر جانور کی پشت پر زین یا پالان میں سوگیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ استرخائے مفاصل نہ ہوگا (جوڑ ڈھیلے نہ پڑیں گے) اھ دوم خلاصہ وغیرہا میں ہے اگر چار زانو بیٹھ کر سوگیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اسی طرح اگر بطور تورک بیٹھ کر سوگیا، تورک کی صورت یہ ہے کہ دونوں پاؤں ایک طرف کو پھیلادے اور سرینوں کو زمین سے ملادے اھ۔ تو کیا تنور میں پاؤں لٹکانے کی مذکورہ صورت

ف۱: تطفل علی الحلیۃ۔ ف۲: تطفل اٰخر علیہا۔

[1] فتاوٰی قاضی خان، کتاب الطہارۃ، فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰

[2] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۹

www.pegameislam.weebly.com

فی ھذا التفسیر بل ھو امکن للمقعدۃ من بسط القدمین علی محل مستو کما لایخفی۔ **بل** الوجہ عندی ان المراد تنورحام فیہ شیئ من الجمرات اوبقیۃ من حرارۃ الایقاد کما اومأت الیہ فان الحر یوجب الارخاء ولذا عبروا بالتنور دون الکرسی مع کون الجلوس علی التنور بھذا الوجہ فی غایۃ الندور علی الکرسی معھود مشھور واللہ تعالٰی اعلم۔ **الخامسۃ** النوم ف۱ لیس بنفسہ حدثا بل لما عسی ان یخرج وعلیہ العامۃ بل حکی فی التوشیح الاتفاق علیہ وھو الحق لحدیث ان العین وکاء السہ [1] ولذا لم ینتقض ف۲ وضوؤہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بالنوم	اس صورت میں داخل نہ ہوگی بلکہ اس میں مقعد کو زیادہ قرار ہوگا بہ نسبت اس کے کہ دونوں پاؤں کسی ہموار جگہ پھیلائے جائیں، جیساکہ واضح ہے۔ **بلکہ** میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ مراد ایسا گرم تنور ہے جس میں کچھ انگارے ہیں یا بھڑکانے سے جو گرمی پیدا ہوئی تھی کچھ باقی رہ گئی ہے جیساکہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا اس لئے کہ گرمی اعضا میں ڈھیلا پن لانے کا سبب ہوتی ہے اسی لئے تنور سے تعبیر کی گئی ہے کرسی سے تعبیر نہ ہوئی باوجود یکہ تنور پر اس انداز سے بیٹھنا انتہائی نادر ہے اور کرسی پر بیٹھنا معروف ومشہور ہے واللہ تعالٰی اعلم **افادہ خامسہ**۵: نیند بذات خود حدث نہیں بلکہ خروج ریح کا گمان غالب ہونے کی وجہ سے حدث ہے اسی پر عامہ علماء ہیں بلکہ توشیح میں اس پر اجماع واتفاق کی حکایت کی ہے اور یہی حق ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ آنکھ مقعد کا بندھن ہے اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا وضو نیند سے نہیں

ف۱: **مسئلہ**: نیند خود ناقض وضو نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ سوتے میں خروج ریح کا ظن غالب ہے۔

ف۲: **مسئلہ**: انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو سونے سے نہ جاتا۔

[1] تاریخ بغداد ترجمہ بکر بن یزید ۳۵۲۷ دار الکتاب العربی بیروت ۷/ ۹۲، سنن الدار قطنی باب فیماروی فیمن نام قاعدا الخ حدیث ۵۸۶ دار المعرفہ بیروت ۱/ ۳۷۷

www.pegameislam.weebly.com

كما ثبت فی الصحيحين [1] عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما وذلك لقوله ف صلی الله عليه تعالٰی عليه وسلم ان عينی تنامان ولاينام قلبی رواه الشيخان [2] عن ام المؤمنين رضی الله تعالٰی عنها وعدوه من خصائصه صلی الله تعالٰی عليه وسلم كما فی الفتح عن القنية [3] **قلت** ای بالنسبة الی الامة والا فالا نبياء جميعا كذلك عليهم الصلاة والسلام لحديث الصحيحين عن انس رضی الله تعالٰی عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالٰی عليه وسلم الانبياء تنام اعينهم ولا	ٹوٹتا جیسا کہ صحیحین (بخاری ومسلم) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ثابت ہے۔اور اس کا سبب حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد ہے بیشک میری آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتا اسے شیخین (بخاری ومسلم) نے ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا اور اسے علماء نے رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے خصائص سے شمار کیا ہے جیسا کہ فتح القدیر میں قنیہ سے منقول ہے۔ **قلت** یعنی امت کے لحاظ سے سرکار کی یہ خصوصیت ہے ورنہ تمام انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا یہی وصف ہے اس لئے کہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے انبیاء کی آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں

ف: انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔

---

1 صحیح البخاری کتاب الوضوء ۱/ ۲۷و۳۰ وکتاب الاذان ۱/ ۱۱۹وابواب الوتر۱/ ۱۳۵ قدیمی کتب خانہ کراچی، مسند احمد بن حنبل عن ابن عباس المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۲۸۳، صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب صلوۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ ودعائہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۶۰، صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب صلوۃ اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ ودعائہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۵۴

2 صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب صلوۃ اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ ودعائہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۵۴، صحیح البخاری کتاب التہجد باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فیر مضان وغیرہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵۴

3 فتح القدیر کتاب الطھارۃ فصل فی نواقض الوضو مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۴

www.pegameislam.weebly.com

تنام قلوبھم[1] فاندفع ف۱ مافی کشف الرمز ان مقتضی کونہ من الخصائص ان غیرہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من الانبیاء علیھم الصلاۃ والسلام لیس کذلک[2] اھ	سوتے ، تو (خصوصیت بہ نسبت امت مراد لینے سے) وہ شبہ دور ہوگیا جو کشف الرمز میں پیش کیا ہے کہ اس امر کے خصائص سرکار سے ہونے کا متقضایہ ہے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ دیگر انبیاء علیہم الصلوۃ السلام کا یہ حال نہیں اھ
وھل یجوز ان ف۲ یکون ذلک لاحد من اکابر الامۃ وراثۃ منہ صلی اللہ علیہ وسلم قال المولی ملک العلماء بحرالعلوم عبدالعلی محمد رحمہ اللہ تعالٰی فی الارکان الاربعۃ ان قال احد ان کان فی اتباع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من بلغ رتبۃ لایغفل فی نومہ بقلبہ انما تغفل	**کیا یہ ہوسکتا ہے** کہ سرکار اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی وارثت کے طور پر ان کی امت کے اکابر میں سے کسی کو یہ وصف مل جائے؟ ملک العلما بحر العلوم مولانا عبدالعلی محمد رحمۃ اللہ تعالٰی ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں: اگر کوئی یہ کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے متبعین میں سے کوئی اس رتبہ کو پہنچ گیا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی اتباع کی برکت سے نیند میں اس کا دل

ف۱: تطفل علی العلامۃ المقدسی۔

ف۲: ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبدالعلی نے فرمایا کہ اگر کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی وراثت سے حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کو بھی یہ مرتبہ تھا کہ حضور کا وضو سونے سے نہ جاتا، آنکھیں سوتیں دل بیدار رہتا، اور اکابر اولیاء جو اس مرتبہ تک پہنچے ہوں اگرچہ حضور غوث اعظم کے مراتب تک نہیں پہنچ سکتے تو یہ کہنا حق سے بعید نہ ہوگا، اور مصنف کا حدیث سے اس کی تائید کرنا۔

[1] صحیح البخاری کتاب المناقب باب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تنام عینہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۰۴، کنزالعمال بحوالہ الدیلمی عن انس حدیث ۳۲۲۴۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱۱/ ۴۷۷

[2] فتح المعین بحوالہ کشف الرمز کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

www.pegameislam.weebly.com

عیناہ بیمن اتباعہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کالشیخ الامام محی الدین عبدالقادر الجیلانی قدس سرّہ وغیرہ ممن وصل الی ھذہ الرتبۃ وان لم یصل مرتبتہ رضی اللہ تعالٰی عنہ لم یکن قولہ بعیدا عن الصواب فافھم[1] اھ

غافل نہ ہوتا صرف اس کی آنکھیں غافل ہوتیں، جیسے امام محی الدین شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ اور ان کے علاوہ وہ اکابر جن کا یہ وصف رہا ہو اگرچہ غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مرتبے تک ان کی رسائی نہ ہو، تو یہ قول حق سے بعید نہ ہوگا، فافہم اھ۔

اقول: لیس من الشرع حجر فی ذلك انہ لا یجوز الا لنبی والامرفیہ وجد انی یعلمہ من یرزقہ فلا وجہ للانکار وقداخرج الترمذی وقال حسن عن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمکث ابو الدجال وامہ ثلثین عاما لایولد لھما ولد ثم یولد لھما غلام اعور اضر شیئ واقلہ منفعۃ تنام عیناہ ولاینام قلبہ[2] الحدیث۔

اقول: شریعت سے اس بارے میں کوئی روک نہیں کہ یہ نبی کے سوااور کے لئے نہیں ہوسکتا۔ یہ معاملہ وجدان کا ہے جسے یہ نصیب ہو وہی اس سے آشنا ہوگا تو انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ ترمذی نے حسن بتاتے ہوئے۔ حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: دجال کا باپ اور اس کی ماں تیس سال تک اس حال میں رہیں گے کہ ان کے ہاں کوئی بچہ پیدا نہ ہوگا پھر ان کے ایک لڑکا پیدا ہوگا جو ایک آنکھ کا ہوگا ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں سوئیں گی اور اس کا دل نہ سوئے گا۔ الحدیث۔

وفیہ ولادۃ ابن صیاد و قول والدیہ الیھودیین ولدلنا غلام اعور اضر شیئ و

اور اس حدیث میں ابن صیاد کے پیدا ہونے اور اس کے یہودی ماں باپ کے یہ کہنے کا بھی ذکر ہے کہ ہمارے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا ہے

[1] رسائل الارکان، الرسالۃ الاولی فی الصلوۃ، فصل فی الوضوء، مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ، ص ۱۸
[2] رسائل الارکان الرسالۃ الاولی فی الصلوۃ فصل فی الوضو مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸

www.pegameislam.weebly.com

اقله منفعة تنام عيناه ولاينام قلبه[1] وفيه قوله عن نفسه نعم تنام عيناى ولا ينام قلبى[2] قال القارى قال القاضى رحمهما الله تعالٰى اى لاتنقطع افكاره الفاسدة عنه عند النوم لكثرة وساوسه وتخيلاته وتواتر مايلقى الشيطان اليه كما لم يكن ينام قلب النبى صلى الله تعالٰى عليه وسلم من افكاره الصالحة بسبب ماتواتر عليه من الوحى والالهام[3] اھ **اقول:** لقدثقلت فـ هذه الكاف على واحسن منه قول مرقاة الصعود ان هذا كان من المكربه ليستيقظ القلب فى الفجور والمفسدة ليكون ابلغ فى عقوبته بخلاف استيقاظ قلب المصطفٰى صلى الله تعالٰى	جو ایک آنکھ کا ہے ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں سوتی ہیں اور اس کا دل نہیں سوتا۔ اور اس میں خود ابن صیاد کا اپنے متعلق یہ قول مذکور ہے کہ ہاں میری آنکھیں سوتی ہیں اور میرا دل نہیں سوتا۔ مولانا علی قاری لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض رحمہا اللہ تعالٰی نے فرمایا، یعنی سونے کے وقت بھی اس کے فاسد خیالات کا سلسلہ اس سے منقطع نہ ہوگا کیونکہ اس کے لئے وسوسوں اور خیالات کی کثرت ہوگی متواتر ومسلسل شیطان اسے یہ سب القا کرتا رہے گا جیسے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا قلب ان کے صالح وپاکیزہ افکار سے خوابیدہ نہ ہوتا کیونکہ مسلسل ان پر وحی والہام ہوتا رہتا اھ۔ **اقول:** یہ "جیسے" مجھ پر گراں گزر رہا ہے، اس سے بہتر مرقاۃ الصعود میں امام جلال الدین سیوطی کی عبارت ہے وہ لکھتے ہیں: "یہ اس کے ساتھ خفیہ تدبیر تھی کہ فساد وفجور میں اس کا دل بیدار رہے تاکہ اس کا عقاب بھی سخت تر ہو بخلاف قلب مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی بیداری کے کہ

فـــ: تطفل علی الامام القاضی عیاض والعلامۃ علی القاری۔

1 سنن الترمذی کتاب الفتن باب ماجاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت ۴/ ۱۰۹

2 سنن الترمذی کتاب الفتن باب ماجاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت ۴/ ۱۰۹

3 مرقاۃ المفاتیح کتاب الفتن باب قصہ ابن صیاد تحت الحدیث ۵۵۰۳ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۹/ ۴۳۴

www.pegameislam.weebly.com

علیہ وسلم فانہ فی المعارف الالٰھیۃ ومصالح لاتحصی فھو رافع لدرجاتہ ومعظم لشانہ[1] اھ وبالجملۃ اذا جاز ھذا للدجال ولابن صیاد استدراجالھما فلان یجوز لکبراء الامۃ بوراثۃ المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اولی واحری۔ ثم رأیت العارف باللہ سیدی عبدالوھاب الشعرانی قدس سرّہ الربانی نقل فی المبحث الثانی والعشرین من کتاب الیواقیت والجواھر عن سیدی الشیخ محمّد المغربی رحمہ اللہ تعالٰی انہ کان رضی اللہ تعالٰی عنہ یقول ان من ادعی رؤیۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کما رأتہ الصّحابۃ فھو کاذب وان ادعی انہ یراہ بقلبہ حال کون القلب یقظانا فھذا لایمنع منہ وذلك لان من بالغ فی کمال الاستعداد بتنظیف القلب من الرذائل المذمومۃ حتی من خلاف الاولی صار محبوباللحق تعالٰی واذا احب الحق تعالٰی عبدا کان فی نومہ من کثرۃ	وہ معارف الٰہیہ اور مصالح بے حد و شمار میں ہوتی وہ ان کے درجات کی بلندی اور شان گرامی کی عظمت کا سبب تھی اھ۔ الحاصل جب یہ بطور استدراج دجال اور ابن صیاد کے لئے ہوسکتا ہے تو مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی وراثت میں ان کی امت کے بزرگوں کے لئے بدرجہ اولی ہوسکتا ہے۔ پھر میں نے دیکھا کہ عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے اپنی کتاب "الیواقیت والجواہر فی عقائد الاکابر" کے بائیسویں مبحث میں سیدی شیخ محمد مغربی رحمہ اللہ تعالٰی سے نقل کیا ہے کہ یہ حضرت شیخ رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے تھے کہ جو یہ دعوی کرے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو اس طرح دیکھا ہے جیسے صحابہ کرام نے دیکھا تو وہ جھوٹا ہے۔ اور اگر یہ دعوی کرے کہ وہ قلب کے بیدار ہونے کی حالت میں اپنے قلب سے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو دیکھتا ہے تو اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس لئے کہ جو شخص بری عادات یہاں تک کہ خلاف اولی سے بھی دل کو صاف ستھرا کرکے کمال استعداد پیدا کرلے وہ حق تعالٰی کا محبوب بن جاتا ہے اور جب حق تعالٰی کسی بندے کو محبوب بنالیتا ہے تو وہ اپنی نورانیت قلب کی فراوانی

[1] مرقاۃ الصعود الی سنن ابی داؤد للسیوطی

www.pegameislam.weebly.com

نورانية قلبه كانه يقظان[1] الخ	کی وجہ سے خواب کی حالت میں بھی گویا بیدار ہوتا ہے الخ۔اھ۔
ثم رأيت ولله الحمد ماهو اصرح قال سيدنا الشيخ الاكبر رضی الله تعالٰی عنه فی الباب الثامن والتسعين من الفتوحات المكية من شرط الولی الكامل ان لاينام له قلب بحكم الارث لرسول الله صلی الله عليه وسلم وذلك لان الكامل مطالب بحفظ ذاته الباطنة عن الغفلة كما يحفظ ذاته الظاهر[2] اھ ونقله المولی الشعرانی فی الكبريت[3] الاحمر مقرا عليه والله تعالٰی اعلم	پھر میں نے اس سے بھی زیادہ صریح دیکھا۔ وللہ الحمد۔ سید نا شیخ اکبر رضی اللہ تعالی عنہ فتوحات مکیہ کے باب ۹۸ میں لکھتے ہیں: ولی کامل کی شرط یہ ہے کہ بحکم وراثت رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم اس کا قلب نہ سوئے اس لئے کہ کامل سے اس امر کا مطالبہ ہے کہ وہ اپنی ذات باطن کو غفلت سے محفوظ رکھے جیسے اپنی ذات ظاہر کو بیداری کے ذریعہ محفوظ رکھتا ہے اھ۔ اسے امام شعرانی نے کبریت احمر میں نقل کر کے برقرار رکھا ہے واللہ تعالی اعلم
ثم وقع ف الخلف بينهم فی سائر النواقض سوی النوم هل تكون ناقضة من الانبياء عليهم الصّلٰوة والسلام ام لا۔	پھر ان حضرات کے درمیان یہ اختلاف ہوا کہ نیند کے سوا دیگر نواقض سے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو جاتا یا نہیں؟
اقول: ای ماامكن منها	**اقول**: مراد وہ نواقض ہیں جو حضرات

ف: **مسئلہ**: نیند کے سوا باقی اور نواقض سے بھی انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو جاتا یا نہیں، اس میں اختلاف ہے، علامہ قہستانی وغیرہ نے فرمایا انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو کسی طرح نہ جاتا اور مصنف کی تحقیق کہ نواقض حکمیہ مثل خواب و غشی سے نہ جاتا اور نواقض حقیقیہ مثل بول وغیرہ سے ان کی عظمت شان کے سبب جاتا رہتا۔

[1] الیواقیت والجواھر المبحث الثانی والعشرون داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۳۹

[2] الفتوحات المکیۃ الباب الثامن والتسعون فی معرفۃ مقام السھر داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۱۸۲

[3] الکبریت الاحمر مع الیواقیت والجواہر داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۲۸و۲۲۹

www.pegameislam.weebly.com

علیھم لاکجنون ف۱ اوقھقھة ف۲ فی الصلاۃ وماضاھا ھما مما ف۳ ھو محال علیھم صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیھم ففی الدر المختار العتہ ف۴ لاینقض کنوم الانبیاء علیھم الصلاۃ والسلام وھل ینقض اغماؤھم وغشیھم ظاھر کلام المبسوط نعم[1] اھ واعترضہ السید علی الازھری بعبارۃ القھستانی لانقض من الانبیاء علیھم الصلاۃ والسلام فلاحاجة الی تخصیص النوم بعدم النقض وحینئذ یکون وضوؤھم تشریعا للامم[2] اھ۔	انبیاء علیہم السلام کے لئے ممکن ہیں وہ نہیں جو ان کے لئے محال ہیں صلوات اللہ تعالی وسلامہ علیہم ، جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ اور اس کے مثل۔ در مختار میں ہے عتہ (جنون سے کم درجہ کا ایک دماغی خلل) کسی کے لئے ناقض وضو نہیں ، جیسے انبیاء علیہم الصلوہ والسلام کی نیند ناقض وضو نہیں۔ ان حضرات کے لئے اغماء اور بیہوشی ناقض ہے یا نہیں ؟ مبسوط کا کلام اثبات میں ہے اھ۔ اس پر سید علی ازہری نے قہستانی کی یہ عبارت پیش کی : "انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو کسی طرح نہ جاتا"۔ اور در مختار پر اعتراض کیا کہ جب حکم عام ہے تو نیند کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور اس صورت میں ان حضرات کا وضو فرمانا امتوں کے لئے شریعت جاری کرنے اور قانون بنانے کے لئے تھا"اھ۔

ف۱: **مسئلہ** : جنون سے وضو جاتا رہتا ہے۔

ف۲: **مسئلہ** : نماز جنازہ کے سوا اور نماز میں بالغ آدمی جاگتے میں ایسا ہنسے کہ اوروں تک ہنسی کی آواز پہنچے تو وضو بھی جاتا رہے گا۔

ف۳: **مسئلہ** : بعض نواقض وضوء انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے لئے یوں ناقض نہیں کہ ان کا وقوع ہی ان سے محال ہے جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ۔

ف۴: **مسئلہ** : بوہرا ہو جانا یعنی دماغ میں معاذاللہ خلل پیدا ہو رہے فاسد ہو جائے آدمی کبھی عاقلوں کی سی باتیں کرے کبھی پاگلوں کی سی ، مگر مجنون کی طرح لوگوں کو مارتا گالیاں دیتا نہ ہو تو اس حالت کے پیدا ہونے سے وضو نہیں جاتا۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۷

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارت المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۲، فتح المعین کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

www.pegameislam.weebly.com

وتبعه ولده السيد ابو السعود لكن استثنى الاغماء والغشى بدليل ماعن المبسوط قال واصرح منه ماوجدته بخط شيخنا (اى ابيه) حيث قال ونوم الانبياء لاينقض واغماؤهم وغشيهم ناقض [1] اھ قال والحاصل ان ماذكره القهستانى من تعميم عدم النقض بالنسبة لما عدا الاغماء والغشى والايلزم ان يكون كلامه منافيا لما سبق عن المبسوط [2] اھ

ورأيتنى كتبت عليه **اقول اولا** فـ۱ لاغروفى المنافاة بعد اختلاف الروايات وثانيا لايظهر ولن يظهر فـ۲ وجه اصلايفيد النقض بالغشى والاغماء لابالفضلات بل الظاھر ان الغشى والاغماء لابالفضلات بل الظاھر ان الغشى والاغماء مثل النوم لان النقض بهما انما هو حكما لما عسى ان يخرج فالظاھر عدم نقض وضوئهم صلى الله تعالٰى عليهم وسلم بهما مثله و

اس کلام پر ان کے فرزند سید ابو السعود نے بھی ان کا اتباع کیا مگر عبارت مبسوط کے پیش نظر اغماء اور غشی کا استثناء کیا اور فرمایا اس سے زیادہ صریح وہ ہے جو میں نے اپنے شیخ یعنی اپے والد کی تحریر میں پایا انہوں نے لکھا ہے کہ انبیاء کی نیند ناقض نہیں اور ان کا اغما اور غشی ناقض ہے اھ -انہوں نے کہا کہ حاصل یہ ہے کہ قہستانی نے وضو نہ جانے کا حکم جو عام بتایا ہے وہ اغماو غشی کے ماسوا کے لئے ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ان کا کلام مبسوط کی سابقہ عبارت کے مخالف ہو اھ۔

میں نے اس پر یہ حاشیہ لکھا ہے **اقول، اولا** روایات میں اختلاف ہونے کی صورت میں اگر منافات ہوگئی تو کوئی حیرت کی بات نہیں ثانیا کوئی ایسی وجہ ظاہر نہیں اور نہ ہر گز کبھی ظاہر ہوگی جو یہ افادہ کرے کہ فضلات سے تو وضو نہ جائے اور غشی واغما سے چلا جائے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ غشی اور اغما نیند کی طرح ہیں اس لئے کہ ان دونوں سے وضو ٹوٹنے کا حکم خروج ریح کے گمان غالب کے باعث ہے تو ظاہر یہ ہے۔ کہ نیند کی طرح ان دونوں سے بھی حضرات انبیاء صلی اللہ تعالی علیہم وسلم کا وضو

فـــ۱: تطفل علی سید ابو السعود۔

فـــ۲: تطفل اخر علیہ۔

---

1 فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

2 فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

www.pegameislam.weebly.com

ان قیل بالنقض بمثل البول لالانه منهم نجس حقیقة بل لانه نجس فی حقهم خاصة لعظم شانهم وعلو مکانهم علیهم الصلاة والسلام ابدا من رحمانهم[1] اهـ	نہ جائے، اگر چہ پیشاب جیسی چیز سے وضو جانے کا حکم کیا جائے اس وجہ سے نہیں کہ ان سے یہ حقیقۃً نجس ہے بلکہ ان کی عظمت شان اور بلندی مرتبت کی وجہ سے خاص ان کے حق میں حکماً نجس ہے ان پر ان کے رب رحمٰن کی طرف سے دائمی درود وسلام ہو۔اھ حاشیہ ختم
ثم رأیت العلامة ط نقل فی حاشیة المراقی بعد جزمه ان لانقض من الانبیاء علیهم الصّلاة والسلام (ماینحو منحی بعض ماذکرت حیث قال) بحث فیه بعض الحذاق بأنه اذا کان الناقض الحقیقی المتحقق غیر ناقض فالحکمی المتوهم اولی علی ان مافی المبسوط لیس بصریح ولوسلم فیحمل علی انه روایة[2] اھ واعتمد فی حاشیة الدر مامشی علیه ابو السعود قال"وظاهره ان الاغماء والغشی نفسهما ناقضان لاما لایخلوان عنه والا لکانا غیرناقضین فی حقهم ایضاً[3]اھ"	پھر میں نے دیکھا کہ علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں پہلے تو اس پر جزم کیا کہ کسی چیز سے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو نہ جاتا پھر کچھ ویسا ہی کلام ذکر کیا جو میں نے لکھا ،وہ فرماتے ہیں اس میں بعض ماہرین نے بحث کی ہے کہ جب ناقض حقیقی متحقق ناقض نہیں تو حکمی متوہم بدرجہ اولی نہ ہوگا علاوہ ازیں مبسوط کی عبارت صریح نہیں اگر چہ مان بھی لی جائے تواس پر محمول ہوگی کہ وہ ایک روایت ہے اھ اور انہوں نے در مختار کے حاشیہ میں اس پر اعتماد کیا ہے جس پر ابوالسعود گئے، لکھتے ہیں،"اور ظاہر یہ ہے کہ اغماو غشی بذات خود حدث ہیں اس ظن رتح کے باعث نہیں جس سے یہ دونوں خالی نہیں ہوتے ورنہ ان حضرات کے حق میں یہ دونوں بھی ناقض نہ ہوتے۔اھ"
اقول: هذاف ان تم یصلح	اقول یہ کلام اگر تام ہو تو بعض ماہرین

ف:معروضة علی العلامة ط۔

[1] حواشی فتح المعین للامام احمد رضا قلمی فوٹو ص ا

[2] حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل ینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۹۰و۹۱

[3] حاشیۃالطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطھارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۲

www.pegameislam.weebly.com

جوابا عن بحث بعض الحذاق لکن ف۱ الذی علیه کلمات العلماء عدهما کالنوم من النواقض الحکمیة وھو مفاد الھدایة حیث علل الاغماء بالاسترخاء ونقل العلامه ش عن ابن عبد الرزاق عن المواھب اللدنیة نبه السبکی علی ان اغماء ھم ف۲ علیھم الصلاة والسلام یخالف اغماء غیرھم وانما ھو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاھرة دون القلب وقد ورد تنام اعینھم لاقلوبھم فاذا حفظت قلوبھم من النوم الذی ھو اخف من الاغماء فمنه بالاولی [1] اھ وبه یتجه البحث۔	کی اس بحث کا جواب ہوسکتا ہے۔ لیکن کلمات علماء جس پر ہیں وہ یہی ہے کہ ان دونوں کا شمار نواقض حکمیہ میں ہے یہی ہدایہ کا بھی مفاد ہے اس لئے کہ اغما کے ناقض ہونے کی علت۔استرخا بتائی علامہ شامی نے ابن عبدالرزاق کے حوالے سے مواہب لدنیہ سے نقل کیا ہے کہ علامہ سبکی نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ انبیاء علیہم السلام کو غش آنا دوسروں کے برخلاف ہے ان کا اغما قلب پر نہیں بلکہ صرف حواس ظاہرہ پر درد وتکلیف کے غلبہ سے ہوتا ہے اور حدیث میں وارد ہے کہ ان کی آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتے تو جب ان کے قلب اغما سے ہلکی چیز نیند سے محفوظ رکھے گئے تو اغما سے بدرجہ اولٰی محفوظ ہوں گے اھ اس سے اس بحث کی وجہ اور دلیل ظاہر ہوجاتی ہے۔
قلت والعجب ف۳ ان السید ط ذکرہ ھذا الاستظھار عاد فاورد البحث ثم قال ھذا ینافی ما ذکرہ الملا علی القاری فی شرح الشفاء من الاجماع	**قلت** عجب یہ کہ سید طحطاوی اس استظہار کے بعد پلٹ کر پھر وہی بحث لائے، پھر کہا: "یہ اس کے منافی ہے جو ملا علی قاری نے شرح شفا میں بیان کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ حضور

ف۱: **مسئلہ**: غشی وبیہوشی سے وضو جاتا ہے مگر یہ خود ناقض وضو نہیں بلکہ اسی ظن خروج ریح وغیرہ کے سبب سے۔

ف۲: غشی انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے جسم ظاہری پر بھی طاری ہوسکتی دل مبارک اس حالت میں بھی بیدار وخبردار رہتا۔

ف۳: معروضۃ اخری علی العلامۃ ط

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم الانبیاء غیر ناقض داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۷

www.pegameislam.weebly.com

على انه صلى الله تعالٰى عليه وسلم فى نواقض الوضوء كالامة الا ماصح من استثناء النوم لانه كان صلى الله تعالٰى عليه وسلم تنام عيناه ولا ينام قلبه وقد حكى فى الشفاء قولين بالطهارة والنجاسة فى الحدثين منه صلى الله تعالٰى عليه وسلم[1] اھ۔

صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نواقض وضو کے حکم میں امت کی طرح ہیں مگر نیند کا استثناء بطریق صحیح ثابت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل نہ سوتا۔ اور شفا میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے دونوں حدث سے متعلق دونوں قول طہارت اور نجاست کے حکایت کئے ہیں اھ۔

اقول: والقول الفصل عندى ان لانقض منهم صلى الله تعالٰى عليهم وسلم بالنوم والغشى ونحوهما مما يحكم فيه بالحدث لمكان الغفلة. واما النواقض الحقيقية منافتنقض منهم ايضا صلوات الله تعالٰى عليهم وسلامه عليهم لالانها نجسة كلا بل هى ف طاهرة بل طيبة حلال الاكل والشرب لنا من نبينا صلى الله تعالٰى عليه وسلم كما دل عليه غير ماحديث بل لانها نجاسة فى حقهم صلى الله

اقول: میرے نزدیک قول فیصل یہ ہے کہ نیند، غشی اور ان دونوں جیسی چیزیں جن میں جائے غفلت کے باعث حدث کا حکم ہوتا ہے ایسی چیزوں سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو نہ جاتا، لیکن ہمارے حق میں جو نواقض حقیقیہ ہیں وہ ان حضرات صلوات اللہ تعالٰی و سلامہ علیہم کے حق میں بھی ناقض ہیں اس وجہ سے نہیں کہ نجس ہیں ہر گز نہیں بلکہ یہ طاہر بلکہ طیب ہیں ہمارے لئے اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم سے ان کا کھانا پینا حلال ہے، جیسا کہ متعدد حدیثوں سے ثابت ہے، بلکہ اس لئے ناقض ہیں کہ ان چیزوں کے لئے ان حضرات کے

ف: مسئلہ: حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے فضلات شریفہ مثل پیشاب وغیرہ سب طیب وطاہر تھے جن کا کھانا پینا ہمیں حلال و باعث شفاوسعادت مگر حضور کی عظمت شان کے سبب حضور کے حق میں حکم نجاست رکھتے۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۸۲

www.pegameislam.weebly.com

تعالٰی علیھم وسلم لرفعة مکانھم ونھایة نزاھة شانھم کما اشرت الیه فھذا مانختارہ ونرجوا ن یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی۔	حق میں حکم نجاست ہے جس کا سبب ان کی رفعت مکان اور انتہائی نزاہت شان ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا، یہی وجہ ہے جسے ہم اختیار کرتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ ان شاء اللہ تعالٰی حق یہی ہوگا۔
والعجب ان العلامة القھستانی مع تصریحه بما مرجعل ھذا البحث مستغنی عنه فقال ولا نقضاء زمن الانبیاء علیھم الصلاة والسلام لایحتاج فی ھذا الکتاب الی ان یقال ان نومھم غیر ناقض[1] اھ	**اور تعجب** ہے کہ علامہ قہستانی نے سابقہ تصریح کے باوجود یہ کہا کہ اس بحث کی ضرورت نہیں ان کے الفاظ یہ ہیں: "چوں کہ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا زمانہ گزر گیا اس لئے اس کتاب میں یہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ ان کی نیند ناقض نہیں"اھ۔
اقول: ف۱ ببلی لیوشکن ان ینزل عیسٰی بن مریم علیھما الصلوة والسلام علا ان العلم بخصائصھم ومناقبھم علیھم الصلاة والسلام مطلوب مرغوب وکانه یشیر الی الجواب عن ھذا بقوله فی ھذا الکتاب ای ان محله کتب الفضائل دون الفقه۔	**اقول:** کیوں نہیں، عنقریب عیسٰی بن مریم علیہما الصلوۃ والسلام نزول فرمانے والے ہیں علاوہ ازیں انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے خصائص ومناقب سے آشنائی مطلوب ومرغوب ہے، شاید اس کے جواب کی طرف "اس کتاب میں" کہہ کر وہ اشارہ کررہے ہیں کہ اس کے بیان کا موقع کتب فضائل میں ہے کتب فقہ میں نہیں۔
وفیه ف۲ ان الطالب ربما یطلع علی حدیث الصحاح انه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم حتی نفخ فاتاہ بلال فاٰذنه بالصّلاة فقام وصلی ولم یتوؤضا[2] فینبغی	مگر اس پر یہ کلام ہے کہ طالب علم صحاح کی اس حدیث سے آشنا ہوگا کہ: حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو نیند آئی یہاں تک کہ سونے کی آواز آئی پھر حضرت بلال نے حاضر ہو کر نماز کی اطلاع دی تو سرکار نے اٹھ کر نماز ادا کی اور وضو نہ فرمایا،

ف۱: معروضة علی العلامة القھستانی۔

ف۲: معروضة اخری علیه۔

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۳۷

[2] صحیح البخاری کتاب الوضوء باب التخفیف فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۶، صحیح البخاری کتاب الاذان باب وضوء الصبیان الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۱۹

www.pegameislam.weebly.com

اعلامه ان هذا من خصائصه صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔	تو اسے یہ بتانا چاہئے کہ یہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔
ثم من ف المتفرع علی ان النوم نفسه لیس ناقض ما فی حاشیة العلامة احمد ابن الشلبی علی التبیین سئلت عن شخص به انفلات ریح هل ینتقض وضوؤه بالنوم فاجبت بعدم النقض بناء علی ماهو الصحیح ان النوم نفسه لیس بناقض وانما الناقض مایخرج ومن ذهب الی ان النوم نفسه ناقض لزمه نقض وضوء من به انفلات الریح بالنوم والله تعالٰی اعلم[1] اھ۔	پھر اس مسئلہ پر کہ نیند بذات خود ناقض نہیں، علامہ احمد ابن الشلبی کے حاشیہ تبیین الحقائق کا یہ کلام متفرع ہے وہ لکھتے ہیں : مجھ سے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا جو انفلات ریح (برابر ہوا چھوٹتے رہنے) کا مریض ہے کہ نیند سے اس کا وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ میں نے جواب دیا کہ نہ ٹوٹے گا اس بنیاد پر کہ صحیح یہی ہے کہ نیند خود ناقض نہیں، ناقض وہی خارج ہونے والی ریح ہے اور جس کا مذہب یہ کہ نیند خود ناقض ہے اس کو اس کا قائل ہونا لازم ہے کہ جو انفلات ریح کا مریض ہے اس کا وضو نیند سے ٹوٹ جائے گا، واللہ تعالٰی اعلم اھ۔
ونقله ط علی مراقی الفلاح فاقر لکن قال فی النهر ینبغی ان یکون عینه ای النوم ناقضا اتفاقا فیمن فیه انفلات ریح اذمالا یخلو عنه النائم لوتحقق وجوده لم ینقض فالمتوهم	اسے علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں نقل کرکے برقرار رکھا۔ لیکن النہر الفائق میں ہے کہ جسے انفلات ریح کا مرض ہے اس کے حق میں خود نیند کے ناقض ہونے کا حکم بالاتفاق ہونا چاہئے اس لئے کہ سونے والا (بطور ظن) جس چیز سے خالی نہیں ہوتا اگر اس کا وجود متحقق ہو تو ناقض نہیں پھر متوہم تو بدرجہ اولٰی

ف: مسئلہ: جسے ریح کا عارضہ حد معذوری تک ہو اس کا وضو سونے سے نہ جانا چاہیئے۔

[1] حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۵۳، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل ینقض الوضوء دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۰

www.pegameislam.weebly.com

اولی[1] اھ نقلہ ش۔ **اقول:** ظاھرہ ف یشبہ المتناقض فان مفاد التعلیل عدم النقض اذلما علمنا ان النوم لاینقض بنفسہ بل لما یتوھم فیہ وھھنا محققہ لاینقض فماظنك بالموھوم وجب الحکم بعدم النقض لکن محط نظرہ رحمہ اللہ تعالٰی استبعاد ان یصلی الرجل العشاء فی اول الوقت فینام ولا یزال مستغرقا فی النوم طول اللیل الی قبیل الصباح ثم یقوم کما ھو فیجعل یصلی التھجد ولا یمس ماء فاضطر الی الحکم بجعل النوم نفسہ ناقضا فی حقہ۔ **اقول:** کیف یعدل عن حق معول لمجرد استبعاد لاجرم ان قال الشامی بعد نقلہ"فیہ نظر والاحسن مافی	نہ ہوگا اھ۔ اسے علامہ شامی نے نقل کیا۔ **اقول:** اس کلام کا ظاہر گویا تناقض کا حامل ہے اس لئے کہ (مدعا یہ ہے کہ ناقض ہو اور) تعلیل کا مفاد یہ ہے کہ ناقض نہ ہو، کیوں کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نیند بذات خود ناقض نہیں بلکہ اس کی وجہ سے جو نیند کی حالت میں متوہم ہے، اور یہاں وہی چیز جب تحقیقی طور پر موجود ہے اور ناقض نہیں تو موہوم کے بارے میں کیا خیال ہے؟ ضروری ہے کہ ناقض نہ ہونے ہی کا حکم ہو۔ لیکن صاحب نہر رحمہ اللہ تعالٰی عنہ کا مطمع نظر اس امر کو بعید قرار دینا ہے کہ وہ شخص اول وقت میں عشا کی نماز ادا کرکے سو جائے اور رات بھر صبح کے ذرا پہلے تک نیند میں مستغرق رہے پھر اٹھ کر ویسے ہی نماز تہجد پڑھنے لگے اور پانی کو ہاتھ بھی نہ لگائے اس کے لئے ناچار اس کے حق میں نیند کو ناقض قرار دینے کا حکم کیا۔ **اقول:** محض ایک استبعاد کے باعث حق معتمد سے انحراف کیسے ہوسکتا ہے؟ اسی حقیقت کے پیش نظر علامہ شامی نے کلام نہر نقل کرنے کے بعد اسے محل نظر بتایا: "اور کہا کہ احسن

ف: تطفل علی النہر

[1] النہر الفائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۶، ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم من بہ انفلات ریح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

www.pegameislam.weebly.com

فتاوی ابن الشلبی[1] اھ"۔ **اقول:** ولا تظن ان النوم مظنة الانتشار والانتشار مظنة خروج المذی فان المظنة الثانية غیر مسلمة لعدم الغلبة ولذا قال فی الحلية اذالم یکن الرجل مذأ فالانتشار لا یکون مظنة تلك البلة[2] اھ ولذا صرحوا بعدم سنية الاستنجاء من النوم کما فی الدر وغیرہ فالاظهر ماذکر ابن الشلبی ولیتأمل عندالفتوی فانه شیئ لانص فیه عن الائمة والله المرجو لکشف کل غمة ولنسم هذا التحریر"نبه القوم ان الوضوء من ای نوم" والحمدلله علی ماعلم وصلی الله تعالی علی سیدنا و	وہ ہے جو ابن شلبی کے فتاوی میں ہے"اھ۔ **اقول:** یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ نیند میں انتشار آلہ کا غالب گمان ہوتا ہے اور انتشار میں مذی نکلنے کا گمان ہوتا ہے (اس گمان کی بنا پر اس کی نیند کو ناقض ہونا چاہئے، مگر یہ خیال درست نہیں) اس لئے کہ دوسرا مظنہ (خروج مذی کا گمان) قابل تسلیم نہیں کیوں کہ غالب واکثر اس کا عدم وقوع ہے، اسی لئے حلیہ میں فرمایا جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار آلہ اس تری کا مظنہ نہیں اھ۔ اسی لئے نیند سے استنجاکے مسنون نہ ہونے کی تصریح کی گئی ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے، تواظہر وہی ہے جو ابن الشلبی نے ذکر کیا، مگر وقت فتوی اس پر تامل کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ ایک ایسی بات ہے جس کے بارے میں ائمہ سے کوئی نص نہیں، اور خداہی سے ہر مشکل کے ازالہ کی امید ہے مناسب ہے کہ ہم اس تحریر کو نبه القوم ان الوضوء من ای نوم، ۱۳۲۵ھ (آسانی سے دستیاب لوگوں کی وہ گم شدہ چیز کہ وضو کس نیند سے لازم ہوتا ہے) سے موسوم کریں، اور خداہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمائی،

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم من بہ انفلات ریح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

اٰلہٖ وصحبہ وسلم واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	اور اللہ تعالٰی کی رحمت اور سلامتی نازل ہو ہمارے آقا اور ان کی آل واصحاب پر، واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔(ت)

رسالہ

نبہ القوم ان الوضوء من ایّ نوم ختم ہوا

جلد اول کا حصّہ اول ختم ہوا

حصہ دوم رسالہ "خلاصۃ تبیان الوضوء" سے
شروع ہو رہا ہے

---

www.pegameislam.weebly.com

فتاوی رضویّہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ علیہ

1

(حصّہ دوّم)

رضا فاؤنڈیشن
جامعہ نظامیہ رضویہ
اندرون لوہاری دروازہ لاہور
پاکستان

خلاصہ تبیان الوضو 592
(وضو و غسل کے مسائل کا مختصر بیان) 592
رسالہ الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل ۱۳۲۰ھ (احتلام اور تری کی اشکال کے حکم اور اسباب) 624
رسالہ 776
بارق النّور فی مقادیر ماء الطھور ۱۳۲۷ھ 776
(نور کی تابش، آب وضوو غسل کی مقدار میں) 776
رسالہ 876
برکات السماء فی حکم اسراف الماء 876
(بے جا پانی خرچ کرنے کے حکم کے بارے میں آسمانی برکات) 876
رسالہ ارتفاع الحجب عن وجوہ قراءۃ الجنب ۱۳۲۸ھ (بحالتِ جنابت قرآن پڑھنے کی مختلف صورتوں کی نقاب کشائی) 1078
مآخذ و مراجع 1122
ضمیمہ 1146
مآخذ و مراجع 1146

www.pegameislam.weebly.com

مَنْ يُّرِدِ اللهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ (الحدیث)

اَلْعَطَايَا النَّبَوِيَّة فِي الْفَتَاوِى الرِّضْوِيَّة

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان

فقہی انسائیکلوپیڈیا

جلد اوّل (حصّہ دوم)

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ ـــــــــ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء ـــــــــ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوھاری دروازہ، لاھور نمبر (۸) پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون ۷۶۵۷۷۲ ۷۶۵۷۳۱۴

www.pegameislam.weebly.com

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

کتاب________فتاوی رضویہ جلد اول (حصّہ دوم)

تصنیف________اعلحضرت شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ

فیضانِ کرامت________مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ

سرپرستی________صاحبزادہ مولانا محمد عبدالمصطفٰی ہزاروی ناظم اعلٰی جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ

اہتمام________صاحبزادہ مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی ناظم شعبہ نشرواشاعت

ترجمہ عربی و فارسی عبارات____مولانا محمد احمد مصباحی ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور، انڈیا

پیش لفظ________علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ

کلمات آغاز________محمد عبدالحکیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

ترتیبِ فہرست________علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ

تخریج و تصحیح________مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا سردار احمد حسن سعیدی، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی

کتابت________محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)

صفحات________۱۱۵۲

اشاعت________ربیع الاول ۱۴۲۷ھ/اپریل ۲۰۰۶ء

ناشر________رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

مطبع________

قیمت________

ملنے کے پتے

*رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۷۶۶۵۷۷۲　　　۰۳۰۰/ ۹۴۱۵۳۰۰

*مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

*ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

*شبیر برادرز، ۴۰ بی، اردو بازار، لاہور

www.pegameislam.weebly.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

خلاصه تبیان الوضو
(وضو وغسل کے مسائل کا مختصر بیان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

مسئلہ ۱۲: مسئولہ مولوی علی احمد صاحب مصنف تہذیب الصبیان ۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فرائض غسل جنابت جو تین ہیں ان میں مضمضہ واستنشاق واسالۃ الماء علی کل البدن سے کیسا مضمضہ واستنشاق واسا لہ ماء مراد ہے، **بینوا توجروا** (بیان فرمائیے اجر پایئے۔ت)

الجواب:

مضمضہ: سارے دہن کا مع اس کے ہر گوشے پرزے کنج کے حلق کی حد تک دھلنا درمختار میں ہے:

فرض الغسل غسل کل فمہ [1]	(غسل میں پورے منہ کو دھونا فرض ہے۔ ت)

[1] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۲۸/۱

www.pegameislam.weebly.com

ردالمحتار میں ہے:

عبر عن المضمضة بالغسل لافادة الاستیعاب اھ[1] ۔ وفی افادته بنفس لفظ الغسل کلام قدمه فی الوضوء والصحیح ان مفیدہ لفظ کل۔ **اقول:** وعلی ف التسلیم فلیست دلالته علی الاستیعاب ظاھرة کدلالة کل فلا یرد ما قال ش لکن علی الاول لاحاجة الی زیادة کل[2] ۔	مضمضہ کی تعبیر غسل (دھونے) سے کی تاکہ احاطہ کرلینے کا افادہ ہو۔اھ (ت) صرف لفظ غسل سے احاطہ کاافادہ ہونے میں کلام ہے جو خود علامہ شامی وضو کے بیان میں ذکر کرچکے ہیں۔اور صحیح یہ ہے کہ احاطہ کاافادہ لفظ "کل" سے ہو رہا ہے۔ **اقول:** اگر یہ تسلیم بھی کرلیاجائے کہ لفظ غَسل (دھونا)احاطہ کوبتارہا ہے تو بھی احاطہ پر اس کی دلالت واضح نہیں جیسے اس معنی پر لفظ کل کی دلالت واضح ہے۔تو وہ اعتراض نہ وارد ہوگا جو علامہ شامی نے کیا، کہ بر تقدیر اول 'لفظِ کل بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں۔(ت)

اسی میں بحرالرائق سے ہے:

المضمضة اصطلاحا استیعاب الماء جمیع الفم[3] ۔	اصطلاح میں مضمضہ یہ ہے کہ پانی پورے منہ کااحاطہ کرے۔(ت)

اور ہم نے دھلنا کہا دھونا نہ کہااس لئے کہ طہارت میں کچھ اپنا فعل یا قصد شرط نہیں پانی گزرنا چاہیئے جس طرح ہو۔

اقول: وبه ظھر ان عبارة البحر	**اقول:** اوراسی سے ظاہر ہواکہ عبارتِ بحر

ف: معروضه علی العلامة ش۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارت داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۲

[2] ردالمحتار،کتاب الطہارت،داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۲

[3] ردالمحتار کتاب الطہارت داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۸

www.pegameislam.weebly.com

احسن من عبارة الدر الا ان یجعل الغسل مبنیا للمفعول ای مغسولیة کل فمه۔	عبارتِ درمختار سے بہتر ہے مگر یہ کہ عبارتِ در میں لفظِ غَسل کو مصدر مجہول مانا جائے یعنی پورے منہ کا دُھل جانا۔ (ت)

آج کل بہت بے علم اس مضمضہ کے معنی صرف کُلّی کے سمجھتے ہیں، کچھ پانی منہ میں لے کر اُگل دیتے ہیں کہ زبان کی جڑ اور حلق کے کنارہ تک نہیں پہنچتا، یوں غسل نہیں اُترتا، نہ اس غسل سے نماز ہوسکے نہ مسجد میں جانا جائز ہو بلکہ فرض ہے کہ داڑھوں کے پیچھے گالوں کی تہ میں دانتوں کی جڑ میں دانتوں کی کھڑکیوں میں حلق کے کنارے تک ہر پرزے پر پانی بہے یہاں تک کہ اگر کوئی سخت ف۱ چیز کہ پانی کے بہنے کو روکے گی دانتوں کی جڑ یا کھڑکیوں وغیرہ میں حائل ہو تو لازم ہے کہ اُسے جُدا کرکے کُلّی کرے ورنہ غسل نہ ہوگا، ہاں اگر اُس کے جدا ف۲ کرنے میں حرج وضرر واذیت ہو جس طرح پانوں کی کثرت سے جڑوں میں چونا جم کر متحجر ہوجاتا ہے کہ جب تک زیادہ ہو کر آپ ہی جگہ نہ چھوڑ دے چھڑانے کے قابل نہیں ہوتا یا عورتوں کے دانتوں میں مسی کی ریخیں جم جاتی ہیں کہ ان کے چھیلنے میں دانتوں یا مسوڑھوں کی مضرت کا اندیشہ ہے تو جب تک یہ حالت رہے گی اس قدر کی معافی ہوگی فان الحرج مدفوع بالنص (اس لیے کہ نص سے ثابت ہے کہ جہاں حرج ہو اسے دفع کیا جائے ۔ت) درمختار میں ہے :

لایمنع طعام بین اسنانہ اوفی سنہ المجوف بہ یفتی وقیل ان صلبا منع وھو الاصح[1] ۔	کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا خول دار دانت کے اندر ہو وہ مانع نہیں، اسی پر فتوی ہے۔ اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے اور یہی اصح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

قولہ بہ یفتی صرح بہ فی الخلاصة وقال لان الماء شیئ لطیف یصل تحتہ غالبا اھ ویرد	عبارتِ شارح "اسی پر فتوی ہے" خلاصہ میں اس کی تصریح ہے، اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ: وجہ یہ ہے کہ پانی لطیف شے ہے غالب یہی ہے کہ

ف۱: مسئلہ: دانتوں کی جڑ یا کھڑکی میں سخت چیز جمی ہو تو چھڑا کر کلی کرنا لازم ورنہ غسل نہ اترے گا۔

ف۲: مسئلہ: چونا یا مسی کی ریخیں جن کے چھڑانے میں ضرر ہو معاف ہیں۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

www.pegameislam.weebly.com

علیه ماقدمناه اٰنفا (ای ان مجرد الوصول غیرکاف بل الواجب الاسالة والتقاطر) ومفاده ای مفاد مافی الخلاصة عدم الجواز اذا علم انه لم یصل الماء تحته(ای لان غلبة الوقوع لاتعارض العلم بعدم الوقوع) قال فی الحلیة وهواثبت قوله وهو الاصح صرح به فی شرح المنیة وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج اھ ولایخفی ان هذا التصحیح لاینافی ماقبله [1] اھ ملخصا مزیدا ما مابین الاهلة۔	اس کے نیچے پہنچ جائے گا اھ۔اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ابھی ہم نے ذکر کیا(یعنی یہ کہ محض پہنچنا کافی نہیں، بلکہ بہانا اور قطرے ٹپکنا واجب ہے) اور اس کا مفاد(یعنی کلامِ خلاصہ کا مفاد) یہ ہے کہ اگر معلوم ہوجائے کہ نیچے پانی نہ پہنچا تو جواز نہ ہوگا(یعنی اس لئے کہ جب یقین ہو کہ اس خاص حالت میں وقوع نہ ہوا ہو تو اکثر حالات میں واقع ہونا اس کے معارض نہیں ہوسکتا) حلیہ میں کہا: یہ اثبت ہے۔عبارت شارح "یہی اصح ہے"اس کی تصریح شرح منیہ میں کی۔اور یہ بھی لکھا کہ وجہ یہ ہے کہ سخت ہونے کی صورت میں پانی نفوذ نہ کرسکے گا اور ضرورت وحرج کی صورت بھی نہیں اھ۔مخفی نہیں کہ یہ تصحیح اگلی تصحیح کے منافی نہیں۔ردالمحتار کی عبارت ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

بالجملہ غسل میں ان احتیاطوں سے روزہ دار کو بھی چارہ نہیں ہاں غرغرہف اسے نہ چاہئے کہ کہیں پانی حلق سے نیچے نہ اتر جائے غیر روزہ دار کے لیے غرغرہ سنت ہے۔درمختار میں ہے

سنته المبالغة بالغرغرة لغیر الصائم لاحتمال الفساد [2]۔	وضو وغسل میں غرغرہ کرکے مبالغہ سنت ہے اس کے لئے جو روزہ دار نہ ہو،روزہ دار کے لئے نہیں کیونکہ اس میں روزہ جانے کا احتمال ہے۔(ت)

ف:مسئلہ:وضو وغسل میں غرغرہ سنت ہے مگر روزہ دار کو مکروہ۔

[1] ردالمحتار،کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

[2] الدرالمختار کتاب الطہارت مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۱

www.pegameislam.weebly.com

اسی کے بیان غسل میں ہے:

سننه کسنن الوضوء سوی الترتیب[1] الخ	غسل کی سنتیں وضو کی سنتوں کی طرح ہیں بجز ترتیب کے الخ۔(ت)

استنشاق: ناک کے دونوں نتھنوں میں جہاں تک نرم جگہ ہے یعنی سخت ہڈی کے شروع تک دھلنا۔ردالمحتار میں بحر الرائق سے ہے:

الاستنشاق اصطلاحا ایصال الماء الی المارن، ولغة من النشق وھو جذب الماء داخله[2]۔	اصطلاح میں استنشاق کا معنی ناک کے نرم حصہ تک پانی پہنچانا۔اور لغت میں یہ لفظ نشق سے لیا گیا ہے جس کا معنی پانی اور اس جیسی چیز کو سانس کے ذریعہ ناک کے اندر کھینچنا۔(ت)

اُسی میں قاموس سے ہے:

المارن مالان من الانف[3]	مارن ناک کا وہ حصہ ہے جو نرم ہے(ت)

اور یہ یونہی ہوسکے گا کہ پانی لے کر سونگھے اور اوپر کو چڑھائے کہ وہاں تک پہنچ جائے لوگ اس کا بالکل خیال نہیں کرتے اوپر ہی اوپر پانی ڈالتے ہیں کہ ناک کے سرے کو چھو کر گرجاتا ہے بانسے میں جتنی جگہ نرم ہے اس سب کو دھونا تو بڑی بات ہے ظاہر ہے کہ پانی کا بالطبع میل نیچے کو ہے اوپر بے چڑھائے ہر گز نہ چڑھے گا افسوس کہ عوام تو عوام بعض پڑھے لکھے بھی اس بلا میں گرفتار ہیں۔کاش استنشاق کے لغوی ہی معنی پر نظر کرتے تو اس آفت میں نہ پڑتے استنشاق سانس کے ذریعہ سے کوئی چیز ناک کے اندر چڑھانا ہے نہ کہ ناک کے کنارہ کو چھو جانا وضو ف میں تو خیر اس کے ترک کی عادت ڈالے سے سنت چھوڑنے ہی کا گناہ ہوگا کہ مضمضہ واستنشاق بمعنی مذکور دونوں وضو میں سنتِ مؤکدہ ہیں کمافی الدرالمختار

ف: مسئلہ: منہ کے ہر ذرہ پر حلق تک پانی بہنا ناک کی ہڈی شروع ہونے تک پانی چڑھانا غسل میں فرض اور وضو میں سنت مؤکدہ ہیں۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

[2] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۷۸/۱و۷۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت، ۱/ ۷۹

www.pegameislam.weebly.com

(جیسا کہ در مختار میں ہے۔ت)، اور سنت [ف۱] مؤکدہ کے ایک آدھ بار ترک سے اگرچہ گناہ نہ ہو عتاب ہی کا استحقاق ہو مگر بارہا ترک سے بلاشبہ گنہگار ہوتا ہے **کمافی ردالمحتار وغیرہ من الاسفار** (جیسا کہ معتبر کتاب ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔ت) تاہم وضو ہو جاتا ہے اور غسل تو ہر گز اُترے ہی گا نہیں جب تک سارا منہ حلق کی حد تک اور سارا نرم بانسہ سخت ہڈی کے کنارہ تک پورا نہ دھل جائے یہاں تک کہ علماء فرماتے ہیں کہ اگر ناک [ف۲] کے اندر کثافت جمی ہے تو لازم کہ پہلے اسے صاف کرلے ورنہ اس کے نیچے پانی نے عبور نہ کیا تو غسل نہ ہوگا۔ در مختار میں ہے:

فرض الغسل غسل انفه حتی ماتحت الدرن[1]۔	غسل میں ناک کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ وہ حصہ بھی جو کثافت اور میل کے نیچے ہے۔(ت)

اس [ف۳] احتیاط سے بھی روزہ دار کو مفر نہیں، ہاں اس سے اوپر تک اُسے نہ چاہئے کہ کہیں پانی دماغ کو نہ چڑھ جائے غیر روزہ دار کے لئے یہ بھی سنت ہے۔ در مختار میں ہے:

سنته المبالغة بمجاوزة المارن لغیر الصائم[2]۔	غیر روزہ دار کے لئے نرمہ سے اوپر پانی پہنچا کر مبالغہ سنت ہے۔(ت)

اسالة الماء علی ظاهر البدن سر کے بالوں سے تلووں سے نیچے تک جسم کے ہر پرزے، رونگٹے کی بیرونی سطح پر پانی کا تقاطر کے ساتھ بہہ جانا سوا اُس موضع یا حالت کے جس میں حرج ہو جس کا بیان آتا ہے۔ در مختار میں ہے:

یفرض غسل کل مایمکن من البدن بلاحرج[3]۔	بدن کا ہر وہ حصہ دھونا فرض ہے جسے بغیر حرج کے دھونا ممکن ہے۔(ت)

ف۱: **مسئلہ**: سنت مؤکدہ کے ترک کی عادت سے گنہگار و مستحق عذاب ہوتا ہے۔

ف۲: **مسئلہ**: ناک میں کوئی کثافت جمی ہو تو پہلے اس کا چھڑا لینا غسل میں فرض اور وضو میں سنت ہے۔

ف۳: **مسئلہ**: وضو و غسل میں سنت ہے کہ ناک کی جڑ تک پانی چڑھائے مگر روزہ دار اس سے بچے ہاں تمام نرم بانسے تک چڑھانا اسے بھی ضروری ہے۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۸

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۱

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۸

www.pegameislam.weebly.com

لوگ ف یہاں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے غسل نہیں ہوتا اور نمازیں اکارت جاتی ہیں۔

اوّلًا: غسل بالفتح کے معنی میں نافہمی کہ بعض جگہ تیل کی طرح چپڑ لیتے ہیں یا بھیگا ہاتھ پہنچ جانے پر قناعت کرتے ہیں حالانکہ یہ مسح ہوا، غسل میں تقاطر اور پانی کا بہنا ضرور ہے جب تک ایک ایک ذرّے پر پانی بہتا ہوا نہ گزرے گا غسل ہر گز نہ ہوگا۔

درمختار میں ہے:

غسل ای اسالة الماء مع التقاطر [1]	غسل یعنی قطرے ٹپکنے کے ساتھ پانی بہانا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

البلّ بلاتقاطر مسح [2]	قطرے ٹپکے بغیر صرف تر کرلینا تو مسح ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

لولم یسل الماء بان استعمله استعمال الدھن لم یجز [3]۔	اگر پانی نہ بہا اس طرح کہ تیل کی طرح پانی صرف مل لیا تو فرض ادا نہ ہوا۔(ت)

ثانیا: پانی ایسی بے احتیاطی سے بہاتے ہیں کہ بعض مواضع بالکل خشک رہ جاتے ہیں یا اُن تک کچھ اثر پہنچتا ہے تو وہی بھیگے ہاتھ کی تری۔ اُن کے خیال میں شاید پانی میں ایسی کرامت ہے کہ ہر کنج و گوشہ میں آپ دوڑ جائے کچھ احتیاط خاص کی حاجت نہیں حالانکہ جسم ظاہر میں بہت موقع ایسے ہیں کہ وہاں ایک جسم کی سطح دوسرے جسم سے چھپ گئی ہے یا پانی کی گزرگاہ سے جدا واقع ہے کہ بے لحاظ خاص پانی اس پر بہنا ہر گز مظنون نہیں اور حکم یہ ہے کہ اگر ذرّہ بھر جگہ یا کسی بال کی نوک بھی پانی بہنے سے رہ گئی تو غسل نہ ہوگا اور نہ صرف غسل بلکہ وضو میں بھی ایسی ہی بے احتیاطیاں کرتے ہیں کہیں ایڑیوں پر پانی نہیں بہتا، کہیں کہنیوں پر کہیں ماتھے کے بالائی حصے پر، کہیں کانوں کے پاس کنپٹیوں پر۔ ہم نے اس بارہ میں ایک مستقل تحریر لکھی ہے اُس میں ان تمام مواضع کی تفصیل ہے جن کا لحاظ و خیال وضو و غسل میں ضرور ہے مردوں اور عورتوں کی تفریق اور طریقہ احتیاط کی تحقیق کے ساتھ ایسی سلیس و روشن بیان سے مذکور ہے جسے بعونہ تعالیٰ ہر جاہل بچہ ،

ف: لوگ وضو و غسل میں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے نمازیں اکارت جاتی ہیں۔

---

[1] الدرالمختار ، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۲۹/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۶۵/۱

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی ۶۵/۱

www.pegameislam.weebly.com

عورت سمجھ سکے، یہاں اجمالاً ان کا شمار کئے دیتے ہیں۔

ضروریات ف **وضو مطلقاً** یعنی مرد و عورت سب کیلئے:

(۱) پانی مانگ یعنی ماتھے کے سرے سے پڑنا، بہت لوگ لَپ یا چُلّو میں پانی لے کر ناک یا ابرو یا نصف ماتھے پر ڈالتے ہیں پانی تو بہہ کر نیچے آیا وہ اپنا ہاتھ چڑھا کر اوپر لے گئے اس میں سارا ماتھا نہ دُھلا بھیگا ہاتھ پھرا اور وضو نہ ہوا۔

(۲) پٹیاں جھکی ہوں تو انہیں ہٹا کر پانی ڈالے کہ جو حصہ پیشانی کا اُن کے نیچے ہے دُھلنے سے نہ رہ جائے۔

(۳) بھووں کے بال چھدرے ہوں کہ نیچے کی کھال چمکتی ہو تو کھال پر پانی بہنا فرض ہے صرف بالوں پر کافی نہیں۔

(۴) آنکھوں کے چاروں کوئے، آنکھیں زور سے بند کرے، یہاں کوئی سخت چیز جمی ہوئی ہو تو چھڑا لے۔

(۵) پلک کا ہر بال پورا بعض وقت کیچڑ وغیرہ سخت ہو کر جم جاتا ہے کہ اُس کے نیچے پانی نہیں بہتا اُس کا چھڑانا ضرور ہے۔

(۶) کان کے پاس تک کنپٹی ایسا نہ ہو کہ ماتھے کا پانی گال پر اتر آئے اور یہاں صرف بھیگا ہاتھ پھرے۔

(۷) ناک کا سوراخ ؏ اگر کوئی گہنا یا تنکا ہو تو اسے پھرا پھرا کر ورنہ یونہی دھار ڈالے، ہاں اگر بالکل بند ہو گیا تو حاجت نہیں۔

(۸) آدمی جب خاموش بیٹھے تو دونوں لب مل کر کچھ حصہ چھپ جاتا کچھ ظاہر رہتا ہے یہ ظاہر رہنے والا حصہ بھی دُھلنا فرض ہے، اگر کُلّی نہ کی اور منہ دھونے میں لب سمیٹ کر بزور بند کر لئے تو اس پر پانی نہ بہے گا۔

(۹) ٹھوڑی کی ہڈی اُس جگہ تک جہاں نیچے کے دانت جمے ہیں۔

(۱۰) ہاتھوں کی آٹھوں گھائیاں۔

(۱۱) انگلیوں کی کروٹیں کہ ملنے پر بند ہو جاتی ہیں۔

(۱۲) دسوں ناخنوں کے اندر جو جگہ خالی ہے، ہاں مَیل کا ڈر نہیں۔

(۱۳) ناخنوں کے سرے سے کُہنیوں کے اوپر تک ہاتھ کا ہر پہلو، چلّو میں پانی لے کر کلائی پر اُلٹ لینا

ف: **مسئلہ:** وضو میں پچیس [۲۵] جگہ ہیں جن کی خاص احتیاط مرد و عورت سب پر لازم ہے۔

؏: ناک کا سوراخ، ہاتھ پاؤں کے چھلّے، کلائی کے گہنے چُوڑیاں۔

www.pegameislam.weebly.com

ہر گز کافی نہیں۔

(۱۴) کلائی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔ایسا نہ ہو کہ کھڑے بالوں کی جڑ میں پانی گزر جائے نوکیں رہ جائیں۔

(۱۵) آرسی، چھلّے اور کلائی کے ہر گہنے کے نیچے۔

(۱۶) عورتوں کو پھنسی چُوڑیوں کا شوق ہوتا ہے اُنہیں ہٹا ہٹا کر پانی بہائیں۔

(۱۷) چوتھائی سر کا مسح فرض ہے پوروں کے سرے گزار دینا اکثر اس مقدار کو کافی نہیں ہوتا۔

(۱۸) پاؤں کی آٹھوں گھائیاں۔

(۱۹) یہاں انگلیوں کی کروٹیں زیادہ قابلِ لحاظ ہیں کہ قدرتی ملی ہوئی ہیں۔

(۲۰) ناخنوں کے اندر کوئی سخت چیز نہ ہو۔

(۲۱) پاؤں کے چھلّے اور جو گہنا گٹوں پر یا گٹوں سے نیچے ہو اس کے نیچے سیلان شرط ہے۔

(۲۲) گٹّے۔

(۲۳) تلوے۔

(۲۴) ایڑیاں۔

(۲۵) کونچیں خاص ف بہ مردان۔

(۲۶) مونچھیں۔

(۲۷) صحیح مذہب میں ساری داڑھی دھونا فرض ہے یعنی جتنی چہرے کی حد میں ہے نہ لٹکی ہوئی کہ ہاتھ سے گلے کی طرف کو دباؤ تو ٹھوڑی کے اُس حصّے سے نکل جائے جس پر دانت جمے ہیں کہ اس کا صرف مسح سنّت اور دھونا مستحب ہے۔

(۲۸و۲۹) داڑھی مونچھیں چھدری ہوں کہ نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو کھال پر پانی بہنا۔

(۳۰) مونچھیں بڑھ کر لبوں کو چھپالیں تو انہیں ہٹا ہٹا کر لبوں کی کھال دھونا اگرچہ مونچھیں کیسی ہی گھنی ہوں۔

درمختار میں ہے:

ارکان الوضوء غسل الوجه من مبدء سطح جبهته الی منبت	ارکان وضو یہ ہیں: چہرے کو لمبائی میں پیشانی کی سطح کے شروع سے نیچے کے دانتوں کے اُگنے کی

ف: وضو میں پانچ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط خاص مردوں پر لازم۔

www.pegameislam.weebly.com

اسنانه السفلی طولا ومابین شحمتی الاذنین عرضافیجب غسل المیاقی ومایظهر من الشفة عند انضمامها(الطبیعی لاعند انضمامها بشدة وتکلف اھ ح وکذالوغمض عینیه شدیدا لا یجوزبحر) وغسل جمیع اللحیة فرض علی المذهب الصحیح المفتی به المرجوع الیه وما عداهذه الروایة مرجوع عنه ثم لاخلاف ان المسترسل(وفسره ابن حجر فی شرح المنهاج بما لومد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه ثم رأیت المصنف فی شرحه علی زادالفقیرقال وفی المجتبی قال البقالی ومانزل من شعر اللحیة من الذقن لیس من الوجه عندناخلافاللشافعی اھ) لایجب غسله ولا مسحه بل یسن (المسح) وان الخفیفة التی تری بشرتها یجب غسل ماتحتها نهر وفی البرهان یجب غسل بشرة لم یسترها الشعر	جگہ تک،اور چوڑائی میں ایک کان کی لُو سے دوسرے کان کی لُو تک جتنا حصہ ہے سب دھونا۔توآنکھوں کے گوشوں کو دھونا ضروری ہےاور لب کا وہ حصہ بھی جو لب بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے (یعنی طبعی طور پر بند ہونے کے وقت، شدت اور تکلیف سے بند کرنے کے وقت نہیں،اھ، حلبی۔اسی طرح اگر وقتِ وضوآنکھیں سختی سے بند کرلیں تو وضو نہ ہوگا۔بحر۔) اور پوری داڑھی کا دھونا فرض ہے۔مذہبِ صحیح مُفتی بہ پر۔ جس کی طرف امام نے رجوع کرلیا ہے۔ اور اس کے علاوہ جو روایت ہے اس سے رجوع ہوچکا ہے۔ پھر اس میں اختلاف نہیں کہ داڑھی کے لٹکتے ہوئے بالوں کا دھونا یا مسح کرنا فرض نہیں بلکہ (اس کا مسح) مسنون ہے۔ (مسترسل، لٹکتے بالوں، کی تفسیر علامہ ابن حجر شافعی نے شرح منہاج میں یہ لکھی ہے: بالوں کا وہ حصہ جو نیچے کو پھیلایا جائے تو چہرے کے دائرے سے باہر ہوجائے۔پھر میں نے دیکھا کہ مصنف نے زادالفقیر کی شرح میں یہ لکھا ہے: مجتبی میں ہے کہ بقالی نے کہا: داڑھی کے وہ بال جو ٹھوڑی سے نیچے ہیں وہ امام شافعی کے برخلاف ہمارے نزدیک چہرے میں شمار نہیں اھ) ہلکی داڑھی جس کی جلد نظر آتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا فرض ہے، نہر۔ اور برہان میں ہے: مذہب مختار میں اس جلد کو دھونا فرض ہے جو بالوں سے چھپی ہوئی نہیں ہے

www.pegameislam.weebly.com

کحاجب وشارب وعنفقة فی المختار (ویستثنی منه ما اذا کان الشارب طویلا یسترحمرة الشفتین لما فی السراجیة من ان تخلیل الشارب الساتر حمرة الشفتین واجب[1]) اھ ملخصا مزیدا ما بین الاھلة من ردالمحتار۔ **قلت:** واستحبابی غسل المسترسل نظرا الی خلاف الامام الشافعی رضی الله تعالٰی عنه لما نصوا علیه من ان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع مالم یرتکب مکروہ مذھبه کما فی ردالمحتار وغیرہ۔[2]	جیسے بھوں، مونچھوں اور بچّی کے بالوں سے [نہ چھپنے والی جلد ۱۲م] اس سے وہ صورت مستثنی ہے جب مونچھیں اتنی لمبی ہوں کہ لبوں کی سُرخی کو چھپالیں، کیونکہ سراجیہ میں ہے کہ لبوں کی سُرخی کو چھپالینے والی مونچھوں کا خلال کرنا یعنی ہٹا کرلب کی جلد دھونا فرض ہے) اھ۔ درمختار کی عبارت تلخیص اور ہلالین کے درمیان ردالمحتار سے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ **قلت** داڑھی کے لٹکتے ہوئے بالوں کو دھونا، میں نے امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے اختلاف کا لحاظ کرتے ہوئے مستحب کہا اس لئے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ صورتِ اختلاف سے بچنا بالاجماع مستحب ہے بشرطیکہ اس میں اپنے مذہب کے کسی مکروہ کاارتکاب نہ ہو، جیسا کہ ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔

اُسی میں ہے:

سننه تخلیل اصابع الیدین والرجلین وھذا بعد	ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کاخلال سنت ہے یہ اس وقت ہے جب پانی

ف: حتی الامکان اختلاف علما سے بچنا مستحب ہے جب تک اس کی رعایت میں اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارت، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۸و۱۹، ردالمحتار کتاب الطہارت داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۶تا۶۹

[2] الدرالمختار کتاب الطہارت مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۷، ردالمحتار کتاب الطہارت داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۹

www.pegameislam.weebly.com

دخول الماء خلالها فلو منضمة فرض۔[1]	ان انگلیوں کے بیچ پہنچ گیا ہو اگر ملی ہوئی ہوں (کہ پانی نہ پہنچے) تو پانی پہنچانا فرض ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

مستحبه تحريك خاتمه الواسع وكذا الضيق ان علم وصول الماء والافرض۔[2]	کشادہ انگوٹھی کو حرکت دینا مستحب ہے اسی طرح تنگ کو بھی، اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیا ورنہ فرض ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

ومن الاٰداب تعاهد موقيه وكعبيه وعرقوبيه واخمصيه۔[3] **قلت**: وهذا ان كان الماء يسيل عليها وان لم يتعاهد والافرض كنظائره المارة۔	آداب وضو میں سے یہ ہے کہ آنکھ کے گوشوں، ٹخنوں، ایڑیوں، تلووں پر خاص دھیان دے اھ (ت) **قلت**: یہ اس صورت میں ہے جب پانی ان جگہوں پر خاص دھیان دیئے بغیر بہہ جاتا ہو ورنہ فرض ہوگا جیسے اس کی سابقہ نظیروں میں حکم ہے۔(ت)

ضروریات ف **غسل مطلقاً** ظاہر ہے کہ وضو میں جس جس عضو کا دھونا فرض ہے غسل میں بھی فرض ہے تو یہ سب اشیاء یہاں بھی معتبر اور ان کے علاوہ یہ اور زائد۔

(۳۱) سر کے بال کہ گندھے ہوئے ہوں ہر بال پر جڑ سے نوک تک پانی بہنا۔

(۳۲) کانوں میں بالی پتّے وغیرہ زیوروں کے سوراخ کا غسل میں وہی حکم ہے جو ناک میں بلاق وغیرہ کے چھید کا غسل و وضو دونوں میں تھا۔

(۳۳) بھنووں کے نیچے کی کھال اگرچہ بال کیسے ہی گھنے ہوں۔

(۳۴) کان کا ہر پرزہ اس کے سوراخ کا منہ۔

ف: غسل میں ان ۲۵ یا ۳۰ گزشتہ کے علاوہ ۲۲ جگہ اور ہیں جن کی احتیاط مرد و عورت سب پر لازم۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۲/۱

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۲/۱ و ۲۳

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی، ۲۴/۱

www.pegameislam.weebly.com

(۳۵)کانوں کے پیچھے بال ہٹا کر پانی بہائے۔

(۳۶) استنشاق بمعنی مذکور۔

(۳۷) مضمضہ بطرز مسطور۔

(۳۸) داڑھوں کے پیچھے ،

(۳۹) دانتوں کی کھڑکیوں میں جو سخت چیز ہو پہلے جدا کرلیں۔

(۴۰) چونا ریخیں وغیرہ جو بے ایذا چھوٹ سکے چھڑانا۔

(۴۱) ٹھوڑی اور گلے کا جوڑ کہ بے منہ اٹھائے نہ دُھلے گا۔

(۴۲) بغلیں بے ہاتھ اٹھائے نہ دُھلیں گی۔

(۴۳) بازو کا ہر پہلو،

(۴۴) پیٹھ کا ہر درہ۔

(۴۵) پیٹ وغیرہ کی بلٹیں اٹھا کر دھوئیں۔

(۴۶) ناف انگلی ڈال کر جبکہ بغیر اس کے پانی بہنے میں شک ہو۔

(۴۷) جسم کا کوئی رونگٹا کھڑا نہ رہ جائے۔

(۴۸) ران اور پیڑو کا جوڑ کھول کر دھوئیں۔

(۴۹) دونوں سرین ملنے کی جگہ، خصوصًا جب کھڑے ہو کر نہائیں۔

(۵۰) ران اور پنڈلی کا جوڑ جبکہ بیٹھ کر نہائیں۔

(۵۱) رانوں کی گولائی۔

(۵۲) پنڈلیوں کی کروٹیں۔

خاص ف بمرداں۔

(۵۳) گندھے ہوئے بال کھول کر جڑ سے نوک تک دھونا۔

(۵۴) مونچھوں کے نیچے کی کھال اگرچہ گھنی ہوں۔

(۵۵) داڑھی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔

ف: ان ۵۲ کے سوا آٹھ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط غسل میں خاص مردوں کو ضرور۔

www.pegameislam.weebly.com

(۵۶) ذکر و انثیین کے ملنے کی سطحیں کہ بے جدا کیے نہ دُھلیں گی۔

(۵۷) انثیین کی سطح زیریں جوڑ تک۔

(۵۸) انثیین کے نیچے کی جگہ تک۔

(۵۹) جس کا ختنہ نہ ہوا ہو بہت علماء کے نزدیک اُس پر فرض ہے کہ کھال چڑھ سکتی ہو تو حشفہ کھول کر دھوئے۔

(۶۰) اس قول پر اس کھال کے اندر بھی پانی پہنچنا فرض ہوگا بے چڑھائے اُس میں پانی ڈالے کہ چڑھنے کے بعد بند ہو جائے گی۔

خاص ف بزنان

(۶۱) گندھی چوٹی میں ہر بال کی جڑ تر کرنی، چوٹی کھولنی ضرور نہیں مگر جب ایسی سخت گندھی ہو کہ بے کھولے جڑیں تر نہ ہوں گی۔

(۶۲) ڈھلکی ہوئی پستان اٹھا کر دھونی۔

(۶۳) پستان و شکم کے جوڑ کی تحریر۔

(۶۴تا۶۷) فرج خارج کے چاروں لبوں کی جیبیں جڑ تک۔

(۶۸) گوشت پارہ بالا کا ہر پرت کہ کھولے سے کھل سکے گا۔

(۶۹) گوشت پارہ زیریں کی سطح زیریں۔

(۷۰) اس پارہ کے نیچے کی خالی جگہ غرض فرج خارج کے ہر گوشے پرزے کنج کا خیال لازم ہے ہاں فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھونا واجب نہیں، بہتر ہے۔ درمختار میں ہے:

یفرض غسل کل مایمکن من البدن بلا حرج مرۃ کاذن وسرۃ وشارب وحاجب (ای بشرۃ وشعراوان کثف بالاجماع کما فی المنیۃ) ولحیۃ وشعر رأس ولو متلبدا وفرج خارج لانہ کالفم لاداخل ولاتدخل اصبعھا فی قبلھا	بدن کا ہر وہ حصہ جسے بلاحرج دھونا ممکن ہے اسے ایک بار دھونا فرض ہے جیسے کان، ناف مونچھیں، بھوں (یعنی جلد اور بال دونوں، اگرچہ بال گھنے ہوں۔ اس پر اجماع ہے جیسا کہ منیہ میں ہے) داڑھی، سر کے بال اگرچہ گندھے ہوئے ہوں، فرج خارج اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے۔ فرج داخل نہیں، فرج داخل میں اسے انگلی ڈال کر دھونا

ف: اُن ۶۰ کے سوا دس ۱۰ مواضع اور ہیں جن کی احتیاط غسل میں خاص عورتوں پر لازم۔

www.pegameislam.weebly.com

به یفتی(ای لایجب ذلك کما فی الشرنبلالیة ح وفی التتارخانیة عن محمد انه ان لم تدخل الاصبع فلیس بتنظیف) لاداخل قلفة بل یندب هوالاصح قاله الکمال وعلله بالحرج وفی المسعودی ان امکن فتح القلفة بلامشقة یجب والا فلاوکفی بل اصل ضفیرتها للحرج اما المنقوض فیفرض غسل کله ولولم یبتل اصلها یجب نقضهاهوالاصح لایکفی بل ضفیرته فینقضها وجوبا ولوعلویا اوترکیا لامکان حلقه (هو الصحیح)اھملخصا مزیدا من الشامی۔[1]	نہیں ہے اسی پر فتوی ہے(یعنی واجب نہیں ہے، جیسا کہ شرنبلالیہ میں ہے، حلبی۔ اور تاتارخانیہ میں ہے امام محمد سے روایت ہے کہ اگر عورت انگلی نہ ڈالے توتنظیف نہ ہوگی) جس کا ختنہ نہ ہوا ہو اس پر ختنہ کی کھال کے اندر دھونا فرض نہیں بلکہ مستحب ہے، یہی اصح ہے۔ یہ کمال ابن الہمام نے فرمایا اور اس کا سبب حرج کو بتایا۔اور مسعودی میں ہے کہ اگر بغیر مشقت کے اس کھال کو کھول سکتا ہے تو واجب ہے ورنہ نہیں۔ عورت کو اپنے جوڑوں کی جڑتر کرلیناکافی ہے حرج کی بناء پر۔ لیکن بال کھلے ہوئے ہیں تو سب دھونا فرض ہے۔اور اگر جُوڑے کی جڑتر نہیں ہوتی تو کھولناواجب ہے، یہی اصح ہے۔ مرد کو جُوڑے تر کرلیناکافی نہیں بلکہ اس پر کھولنا واجب ہے اگرچہ علوی یاترکی ہو اس لئے کہ وہ بال کٹاسکتا ہے (یہی صحیح ہے) اھ درمختار کی عبارت تلخیص اور شامی سے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

اُسی میں ہے:

من آدابه تحریك القرط ان علم وصول الماء والافرض۔[2]	غسل کے آداب میں سے ہے کہ بالی کو حرکت دے اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیاورنہ پانی پہنچانافرض ہے۔(ت)

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۸و۲۹،الدرالمختار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۳و۱۰۴

[2] الدرالمختار،کتاب الطہارۃ،مطبع مجتبائی دہلی،۱/۲۳

www.pegameislam.weebly.com

اُسی میں ہے:

لوخاتمه ضیقانزعه اوحرکه وجوبا کقرط ولولم یکن یثقب اذنه قرط فدخل الماء فی الثقب عندمروره علی اذنه اجزأه کسرة واذن دخلهماالماء والایدخل ادخله ولوباصبعه ولا یتکلف بخشب ونحوه والمعتبر غلبة ظنه بالوصول[1]۔ **اقول:** ای فی غیرالموسوس وغیرماجن لایبالی فالاول ینزل الیقین الی محض الشك والثانی یرفع الشك الی عین الیقین کما ھو معلوم مشاھد واللہ المستعان۔	اگر انگوٹھی تنگ ہو تو اتار دے ورنہ واجب ہے کہ حرکت دے کر پانی پہنچائے جیسے بالی کا حکم ہے اور اگر کان کے سوراخ میں بالی نہیں ہے اور پانی کان پر گزرنے کے وقت سوراخ میں بھی چلا گیا تو کافی ہے جیسے ناف اور کان میں پانی چلا جائے تو کافی ہے اور اگر پانی نہ جائے تو پہنچائے اگر چہ انگلی کے ذریعہ۔لکڑی وغیرہ کے استعمال کا تکلف نہ کرے۔اعتبار اس کا ہے کہ پانی پہنچ جانے کا غالب گمان ہو جائے۔ **اقول:** یہ ضابطہ اعتبار وسوسہ کے مریض،اور تماشہ باز بے پروا کے حق میں ہے اول تو یقین کو شک کی منزل میں لاتا ہے اور ثانی شک کو یقین بنالیتا ہے جیساکہ مشاہدہ اور معلوم ہے۔اور خداہی سے استعانت ہے۔(ت)

بالجملہ تمام ظاہر بدن ہر ذرّہ ہر رونگٹے پر سر سے پاؤں تک پانی بہنا فرض ہے ورنہ غسل نہ ہوگا مگر مواضع حرج ف۲ معاف ہیں مثلاً:

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے۔

(۲) عورت کے گندھے ہوئے بال۔

(۳) ناک کان کے زیوروں کے وہ سوراخ جو بند ہوگئے۔

ف۱: مسئلہ: مواضع احتیاط میں پانی پہنچنے کا ظن غالب کافی ہے یعنی دل کو اطمینان ہو کہ ضرور پہنچ گیا مگر یہ اطمینان نہ بے پرواہوں کا کافی ہے جو دیدہ ودانستہ بے احتیاطی کر رہے ہیں نہ وہمی وسوسہ زدہ کا اطمینان ضرور جسے آنکھوں دیکھ کر بھی یقین آنا مشکل بلکہ متدین محتاط کا اطمینان چاہئے۔

ف۲: اکیس ۲۱ مواضع جو پانی بہانے میں بوجہ حرج معاف ہیں۔

---

[1] الدرالمختار،کتاب الطہارۃ،مطبع مجتبائی دہلی،۲۹/۱

www.pegameislam.weebly.com

(۴) نامختون کا حشفہ جبکہ کھال چڑھانے میں تکلیف ہو۔

(۵) اس حالت میں اس کھال کی اندرونی سطح جہاں تک پانی بے کھولے نہ پہنچے اور کھولنے میں مشقت ہو۔

(٦) مکھی یا مچھر کی بیٹ جو بدن پر ہو اُس کے نیچے۔

(۷) عورت کے ہاتھ پاؤں میں اگر کہیں مہندی کا جرم لگا رہ گیا۔

(۸) دانتوں کا جما ہوا چونا۔

(۹) مسی کی ریخیں۔

(۱۰) بدن کا میل۔

(۱۱) ناخنوں میں بھری ہوئی یا بدن پر لگی ہوئی مٹّی۔

(۱۲) جو بال خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اگرچہ مرد کا۔

(۱۳) پلک یا کوئے میں سرمہ کا جرم۔

(۱۴) کاتب کے انگوٹھے پر روشنائی۔ ان دونوں کا ذکر رسالہ **الجود الحلو** میں گزرا۔

(۱۵) رنگریز کا ناخن پر رنگ کا جرم۔

(۱٦) نان بائی یا پکانے والی عورت کے ناخن میں آٹا، علی خلاف فیہ۔

(۱۷) کھانے کے ریزے کہ دانت کی جڑ یا جوف میں رہ گئے کما مرانفا عن الخلاصۃ۔ (جیسا کہ ابھی خلاصہ سے گزرا۔ (ت)

اقول: یوں ہی پان کے ریزے نہ چھالیا کے دانے کہ سخت ہیں کما مر ایضا۔ (جیسا کہ ابھی خلاصہ سے گزرا۔ ت)

اقول: وبتعلیل المسألۃ بالحرج لعموم البلوی یندفع مامر من الایراد۔	**اقول:** جب مسئلہ کی علت یہ بتادی گئی کہ ابتلاء عام کی وجہ سے حرج ہے تو وہ اعتراض دفع ہوگیا جو عبارت خلاصہ کے تحت گزرا۔ (ت)

(۱۸) **اقول:** ہلتا ہوا [ف] دانت اگر تار سے جکڑا ہے معافی ہونی چاہئے اگرچہ پانی تار کے نیچے نہ بہے کہ

ف: **مسئلہ:** ہلتا ہوا دانت چاندی کے تار سے باندھنا یا مسالے سے جمانا جائز ہے اور اس وقت غسل میں اس تار یا مسالے کے نیچے پانی نہ بہنا معاف ہونا چاہئے۔

www.pegameislam.weebly.com

بار بار کھولنا ضرر دے گا نہ اس سے ہر وقت بندش ہوسکے گی۔

(۱۹) یوں ہی اگر اُکھڑا ہُوا دانت کسی مسالے مثلاً برادہ آہن ومقناطیس وغیرہ سے جمایا گیا ہے جمے ہوئے چُونے کی مثل اس کی بھی معافی چاہئے۔

اقول: لانہ ارتفاق مباح وفی الازالۃ حرج۔	**اقول:** کیونکہ یہ انتفاع وعلاج مباح ہے اور زائل کرنے میں حرج ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

لایشد سنہ المتحرك بذھب بل بفضة [1]۔	ملتے ہوئے دانت کو سونے سے نہیں بلکہ چاندی سے باندھے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال الکرخی اذا سقطت ثنیة رجل فان اباحنیفة یکرہ ان یعیدھاویقول ھی کسن میتة ولکن یاخذ سن شاۃ ذکیة یشد مکانھا وخالفه ابویوسف فقال لاباس به اھ اتقانی۔زادفی التاترخانیة قال بشر قال ابو یوسف سألت ابا حنیفة عن ذلك فی مجلس اخر فلم یر باعادتھا باسا [2]۔ **اقول:** مبنی القول الاول ان السن عصب فیحله الموت	امام کرخی نے کہا: کسی کا اگلا دانت گرگیا تو امام ابو حنیفہ اس کو اس کی جگہ پھر لگانا مکروہ کہتے ہیں اور فرماتے ہیں یہ مردے کے دانت کی طرح ہے لیکن شرعی طور پر ذبح کی ہوئی کسی بکری کا دانت لے کر اس کی جگہ لگالے۔امام ابویوسف اس بارے میں امام کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں اھ اتقانی۔تاتارخانیہ میں یہ اضافہ ہے: بشر نے کہا امام ابو یوسف فرماتے ہیں میں نے ایک دوسری مجلس میں اس سے متعلق امام ابو حنیفہ سے پوچھا تو اس دانت کو دوبارہ اس کی جگہ لگالینے میں انھوں نے کوئی حرج نہ قرار دیا اھ۔ **اقول:** قولِ اول کی بنیاد یہ ہے کہ دانت اعصاب میں سے ہے تو موت اس میں

[1] الدرالمختار، کتاب الحظر والاباحۃ، فصل فی اللبس مطبع مجتبائی دہلی، ۲/۲۴۰

[2] ردالمحتار، کتاب الحظر والاباحۃ، فصل فی اللبس داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/۲۳۱

www.pegameislam.weebly.com

والصحیح انہ عظم فلا ینجس ولو من میتۃ وقد نص فی البدائع والکافی والبحر والدروغیرھاان سن الانسان طاھرۃ علی ظاھرالمذھب وھوالصحیح وان مافی الذخیرۃ وغیرھامن انہانجسۃ ضعیف[1] اھ فارتفع الاشکال کیف لا وقد رجع عنہ الامام۔	سرایت کرے گی اور صحیح یہ ہے کہ دانت ایک ہڈی ہے، تو وہ اگرچہ ایک مُردے ہی کا ہو نجس نہ ہوگا۔ اور بدائع، کافی بحر، درمختار وغیرہا میں تصریح ہے کہ انسان کا دانت پاک ہے، یہی ظاہر مذہب ہے اور یہی صحیح ہے اور ذخیرہ وغیرہا میں جو لکھاکہ نجس ہے یہ قول ضعیف ہے اھ، تو اشکال دُور ہوگیا۔ پھر یہ کیسے نہ ہو جب کہ امام اس سے رجوع کرچکے ہیں۔ (ت)

ہاں اگر کمانی چڑھی ہو جس کے اتارنے چڑھانے میں حرج نہیں اور پانی بہنے کو روکے گی تو اتارنا لازم ہے۔

(۲۰) پٹّی کہ زخم پر ہو اور کھولنے میں ضرر یا حرج ہے۔

(۲۱) ہر وہ جگہ کہ کسی درد یا مرض کے سبب اُس پر پانی بہنے سے ضرر ہوگا۔

والمسائل مشھورۃ وفی فتاوٰنا مذکورۃ۔ (یہ مسائل مشہور ہیں اور ہمارے فتاوی میں مذکور بھی ہیں۔ ت) غرض مدار حرج پر ہے اور حرج بنص قرآن مدفوع اور یہ امت دنیاوآخرت میں مرحومہ، والحمد ﷲ رب العالمین۔ درمختار میں ہے:

لایجب غسل مافیہ حرج کعین وان ف۱ اکتحل بکحل نجس وثقب انضم وداخل قلفۃ وشعر المرأۃ المضفور ولایمنع	اسے دھونا واجب نہیں جس کے دھونے میں حرج ہے جیسے اندرونِ چشم۔ اگرچہ ناپاک سرمہ لگالیا ہو۔ اور ایسا سوراخ جو بند ہوگیا ہو، اور ختنہ کی کھال کے اندر کا حصہ اور عورت کے گُندھے ہوئے بال۔

ف۱: مسئلہ: ناپاک سرمہ آنکھوں میں لگالیا آنکھیں اندر سے دھونے کا حکم نہیں۔

---

[1] ردالمحتار بحوالہ البحر والبدائع والکافی کتاب الطہارۃ باب المیاہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۳۸

www.pegameislam.weebly.com

الطہارۃ خرء ذباب وبرغوث لم یصل الماء تحته [1](لان الاحتراز عنه غیر ممکن حلیه[2]) وحناء ولوجرمه به یفتی و وسخ وتراب وطین ولو فی ظفر مطلقاقرویااومدنیا فی الاصح وما علی ظفر صباغ[3] اھ ملخصًا۔	اسے دھونا واجب نہیں جس کے دھونے میں حرج ہے جیسے اندرونِ چشم۔ اگرچہ ناپاک سرمہ لگالیا ہو۔ اور ایساسوراخ جو بند ہوگیاہو،اور ختنہ کی کھال کے اندر کا حصہ اور عورت کے گُندھے ہوئے بال اور طہارت سے مانع نہیں مکھی اور مچھر کی وہ بیٹ جس کے نیچے پانی نہ پہنچا(اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ حلیہ)اور مہندی اگرچہ اس میں دبازت ہواسی پر فتوی ہے اور میل اور مٹی اور گارااگرچہ ناخن میں ہومطلقاً دیہی ہو یا شہری اصح یہی ہے اور وہ رنگ جو رنگریز کے ناخن پر بیٹھ گیا ہے اھ ملخصًا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

یؤخذ من مسألة الضفیرۃ انه لایجب غسل عقد الشعر المنعقد بنفسه لان الاحتراز عنه غیر ممکن ولو من شعر الرجل ولم ارمن نبه علیه من علمائنا تامل[4]۔	عورت کے جُوڑے کے مسئلے سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ جو بال خود گرہ کھا کر بیٹھ گیا اسے دھونا واجب نہیں اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں اگرچہ مرد کا بال ہو۔ میں نے اپنے علماء میں سے کسی کی اس پر تنبیہ نہ دیکھی۔ تو غور کرو۔

اُسی میں ہے:

فی النهر لوفی اظفارہ عجین فالفتوی انه مغتفر[5]۔	نہر میں ہے اگر اس کے ناخنوں کے اندر خمیر رہ گیا ہو تو فتوی اس پر ہے کہ وہ معاف ہے(ت)

اقول: **وباللہ التوفیق** ف حرج کی تین صورتیں ہیں:

ف: مصنف کی تحقیق کہ حرج تین قسم ہے۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۸/۱و۲۹
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱
[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱
[4] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱
[5] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

www.pegameislam.weebly.com

ایک: یہ کہ وہاں پانی پہنچانے میں مضرت ہو جیسے آنکھ کے اندر۔

دوم: مشقت ہو جیسے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی۔

سوم: بعد علم واطلاع کوئی ضرر ومشقت تو نہیں مگر اس کی نگہداشت، اس کی دیکھ بھال میں دقت ہے جیسے مکھی مچھر کی بیٹ یا الجھا ہوا گرہ کھایا ہوا بال۔

قسم اول ودوم کی معافی توظاہر اور قسم سوم میں بعد اطلاع ازالہ مانع ضرور ہے مثلاً جہاں مذکورہ صورتوں میں مہندی، سرمہ، آٹا، روشنائی، رنگ، بیٹ وغیرہ سے کوئی چیز جمی ہوئی دیکھ پائی تواب یہ نہ ہو کہ اُسے یوں ہی رہنے دے اور پانی اوپر سے بہادے بلکہ چھُڑالے کہ آخر ازالہ میں تو کوئی حرج تھا ہی نہیں تعاہد میں تھا بعد اطلاع اس کی حاجت نہ رہی

ومن المعلوم ان ماکان لضرورۃ تقدربقدرھا ھذا ماظھرلی والعلم بالحق عند ربی، واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا محمد والہ وصحبہ اجمعین۔	معلوم ہے کہ جو حکم کسی ضرورت کے باعث ہو وہ قدر ضرورت ہی کی حد پر رہے گا۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر منکشف ہوا، اور حق کا علم میرے رب کے یہاں ہے، اور خدائے پاک و برتر ہی کو خوب علم ہے اور اس مجد بزرگ والے کا علم زیادہ تام اور محکم ہے۔ اور ہمارے آقا محمد، ان کی آل اور تمام اصحاب پر خدائے برتر کا درود ہو۔ (ت)

مسئلہ ۱۳: ۷ شعبان ۱۳۱۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کو زکام ہوا اور بسبب اُس کے دردِ سر ہے اسی حالت میں اس کو حاجتِ غسل ہوئی اُس نے اس خیال سے کہ اگر میں سر سے نہاؤں گا تو مرض میں ترقی ہو کر اور عوارض مثل بخار وغیرہ کے پیدا ہو جائیں گے اور زید کو ترقی مرض کا پورا یقین اور تجربہ ہے، اس سبب سے اُس نے سر کو چھوڑ کر باقی جسم سے نہالیا اور تمام سر کا خوب مسح کرلیا تو غسل اُس کا صحیح اور نماز اُس کی یا جس نے اُس کے پیچھے پڑھی درست ہوگی یا نہیں؟ یا ایسی حالت میں اس کو تیمّم کا حکم تھا؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

صورت مستفسرہ میں اس کی نماز، امامت سب درست و صحیح ہوئی غریب الروایۃ پھر کتاب الفیض الموضوع لنقل ماھو المختار للفتوی پھر منحۃ الخالق علی البحرالرائق میں ہے:

www.pegameislam.weebly.com

المرأۃ لوضرھا غسل رأسھا فی الجنابۃ اوالحیض تمسح علی شعرھا ثلث مسحات بمیاہ مختلفۃ وتغسل باقی جسدھا۔[1]	اگر عورت کو جنابت یا حیض کے غسل میں سر دھونے سے ضرر ہو تو تین الگ الگ پانیوں سے تین بار اپنے بالوں پر مسح کرلے اور باقی جسم دھوئے(ت)

حلیہ شرح منیہ میں ہے:

ان کان اکثر اعضائہ صحیحا بان کانت الجراحۃ علی راسہ وسائر جسدہ صحیح فانہ یدع الرأس ویغسل سائر الاعضاء۔[2]	اگر اکثر اعضاء ٹھیک ہوں (مثلاً) اس طرح کہ سر میں زخم ہو اور باقی جسم صحت مند ہو تو سر چھوڑ کر دیگر اعضاء کو دھولے۔(ت)

درمختار میں ہے:

صح اقتداء غاسل بماسح ولو علی جبیرۃ۔[3]	جو اعضاء کو دھونے والا ہے وہ مسح کرنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے اگرچہ زخم کی پٹی پر ہی مسح کرنے والا ہو۔(ت)

اصل ف کلی یہ ہے کہ غسل میں اگر بعض جسم پر پانی ڈالنا مضر ہو تو کثرت کا اعتبار ہے، اگر اکثر جسم وہی ہے جس پر پانی پہنچنا ضرر دے گا خواہ یوں کہ عارضہ خود اُسی جسم میں ہو یا یوں کہ اُس پر پانی ڈالنے سے پانی ایسی جگہ پہنچے گا جہاں پہنچنے سے ضرر ہے تو تیمم کرے اور اگر اکثر جسم سالم ہے تو جس قدر میں مضرت ہے وہاں مسح کرلے باقی پر پانی بہالے۔ درمختار میں ہے:

(تیمم لواکثرہ مجروحا) اوبہ جدری اعتبار اللاکثر (وبعکسہ یغسل) الصحیح۔[4]	(اگر اکثر جسم میں زخم ہے) یا اس میں چیچک ہے تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے (اسے تیمم کرلینا ہے، اور اس کے برعکس ہو تو دھونا ہے) یہی صحیح ہے۔(ت)

ف: مسئلہ: جب بدن کے بعض حصہ پر پانی ضرر دیتا ہو اور بعض پر نہیں تو اکثر کا اعتبار ہے۔

---

[1] منحۃ الخالق علی حاشیۃ بحر الرائق کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب الامامۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۵

[4] الدرالمختار کتاب الطہارۃ (آخر باب التیمم) مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۵

www.pegameislam.weebly.com

ردالمحتار میں ہے:

لکن اذا کان یمکنه غسل الصحیح بدون اصابة الجریح والاتیمم حلیة[1]۔	لیکن جب صحت مند حصے کو اس طرح دھونا ممکن ہو کہ زخمی حصے پر پانی نہ جائے تو دھوئے ورنہ تیمّم کرے۔ حلیہ (ت)

ظاہر ہے کہ متن میں لفظ زخم یا شرح میں لفظ خارش کوئی قید نہیں مدار ضرر پر ہے کسی وجہ سے ہو کمالایخفی ھذا (جیساکہ پوشیدہ نہیں یہ ذہن نشین رہے۔ت)

واعلم ان المدقق العلائی ذکر فی الدرالمختار اٰخر التیمم مانصه(من به وجع راس لایستطیع معه مسحه)محدثاًولا غسله جنباًففی الفیض عن غریب الروایة تیمم وافتی قارئ الهدایة انه(یسقط) عنه(فرض مسحه) وکذا یسقط غسله فیمسحه[2] اھ ملخصا قال الشامی ومااٌفتی به نقله فی البحر عن الجلابی و نظمه العلامة ابن الشحنة فی شرحه علی الوھبانیة اھ وقال تحت قوله وکذا یسقط غسله ای غسل الرأس	واضح ہو کہ مدقق علائی رحمہ اللہ تعالٰی نے در مختار باب التیمم کے آخر میں یہ کیا ہے [ہلالین کے درمیان متن تنویر الابصار کے الفاظ ہیں ۱۲م] (جس کے سر میں ایسی بیماری ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے مسح نہیں کرسکتا) جب بے وضو ہے۔ اور نہ دھوسکتاہے جب حالت جنابت میں ہے۔ توفیض میں غریب الروایہ سے نقل ہے کہ وہ تیمّم کرے۔ اور قاری ہدایہ نے فتوی دیا کہ (اس سے فرض مسح ساقط ہے) اور اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے تو وہ مسح کرے گا اھ ملخصًا۔ علامہ شامی نے کہا: قاری ہدایہ نے جو فتوی دیا ہے اسے البحر الرائق میں جلابی سے نقل کیا ہے اور اسی کو علامہ ابن الشحنہ نے وہبانیہ کی شرح میں نظم کیا ہے اھ۔ اور علامہ شامی نے عبارت در مختار "اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے" کے تحت لکھا ہے یعنی جنابت سے سر دھونا

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ (آخر باب التیمم) داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۷۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ (آخر باب التیمم) مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۶

www.pegameislam.weebly.com

من الجنابۃ[1] اھ **اقول:** فھذا الذی افتی بہ العلامۃ سراج الدین قاری الھدایۃ شیخ المحقق ابن الھمام موافق لما افتی بہ العبد الضعیف وھو الماشی علی الاصل المار الذی تظافرت علیہ کلماتھم جمیعا ولم ازل اتعجب مما نقل عن غریب الروایۃ فی مسألۃ الجنابۃ من الامر بالتیمم لاجل الضرر فی الرأس وحدہ ثم رأیت منحۃ الخالق فوجدت انہ نقل عن الفیض عن الغریب مافی الدر ولصیقا بہ ماقدمت من مسألۃ المرأۃ فزدت عجبا فان فرع المرأۃ یخالف الفرع الاول صریحا ولذا قال فی الفیض عقیب نقلہ وھو عجیب کما فی المنحۃ[2] ایضا ثم ان المولٰی ف سبحنہ وتعالٰی فتح بما اوضح المرام وازاح العجب فان عبارۃ غریب الروایۃ	ساقط ہے اھ۔ (ت) **اقول:** (میں کہتا ہوں) علامہ سراج الدین قاری الہدایہ شیخ محقق ابن الہمام نے جو فتوی دیا بندہ ضعیف کے فتوے کے مطابق ہے اور یہی اس قاعدے پر جاری ہے جس پر تمام علماء متفق ہیں اور اُس پر برابر مجھے تعجب رہا جو غریب الروایہ سے فیض میں منقول ہے کہ صرف سر میں ضرر کی وجہ سے تیمّم کا حکم ہے پھر میں نے منحۃ الخالق میں دیکھا کہ بحوالہ فیض غریب الراویہ سے وہی مسئلہ نقل کیا ہے جو درمختار میں ہے اور اس کے بعد بالکل متصل ہی وہ جزئیہ ہے جو عورت سے متعلق میں نے اس فتوے کے شروع میں پیش کیا۔ یہ دیکھ کر مجھے اور زیادہ تعجب ہوا اس لئے کہ جزئیہ عورت، جزئیہ اول کے صراحۃً مخالف ہے۔ اسی لئے فیض میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا "یہ عجیب ہے" جیسا کہ منحۃ الخالق ہی میں ہے۔ پھر مولٰی سبحانہ وتعالٰی نے وہ امر منکشف فرمایا جس نے مقصد واضح کردیا اور تعجب جاتا رہا۔ اس لئے کہ غریب الراویہ کی اصل عبارت اس

ف: توجیہ نفیس لما فی غریب الروایۃ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ (آخر باب التیمم) داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۷۳
[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۶۴

www.pegameislam.weebly.com

علی مافی المنحة عن الفیض عنہ ھکذا من برأسہ صداع من النزلة ویضرہ المسح فی الوضوءاو الغسل فی الجنابة یتیمم والمرأة لوضرھا[1]الخ فتحدس فی خاطری وللہ الحمدان الغسل ھھنا بضم الفاء دون فتحھافلیس ف المراد غسل الرأس کما اوھمہ عبارة الدر بل المعنی ضرہ الغسل واسالة الماء علی بدنہ ولو بترک الرأس لماتصعد بہ الابخرة الی الدماغ فیزداد بہ ضررافی بعض الصورکماعلم فی الطب وھذاحکم صحیح لاغبار علیہ ولاخلاف فیہ للاصل السابق ولا للفرع اللاحق وانماخص المرأة بالذکرلیعلم حکم الرجل بالاولی فانہ اذاامر بمسح الشعرالنازل الذی لایکون ضررغسلہ کضررغسلہ نفس الرأس فنفسہ اجدر بالحکم ھذاکلہ بالغسل واماالوضوء فمن المعلوم ان من بلغ بہ النزلة مبلغایضرہ مسح ربع	طرح ہے جیسا کہ منحۃ الخالق میں بحوالہ فیض اس سے نقل کیا ہے: "جس کے سر میں نزلہ کی وجہ سے چکر آتا ہے اور اسے وضو میں مسح اور جنابت میں غسل ضرر دیتا ہے وہ تیمّم کرے، اور اگر عورت کو جنابت یا حیض کے غسل میں سر دھونے سے ضرر ہو الخ۔ تو میرے دل میں یہ خیال گذرا وللہ الحمد کہ لفظ "غسل" یہاں زبر سے نہیں بلکہ پیش سے ہے، اس سے مراد سر دھونا نہیں جیسے کہ درمختار کی عبارت سے وہم ہوتا ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ اسے غسل اور سر چھوڑ کر بھی بدن پر پانی بہانے سے ضرر ہوتا ہے کیونکہ بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہیں جس سے بعض صورتوں میں تکلیف اور بڑھ جاتی ہے جیسا کہ فنِ طب میں مذکور و معلوم ہے اور یہ حکم بالکل صحیح بے غبار ہے جس میں سابقہ قاعدے اور مابعد جزیئے کی کوئی مخالفت نہیں اور بعد والے جزیئے میں خاص عورت کا ذکر اس لئے ہے کہ اس سے مرد کا حکم بطریقِ اولیٰ دریافت ہو جائے۔ اس لئے جب یہ حکم ہے کہ عورت اپنے لٹکے ہوئے بالوں کا مسح کرلے جب کہ اس کے دھونے میں وہ ضرر نہیں ہوگا جو خود سر دھونے میں ہوتا ہے تو (مرد کے لئے) خود سر کے مسح کا حکم بدرجہ اولیٰ ہو جائے گا یہ ساری گفتگو تو غسل سے متعلق ہوئی اب رہا وضو کا معاملہ، تو یہ معلوم ہے

ف: تطفل علی الدر۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

www.pegameislam.weebly.com

راسه بيد مبتلة فيضره غسل الوجه واليدين والرجلين من باب اولى فان البردالذى يصل الى الدماغ باسالة الماء على الاطراف اشدمن بردعسى ان يصل باصابة يدمبتلة بعض الرأس فلاجل هذاامربالتيمم هذاغاية مايوجه به كلامه فكان الاحرى بالمولى المحقق المدقق العلائى ان يوجهه هكذا والا تركه اصلا كيف ومثل الحكم عن غريب الرواية غيرغريب كماقاله فى الحلية فى مسألة اخرى نقلهاعنه مخالفاللجميع والالم يعزه للفيض الذى هو موضوع لنقل المذهب كيلا يكون تنويها بها والا اتم نقل كلام الفيض فانه قال عقبيه وهو عجيب هذاكله ماظهر للعبد الضعيف والله تعالى اعلم۔	کہ جس کا نزلہ اس حد کو پہنچ گیا ہے کہ اس کے سر کے صرف چوتھائی حصہ بھیگا ہوا ہاتھ پھیرنا ضرر پہنچاتا ہے تو چہرہ اور دونوں ہاتھ پاؤں دھونے میں بدرجہ اولٰی ضرر ہوگا اس لئے کہ ان اعضاء پر پانی بہانے سے دماغ تک پہنچنے والی ٹھنڈک اس ٹھنڈک کی بہ نسبت زیادہ سخت ہوگی جو سر کے ایک حصہ بھیگا ہوا ہاتھ لگنے سے پہنچتی ہے اسی وجہ سے اس شخص کو تیمّم کا حکم ہوا یہ انتہائی توجیہ ہے جو اس کلام سے متعلق ہو سکتی ہے ۔تو علامہ محقق مدقق علاء الدین کے لئے مناسب یہ تھا کہ کلام کی یہ توجیہ بھی پیش کردیتے،ورنہ سرے سے اس کا ذکر ہی چھوڑ دیتے کیونکہ غریب الروایہ میں ایسا حکم مذکور ہونا کوئی عجیب و غریب بات نہیں۔جیساکہ حلیہ میں یہی بات ایک دوسرے مسئلہ سے متعلق کہی ہے جو سب کے برخلاف غریب الروایہ سے نقل کیا ہے۔تیسری صورت یہ تھی کہ اس مسئلہ پر فیض کا حوالہ نہ دیتے کیوں کہ یہ نقل مذہب کے لئے لکھی گئی ہے اس کی جانب انتساب سے اس مسئلہ کی اہمیت کا اظہار ہوتا ہے۔اور اگر فیض کا حوالہ دیا تو اس کے بعد فیض کا ریمارک "وھو عجیب" بھی نقل کرکے اس کا کلام مکمل کردینا چاہئے تھا۔یہ سب وہ ہے جو بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

www.pegameislam.weebly.com

مسئلہ ۱۴: مرسلہ سید مودود الحسن نبیرہ ڈپٹی سید اشفاق حسین صاحب ۱۱/رجب ۱۳۱۷ھ

یاایھا العلماء رحمکم اللہ تعالٰی مریض لہ حاجۃ الی الغسل والماء یضرہ فما الحکم فی غسلہ واداء صلاتہ الرجاء ان تبینوا لنا الجواب الاٰن۔	اے علماء! اللہ کی آپ پر رحمت۔ ایک مریض کو نہانے کی حاجت ہے اور پانی نقصان دیتا ہے تو اُسکے غسل و نماز میں کیا حکم ہے؟ امید ہے کہ ابھی جواب ارشاد ہو۔

الجواب:

ان ضرہ غسل راسہ لاغیرمسحہ وغسل سائر جسدہ وان ضرہ الاغتسال بماء باردا غتسل بحاراوفاتران قدروالا تیمم اومسح رأسہ وغسل بدنہ حسبمایقتضیہ حالہ وان ضرہ الاغتسال فی الوقت البارد تیمم فیہ اومسح وغسل کمامر واغتسل فی غیر ذلک الوقت وبالجملۃ یتبع الضررولا یجاوزہ فحیث لایجد سبیلا الی الغسل یتیمم الی ان یجد سبیلا واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔	اگر اسے صرف سر دھونا مضر ہو تو سر کا مسح کرے اور باقی بدن دھوئے اور اگر ٹھنڈے پانی سے نہانا نقصان کرتا ہو تو گرم یا گنگنے پانی سے نہائے اگر مل سکے، ورنہ تیمم کرے یا سر پر مسح کرے اور بدن دھولے جیسا اس کے حال مرض کا تقاضا ہو اور اگر ٹھنڈے وقت نہانا نقصان دیتا ہے تو اس وقت تیمّم یا بدستور سر کا مسح اور باقی بدن کا غسل کرلے پھر جب گرم وقت آئے نہالے غرض جہاں تک ضرر ہو اُسی کا اتباع کرے اُس سے آگے نہ بڑھے جب کسی طرح نہ نہاسکے تو جب تک یہ حالت رہے تیمّم کرے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۵: از کلکتہ کوچہ ٹارنب ڈاکخانہ ویلزی اسٹریٹ نمبر ۶ مرسلہ رشید احمد خان ۱۶ جمادی الاولٰی ۱۳۰۹ھ

زید کی ران میں پھوڑا یا اور کوئی بیماری ہے ڈاکٹر کہتا ہے پانی یہاں نقصان کرے گا مگر صرف اُسی جگہ مضر ہے اور بدن پر ڈال سکتا ہے اس حالت میں وضو یا غسل کے لیے تیمّم درست ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو تیمّم غسل کا ویسا ہی ہے جیسا وضو کا؟ یا کیا حکم ہے؟ باقی آداب۔

الجواب:

صورتِ مسئولہ میں غسل یا وضو کسی کیلئے تیمّم جائز نہیں وضو کیلئے نہ جائز ہونا تو ظاہر کہ ران کو وضو سے کوئی علاقہ نہیں اور غسل کیلئے یوں ناروا کہ اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہے لہٰذا وضو تو بلاشبہ تمام و کمال کرے

www.pegameislam.weebly.com

اور غسل کی حاجت ہو تو اگر مضرت صرف ٹھنڈا پانی کرتا ہے گرم نہ کرے گا اور اسے گرم پانی پر قدرت ہے تو بیشک پورا غسل کرے اتنی جگہ کو گرم پانی سے دھوئے باقی بدن گرم یا سرد جیسے سے چاہے، اور اگر ہر طرح کا پانی مضر ہے یا گرم مضر تو نہ ہوگا مگر اسے اس پر قدرت نہیں تو ضرر کی جگہ بچا کر باقی بدن دھوئے اور اس موضع پر مسح کرلے اور اگر وہاں بھی مسح نقصان دے مگر دوا یا پٹی کے حائل سے پانی کی ایک دھار بہادینی مضر نہ ہوگی تو وہاں اُس حائل ہی پر بہادے باقی بدن بدستور دھوئے اور اگر حائل پر بھی پانی بہانا مضر ہو تو دوا یا پٹی پر مسح ہی کرلے اگر اس سے بھی مضرت ہو تو اُتنی جگہ خالی چھوڑ دے جب وہ ضرر دفع ہو تو جتنی بات پر قدرت ملتی جائے بجالاتا جائے مثلاً ابھی پٹی پر سے مسح بھی مضر تھا لہٰذا جگہ بالکل خشک بچادی چند روز بعد اتنا آرام ہوگیا کہ یہ مسح نقصان نہ دے گا تو فوراً پٹی پر مسح کرلے اسی قدر کافی ہوگا باقی بدن تو پہلے کا دھویا ہی ہوا ہے جب اتنا آرام ہوجائے کہ اب بندش پر سے پانی بہانا بھی ضرر نہ کرے گا فوراً اس پر پانی کی دھار ڈال دے صرف مسح پر جو پہلے کرچکا تھا قناعت نہ کرے جب اتنا آرام ہوجائے کہ اب خاص موضع کا مسح بھی ضرر نہ دے گا فوراً وہاں مسح کرلے پٹی کے غسل پر قانع نہ رہے جب اتنا آرام ہو کہ اب خود وہاں پانی بہانا مضر نہ ہوگا فوراً اُس بدن کو پانی سے دھولے غرض رخصت کے درجے بتادئے گئے ہیں جب تک کم درجہ کی رخصت میں کام نکلے اعلٰی درجہ کی اختیار نہ کرے اور جب کوئی نیچے کا درجہ قدرت میں آئے فوراً اُس تک تنزل کرآئے۔ اسی طرح اگر یہ حالت ہو کہ اُس جسم پر پانی تو نقصان نہ دے گا مگر بندھا ہوا ہے کھولنے سے نقصان پہنچے گا یا کھول کر پھر باندھ نہ سکے گا تو بھی اجازت ہے کہ بندش پر سے دھونے یا مسح کرنے جس بات کی قدرت ہو عمل میں لائے جب وہ عذر جاتا رہے کھول کر جسم کو مسح یا غسل جو مقدور ہو کرے یہی سب حکم وضو میں ہیں اگر اعضائے وضو میں کسی جگہ کوئی مرض ہو الحاصل یہاں اکثر کیلئے حکم کُل کا ہے جب اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہو تو ہر گز تیمّم کی اجازت نہیں بلکہ یہی طریقے جو اوپر گزرے بجالائے ہاں اگر اکثر بدن پر پانی ڈالنے کی قدرت نہ ہو (خواہ یوں کہ خود مرض ہی اکثر بدن میں ہے یا مرض تو کم جگہ ہے مگر واقع ایسا ہوا کہ اُس کے سبب اور صحیح جگہ کو بھی نہیں دھوسکتا کہ اُس کا پانی اس تک پہنچے گا اور کوئی صورت بچا کر دھونے کی نہیں یوں اکثر بدن دھونے کی قدرت نہیں (مثلاً رانوں، پنڈلیوں، بازوؤں، کلائیوں، پیٹھ پر جابجا دو دو چار چار انگل کے فاصلے سے دانے ہیں کہ صرف دانوں کی جگہ جمع کی جائے تو سارے بدن کے نصف حصہ سے کم ہو مگر وہ پھیلے ہوئے اس طرح ہیں کہ ان کے بیچ بیچ کی خالی جگہ پر بھی پانی نہیں بہاسکتے) تو ایسی حالت میں بیشک تیمّم کی اجازت ہوگی اب یہ نہ ہوگا کہ صرف تھوڑا سا بدن دھو کر باقی سارے جسم پر مسح کرلے۔ درمختار میں ہے:

www.pegameislam.weebly.com

تیمم لوکان اکثرہ ای اکثر اعضاء الوضوء عددا وفی الغسل مساحۃ مجروحا اوبہ جدری اعتبار اللاکثر وبعکسہ یغسل الصحیح ویمسح الجریح[1]۔	اعضائے وضو میں سے بلحاظ تعداد اکثر اعضاء، اور غسل میں بلحاظ مسافت اکثر بدن اگر زخمی ہے یا اس پر چیچک ہے تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے تیمّم کا حکم ہے۔اور اس کے بر عکس صورت ہے تو صحتمند حصہ کو دھونے اور زخمی حصہ پر مسح کرنے کا حکم ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

لکن اذا کان یمکنہ غسل الصحیح بدون اصابۃ الجریح والاتیمم حلیہ[2]۔	لیکن اگر صحت مند حصے کو اس طرح دھو سکتا ہے کہ زخمی حصہ پر پانی نہ جائے تو اسے دھونا ہے ورنہ تیمّم کرے۔حلیہ (ت)

در مختار میں ہے:

الحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حارفان ضرمسحہ فان ضرمسحہافان ضر سقط اصلا[3]۔	حاصل یہ ہے کہ زخم کی جگہ کو دھونا لازم ہے اگرچہ گرم پانی سے دھوئے۔اگر دھونے سے ضرر ہو تو مسح کرے،اگر جائے زخم پر مسح سے بھی ضرر ہو تو پٹی کرے،اگر اس سے بھی ضرر ہو تو معاف ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ ولو بماء حارنص علیہ فی شرح الجامع لقاضیخان واقتصر علیہ فی الفتح وقیدہ بالقدرۃ علیہ وفی السراج انہ لایجب والظاھر الاول بحر[4]۔	کلامِ شارح "اگرچہ گرم پانی سے دھوئے"اس کی تصریح قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہے اور فتح القدیر میں اسی پر اکتفا ہے اور اس میں اس حکم کو اس سے مقید کیا ہے کہ اگر گرم پانی پر اسے قدرت ہو۔اور سراج میں ہے کہ یہ واجب نہیں۔اور ظاہر اول ہے۔بحر۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ آخر باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۴۵/۱
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ آخر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۷۱/۱
[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ آخر مسح علی الخفین مطبع مجتبائی دہلی ۵۰/۱
[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخفین داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۸۶/۱

www.pegameislam.weebly.com

درمختار میں ہے:

یمسح علی کل عصابة ان ضرہ الماء اوحلھاومنه ان لایمکنه ربطھا۔[1]	پوری پٹی پر مسح کرے اگراسے پانی سے یا پٹی کھولنے سے ضرر ہو، اسی ضرر کے تحت یہ بھی ہے کہ کھولنے کے بعد اسے باندھ نہ سکتا ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله ان ضرہ الماء ای الغسل به اوالمسح علی المحل ط[2]۔	کلام شارح "اگر پانی سے ضرر ہو" ہے یعنی پانی سے دھونے میں 'یازخم کی جگہ مسح کرنے میں ضرر ہو۔طحطاوی۔(ت)

درمختار میں ہے:

انکسرظفرہ فجعل علیه دواء او وضعه علی شقوق رجله اجری الماء علیه ان قدر والا مسحه والاترکه[3]۔	ناخن ٹوٹ گیااس جگہ دوالگائی،یا پیر کی پھٹن پر دوالگائی تواس پر پانی بہائے اگراس پر قدرت ہو ورنہ اس پر مسح کرے،یہ بھی نہ ہوسکے تو چھوڑدے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

یمسح الجریح ان لم یضرہ والاعصبھابخرقة ومسح فوقھا خانیه وغیرھاومفادہ کما قال ط انه یلزمه شد الخرقة ان لم تکن موضوعة[4]۔	زخمی حصہ پر مسح کرے اگر مسح سے ضرر نہ ہو، ورنہ اس پر کوئی پٹی باندھ کر اس کے اوپر مسح کرے خانیہ وغیرہا۔اس عبارت کا مفاد جیساکہ طحطاوی نے بتایا یہ ہے کہ اس کے ذمہ پٹی باندھنالازم ہے اگرپہلے بندھی نہ رہی ہو۔(ت)

ہاں یہ بات کہ فلاں امر ضرردے گا کسی کافریا کھُلے فاسق یا ناقص طبیب کے بتائے سے ثابت

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخفین مطبع مجتبائی دہلی ۵۰/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخفین داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۸۷/۱

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخفین مطبع مجتبائی دہلی ۵۰/۱

[4] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۷۱/۱

www.pegameislam.weebly.com

نہیں ہوسکتی یا تو خود اپنا تجربہ ہو کہ نقصان ہوتا ہے یا کوئی صاف علامت ایسی موجود ہو جس سے واقعی ظن غالب نقصان کا ہو یا طبیب حاذق مسلم مستور بتائے جس کا کوئی فسق ظاہر نہ ہو۔ فی الدر المختار و ردالمحتار :

تیمم لمرض یشتد او یمتد بغلبة ظن (عن امارة اوتجربة شرح منیة) اوقول (طبیب) حاذق مسلم (غیر ظاهر الفسق[1] اھ بالالتقاط۔	جب ایسی بیماری ہو کہ (علامت یا تجربہ سے شرح منیہ) یا ایسے مسلمان ماہر طبیب کے بتانے سے جس کا فسق ظاہر نہ ہو غلبہ ظن ہو کہ پانی استعمال کرنے سے وہ بیماری اور سخت ہو جائے گی یا لمبی مدت لے لے گی تو تیمّم کرے اھ ملتقطا۔ (ت)

اور تیمّم غسل و وضو کا ایک ہی سا ہے بلکہ ایک ہی تیمّم دونوں کے لئے کافی ہوسکتا ہے خصوصا جبکہ نیت دونوں کو شامل ہو۔

فی ردالمحتار عن الوقایة یکفی تیمم واحد عنهما[2] واللہ تعالٰی اعلم۔	ردالمحتار میں وقایہ سے منقول ہے کہ: ایک ہی تیمّم غسل و وضو دونوں کی جگہ کافی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۱، ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۵۶

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۶۵

www.pegameislam.weebly.com

www.pegameislam.weebly.com

رسالہ
الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل ۱۳۲۰ھ
(احتلام اور تری کی اشکال کے حکم اور اسباب)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ ۱۶: ۷ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ کوئی شخص سوتے سے جاگا اور تری کپڑے یا بدن پر پائی یا خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر نہانا واجب ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

الحمد للہ ھادی الاحلام بانزال الاحکام والصلوۃ والسلام علی سید المعصومین عن الاحتلام واٰلہ الکرام وصحبہ العظام الی یوم یبل فیہ وارد وحوضہ ببل الاکرام اٰمین۔

یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور ہر شخص کو اس کی ضرورت اور کتابوں میں اختلاف بکثرت لہٰذا ضرور ہے کہ فقیر بعون القدیر اُس کی ضروری توضیح و تشریح اور مذہب معتمد و مختار کی تنقیح کرے۔

فاقول: وباللہ التوفیق (تو میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔) یہاں چھ[۶]

www.pegameislam.weebly.com

صورتیں ہیں:

اوّل: تری کپڑے یا بدن کسی پر نہ دیکھی۔

دوم: دیکھی اور یقین ہے کہ یہ منی یا مذی نہیں بلکہ ودی یا بول یا پسینہ یا کچھ اور ہے ان دونوں صورتوں میں مطلقًا اجماعًا غسل اصلا نہیں اگرچہ خواب میں مجامعت اور اس کی لذت اور انزال تک یاد ہو۔ غنیہ میں ہے:

تذکر الاحتلام ولم یر بللا لاغسل علیہ اجماعا[1]۔	کسی کو خواب دیکھنا یاد آیا اور تری نہ پائی تو بالاجماع اس پر غسل نہیں۔ (ت)

درمختار میں ہے:

لاان تذکر ولو مع اللذۃ والانزال ولم یر بلا اجماعا[2]	بالاجماع غسل نہیں ہے اس صورت میں جب کہ خواب یاد آیا اگرچہ لذت اور انزال بھی یاد ہو مگر تری نہ پائی۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

لایجب اتفاقا فیما اذا علم انہ ودی مطلقا[3]۔	بالاتفاق مطلقًا غسل واجب نہیں اس صورت میں جب کہ اسے تری کے ودی ہونے کا یقین ہو۔ (ت)

جامع الرموز میں ہے:

احترز بقولہ المنی والمذی عن الودی فانہ غیر موجب عندھم وان تذکر الاحتلام کما فی الحقائق[4]۔	لفظ منی ومذی لکھ کر ودی سے احتراز کیا ہے اس لئے کہ ان ائمہ کے نزدیک اس سے غسل واجب نہیں ہوتا اگرچہ خواب دیکھنا یاد ہو۔ جیسا کہ حقائق میں ہے۔ (ت)

سوم: ثابت ہو کہ یہ تری منی ہے اس میں بالاتفاق نہانا واجب ہے اگرچہ خواب وغیرہ اصلا یاد نہ ہو۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی طہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

[2] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۳۱/۱

[3] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، موجبات الغسل، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۱۰/۱

[4] جامع الرموز، کتاب الطہارۃ، بیان الغسل، مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران، ۴۴/۱

www.pegameislam.weebly.com

فی ردالمحتار یجب الغسل اتفاقا اذاعلم انه منی مطلقا[1]۔	ردالمحتار میں ہے: بالاتفاق غسل واجب ہے مطلقاً جب یقین ہو کہ یہ تری منی ہے۔(ت)

اسی طرح عامہ کتب میں اس پر اجماع منقول،

لکن فی شرح النقایة للقهستانی کان الفقیه ابو جعفر یقول هذا عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی واما عند ابی یوسف رحمه الله تعالٰی فلا غسل علیه اذا لم یتذکر الاحتلام کذا فی شرح الطحاوی[2] اھ **اقول**:لعل وجهه والله تعالٰی اعلم ان نزول المنی لایوجب الغسل مطلقا بل اذا نزل عن شهوة دفقا فاذا تذکر الاحتلام ثم راٰہ علم انه نزل عن شهوة واذالم یتذکر احتمل ان یکون نزل هکذا من دون شهوة فلا یجب الغسل بالشك والجواب ان بالنوم تتوجه الحرارة الی الباطن ولهذا یحصل الانتشار غالبا فالسبب مظنون والاحتمال الخلاف اعنی الخروج بلاشهوة نادر فلا یعتبر۔	لیکن علامہ قہستانی کی شرح نقایہ میں ہے: فقیہ ابو جعفر فرماتے تھے کہ یہ امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک خواب یاد نہ آنے کی صورت میں اس پر غسل نہیں۔ایسا ہی شرح طحاوی میں ہے اھ۔(ت) **اقول**:شاید اس کی وجہ - واللہ تعالٰی اعلم - یہ ہے کہ مطلقاً منی نکلنے سے غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ اس وقت جب کہ جست کے طور پر شہوت سے نکلے تو جب خواب دیکھنا یاد ہو پھر منی بھی دیکھے تو یقین ہوگا کہ شہوت سے ہی نکلی ہے اور جب احتلام یاد نہ ہو تو احتمال ہوگا کہ شاید یونہی بغیر شہوت کے نکل آئی ہے اس لئے شک سے غسل واجب نہ ہوگا۔جواب یہ ہے کہ نیند سے حرارت جانبِ باطن کا رخ کرتی ہے اسی لئے عموماً انتشار آلہ ہوتا ہے یہ سب غلبہ ظن کا حامل ہے اس کے خلاف کا احتمال یعنی بلا شہوت نکل آنا نادر ہے اس لئے قابل اعتبار نہیں۔(ت)

شرح نقایہ برجندی میں ہے:

قد ظهر انه لاخلاف فی رؤیة المنی	واضح ہوگیا کہ منی دیکھنے کی صورت میں کوئی اختلاف

[1] ردالمحتار،کتاب الطہارۃ، موجبات الغسل، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

[2] جامع الرموز،کتاب الطہارۃ،بیان الغسل، مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران،۱/۴۳

www.pegameislam.weebly.com

حیث یجب الغسل اجماعاً ونقل فی شرح الطحاوی عن الفقیه ابی جعفر ان رؤیة المنی ایضاً علی هذا الاختلاف والمشهور هو الاول[1] اھ۔	نہیں بالاجماع غسل واجب ہے۔اور شرح طحاوی میں فقیہ ابو جعفر سے منقول ہے کہ یہ اختلاف منی دیکھنے کی صورت میں بھی ہے۔اور مشہور اول ہی ہے۔اھ۔

اب رہیں تین صورتیں اُس تری ۴ کے منی ہونے کا احتمال ہو مذی ۵ ہونے کا علم ہو منی ۶ نہ ہونا تو معلوم مگر مذی ہونے کا احتمال ہو۔پس اگر خواب میں احتلام ہونا یاد ہے تو ان تینوں صورتوں میں بھی بالاتفاق نہانا واجب ہے۔

فی رد المحتار یجب اتفاقا اذا علم انه مذی اوشك مع تذکر الاحتلام[2] اھ مختصر۔ **اقول:** وقد تظافرت الکتب علی هذا متونا وشروحا وفتاوی فلا نظر الی ما فی الحلیة عن المصفی عن المختلفات "انه اذا تیقن بالاحتلام وتیقن انه مذی فانه لایجب الغسل عندهم جمیعا"[3] و رأیتنی کتبت علی هامش نسختی الحلیة ههنا مانصه"عامة المعتبرات علی نقل الاجماع فی هذه الصورة علی وجوب الغسل،و فی بعضها جعلوها خلافیة بین ابی یوسف وصاحبیه اماحکایة	ردالمحتار میں ہے: بالاتفاق غسل واجب ہے جب خواب یاد ہونے کے ساتھ اس بات کا یقین یا احتمال ہو کہ یہ تری مذی ہے اھ مختصراً۔ اقول:اس حکم پر متون، شروح، فتاوٰی تینوں درجے کی کتابیں متفق ہیں۔ تو وہ قابل توجہ نہیں جو حلیہ میں مصفٰی سے اس میں مختلفات سے منقول ہے کہ :"جب احتلام کا یقین ہو اور یہ بھی یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے تو ان تینوں ائمہ کے نزدیک غسل واجب نہیں۔"میں نے اپنے نسخہ حلیہ پر یہاں دیکھا کہ میں نے حاشیہ لکھا ہے: عامہ کتب معتبرہ نے اس صورت میں وجوب غسل پر اجماع نقل کیا ہے۔ بعض کتابوں کے اندر اس صورت میں امام ابو یوسف اور طرفین کا اختلاف بتایا ہے۔لیکن یہ حکایت کہ اس صورت میں

---

[1] شرح نقایۃ برجندی،کتاب الطہارۃ ،نولکشور لکھنؤ بالسرور،۱/۳۰

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

الاجماع فیھا علی عدم الوجوب فمخالفۃ لجمیع المعتبرات ولقد کدت ان اقول ان لاوقعت زائدۃ من قلم الناسخین لولا انی رأیت فی جامع الرموز مانصہ لو تیقن بالمذی لم یجب تذکر الاحتلام ام لا و ھذا عندھم علی ما فی المصفی عن المختلفات لکن فی المحیط وغیرہ انہ واجب حینئذ[1] اھ"ما کتبت علیہ۔

وانا الان عـــہ ایضا لا استبعد ان الامر کما ظننت من وقوع لا زائدۃ فی نسخۃ المصفی او المختلفات ونقلہ القھستانی بالمعنی ولم یتنبہ لما اسمعنا، واللہ تعالٰی اعلم۔

والخلاف الذی اشرت الیہ ھو ما فی الحصر والمختلف و العون و فتاوی العتابی والفتاوی الظھیریۃ ان برؤیۃ المذی لایجب الغسل عند ابی یوسف تذکر الاحتلام اولم یتذکر کما فی فتح اللہ المعین[2] للسید ابی السعود الازھری و

عدم وجوب پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے یہ تمام معتبر کتابوں کے خلاف ہے۔ میں تو یہ کہہ دیتا کہ لفظ "لا" (نہیں)۔ناقلوں کے قلم سے زیادہ ہوگیا ہے لیکن جامع الرموز میں بھی دیکھا کہ یہ لکھا ہوا ہے: اگر مذی ہونے کا یقین ہو تو غسل واجب نہیں، احتلام یاد ہو یا نہ ہو، اور یہ تینوں ائمہ کے نزدیک ہے اس کے مطابق جو مصفی میں مختلفات سے نقل ہے۔ لیکن محیط وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں غسل واجب ہے اھ" حلیہ پر میرا حاشیہ ختم ہوا۔

اور میں اس وقت بھی یہ بعید نہیں سمجھتا کہ حقیقت وہی ہو جو میرے خیال میں ہے کہ مصفی یا مختلفات کے نسخے میں "لا" (نہیں) زیادہ ہوگیا ہے اور قہستانی نے اسے بالمعنی نقل کردیا اور اس کا خیال نہ کیا جو ہم نے بیان کیا۔ واللہ تعالٰی اعلم

جس اختلاف کا میں نے اشارہ کیا وہ یہ ہے کہ حصر، مختلف، عون، فتاوٰی عتابی اور فتاوٰی ظہیریہ میں یہ ہے کہ مذی دیکھنے سے امام ابو یوسف کے نزدیک غسل واجب نہیں ہوتا احتلام یاد ہو یا یاد نہ ہو جیسا کہ سید ابوالسعود ازہری کی فتح اللہ المعین میں ہے۔اور تبیین الحقائق میں

عـــہ: وسیأتی تاویل نفیس فانتظر اھ منہ۔

عـــہ: اس کی ایک عمدہ تاویل بھی آگے آرہی ہے، انتظار کیجئے ۱۲منہ (ت)

[1] حواشی امام احمد رضا علی حلیۃ المحلی

[2] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۹

www.pegameislam.weebly.com

نقله فی التبیین [1] عن غایة السروجی عن الامام الفقیه ابی جعفر الهندوانی عن الامام الثانی رحمهم الله تعالٰی۔ وفی ابی السعود عن نوح افندی عن العلامة قاسم ابن قطلوبغا مانصه"قلت فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف روایتان [2] اھ"	اسے غایۃ السروجی سے، اس میں امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی کے حوالے سے امام ثانی سے نقل کیا ہے رحمہم اللہ تعالٰی۔ اور ابوالسعود میں علامہ نوح آفندی کے حوالہ سے علامہ قاسم ابن قطلوبغا سے یہ نقل ہے: میں کہتا ہوں ہو سکتا ہے امام ابو یوسف سے دو ۲ روایتیں ہوں اھ۔
وفی الحلیة وجوب الاغتسال فیما اذا تیقن کون البلل مذیا وھو متذکر الاحتلام باجماع اصحابنا علی ما فی کثیر من الکتب المعتبرة وفی المصفی ذکر فی الحصر والمختلف والفتاوی الظھیریة اذارای مذیا وتذکر الاحتلام لاغسل علیه عند ابی یوسف فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف روایتان [3] اھ مختصرا۔	اور حلیہ میں یہ ہے کہ اس صورت میں غسل واجب ہے جب یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے اور اسے احتلام بھی یاد ہو اس حکم پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے جیسا کہ بہت سی کتب معتبرہ میں مذکور ہے۔ اور مصفی میں یہ لکھا ہے کہ حصر، مختلف اور فتاوٰی ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب مذی دیکھے اور احتلام یاد ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل نہیں۔ تو ہو سکتا ہے کہ امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہوں اھ مختصرًا
اقول: بل ثلث ف الاولی لا غسل بلا تذکر وان رأی منیا کما مرعن شرح النقایة عن الامام علی الاسبیجابی"الثانیة لا الا بالمنی	**اقول:** بلکہ تین روایتیں (۱) احتلام یاد آئے بغیر غسل نہیں اگرچہ منی ہی دیکھ لے جیسا کہ امام علی اسبیجابی کے حوالے سے دونوں شرح نقایہ (قہستانی وبرجندی) سے نقل گزری۔

ف: تطفل ما علی الحلیة والعلامة قاسم۔

1 تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۶۷
2 فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۹
3 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

وان رأی المذی متذکرا و ھی"ھذہ والثالثة یغتسل فی التذکر باحتمال المذی ایضا وفی عدمه بعلم المنی وھی الاظھر الاشھر ومروية الاکثر بل عند رابعة نحوقولھما علی ما فی القھستانی عــہ عن العیون وغیرھا واللہ تعالٰی اعلم۔	(۲) بغیر منی دیکھے غسل نہیں اگرچہ مذی دیکھے اور احتلام بھی یاد ہو۔یہی وہ اختلافی روایت ہے جس کا ذکر ہورہا ہے(۳) احتلام یاد ہونے کی صورت میں تری کے بارے میں مذی کا احتمال ہونے سے بھی غسل واجب ہے اور احتلام یاد نہ ہونے کی صورت میں جب تری کے منی ہونے کا یقین ہو تو غسل واجب ہے۔یہی اظہر واشہر اور مرویِّ اکثر ہے۔بلکہ امام ابو یوسف سے ایک چوتھی روایت قول طرفین کے مطابق بھی ہے۔جیسا کہ قہستانی میں عیون وغیرہا کے حوالے سے نقل ہے۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

عــہ: حیث ذکرالوجوب عندھما بالمذی وان لم یتذکر ثم قال وکذا عند ابی یوسف اذا تذکرالاحتلام واما اذا لم یتذکر فلا غسل وفی العیون وغیرہ انه واجب عندہ فلعل عنه روایتین کما فی الحقائق[1]اھ فالروایتان ھھنا عدم الوجوب بالمذی اذا لم یتذکر وھی المشھورة والوجوب به وان لم

عــہ:اس میں یہ ذکر ہے کہ طرفین (امام اعظم وامام محمد کے نزدیک مذی سے غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو پھر یہ بتایا کہ ایسا ہی امام ابو یوسف کے نزدیک بھی ہے جب کہ احتلام یاد ہو۔اور یاد نہ ہو تو ان کے نزدیک غسل نہیں ۔اور عیون وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں بھی ان کے نزدیک غسل واجب ہے ۔توشاید ان سے دو روایتیں ہوں جیسا کہ حقائق میں ہے اھ۔ تویہاں پر دو روایتیں یہ ہوئیں (۱) مذی سے غسل واجب نہیں جب کہ احتلام یاد نہ ہو ،یہی مشہور روایت (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۳

www.pegameislam.weebly.com

اور اگر احتلام یاد نہیں تو امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں اصلاً غسل نہیں

وھو الاقیس وبہ اخذ الامام الاجل العارف باللہ خلف بن ایوب والامام الفقیہ ابو اللیث السمرقندی کما فی الفتح وغیرہ۔	اور یہی زیادہ قرین قیاس ہے۔اسی کو امام بزرگ عارف باللہ خلف بن ایوب اور امام فقیہ ابواللیث سمرقندی نے اختیار کیا، جیساکہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے (ت)

شکل اخیر یعنی ششم میں طرفین یعنی حضرت سیدنا امام اعظم وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما بھی امام ابویوسف کے ساتھ ہیں یعنی جہاں نہ منی کا احتمال نہ مذی کا یقین بلکہ مذی کا احتمال ہے غسل بالاتفاق واجب نہیں۔

فی رد المحتار لایجب اتفاقا فیما اذا شك فی الاخیرین (یعنی المذی والودی)	ردالمحتار میں ہے کہ بالاتفاق غسل واجب نہیں اس صورت میں جبکہ مذی وودی میں شک ہو اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یتذکر وھی التی فی العیون وھی کما فی مذھبھما و الروایتان فی قول العلامۃ قاسم والحلیۃ الوجوب بالمذی اذا تذکر وھی المشھورۃ وعدمہ بہ وان تذکر وھی التی فی العیون فروایتا العون والعیون علی طرفی نقیض ھذا مایعطیہ سوق القھستانی واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ۱۲ منہ (م)

ہے (۲) مذی سے غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔یہ وہ روایت ہے جو عیون میں ہے۔ اور یہ مذہب طرفین کے مطابق ہے۔اور علامہ قاسم اور حلیہ کے کلام میں جو روایتیں مذکور ہوئیں وہ یہ ہیں (۱) مذی سے غسل واجب ہے۔جب کہ احتلام یاد ہو۔یہ وہی مشہور روایت ہے (۲) مذی سے غسل واجب نہیں اگرچہ احتلام یاد ہو۔یہ وہ روایت ہے جو عیون میں مذکور ہے۔ تو عون اور عیون کی دونوں روایتیں بالکل ایک دوسری کی ضد ہیں۔قہستانی کے سیاق سے یہی حاصل ہوتا ہے،اور حقیقتِ حال خدائے برتر ہی کو خوب معلوم ہے ۱۲منہ۔(ت)

www.pegameislam.weebly.com

مع عدم تذکر الاحتلام[1]۔	احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

اور شکل اول یعنی چہارم میں کہ منی کا احتمال ہو خواہ یوں کہ منی ومذی محتمل ہوں یا منی وودی یا تینوں (اور ودی سے مراد ہر وہ تری کہ منی ومذی کے سوا ہو) ان سب صورتوں میں دونوں حضرات بالاتفاق روایات غسل واجب فرماتے ہیں۔

فی رد المحتار یجب عندھما فیما اذا شك فی الاولین (ای المنی والمذی) اوفی الطرفین (ای المنی والودی) اوفی الثلثة احتیاطا ولا یجب عند ابی یوسف للشك فی وجود الموجب[2]۔	ردالمحتار میں ہے: امام اعظم وامام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک احتیاطًا اس صورت میں غسل واجب ہے جب منی ومذی میں یا منی وودی میں یا تینوں میں شک ہو۔اور امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں کیونکہ موجب کے وجود میں شک ہے۔(ت)

لیکن جہاں منی کے ساتھ مذی کا احتمال نہ ہو صرف ودی کا شبہہ ہو وجوب مطلق ہے اور جہاں مذی کا بھی شک ہو اُس میں ایک صورت کا استثناء، وہ یہ کہ اگر سونے سے کچھ پہلے اسے شہوت تھی ذکر قائم تھا اب جاگ کر تری دیکھی جس کا مذی ہونا محتمل ہے اور احتلام یاد نہیں تو اسے مذی ہی قرار دیں گے غسل واجب نہ کریں گے جب تک اس کے منی ہونے کا ظن غالب نہ ہو اور اگر ایسا نہ تھا یعنی نیند سے پہلے شہوت ہی نہ تھی یا تھی اور اُسے بہت دیر گزر گئی۔مذی جو اس سے نکلنی تھی نکل کر صاف ہو چکی اس کے بعد سویا اور تری مذکور پائی جس کا منی ومذی ہونا مشکوک ہے تو بدستور صرف اسی احتمال پر غسل واجب کر دیں گے منی کے غالب ظن کی ضرورت نہ جانیں گے، صور استثناء کہ مذکور ہوئے، یاد رکھئے کہ آئندہ اس پر بحث ہونے والی ہے ان شاء اللہ تعالٰی۔

اب رہی شکل ثانی یعنی پنجم کہ مذی کا یقین ہو اس میں طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے بیان مذہب میں علماء کا اختلاف شدید ہے بہت اکابر نے جزم فرمایا کہ اس صورت میں بھی مثل صورت ششم غسل واجب نہ ہونے پر ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اتفاق ہے ۱مبسوط امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ و ۲محیط امام برہان الدین و ۳مغنی و ۴مصفی للامام النسفی و ۵فتح القدیر نقلًا و ۶منیۃ المصلی و ۷شرح نقایہ للعلامۃ البرجندی و ۸جامع الرموز للعلامۃ القہستانی و ۹حاشیۃ الفاضل عبد الحلیم الرومی علی الدرر والغرر و ۱۰بحر الرائق و ۱۱نہر الفائق و ۱۲در مختار و ۱۳حواشی الدر

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

www.pegameislam.weebly.com

للسید الحلبی و ۱۴ السید الطحطاوی و ۱۵ السید الشامی و ۱۶ مسکین علی الکنز و ۱۷ فتح المعین للسید الازہری و ۱۸ تعلیقات ابیہ السید علی بن علی بن ابی الخیرا لحسینی و ۱۹ رحمانیہ و ۲۰ ہندیہ و ۲۱ طحطاوی علی مراقی الفلاح و ۲۲ منحۃ الخالق اسی طرف ہیں۔ فتاوٰی عالمگیریہ میں ہے:

ان رأی بللا الا انه لم یتذکر الاحتلام فان تیقن انه مذی لایجب الغسل وان شك انه منی اومذی قال ابو یوسف رحمه الله تعالٰی لایجب حتی یتیقن بالاحتلام وقالا یجب ھکذا ذکرہ شیخ الاسلام کذا فی المحیط۔[1]	اگر تری دیکھے مگر احتلام یاد نہ آئے تو اگر یقین ہے کہ تری مذی ہے تو غسل واجب نہیں۔اور اگر شک ہے کہ وہ منی ہے یامذی ہے توامام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایاکہ غسل واجب نہیں جب تک احتلام کا یقین نہ ہو۔اور طرفین نے فرمایا: واجب ہے۔ایسا ہی شیخ الاسلام نے ذکر کیا۔ایسا ہی محیط میں ہے۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

لایجب الغسل اتفاقًا فیما اذا تیقن انه مذی ولم یتذکر الاحتلام۔[2]	اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں جب تری کے مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

درمختار میں دربارہ عدم تذکر احتلام ہے:

اذا علم انه مذی فلا غسل علیه اتفاقا۔[3]	جب یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے بالاتفاق اس پر غسل نہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

لایجب اتفاقا فیما اذا علم انه مذی مع عدم تذکر الاحتلام۔[4]	اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں جب اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ، الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵
[2] بحرالرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۶
[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۱
[4] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت، ۱/۱۱۰

www.pegameislam.weebly.com

بعینہٖ اسی طرح منحۃ الخالق میں ہے، حاشیہ طحطاوی میں ہے:

اذا علم انه مذی مع عدم التذکر لایجب الغسل اتفاقا[1]۔	جب یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔(ت)

برجندی میں ہے:

ذکر فی المبسوط والمحیط والمغنی ھھنا تفصیلات وھو انه اذا استیقظ ورأی بللا ولم یتذکر الاحتلام فان تیقن انه مذی لایجب الغسل وان تیقن انه منی یجب وان شك انه مذی اومنی قال ابو یوسف لایجب وقالا یجب[2]۔	مبسوط، محیط اور مغنی میں یہاں کچھ تفصیلات ذکر کی ہیں، وہ یہ کہ جب بیدار ہو کر تری دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ منی ہے تو واجب اور اگر شک ہو کہ مذی ہے یا منی تو امام ابو یوسف نے فرمایا: غسل واجب نہیں، اور طرفین نے فرمایا: واجب ہے۔(ت)

رحمانیہ میں محیط سے ہے:

استیقظ فوجد علی فراشه او فخذہ بللا ولم یتذکر الاحتلام فان تیقن انه منی یجب الغسل والا لایجب وان شك انه منی اومذی قال ابو یوسف لایجب الغسل[3] اھ **اقول:** فی قوله ف والا لایجب تدافع ظاھر مع مسألة الشك ولعل الجواب انھا حلت	بیدار ہونے کے بعد اپنے بستر یا ران پر تری پائی اور احتلام یاد نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ تری منی ہے تو غسل واجب ہے ورنہ (اگر ایسا نہیں تو) واجب نہیں۔اور اگر شک ہو کہ منی ہے یا مذی تو امام ابو یوسف نے فرمایا: غسل واجب نہیں اھ۔(ت) **اقول:** ان کی عبارت "والا لایجب" ورنہ واجب نہیں میں مسائلہ شک کے ساتھ کھلا ہوا ٹکراؤ ہے (اول سے معلوم ہوا کہ منی کا

ف: تطفل علی المحیط

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۹۳/۱

[2] شرح نقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۳۰/۱

[3] رحمانیہ

www.pegameislam.weebly.com

محل الاستثناء ویعکرہ لزوم ان لایجب وفاقا اذا شك انه منی او ودی لانه لم یستثن الا الشك فی المنی والمذی الا ان یقال ان المراد بالمذی غیر المنی وھو ظاھر البعد والاولی ان یقال ان اصل قوله والا لایجب وان لامفصولا والتقدیر وان تیقن انه لامنی لایجب۔	یقین ہونے کی صورت میں۔جس میں صورتِ شک بھی داخل ہے۔ بالاتفاق غسل واجب نہیں، اور مسئلہ شک سے معلوم ہوا کہ طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے) شاید اس کا یہ جواب دیا جائے کہ مسئلہ شک استثناء کے قائم مقام ہے (یعنی صوتِ شک کے سوا اور صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہیں) مگر اس جواب پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ پھر لازم ہے کہ اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہ ہوجب منی یا ودی ہونے میں شک ہو کیونکہ استثناء صرف منی اور مذی میں شک کی صورت کا ہوا۔ مگر اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ مذی سے مراد غیر منی ہے، خواہ ودی ہی ہو۔ اور اس مراد کا بعید ہو نا ظاہر ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ ان کے قول "والا لایجب" کی اصل "وان لا" فصل کے ساتھ ہے، اور تقدیر عبارت یہ ہوگی کہ وان تیقن انه لامنی ، لایجب ۔اور اگر یقین ہو کہ وہ منی نہیں تو غسل واجب نہیں۔(ت)

شرح الکنز للعلامۃ مسکین میں ہے:

اذا لم یتذکر الاحتلام وتیقن انه مذی فلا غسل علیه[1]۔	جب احتلام یاد نہ ہواور یقین ہو کہ یہ تری مذی کی ہے تو اس پر غسل نہیں۔(ت)

ابو السعود میں ہے:

اما صور مالا یجب فیھا الغسل اتفاقا فاربعة (الی قوله) الثالثة علم	لیکن بالاتفاق غسل واجب نہ ہونے کی چار صورتیں ہیں - تیسری صورت یہ کہ مذی ہونے کا

[1] شرح الکنز لملا مسکین علی ھامش فتح المعین کتاب الطھارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۵۹/۱

www.pegameislam.weebly.com

انه مذی ولم یتذکر۔[1]	یقین ہواور احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

حلیمی علی الدرر میں ہے:

لاغسل علیه ان تیقن انه مذی وکذا لوشك انه مذی اوودی ولم یتذکر الاحتلام۔[2]	اس پر غسل واجب نہیں اگر اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے اسی طرح اگر اسے شک ہو کہ مذی ہے یا ودی اور احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

مستیقظ وجد فی ثوبه اوفخذه بللا ولم یتذکر احتلاما لوتیقن انه مذی لایجب اتفاقا لکن التیقن متعذر مع النوم[3] اھ۔	بیدار ہونے والے نے اپنے کپڑے یا ران میں تری پائی اور احتلام یاد نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ لیکن سونے کے باوجود اس بات کا یقین متعذر ہے۔(ت)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

لایجب الغسل اتفاقا فیما اذا تیقن انه مذی ولم یتذکر والمراد بالتیقن غلبة الظن لان حقیقة الیقین متعذرة مع النوم۔[4] **اقول:** کانه یشیر الی الجواب عما اورد المحقق وما کان المحقق لیغفل عن مثل هذا وانما هو لتحقیق انیق سنعود الیه بتوفیق من لا توفیق الا من	بالاتفاق غسل واجب نہیں اُس صورت میں جب کہ اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو اور یقین سے مراد غلبہ ظن ہے اس لئے کہ حقیقت یقین باوجود نیند کے متعذر ہے۔ **اقول:** گویا یہ حضرت محقق کے اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ ہے اور حضرت محقق اس طرح کی بات سے غافل رہنے والے نہیں دراصل ان کی عبارات ایک دلکش تحقیق کے پیش نظر ہے، آگے ہم اس کی طرف لوٹیں گے اس کی

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۸و۵۹

[2] حاشیۃ الدرر علی الغرر لعبد الحلیم دار سعادت ۱/۱۵

[3] فتح القدیر، کتاب الطہارات فصل فی الغسل، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۵۴

[4] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

www.pegameislam.weebly.com

لدیہ۔	توفیق جس کے سوااور کسی سے توفیق نہیں۔(ت)

منیہ میں ہے:

ان تیقن انہ مذی فلا غسل علیہ اذا لم یتذکر الاحتلام[1]۔	اگر یقین ہو کہ وہ مذی ہے تواس پر غسل نہیں جب کہ احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

مصفی میں ہے:

ان رای بللا ولم یتذکر الاحتلام ان تیقن انہ ودی او مذی لایجب الغسل وان تیقن انہ منی یجب وان شك انہ منی اومذی قال ابو یوسف لایجب حتی تیقن بالاحتلام وقالا یجب کذافی المحیط والمغنی ومبسوط شیخ الاسلام وفتاوی قاضی خان والخلاصۃ[2]۔	تری دیکھی اور احتلام یاد نہیں اگر یقین ہو کہ وہ ودی یامذی ہے تو غسل واجب نہیں۔اور اگر یقین ہو کہ منی ہے تو واجب ہے۔اور اگر شک ہو کہ منی ہے یا مذی توامام ابویوسف نے فرمایا: غسل واجب نہیں یہاں تک کہ احتلام کا یقین ہو اور طرفین نے فرمایا: واجب ہے۔ایسا ہی محیط، مغنی، مبسوط شیخ الاسلام، فتاوی قاضی خان اور خلاصہ میں ہے۔(ت)

حلیہ میں یہ کلام مصفی نقل کرکے فرمایا:

لیس فی الفتاوی الخانیۃ ولا الخلاصۃ ذلك کما ذکرہ مطلقاً وکذا لیس فی محیط رضی الدین واما المغنی ومبسوط شیخ الاسلام فلم اقف علیہا[3] اھ۔	فتاوی خانیہ اور خلاصہ میں یہ اس طرح نہیں جیسے انہوں نے مطلقًا ذکر کیا ہے ایسے ہی محیط رضی الدین میں بھی نہیں، اور مغنی و مبسوط شیخ الاسلام سے متعلق مجھے اطلاع نہیں اھ۔(ت)
اقول: اما المبسوط فقد قدمنا نقلہ عن الھندیۃ عن المحیط عن المبسوط وکذا عن البرجندی عن المبسوط وکذلك عنہ عن المغنی	**اقول:** مبسوط کی عبارت تو پہلے ہم ہندیہ کے حوالے سے نقل کرآئے ہیں ہندیہ میں محیط اس میں مبسوط سے نقل ہے اسی طرح برجندی کے حوالہ سے مبسوط سے، اور ایسے ہی بحوالہ برجندی مغنی سے نقل گزرچکی ہے۔اور محیط سے مراد

[1] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳
[2] مصفی
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

والمراد ف۱ بالمحیط المحیط البرهانی لاالرضوی وقد تقدم النقل عنه عن الهندیة وعن البرجندی نعم لم ار هذا فی الخانیة بل الواقع فیها ف۲ خلاف هذا کما سیاتی ان شاء الله تعالٰی واما الخلاصة فنصها علی ما فی نسختی هکذا ان احتلم ولم یرشیا لاغسل علیه بالاتفاق وان تذکر الاحتلام ورأی بللا ان کان ودیا لایجب الغسل بلا خلاف وان کان مذیا اومنیا یجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لکن المنی یرق باطالة المدة فکان مراده مایکون صورته المذی لاحقیقة المذی الثالث اذا رأی البلل علی فراشه ولم یتذکر الاحتلام عندهما یجب علیه الغسل وعند ابی یوسف لاغسل علیه[1] اھ وهو ف۳ فیما اری عارٍ عن ذکر المسألة اصلا **فان قلت** بل فیه خلاف ما فی المصفی	محیط برہانی ہے محیط رضوی نہیں۔اور اس سے نقل ہندیہ کے حوالے سے اور برجندی کے حوالے سے بلکہ اس میں اس کے بخلاف واقع ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ آئے گا۔رہا خلاصہ تو میرے نسخہ میں اس کی عبارت اس طرح ہے: اگر خواب دیکھا اور کوئی تری نہ پائی تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں اور اگر خواب دیکھنا یاد ہے اور تری بھی پائی اگر وہ ودی ہو تو بلااختلاف غسل واجب نہیں اور اگر مذی یا منی ہو تو بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مذی سے غسل واجب نہیں کرتے لیکن بات یہ ہے کہ دیر ہو جانے سے منی رقیق ہو جاتی ہے۔تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے، حقیقتِ مذی مراد نہیں۔سوم جب اپنے بستر پر تری دیکھے اور احتلام یاد نہیں تو طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے اور امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک اس پر غسل نہیں اھ میرا خیال ہے کہ زیر بحث مسئلہ کا اس عبارت میں سرے سے کوئی تذکرہ ہی نہیں۔ **اگر یہ کہو** کہ نہیں بلکہ اس میں مصفی کے برخلاف

ف۱:تطفل علی الحلیة

ف۲:تطفل علی مصفی الامام النسفی۔

ف۳:تطفل آخر علیه۔

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۳

www.pegameislam.weebly.com

حیث ارسل البلل ارسالا فشمل المذی وقد اوجب فیہ الغسل مع عدم التذکر ومثلہ مافی الخانیة عن مبسوط الامام محرر المذھب محمد بن الحسن رضی اللہ تعالٰی عنہ حیث قال وفی صلاۃ الاصل اذا استیقظ وعندہ انہ لم یحتلم و وجد بللا علیہ الغسل فی قول ابی حنیفة ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی[1]۔	تذکرہ موجود ہے کیونکہ اس میں تری کو بغیر کسی قید کے مطلق ذکر کیا ہے تو یہ مذی کو بھی شامل ہے اور اس میں یاد نہ ہونے کے باوجود غسل واجب کیا ہے۔ اسی کے مثل وہ بھی ہے جو خانیہ میں محرر مذہب امام محمد بن الحسن رضی اللہ تعالٰی عنہ کی مبسوط سے نقل ہے۔ امام قاضی خاں فرماتے ہیں: مبسوط کتاب الصلوۃ میں ہے: جب بیدار ہو اور اس کے خیال میں یہ ہے کہ اس نے خواب نہ دیکھا اور اس نے تری پائی تو اس پر امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے قول پر غسل واجب ہے۔
قلت: لاتعجل و اورد الکلام موردہ فانہ اما ان یکون المراد بلل معلوم الحقیقة اوغیر معلومھا او اعم لاسبیل الی الاول لانہ ارسل البلل ارسالا فیشمل ما اذا علم انہ منی ولیس مرادا قطعا لان فیہ الغسل بلاخلاف وما اذا علم انہ ودی ولیس مرادا قطعا اذ لا غسل فیہ بالاتفاق ولا الی الثالث لشمولہ الاول فیعود المحذوران فتعین الثانی وکانہ لھذا ابھم وارشد بالابھام اللفظی الی الابھام المعنوی	**تومیں کہوں گا** جلدی نہ کرو اور کلام کو اس کے مورد ہی پر وارد کرو۔ اس لئے کہ یا تو ایسی تری مراد ہے جس کی حقیقت معلوم ہے یا نہ معلوم ہے یا وہ جو دونوں سے عام ہے اول ماننے کی کوئی سبیل نہیں اس لئے کہ اس میں تری کو مطلق ذکر کیا ہے تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب یقین ہو کہ وہ منی ہے اور یہ قطعاً مراد نہیں اس لئے کہ اس میں بلااختلاف غسل ہے اور اس صورت کو بھی شامل ہے جب یقین ہو کہ وہ ودی ہے۔ اور یہ بھی قطعاً مراد نہیں اس لئے کہ اس میں بالاتفاق غسل نہیں ہے۔ اور سوم ماننے کی بھی گنجائش نہیں اس لئے کہ وہ اول کو بھی شامل ہے تو اس کے تحت جو دونوں خرابیاں ہیں وہ پھر لوٹ آئیں گی اب دوسری صورت متعین ہو گئی شاید اسی لئے امام محمد نے ابہام رکھا اور لفظی ابہام سے معنوی ابہام

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۲۱/۱

www.pegameislam.weebly.com

فالمعنی رأی بللا لایدری ماھو فھذہ صورۃ الشك فی انه منی اوغیرہ ولا مساس لھا بصورۃ علم المذی ونظیرہ قول مسکین اذا استیقظ فوجد فی احلیله بللا [1] اھ فقال ابو السعود وشك فی کونه منیا اومذیا خانیة [2] اھ وقول المنیة ان استیقظ فوجد فی احلیله بللا [3] الخ فقال فی الغنیة لایدری امنی ھو ام مذی [4] اھ **اقول:** وبه ف ظھر الجواب عن ایراد الحلیة بقوله انت علیم بما فی ھذا الاطلاق فانه یشتمل المنی والمذی ولاشك ان المنی غیر مراد منه بالاتفاق فلاجرم ان ذکر المصنف انه لوتیقن انه منی فعلیه الغسل [5] اھ ونظائر ھذا کثیر فی کلامھم غیر یسیر۔	کی جانب رہنمائی فرمائی۔ تو معنی یہ ہے کہ ایسی تری دیکھی جس کے بارے میں اسے پتہ نہیں کہ وہ کیا ہے تو یہ اس تری کے منی یا غیر منی ہونے میں شک کی صورت ہوئی۔ اور اسے مذی کے یقین کی صورت سے کوئی مس نہیں۔ اسی کی نظیر مسکین کی یہ عبارت ہے: اگر بیدار ہونے کے بعد ذکر کی نالی میں تری پائی الخ اس پر ابو السعود نے لکھا: اور اس کے منی یا مذی ہونے میں اسے شک ہوا-خانیہ -اھ- اور اسی طرح منیہ کی یہ عبارت ہے: اگر بیدار ہونے کے بعد ذکر کی نالی میں تری پائی الخ- اس پر غنیہ میں لکھا: اور اسے پتہ نہیں کہ وہ منی ہے یا مذی اھ **اقول:** اسی سے حلیہ کے اس اعتراض کا جواب بھی واضح ہوگیا جو ان الفاظ میں ہے: اس اطلاق میں جو خامی ہے وہ تمہیں معلوم ہے اس لئے کہ وہ منی ومذی دونوں کو شامل ہے۔ اور بلا شبہ اس سے منی بالاتفاق مراد نہیں تو لا محالہ مصنف نے یہ ذکر فرمایا کہ اگر اسے منی ہونے کا یقین ہے تو اس پر غسل ہے اھ۔ اور اس کی نظیریں کلامِ علماء میں ایک دو نہیں بہت ہیں۔ (ت)

ف: تطفل علی الحلیة

[1] شرح الکنز لملا مسکین علی ھامش فتح المعین کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۹
[2] فتح المعین کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۹
[3] منیۃ المصلی مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۳۳
[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطھارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳
[5] منیۃ المصلی مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۳۳

www.pegameislam.weebly.com

اور عامہ متون مذہب وجماہیر اجلّہ عمائد کی تصریح ہے کہ صورت پنجم بھی مثل صورت چہارم ہمارے ائمہ میں مختلف فیہ ہے طرفین غسل واجب فرماتے ہیں اور امام ابویوسف کاخلاف ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین [1]وقایہ و [2]نقایہ و [3]اصلاح و [4]غرر و [5]نور الایضاح و [6]تنویر الابصار و [7]ملتقی الابحر و [8]بدائع و [9]اسبیجابی و [10]صدرالشریعۃ و [11]حلیہ و [12]غنیہ و [13]ایضاح و [14]درر و [15]مراقی الفلاح و [16]جوہرہ نیرہ و [17]تبیین الحقائق و [18]مستخلص و [19]شمنی و [20]مجمع الانہر و [21]فتوائے امام اجل نجم الدین نسفی و [22]جواہر الفتاوی للامام الکرمانی و [23]خانیہ و [24]سراجیہ و [25]خجندی و [26]بزازیہ و [27]تجنیس و [28]حصر و [29]مختلف و [30]ظہیریہ و [31]خزانۃ المفتین [32]وارکان اربعہ اور شروح حدیث سے [33]لمعات و [34]مرقاۃ جزمًا اسی طرف ہیں اور [35]امام محقق علی الاطلاق نے بحثًا اُس کاافادہ فرمایا کما مر ویاتی بیانہ ان شاء اللہ تعالٰی (جیساکہ گزرااور اس کا بیان ان شاء اللہ تعالٰی آگے آئیگا۔ت) وقایہ وشرح میں ہے:

(رؤیۃ المستیقظ المنی والمذی وان لم یحتلم) امافی المنی فظاھر واما فی المذی فلاحتمال کونہ منیا رق بحرارۃ البدن وفیہ خلاف لابی یوسف[1]۔	(اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ احتلام یاد نہ ہو) منی میں تو وجہ ظاہر ہے۔مذی میں اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے رقیق ہو گئی اور اس کے بارے میں امام ابویوسف کااختلاف ہے۔

اصلاح وایضاح میں ہے:

(و رؤیۃ المستیقظ المنی اوالمذی وان لم یتذکر الاحتلام) فان ماظھر فی صورۃ المذی یحتمل ان یکون منیا رق بحرارۃ البدن او باصابۃ الھواء فمتی وجب من وجہ ما فالاحتیاط فی الایجاب وفیہ خلاف لابی یوسف[2]۔	(اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی کو دیکھنا ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو) اس لئے کہ جوتری مذی کی صورت میں نظر آرہی ہے ہو سکتاہے کہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے یا ہوا لگنے سے رقیق ہوگئی ہو تو جب کسی صورت سے غسل کا وجوب ہوتاہے تو احتیاط واجب رکھنے ہی میں ہے اور اس میں امام ابویوسف کااختلاف ہے۔(ت)

مختصر الوقایہ میں ہے:

[1] شرح الوقایۃ کتاب الطہارۃ موجبات الغسل مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۸۲

[2] اصلاح وایضاح

www.pegameislam.weebly.com

ورؤية المستيقظ المنی اوالمذی [1]۔	بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا۔

غرر و درر میں ہے:

(وعند رؤية مستيقظ منيا اومذيا وان لم يتذكر حلما) لان الظاهر انه منی رق بهواء اصابه [2]۔	(اور بیدار ہونے والے کے منی یا مذی دیکھنے کی صورت میں اگرچہ اسے کوئی خواب یاد نہ ہو) اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا لگنے سے رقیق ہو گئی۔ (ت)

متن و شرح علامہ شرنبلالی میں ہے:

ومنها (وجود ماء رقيق بعد) الانتباه من (النوم) ولم يتذكر احتلاما عندهما خلافا لابی يوسف وبقوله اخذ خلف بن ايوب وابو الليث لانه مذی وهو الاقيس ولهما ماروی انه صلی الله تعالٰی عليه وسلم سئل عن الرجل يجد البلل ولم يذكر احتلاما قال يغتسل ولان النوم راحة تهيج الشهوة وقد يرق المنی لعارض والاحتياط لازم فی العبادات [3]۔	اور انہی اسباب میں سے (یہ ہے کہ نیند) سے بیدار ہونے (کے بعد رقیق پانی پائے) اور اسے احتلام یاد نہ ہو۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے امام ابو یوسف اس کے خلاف ہیں اور امام ابو یوسف ہی کا قول خلف بن ایوب اور امام ابو اللیث نے اختیار کیا ہے اس لئے کہ وہ مذی ہے۔ اور یہی زیادہ قرین قیاس ہے۔ اور طرفین کی دلیل وہ روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس مرد کے بارے میں سوال ہوا جو تری پائے اور اسے احتلام یاد نہ ہو تو فرمایا غسل کرے۔ اور اس لئے بھی کہ نیند میں ایک راحت ہوتی ہے جو شہوت کو برانگیختہ کرتی ہے اور منی کبھی عارض کی وجہ سے رقیق ہو جاتی ہے اور عبادات کے معاملے میں احتیاط لازم ہے۔ (ت)

تنویر الابصار میں ہے:

[1] مختصر الوقایۃ کتاب الطہارۃ نور محمد کتب کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴

[2] درر الحکام شرح غرر الاحکام، کتاب الطہارۃ فرض الغسل، میر محمد کتب خانہ کراچی، ۱/۱۹

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل مایوجب الاغتسال دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

www.pegameislam.weebly.com

ورؤیة المستیقظ منیا اومذیا وان لم یتذکر الاحتلام[1]۔	اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ اسے احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

ملتقی و مجمع میں ہے:

(و) فرض (لرؤیة مستیقظ لم یتذکر الاحتلام بللا ولو مذیا) عند الطرفین (خلافاله) ای لابی یوسف له ان الاصل براء ۃ الذمة فلایجب الا بیقین وهو القیاس ولهما ان النائم غافل والمنی قد یرق بالهواء فیصیر مثل المذی فیجب علیه احتیاطا[2]۔	(اور بیدار ہونے والا جسے احتلام یاد نہ ہو اس کے تری دیکھنے کے سبب اگرچہ وہ مذی ہی ہو) غسل فرض ہے طرفین کے نزدیک۔(بخلاف ان کے) یعنی امام ابو یوسف کے۔انکی دلیل یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ اس کے ذمہ غسل نہیں ہے پھر اس کے بخلاف اس پر غسل کا وجوب ، بغیر یقین کے نہ ہوگا اور قیاس یہی ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ سونے والا غافل ہوتا ہے۔اور منی کبھی ہوا سے رقیق ہو کر مذی ہو جاتی ہے تو احتیاطاً اس پر غسل واجب ہوگا۔(ت)

جوہرہ نیرہ میں ہے:

فی الخجندی ان کان منیا وجب الغسل بالاتفاق وان کان مذیا وجب عندهما تذکر الاحتلام او لا وقال ابو یوسف لایجب الا اذا تیقن الاحتلام[3]۔	خجندی میں ہے:اگر منی ہو تو بالاتفاق غسل واجب ہے۔اور اگرمذی ہو تو طرفین کے نزدیک واجب ہے احتلام یاد ہو یا نہ یاد ہو۔اور امام ابو یوسف نے فرمایا:غسل واجب نہیں مگر جب احتلام کا یقین ہو۔(ت)

شرح امام زیلعی میں ہے:

[1] الدرالمختار شرح تنویر الابصار، کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی،۱/۳۱

[2] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۳

[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۲

www.pegameislam.weebly.com

غشی ف علیه اوکان سکران فوجد علی فخذه او فراشه مذیا لم یلزمه الغسل لانه یحال به علی هذا السبب الظاهر بخلاف النائم [1]۔	بے ہوش ہوا یا نشے میں تھا پھر اپنی ران یا بستر پر مذی پائی تو اس پر غسل لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس مذی کو اسی ظاہری سبب کے حوالے کیا جائے گا بخلاف سونے والے کے۔(ت)

مستخلص الحقائق میں ہے:

(لامذی و ودی واحتلام بلابلل) روی الشیخ ابو منصور الماتریدی باسنادہ الی عائشة رضی الله تعالٰی عنها عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم انه قال اذا رأی الرجل بعد ماینتبه من نومه بللا ولم یتذکر الاحتلام اغتسل وان تذکر الاحتلام ولم یر بللا فلا غسل علیه وهذا النص فی الباب کذا فی البدائع ثم قوله بلابلل مطلقا یتناول المنی والمذی وقال ابو یوسف لاغسل علیه فی المذی وهذا نص فی المنی اعتبارا بحالة الیقظة ولهما اطلاق الحدیث ولان المنی قد یرق	(مذی اور ودی اور بغیر تری کے صرف خواب دیکھنا موجب غسل نہیں) شیخ ابو منصور ماتریدی نے اپنی سند سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا روایت کی وہ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: مرد جب نیند سے بیدار ہونے کے بعد تری دیکھے اور اسے احتلام یاد نہ ہو تو غسل کرے اور اگر خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر غسل نہیں۔ اور یہ اس باب میں نص ہے۔ ایسا ہی بدائع میں ہے۔ پھر متن میں "بغیر تری کے" مطلق ہے منی و مذی دونوں کو شامل ہے۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مذی کی صورت میں اس پر غسل نہیں۔ اور ان کے نزدیک یہ نص منی سے متعلق ہوگا جیسے بیداری کی حالت میں اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حدیث مطلق ہے۔ اور اس لئے بھی

ف: مسئلہ: بیماری وغیرہ سے غش آگیا یا معاذاللہ نشہ سے بیہوش ہوا اس کے بعد جو ہوش آیا تو اپنے کپڑے یا بدن پر مذی پائی تو اس پر سوا وضو کے غسل نہ ہوگا اس کا حکم سوتے سے جاگ کر مذی دیکھنے کے مثل نہیں کہ وہاں غسل واجب ہوتا ہے۔

[1] تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۶۸

www.pegameislam.weebly.com

بمرور الزمان فیصیر فی صورۃ المذی کذافی البدائع ایضا[1]۔	کہ منی کبھی وقت گزرنے کی وجہ سے رقیق ہو کر مذی کی صورت میں ہو جاتی ہے۔ایسابدائع میں بھی ہے۔(ت)

جواہر الفتاوٰی کے باب رابع میں کہ فتاوائے امام اجل نجم الدین نسفی کے لئے معقود ہوتا ہے فرمایا:

استیقظ وتذکر انه رأی فی منامه مباشرۃ ولم یربللا علی ثوبه ولا فرشه ومکث ساعة فخرج مذی لایجب الغسل لظاھر الحدیث من احتلم ولم یربللا فلاشیئ علیه ولیس ھذا کما استیقظ ورأی بلة یلزمه الغسل عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی لانهما یحملان انه کان منیا فرق بمرور الزمان وھھنا عاین خروج المذی فوجب الوضوء دون الغسل قال ولا یلزم ھذا من احتلم لیلا فاستیقظ ولم یربللا فتوضأ وصلی الفجر ثم نزل المنی یجب الغسل وجازت صلاۃ الفجر عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی لانه انما یجب الغسل بنزول المنی بعد ما استیقظ ولھذا لایعید الفجر بخلاف مسألتنا لانه زال	نیند سے بیدار ہوا اور اسے یاد آیا کہ اس نے خواب میں مباشرت دیکھی ہے اور اپنے کپڑے اور بستر پر کوئی تری نہ پائی اور کچھ دیر کے بعد مذی نکلی تو اس پر غسل واجب نہیں، اس کی دلیل اس حدیث کا ظاہر ہے کہ "جس نے خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر کچھ نہیں"۔اور یہ اس صورت کی طرح نہیں جب بیدار ہوا اور تری دیکھے۔اس پر امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک غسل لازم ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک وہ اس پر محمول ہے کہ منی تھی وقت گزرنے کے کی وجہ سے رقیق ہو گئی۔اور یہاں تو اس نے مذی نکلنے کا مشاہدہ کیا ہے اس لئے اس پر وضو واجب ہے غسل نہیں۔فرماتے ہیں: اس پر اس مسئلے سے اعتراض نہ ہوگا کہ کسی نے رات کو خواب دیکھا اور بیدار ہوا تو تری نہ پائی، وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرلی پھر منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہے اور نمازِ فجر ہو گئی۔امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک۔اس لئے کہ یہاں بیداری کے بعد منی نکلنے کی وجہ سے غسل واجب ہوا اسی لئے اسے نمازِ فجر کا اعادہ نہیں کرنا ہے اور مسئلہ سابقہ میں ایسا نہیں اس لئے کہ بیدار

[1] منتخلص الحقائق شرح کنزالدقائق کتاب الطہارۃ رام کانشی پرنٹنگ ورکس لاہور ص ۵۰/۱ و ۵۱

www.pegameislam.weebly.com

المذی بعدما استیقظ وھو یراہ فلم یلزمہ الغسل لانہ مذی[1] اھ بنحو اختصار۔	ہونے کے بعد اس کے سامنے مذی نکلی تو مذی ہونے کی وجہ سے اس پر غسل لازم نہ ہوا، اھ کچھ اختصار کے ساتھ عبارت ختم ہوئی۔(ت)

فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

انتبہ ورأی علی فراشہ اوفخذہ المذی یلزمہ الغسل فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالی تذکر الاحتلام اولم یتذکر[2]۔	بیدار ہوا اپنے بستر یا ران پر مذی دیکھی تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے قول پر غسل اس پر لازم ہے احتلام یاد ہو نہ ہو۔

اسی میں ہے:

مغمی علیہ افاق فوجد مذیا لاغسل علیہ وکذا السکران ولیس ھذا کالنوم لان مایراہ النائم سببہ مایجدہ من اللذۃ والراحۃ التی تھیج منھا الشھوۃ والاغماء والسکر لیسا من اسباب الراحۃ[3]۔	بے ہوش تھا افاقہ ہوا تو مذی پائی اس پر غسل نہیں۔یہی حکم نشہ والے کا ہے اور یہ نیند کی طرح نہیں، اس لئے کہ سونے والا جو دیکھتا ہے اس کا سبب اسے محسوس ہونے والی وہ لذت و راحت ہے جس سے شہوت برانگیختہ ہوتی ہے اور بیہوشی و نشہ، راحت کے اسباب سے نہیں۔

سراجیہ میں ہے:

اذا استیقظ النائم فوجد علی فراشہ بللا علی صورۃ المذی اوالمنی علیہ الغسل وان لم یتذکر الاحتلام[4]۔	سونے والا بیدار ہو کر اپنے بستر پر مذی یا منی کی صورت میں تری پائے تو اس پر غسل ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

وجیز امام کردری میں ہے:

احتلم ولم یر بللا لاغسل علیہ	خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع

---

[1] جواہر الفتاوی الباب الرابع قلمی فوٹو ص ۵و۶

[2] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

[3] فتاوٰی قاضی خاں، کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل، نولکشور لکھنؤ، ۱/۲۲

[4] الفتاوی السراجیۃ کتاب الطہارۃ باب الغسل نولکشور لکھنؤ ص ۳

www.pegameislam.weebly.com

اجماعا ولو منیا اومذیا لزم لان الغالب انه منی رق لمضی الزمان [1]۔	غسل نہیں۔ اور اگر منی یا مذی دیکھی تو غسل لازم ہے اس لئے کہ غالب گمان یہی ہے کہ وہ منی ہے جو وقت گزرنے سے رقیق ہو گئی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

افاق بعد الغشی اوالسکر و وجد علی فراشه مذیا لاغسل علیه بخلاف النائم [2]۔	بے ہوشی یا نشہ کے بعد ہوش آیا اور اپنے بستر پر مذی پائی تو اس پر غسل نہیں، بخلاف سونے والے کے۔ (ت)

التجنیس والمزید میں ہے:

استیقظ فوجد علی فراشه مذیا کان علیه الغسل ان تذکر الاحتلام بالاجماع وان لم یتذکر فعند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی لان النوم مظنة الاحتلام فیحال علیه ثم یحتمل انه منی رق بالهواء اوالغذاء فاعتبرناه منیا احتیاطا [3] اھ من الفتح ملتقطا۔	بیدار ہو کر اپنے بستر پر مذی پائی تو اس پر غسل ہو گا اگر احتلام یاد ہو تو بالاجماع۔اور یاد نہ ہو تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک۔اس لئے کہ نیند گمان احتلام کی جگہ ہے تو اسے اسی کے حوالے کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا یا غذا سے رقیق ہو گئی، تو ہم نے احتیاطًا اسے منی ہی مانا اھ من فتح القدیر ملتقطًا۔ (ت)

حلیہ میں مصفی سے ہے:

ذکر فی الحصر والمختلف والفتاوی الظهیریة انه اذا استیقظ فرأی مذیا وقد تذکر الاحتلام اولم یذکرہ فلاغسل علیه عند ابی یوسف وقالا علیه الغسل [4]۔	حصر، مختلف اور فتاوی ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب بیدار ہو کر مذی دیکھے اور احتلام یاد ہے یا نہیں تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل نہیں، اور طرفین نے فرمایا اس پر غسل ہے۔ (ت)

---

[1] الفتاوی البزازیۃ علی ھامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۰

[2] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۰

[3] التجنیس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۳ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۷۸و۱۷۹

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

اُسی میں ہے:

وجوب الغسل اذالم یتذکر حلما وتیقن انه مذی اوشك فی انه منی اومذی قول ابی حنیفة ومحمد خلافا لابی یوسف[1]۔	جب خواب یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ یہ مذی ہے یا شک ہو کہ منی ہے یا مذی تو اس صورت میں وجوبِ غسل کا حکم امام ابو حنیفہ وامام محمد کا قول ہے بخلاف امام ابویوسف کے، رحمہم اللہ تعالٰی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

اطلق الجم الغفیر انه اذا استیقظ ووجد مذیا یعنی ما صورته صورة المذی ولم یتذکر الاحتلام یجب علیه الغسل عند ابی حنیفة و محمد خلافا لابی یوسف[2]۔	جم غفیر نے بتایا کہ جب بیدار ہو اور مذی پائے یعنی وہ جو مذی کی صورت میں ہے اور احتلام یاد نہیں تو امام ابو حنیفہ وامام محمد کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے بخلاف امام ابویوسف کے۔ (ت)

خزانہ امام سمعانی میں برمز طح لشرح الطحاوی ہے:

استیقظ فوجد علی فراشه بللا فانکان مذیا فعند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی یجب الغسل احتیاطاتذکرالاحتلام اولم یتذکر وقال ابو یوسف رحمه الله تعالٰی لاغسل علیه حتی یتیقن بالاحتلام[3]۔	بیدار ہو کر اپنے بستر پر تری پائی اگر وہ مذی ہو تو امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک احتیاطًا اس پر غسل واجب ہے۔ احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: اس پر غسل نہیں یہاں تک کہ اسے احتلام کا یقین ہو۔ (ت)

ارکان بحر العلوم میں ہے:

من موجبات الغسل وجدان المستیقظ البلل سواء کان منیااومذیاوسواء تذکرالاحتلام ام لا عند الامام ابی حنیفة والامام محمد وقال ابویوسف لا	غسل کے موجبات میں سے یہ ہے کہ بیدار ہونے والا تری پائے خواہ وہ منی ہو یا مذی اور خواہ اسے احتلام یاد ہو یا نہ ہو امام ابو حنیفہ وامام محمد کے نزدیک۔اور امام ابو یوسف نے نفی کی اس لئے

---

1 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

3 خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل (قلمی فوٹو) ۵/۱

www.pegameislam.weebly.com

لان الغسل لایجب بالاحتمال ولھماماروی الترمذی وابوداؤد عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنھا(فذکرالحدیث المذکور ثم قال) المعنی فی وجوب الغسل علی المستیقظ الواجد البلل ان النوم حالۃ غفلۃ ویتوجہ الی دفع الفضلات ویکون الذکرصلباشاھیاللجماع ولذا یکثر فی النوم الاحتلام وخروج المنی یکون بشھوۃ غالبابخلاف حالۃ الیقظۃ فانہ یندرفیہ خروج المنی بلاتحریک فاذا وجد المستیقظ البلل فالغالب انہ منی دفعہ الطبیعۃ بشھوۃوان کان البلل رقیقا مثل الذی فالغالب فیہ انہ رق بحرارۃ البدن فاوجب الشارع فی البلل الغسل مطلقالانہ مظنۃ الخروج بالشھوۃ فافھم[1]۔	کہ محض احتمال سے غسل واجب نہیں ہوتا۔اور طرفین کی دلیل وہ حدیث ہے جو ترمذی وابوداؤد نے ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی(اس کے بعد حدیثِ مذکور بیان کی، پھر بیان فرمایا:) بیدار ہو کر تری پانے والے پر غسل واجب ہونے کا سبب یہ ہے کہ نیند غفلت اور فضلات دفع کرنے کی جانب توجہ کی حالت ہے اور اس وقت ذکر میں سختی و شہوتِ جماع ہوتی ہے۔اسی لئے نیند میں احتلام اور شہوت کے ساتھ منی کا نکلنا زیادہ ہوتا ہے۔بیداری کی حالت میں ایسا نہیں، اس میں بغیر تحریک کے منی نکلنا نادر ہے۔تو بیدار ہونے والا جب تری پائے تو غالب گمان یہی ہے کہ وہ منی ہے جسے طبیعت نے شہوت کے ساتھ دفع کیا ہے۔ اور تری اگر مذی کی طرح رقیق ہو تو اس کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ وہ بدن کی حرارت سے رقیق ہو گئی ہے تو شارع نے تری میں مطلقًا غسل واجب کیا اس لئے کہ اس میں شہوت سے نکلنے کے گمان کا موقع ہے۔فافہم (ت)

کبیری علی المنیہ میں قول مذکور متن کو عندابی یوسف سے مقید کرکے وعندھما یجب[2] فرمایا۔پھر محل دلیل میں افادہ کیا:

قولھماوجوب الغسل اذا تیقن انہ	طرفین کا قول کہ غسل واجب ہے جب یقین ہو کہ

[1] رسائل الارکان الرسالۃالاولٰی فی الصلٰوۃ فصل فی الغسل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۳

[2] غنیۃالمستملی شرح منیۃالمصلی مطلب فی الطہارۃالکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳

www.pegameislam.weebly.com

مذی ولم یتذکرالاحتلام لان النوم حال ذھول وغفلۃ شدیدۃ یقع فیہ اشیاء فلا یشعر بھافتیقن کون البلل مذیالایکاد یمکن الا باعتبارصورتہ و رقتہ وتلك الصورۃ کثیراما تکون للمنی بسبب بعض الاغذیۃ ونحوھا مما یوجب غلبۃ الرطوبۃ ورقۃ الاخلاط والفضلات وبسبب فعل الحرارۃ والھواء فوجوب الغسل ھوالوجہ[1]۔	وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ نیند ذہول اور شدید غفلت کی حالت ہے اس میں بہت سی ایسی چیزیں واقع ہوجاتی ہیں جن کا سونے والے کو پتہ نہیں چلتا تو تری کے مذی ہونے کا یقین اس کی صورت اور رقت ہی کے اعتبار سے ہوپائے گا اور یہ صورت بارہا منی کی بھی ہوتی ہے جس کا سبب بعض غذائیں اور ایسی چیزیں ہوتی ہیں جن سے رطوبت زیادہ ہوجاتی ہے۔ خلطیں اور فضلات رقیق ہوجاتے ہیں اور حرارت وہوا کے عمل سے بھی ایسا ہوتا ہے تو غسل کا وجوب ہی صحیح صورت ہے۔(ت)

سنن دارمی وابوداؤد وترمذی وابن ماجہ میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم عن الرجل یجد البلل ولا یتذکر احتلاما قال صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یغتسل وعن الرجل الذی یری انہ قداحتلم ولا یجد بللا قال لاغسل علیہ[2]۔	حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے استفتاء ہوا کہ آدمی تری پائے اور احتلام یاد نہیں۔ فرمایا: نہائے عرض کی: احتلام یاد ہے اور تری نہ پائی۔ فرمایا: اس پر غسل نہیں۔

مولٰنا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں یجد البلل کے نیچے لکھتے ہیں: منیا کان او مذیا[3]۔ (منی ہو یا مذی۔ت)

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الرجل یجد البلۃ فی منامہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۱، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب من احتلم ولم یر بللا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۵، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ حدیث ۱۱۳ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۶۴۔ سنن الدارمی باب من یری بللا حدیث ۷۷۱ دارالمحاسن الطباعۃ القاہرہ ۱/ ۱۶۱

[3] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۴۱ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۴

www.pegameislam.weebly.com

لمعات التنقیح میں ہے:

مذھب ابی حنیفۃ ومحمد انہ اذا رأی المستیقظ بللا منیا کان اومذیا وجب الغسل یتذکر الاحتلام اولم یتذکر قال الشُّمُنِّی قال ابو یوسف لاغسل اذارأی مذیا ولم یتذکر الاحتلام لان خروج المذی یوجب الوضوء لاالغسل ومتمسکھما ھذا الحدیث[1]۔	امام ابو حنیفہ وامام محمد کامذہب یہ ہے کہ جب بیدار ہونے والا تری دیکھے۔منی ہو یامذی۔تو اس پر غسل واجب ہے احتلام یاد ہو یانہ ہو۔شمنّی نے فرمایا:امام ابو یوسف کا قول ہے کہ اس صورت میں غسل نہیں جب مذی دیکھے اوراحتلام یاد نہ ہواس لئے کہ مذی نکلنے سے وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں، اور طرفین کااستدلال اسی حدیث سے ہے۔(ت)

فقیر کہتا ہے غفراللہ تعالٰی لہ فقہ وغیرہ ہر فن میں اختلاف اقوال بکثرت ہوتا ہے مگر اس رنگ کااختلاف نادر ہے کہ ہر فریق یوں کلام فرماتا ہے گویا مسئلہ میں ایک یہی قول ہے قول دیگر واختلاف باہم کااشعار تک نہیں کرتا گویا خلاف پر اطلاع ہی نہیں یہاں تک کہ جہاں ایک فریق کے شراح نے اپنے مشروح کاخلاف بھی کیاوہاں بھی ایراد یااصلاح کارنگ برتانہ یہ کہ مسئلہ خلافیہ ہے اور ہمارے نزدیک ارجح یہ ہے مثلاً عبارت مذکور تنویر الابصار میں کہ فریق دوم کے موافق تھی مدقق علائی نے یہ استثنا بڑھایا:

الا اذا علم انہ مذی اوشك انہ مذی اوودی اوکان ذکرہ منتشرا قبل النوم فلا غسل علیہ اتفاقا[2]۔	مگر جب یقین ہو کہ وہ مذی ہے، یاشک ہو کہ مذی ہے یاودی ، یاسونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں۔(ت)

علامہ طحطاوی نے فرمایا:

یرد علی المصنف انہ فی صورۃ المذی مع عدم التذکر لایلزمہ الغسل وقدافادہ الشارح بقولہ	مصنف پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ احتلام یادنہ ہونے کے ساتھ مذی کی صورت میں غسل لازم نہیں ہوتا،شارح نے اپنے قول "مگر جب یقین ہوالخ" سے

[1] لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ المصابیح،کتاب الطہارۃ،باب فی الغسل،حدیث ۴۴۱ ، المکتبۃ المعارف العلمیہ لاہور ۲/ ۱۱۳و۱۱۴

[2] الدرمختار شرح تنویر الابصار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۱

www.pegameislam.weebly.com

الا اذا علم[1] ۔	اس کا افادہ کیا۔(ت)

علامہ شامی نے فرمایا:

اعلم ان الشارح قد اصلح عبارۃ المصنف فان قوله اومذیایحتمل انه رأی مذیا حقیقة بان علم انه مذی اوصورۃ بان شك انه مذی اوودی اوشك انه مذی اومنی فاستثنی ماعدا الاخیر وصار قوله اومذیا مفروضا فیما اذا شك انه مذی اومنی فقط فهذه الصورۃ یجب فیها الغسل وان لم یتذکر الاحتلام لکن بقیت هذه صادقة بما اذاکان ذکرہ منتشرا قبل النوم اولا مع انه اذاکان منتشرا لایجب الغسل فاستثناہ ایضا فصارجملة المستثنیات ثلث صور لایجب فیها الغسل اتفاقا مع عدم تذکر الاحتلام الخ[2]۔	واضح ہو کہ شارح نے عبارتِ مصنف کی اصلاح فرمائی ہے اس لئے کہ ان کے قول "اومذیا" میں احتمال تھا کہ اس نے حقیقۃً مذی دیکھی ہو اس طرح کہ اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے۔ یا صورۃً مذی دیکھی اس طرح کہ اسے شک ہو کہ وہ مذی ہے یا ودی، یا شک ہو کہ وہ مذی ہے یا منی ۔ تو ماسوائے اخیر کا استثناء کردیا اور ان کا قول "اومذیا" کی صورت مفروضہ ہو گئی جس میں صرف یہ شک ہے کہ مذی ہے یا منی۔ تو اس صورت میں غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ لیکن یہ اس صورت پر بھی صادق ٹھہری جب سونے سے قبل ذکر منتشر رہا ہو یا نہ رہا ہو حالاں کہ منتشر ہونے کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا تو اس صورت کا بھی استثناء کردیا اب کل تین صورتیں مستثنٰی ہو گئیں جن میں احتلام یاد نہ ہونے کے ساتھ بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا(ت) اور اسی کے مثل جامع الرموز علامہ قہستانی سے آتا ہے ان شاء اللہ تعالٰی ۔اُدھر صاحب منیۃ المصلی نے جو عبارت مذکورہ میں فریق اول کا قول اختیار کیا۔

علامہ ابراہیم حلبی نے غنیہ میں اس پر یوں فرمایا:

المصنف مشی علی قول ابی یوسف ولم ینبه علیه فیوهم انه مجمع علیه علی ان الفتوی علی	مصنف کی مشی امام ابویوسف کے قول پر ہے مگر اس پر تنبیہ نہ کی جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اس حکم پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے۔ علاوہ ازیں فتوٰی طرفین

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۹۲/۱

[2] ردالمحتار ، کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۰۹/۱

www.pegameislam.weebly.com

قولهما[1]۔	کے قول پر ہے۔(ت)

حالانکہ فریق اول کے طور پر ضرور یہ قول مجمع علیہ ہی تھایوہیں حلیہ میں عبارت مذکورہ مصفی سے مبسوط ومحیط ومغنی کے نصوص نقل کرکے فرمایا:

یفید عدم الوجوب بالاجماع فی المذی کمافی الودی ولیس کذلك بل ھو علی الخلاف کما صرح بہ نفس صاحب المصفی فی الکافی وقاضی خان فی فتاوٰیہ وغیرھما من المشائخ[2] اھ	اس کا مفاد یہ ہے کہ ودی کی طرح مذی میں بھی بالاجماع غسل واجب نہیں، حالاں کہ ایسا نہیں بلکہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ خود صاحبِ مصفی نے کافی میں، امام قاضی خاں نے اپنے فتاوٰی میں اور دیگر مشائخ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔(ت)

بالجملہ یہ خلاف نوادر دہر سے ہے اور راہ تطبیق ہے یا ترجیح۔ اگر ترجیح لیجئے فاقول وہ تو سردست بوجوہ قول دوم کیلئے حاضر۔

اولًا: اسی پر متون ہیں۔

ثانیا: اسی طرف اکثر ہیں وانما العمل بما علیہ الاکثر[3]۔ (عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں۔ت)

ثالثًا: اسی میں احتیاط بیشتر اور امر عبادات میں احتیاط کا لحاظ اوفر۔

رابعًا: اس کے اختیار فرمانے والوں کی جلالتِ شان جن میں امام اجل فقیہ ابواللیث سمرقندی صاحب حصر وامام ملک العلما ابو بکر مسعود کاشانی وامام اجل نجم الدین عمر نسفی وامام علی بن محمد اسبیجابی ہر دو استاذ امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ وخود امام اجل صاحبِ تجنیس وہدایہ وامام ظہیر الدین محمد بخاری وامام فقیہ النفس قاضیخان وامام محقق علی الاطلاق وغیرہم ائمہ ترجیح وفتوے بکثرت ہیں اور قول اول کی طرف زیادہ متاخرین قریب العصر۔

اور اگر تطبیق کی طرف چلئے تو نظر ظاہر میں وہ توفیق حاضر جسے علامہ شامی عہ رحمہ اللہ تعالٰی نے

عــہ: قال رحمه الله تعالٰی تحت قول	عــہ: علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے متن کی عبارت (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب صلوٰۃ المریض داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۱۰

www.pegameislam.weebly.com

اختیار کیااور من وجہ اُس کا پتااور بعض کتب سے بھی چلتا ہے کہ قولِ اوّل میں حقیقت مذی مراد ہے یعنی جب یقین یا غلبہ ظن سے کہ وہ بھی فقہیات میں مثل یقین ہے معلوم ہو کہ یہ تری حقیقۃً مذی ہے، اُس کا منی ہونا محتمل نہیں تو بالاجماع غسل نہ ہوگااور قول دوم میں صورت مذی مقصود ہے یعنی صورۃً مذی ہونے کا علم ویقین ہواور دربارہ حقیقت تردد کہ شاید منی ہو جو گرمی پاکراس شکل پر ہو گئی۔عبارت درِ مختارابھی گزری، عبارت نقایہ رؤیۃ المستیقظ المنی اوالمذی[1] کی جامع الرموز میں یوں تفسیر کی:

(المنی) ای شیا یتیقن انہ منی	(منی) یعنی ایسی چیز جس کے متعلق اس کا یقین یہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الماتن رؤیۃ مستیقظ منیااومذیا[2] قولہ اومذیا یقتضی انہ اذا علم مذی ولم یتذکر احتلاما یجب الغسل وقدعلمت خلافہ وعبارۃ النقایۃ کعبارۃ المصنف واشارالقھستانی الی الجواب حیث فسرقولہ اومذیابقولہ ای شیا شك فیہ انہ منی اومذی فالمراد ماصورتہ المذی لاحقیقتہ اھ فلیس فیہ مخالفۃ لما تقدم فافھم[3] اھ فافادان المراد فی قول النفاۃ العلم بحقیقۃ المذی وفی قول الموجبین العلم بصورتہ فلا خلاف اھ منہ۔

"رؤیۃ مستیقظ منیا اومذیا" (بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا موجب غسل ہے) کے تحت فرمایا عبارتِ متن "اومذیا" کا تقاضا یہ ہے کہ جب اسے مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل واجب ہوا، اور تمہیں اس کے خلاف حکم معلوم ہو چکا، اور نقایہ کی عبارت بھی عبارتِ مصنف ہی کی طرح ہے اس کے تحت قہستانی نے جواب کی طرف اشارہ کیا۔اس طرح کہ عبارتِ نقایہ "اومذیا" کی تفسیر یہ کی یعنی ایسی چیز جس کے بارے میں شک ہو کہ وہ منی ہے یامذی، تو مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے وہ نہیں جو حقیقتًا مذی ہے اھ تو اس میں حکم سابق کی مخالفت نہیں فافہم اھ۔اس سے علامہ شامی نے یہ افادہ کیا کہ وجوبِ غسل کی نفی کرنے والے حضرات کے قول میں حقیقت مذی کا یقین مراد ہے اور وجوبِ غسل قرار دینے والوں کے قول میں صورت مذی کا یقین مراد ہے تو کوئی اختلاف نہیں ۱۲منہ (ت)

---

[1] مختصر الوقایہ فی مسائل الہدایہ کتاب الطہارۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴

[2] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۱

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۱۰

www.pegameislam.weebly.com

(اوالمذی)ای شیا یشك فیه انه منی اومذی تذکر الاحتلام اولا وھذا عندھماالخ[1]	کہ وہ منی ہے (یا مذی) یعنی ایسی چیز جس کے بارے میں اسے شک ہے کہ وہ منی ہے یا مذی۔ احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ اور یہ طرفین کے نزدیک ہے الخ۔ (ت)

عبارت مذکورہ وقایہ پر ذخیرۃ العقبی میں لکھا:

لایقال قد صرح فی جمیع المعتبرات بانه لا یوجب الغسل کالودی فما بال المصنف رحمه الله تعالٰی عدرؤیته من الموجبات لانا نقول الذی یحکم علیه بعدم کونه موجبا ھوالمذی یقینا والذی عدموجباھومایکون فی صورته مع احتمال کونه منیارقیقا کمااشارالیه الشارح رحمه الله تعالٰی بقوله اماالمذی فلاحتمال کونه الخ[2]	یہاں اعتراض ہو سکتا ہے کہ تمام معتبر کتابوں میں تصریح ہے کہ ودی کی طرح مذی سے بھی غسل واجب نہیں ہوتا پھر کیا وجہ ہے کہ مصنف نے مذی دیکھنے کو موجباتِ غسل میں شمار کیا مگر اس کا جواب یہ ہے کہ جس مذی کے غیر موجب ہونے کا حکم ہے وہ مذی یقینی ہے اور جسے موجب غسل شمار کیا ہے وہ ایسی تری ہے جو مذی کی صورت میں ہے اور اس کے بارے میں احتمال ہے کہ وہ رقیق منی ہو جیسا کہ اس طرف شارح رحمہ اللہ تعالٰی نے اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا کہ "لیکن مذی تو اس لئے کہ احتمال ہے کہ "الخ۔ (ت)

اور **تحقیق** چاہئے تو حقیقت امر وہ ہے جس کی طرف محقق علی الاطلاق نے اشارہ فرمایا یعنی قول اول ضرور فی نفسہٖ ایک ٹھیک بات ہے۔ واقعی جب ثابت ہو جائے کہ یہ تری فی الحقیقۃ مذی ہے تو بالضرورۃ منی ہونا محتمل نہ رہے گا اور جب منی کا احتمال تک نہیں تو بالاجماع عدم وجوب غسل میں کوئی شک نہیں مگر مانحن فیہ یعنی سوتے سے اٹھ کر تری دیکھنے میں یہ صورت کبھی موجود نہ ہوگی جب مذی دیکھی جائے گی منی ضرور محتمل رہے گی کہ بارہا بدن یا ہوا کی گرمی سے منی رقیق ہو کر شکل مذی ہو جاتی ہے تو بیدار ہو کر دیکھنے والے کو علم مذی ہمیشہ احتمال منی ہے اور شک نہیں کہ مذہب طرفین میں اُسے احتمال منی ہمیشہ موجب غسل

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۳

[2] ذخیرۃ العقبی کتاب الطہارۃ المبحث فی موجبات الغسل المطبعۃ الاسلامیہ لاہور ۱/۱۳۰و۱۳۱

www.pegameislam.weebly.com

ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو تو اس صورت میں بھی امام اعظم وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک وجوبِ غسل لازم بالجملہ ترجیح لو یا تطبیق چلو۔ بہرحال صحیح وثابت وہی قول دوم ہے وباللہ التوفیق۔

اقول: وبیان ذلك علی ماظهر للعبد الضعیف بحسن التوقیف من المولی اللطیف ان ف الحکم بشیئ اما ان یحتمل خلافه احتمالا صحیحا ناشئا عن دلیل غیر ساقط حتی یکون للقلب الیه رکون اولا الاول هو الظن باصطلاح الفقه والثانی العلم ویشمل ماذالم یکن ثمه تصورمالِلخلاف اصلا وهو الیقین بالمعنی الاخص او کان تصوره بمجرد امکانه فی حدنفسه من دون ان یکون ههنا مثارله من دلیل ماصلا وهو الیقین با لمعنی الاعم اوکان عن دلیل ساقط مضمحل لا یرکن الیه القلب و هو غالب الظن واکبرالرأی و الیقین الفقهی لالتحاقة فیه بالیقین۔ وبه علم ان فی الاحکام الفقهیة لاعبرة بالاحتمال المضمحل الساقط اصلاکما لاحاجة الی الیقین الجازم بشیئ من المعنیین کذلك ففی بناء	**اقول:** اس کا بیان جیسا کہ رب لطیف کے حسن توقیف سے بندہ ضعیف پر منکشف ہوا یہ ہے کہ کسی شیئ کا حکم کرنے میں یا تو اس کے خلاف کا احتمال ہوگا۔ایسا احتمال صحیح جو دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہو یہاں تک کہ اس کی جانب دل کا جھکاؤ ہو۔ یا اس کے خلاف کا ایسا احتمال نہ ہوگا۔اول اصطلاح فقہ میں ظن کہلاتا ہے۔ اور ثانی کو علم و یقین کہا جاتا ہے۔اس علم کے تحت تین صورتیں ہوتی ہیں (۱) خلاف کا وہاں بالکل کوئی تصور ہی نہ ہو۔یہ یقین بمعنی اخص ہے (۲) خلاف کا تصور محض اس کے فی نفسہٖ ممکن ہونے کی حد تک ہو،اس پر کسی طرح کی کوئی دلیل بالکل نہ ہو یہ یقین بمعنی اعم ہے (۳) خلاف کا تصور ایسی کمزور ساقط دلیل سے پیدا ہو جس کی طرف دل کا جھکاؤ نہ ہو۔ یہ غالب ظن ، اکبر رائے اور یقین فقہی کہلاتا ہے اس لئے کہ فقہ میں اسے یقین کا حکم حاصل ہے۔ اسی سے معلوم ہوا کہ فقہی احکام میں کمزور ساقط احتمال کا بالکل کوئی اعتبار نہیں۔ جیسے اس میں ان دونوں معنوں میں یقین جازم کی بھی احتیاج نہیں۔ تو فقہا بنائے احکام میں جب

ف: **فائدہ:** معانی العلم والظن والاحتمال فی اصطلاح الفقه۔

www.pegameislam.weebly.com

الاحکام اذااطلقواالاحتمال فانما یریدون الاحتمال الصحیح وھو الناشیئ عن دلیل غیر ساقط واذااطلقواالعلم فانمایعنون المعنی الاعم الشامل لاکبرالرأی ای مالایحتمل خلافہ احتمالاصحیحاوبہ علم ان غلبۃ الظن بشیئ واحتمال ضدہ لایمکن اجتماعھمابالمعنی المذکور۔

ثم ان الاشیاء ثلثۃ منی ومذی وودی نعنی بہ کل مالیس منیاولامذیا فصورۃ رؤیۃ البلل بالنظرالی تعلق العلم اوالاحتمال باحدالثلثۃ تتنوع الی سبع صور ثلث للعلم واربع فی الاحتمال وذلک ان یتردد المرئی بین منی و مذی اومنی وودی اومذی وودی اوبین الثلثۃ و مرجع الاربع الی ثنتین احتمال المنی مطلقا وھو فیماعدا الثالث واحتمال المذی خاصۃ ای یحتملہ لاالمنی فعادت السبع خمساوھی مع صورۃ عدم رؤیۃ البلل ست کمافعلنا۔

وضابطھا ان تقول یکون

لفظ احتمال بولتے ہیں تو اس سے احتمال صحیح مراد لیتے ہیں۔ یہ وہی ہے جو کسی غیر ساقط دلیل سے پیدا ہوا ہو۔ اور جب لفظ علم ویقین بولتے ہیں تو اس سے وہ معنی اعم مراد لیتے ہیں جو اکبر رائے کو بھی شامل ہے یعنی جس کے خلاف کا کوئی صحیح احتمال نہ ہو۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی شیئ کا غلبہ ظن اور اس کی ضد کا احتمال بمعنی مذکور دونوں باتیں جمع نہیں ہوسکتیں۔

اب دیکھئے کہ تین چیزیں ہیں: منی، مذی، ودی۔ ودی سے ہماری مراد ہر وہ تری جو نہ منی ہو نہ مذی۔ تینوں میں سے کسی ایک سے علم یا احتمال متعلق ہونے پر نظر کرتے ہوئے تری کے دیکھنے کی صورت سات صورتوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ تین صورتیں علم کی ہیں اور چار احتمال کی۔ وہ اس طرح کہ مرئی میں تردّد منی ومذی کے درمیان ہوگا یا منی وودی یا مذی وودی یا تینوں کے درمیان ہوگا۔ ان چاروں کا مآل دو صورتیں ہیں۔ منی کا احتمال ہو مطلقًا، یہ تیسری صورت کے ماسوا میں ہے۔ صرف مذی کا احتمال ہو منی کا احتمال نہ ہو تو اب (احتمال کی دو صورتیں اور یقین کی سابقہ تین صورتیں رہ گئیں) سات صورتیں صرف پانچ ہوگئیں ان کے ساتھ تری نہ دیکھنے کی صورت کو بھی ملالیا جائے تو کل چھ صورتیں ہوتی ہیں۔ جیسا کہ ہم نے یہی کیا۔

اسے بطور ضابطہ یوں کہیں کہ منی یا مذی معلوم

www.pegameislam.weebly.com

المنی او المذی معلوما اومحتملا اولاولا۔ **اقول:** وان اخذت الاحتمال بحیث یشمل العلم ای تسویغ شیئ سواء ساغ معه ضده فکان احتمالا بالمعنی المعروف اولا فکان علما فحینئذ یرجع التخمیس تثلیثا بان یقال یحتمل منی اومذی اولاولا فیندرج علم المنی واحتماله مع مذی او ودی اومعهما فی الاول وعلم المذی واحتماله مع ودی فی الثانی وعلم الودی هو الثالث۔

ثم ان لکل من الثلثة صورۃ وحقیقة۔

اقول: و معلوم قطعا ان العلم بحقیقة شیئ ینفی احتمال ضده الکلامی الکلامی والفقهی الفقهی و کذا احتمالها لا یکون احتماله وان صحب احتماله بخلاف العلم بصورته اواحتماله فانه لا ینفی احتمال حقیقة ضده بل ربما یفیده اذا امکن ان تکون تلك الصورۃ له فحینئذ یجامع

یا [۴] محتمل ہوگی یا [۵] یہ دونوں نہ معلوم ہوں گی نہ محتمل۔(ت)**اقول:** اور اگر احتمال کو اس طرح لیجئے کہ علم و یقین کو بھی شامل ہو۔یعنی کسی شئی کا جواز ہو خواہ اس کے ساتھ اس کی ضد کا بھی جواز ہو۔جو احتمال بمعنی معروف ہے۔یا اس کی ضد کا کوئی جواز نہ ہو،جو علم بمعنی معروف ہے۔تو اس تقدیر پر پانچ صورتیں صرف تین ہو جائیں گی۔وہ اس طرح کہ ہم کہیں [۱] منی کا احتمال ہو گا یا [۲] مذی کا یا دونوں کا احتمال نہ ہوگا۔تو منی کا [۱] علم اور [۲] مذی یا [۳] ودی یا [۴] دونوں کے ساتھ اس کا احتمال شق اول میں مندرج ہو جائے گا۔اور [۵] مذی کا علم اور [۶] ودی کے ساتھ اس کا احتمال شق دوم میں مندرج ہوگا۔اور ودی کا علم یہ تیسری شق ہے۔

پھر تینوں میں سے ہر ایک کی ایک صورت ہے اور ایک حقیقت ہے۔(ت) **اقول:** اور یہ قطعًا معلوم ہے کہ کسی شئی کی حقیقت کا یقین اس کی ضد کے احتمال کی نفی کرتا ہے۔یقین کلامی احتمال کلامی کی نفی کرتا ہے اور یقین فقہی احتمال فقہی کی۔اسی طرح حقیقت شئی کا احتمال ضد شئی کا احتمال نہیں ہوتا اگر چہ اس کے احتمال کے ساتھ ہو۔اور شئی کی صورت کے علم یا احتمال کا حکم اس کے بر خلاف ہے۔اس لئے کہ وہ ضد شئی کی حقیقت کے احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ بار ہا اس کا افادہ کرتا ہے جب کہ یہ ممکن ہو کہ وہ صورت اس کی ضد ہو۔

www.pegameislam.weebly.com

العلم الفقهی بل الکلا می بصورۃ شیئ الاحتمال الکلامی بل الفقهی لحقیقته اذا کان ناشئاعن دلیل غیر مضمحل۔	تو ایسی حالت میں کسی شیئ کی صورت کا یقین فقہی بلکہ کلامی بھی اس کی ضد کی حقیقت کے احتمال کلامی بلکہ فقہی کے ساتھ بھی جمع ہوتا ہے جب کہ وہ احتمال کسی دلیل غیر مضمحل سے پیدا ہو۔
اذا وعیت هذا۔**فاقول**: لامساغ لان تؤخذ الصور ههنا باعتبار تعلق العلم بحقیقة الشیئ عینا لوجوه یجمعها۔ **اولها** ف وهوانه یبطل ما اجمعوا علیه من وجوب الغسل بعلم المذی عند تذکر الحلم کیف واذاعلم انه مذی حقیقة لم یحتمل کونه منیااصلا واذا لم یحتمل کونه منیاامتنع ان یوجب غسلا ولوتذکر الف حلم لماعلم من الشرع ضرورۃ ان لاماء موجبا للماء الا المنی فیکون ایجابه بما علم انه مذی حقیقة تشریعاجدیدااوالعیاذ باللہ تعالٰی اما تراهم مفصحین باننالانوجب الغسل بالمذی بل قدیرق المنی فیری کالمذی کما تقدم فقد ابانوا ان لیس المراد العلم بحقیقة المذی والا لم تحتمل	جب یہ ذہن نشین ہو گیا تو **میں کہتا ہوں** اس کی گنجائش نہیں کہ یہاں مذکورہ صورتیں معین طور پر شیئ کی حقیقت سے علم متعلق ہونے کے اعتبار سے لی جائیں۔اس کی چند وجہیں ہیں جن کی جامع وجہ اول ہے وہ یہ کہ اس سے وہ باطل ہو جائیگا جس پر اجماع ہے کہ خواب یاد ہونے کی صورت میں مذی کے علم ویقین سے غسل واجب ہوتا ہے۔یہ کیسے ہو سکے گا جب اسے یقین ہو گیا کہ وہ حقیقۃً مذی ہے تو اس کے منی ہونے کا احتمال بالکل نہ رہا۔اور جب اس کے منی ہونے کا احتمال نہ رہا تو ناممکن ہے کہ اس سے غسل واجب ہو اگرچہ اسے ہزار خواب یاد ہوں اس لئے کہ شرع سے ضروری طور پر معلوم ہے کہ سوا منی کے کوئی پانی، غسل واجب نہیں کرتا ۔تو اسے جس پانی کے حقیقۃً مذی ہونے کا یقین ہو گیا اس سے غسل واجب کرنا ایک نئی شریعت نکالنا ہوگا، والعیاذ باللہ تعالٰی ۔دیکھتے نہیں کہ علماء صاف لکھتے ہیں کہ ہم مذی سے غسل واجب نہیں کرتے بلکہ بات یہ ہے کہ کبھی منی رقیق ہو کر مذی کی طرح دکھائی دیتی ہے۔جیسا کہ گزرا۔ان الفاظ سے ان حضرات نے واضح کردیا کہ حقیقت مذی کا

ف: معروضه علی العلامة ش۔

www.pegameislam.weebly.com

المنویۃ لما علمت۔

فان قلت العلم الفقھی بشیئ لاینفی احتمال ضدہ بل یحققۃ اذماھوالاغلبۃ ظن فلوقطع الاحتمال لکان قطعا۔**قلت** ببلی ینفی الفقھی اذلو نشأعن دلیل غیرساقط نفی غلبۃ الظن بضدہ والالم یکن احتمالا یبنی علیہ حکم فقھی لان الساقط المضمحل لاعبرۃ بہ کما سمعت والا لوجب الغسل فی علم الودی ایضا لاسیما عند تذکر الحلم اذیحتمل ان یکون فیہ قلیل منی رق وامتزج فصارمستھلکاولیس ھذا احتمالا عن غیردلیل فکفی بتذکر الاحتلام دلیلا علیہ بل النوم نفسہ مظنۃ لہ علی ماتقدم عن التجنیس والمزید۔

وثانیھا ؎ انہ یرفع الفرق بین التذکر وعدمہ علی مذھب الطرفین رضی اللہ تعالٰی عنھما لانھما یوجبان الغسل باحتمال المنی قطعا مطلقا وان لم یتذکر

یقین وعلم مراد نہیں، ورنہ منی ہونے کا احتمال ہی نہ رہتا۔وجہ ابھی معلوم ہوئی۔

اگر یہ کہو کہ کسی شئی کا یقین فقہی اس کی ضد کے احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ اس کا اثبات کرتا ہے اس لئے کہ علم فقہی وہی غلبہ ظن ہے اگر احتمال ختم کر دیا جائے تو وہ قطعی ہو جائے۔

میں کہوں گا کیوں نہیں؟ وہ احتمال فقہی کی نفی کرتا ہے۔اس لئے کہ احتمال اگر دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہے تو اپنی ضد کے غلبہ ظن کی نفی کر دے گا ورنہ وہ ایسا احتمال ہی نہ ہوگا جس پر کسی فقہی حکم کی بنیاد رکھی جائے اس لئے کہ ساقط مضمحل کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ جیسا کہ پہلے سن چکے۔ورنہ ودی کے یقین کی صورت میں بھی غسل واجب ہوتا خصوصًا اس وقت جب خواب یاد ہو اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس میں قلیل منی رہی ہو جو رقیق اور مخلوط ہو کر گم ہو گئی۔اور یہ احتمال بلا دلیل نہیں (اگر چہ دلیل ساقط ہے ۱۲م) احتلام کا یاد ہونا اس کی دلیل ہونے کے لئے کافی ہے بلکہ خود نیند میں اس کے گمان کی جگہ ہے جیسا کہ تجنیس ومزید کے حوالہ سے گزرا۔

وجہ دوم (اگر حقیقت شئی کے یقین کا اعتبار ہو تو) اس سے طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے مذہب پر خواب یاد ہونے اور نہ یاد ہونے کی تفریق اٹھ جائے گی اس لئے کہ یہ حضرات منی کے احتمال سے قطعًا مطلقًا غسل واجب کہتے ہیں۔

ف:معروضۃ اخرٰی علیہ۔

www.pegameislam.weebly.com

ولایمکن ان یوجبا بما لیس منیا اصلا حتی بالاحتمال وان تذکر لما تلونا علیك انفا فکان علم المذی والتردد بین المذی والودی کل کمثل العلم بالودی للاشتراك فی عدم احتمال ماھو موجب شرعا فبطل الفرق مع اجماعھم علی اثباتہ۔	اگرچہ خواب یاد نہ ہو۔اور یہ ممکن نہیں کہ ایسی چیز سے غسل واجب قرار دے دیں جو منی ہر گز نہیں یہاں تک کہ احتمالًا بھی نہیں،اگرچہ خواب یاد ہی ہو،اس کی وجہ ابھی ہم بتا چکے۔تو مذی کا یقین،اور مذی وودی کے مابین تردّد ہر ایک ویسے ہی ہوگا جیسے ودی کا علم ویقین،اس لئے کہ سب میں یہ قدر مشترک ہے کہ اس چیز کااحتمال نہیں جو شرعًا موجبِ غسل ہے۔تو یاد ہونے نہ ہونے کی تفریق بیکار ہوئی۔حالانکہ اس کے اثبات پر تینوں ائمہ کااجماع ہے۔
وثالثھا ف یضیع حینئذ لحاظ شیئ من علم المذی واحتمالہ فی بیان الصور اذلا اثر لہ فی الحکم وکان یجب القصر علی ثلث علم المنی واحتمالہ فیوجب اولا ولافلابل اثنین علی الوجہ الثانی ای ان احتمل منیا وجب والا لاوھو ایضا خلاف الروایات قاطبۃ۔	**وجہ سوم:** برتقدیر مذکور صورتوں کے بیان میں مذی کے یقین واحتمال میں سے کسی کالحاظ بے کار ہوگا اس لئے کہ حکم میں اس کا کوئی اثر نہیں۔اور واجب تھاکہ صرف تین صورتوں پر اکتفا ہو۔اگر منی کایقین یااحتمال ہے تو وجوب ہے ورنہ نہیں۔بلکہ بطریق دوم صرف دو ہی پر اکتفاء ضروری تھی۔اگر منی کااحتمال ہے تو وجوب ہے ورنہ نہیں۔یہ بھی تمام روایات کے برخلاف ہے۔
فبان کالشمس ان الصورلم تؤخذ الا باعتبار تعلق العلم بالصورۃ دون الحقیقۃ لاجرم ان صرح فی الخلاصۃ بان مرادہ ماصورتہ المذی لاحقیقۃ المذی اھ[1]	تو مہرِ تاباں کی طرح روشن ہوا کہ مذکورہ صورتیں حقیقت نہیں بلکہ صورت ہی سے علم ویقین متعلق ہونے کے اعتبار سے لی گئی ہیں یہی بات ہے کہ خلاصہ میں تصریح کردی ہے یہ کہ حقیقت مذی مراد نہیں مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے اھ

ف:معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ الفصل الثانی فی الغسل مکتبۃ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۳

www.pegameislam.weebly.com

وفی الحلیة وجد مذیا یعنی ماصورته صورة المذی اھ[1] وکذلك عبربا لصورة فی البدائع والایضاح والسراجیة وغیرھاما تقدم فالتوفیق الذی سلکه العلامة ش لاسبیل الیه وایاك ان تغتر بما یوھمه ظاھرکلام المحقق فی الفتح والسید ط فی حواشی المراقی تبعاللنھرکما ذکرہ فی حواشی الدرحیث حکما بتعذر الیقین مع النوم وانما المتعذر به التیقن بالحقیقة دون الصورة کمالایخفی فلیس ذلك لان المراد فی الصور العلم بالحقیقة بل السرفیه۔ما **اقول:** ان العلم بصورة الشیئ علم کلامی بحقیقته اذا لم تکن لغیرہ کصورة المنی وعلم فقھی بھا اذا امکنت لغیرھولم یکن احتماله ھنالك ناشئا عن دلیل یرکن الیه ولیس علمابھااصلا اذا نشأ عن دلیل صحیح کصورة المذی عند تذکر الاحتلام فانھالاتختص به بل ربما یکتسیھا المنی و

اور حلیہ میں ہے: مذی پائی یعنی وہ جس کی صورت، مذی کی صورت ہے الخ۔اسی طرح بدائع، ایضاح، سراجیہ وغیرہا میں صورت سے تعبیر ہے ان کی عبارتیں گزر چکیں۔تو علامہ شامی نے جو راہِ تطبیق اختیار کی ہے اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس سے فریب خوردہ نہیں ہونا چاہیئے جس کا وہم فتح القدیر میں حضرت محقق کے کلام سے پیدا ہوتا ہے، اسی طرح مراقی الفلاح کے حواشی میں یہ تبعیت نہر سید طحطاوی کے کلام سے، جیسا کہ اس کو حواشی در میں ذکر کیا ہے وہ یوں کہ دونوں حضرات نے نیند کے ساتھ یقین کے متعذر ہونے کا حکم کیا ہے حالانکہ نیند کے ساتھ متعذر صرف حقیقت کا یقین ہے، صورت کا یقین متعذر نہیں، جیسا کہ واضح ہے، تو وہ حکم اس لئے نہیں کہ مذکورہ صورتوں میں حقیقت کا یقین مراد ہے بلکہ اس کا رمزوہ ہے جو **میں بیان کرتا ہوں** کسی شیئ کی صورت کا یقین، اس کی حقیقت کا یقین کلامی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز کی ہوتی ہی نہ ہو۔ جیسے منی کی صورت۔اور (صورت شیئ کا یقین، حقیقت شیئ کا) یقین فقہی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز کی بھی ہو سکتی ہو۔اور وہاں اس کا احتمال کسی ایسی دلیل سے نہ پیدا ہوا ہو جس کی طرف قلب کا جھکاؤ ہوتا ہے۔ اور (صورت شیئ کا یقین، حقیقت شیئ کا) یقین کسی معنی میں نہیں ہوتا جب کہ دوسری چیز کی صورت ہونے کا احتمال کسی دلیل صحیح

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

الاحتلام اقوی دلیل علیه فالعلم بصورة المذی لایکون فیه علما بحقیقته ولا غالب الظن بل مع احتمال صحیح للمنویة فیجب الغسل بالاجماع اما اذا لم یتذکر فان کان هناك مساغ للمنویة بدلیل اخر غیر مضمحل کان علما بصورة المذی مع احتمال المنی والا علما بها مع عدمه فکان علما فقهیا بالمذی فالاول یجب فیه ایجاب الغسل عند الطرفین لکونه فی الاحتمال مثل التذکر وهو مراد الموجبین وقد صدقوا والثانی لایجب فیه الغسل اجماعا لما علمت ان لا وجوب من دون احتمال المنی وهو مراد النفاة وقد صدقوا فهذا غایة مایوجه به طریق التطبیق۔ وبالجملة فالکلام انما هو فی علم الصورة غیر ان النفاة جعلوه فی صورة النفی علما بالحقیقة لان صورة الشیئ لاتحمل	سے پیدا ہو۔ جیسے احتلام یاد ہونے کے وقت مذی کی صورت کہ یہ صورت مذی ہی سے خاص نہیں بلکہ بارہا منی بھی وہ صورت اختیار کرلیتی ہے اور احتلام اس کی قوی دلیل ہے۔ تو صورت مذی کے یقین میں اس کی حقیقت کا نہ یقین ہوگا نہ ظنِّ غالب بلکہ اس کے ساتھ منی ہونے کا بھی احتمال صحیح موجود ہوگا تو غسل بالاجماع واجب ہوگا۔ لیکن جب احتلام یاد نہ ہو تو اگر وہاں کسی دوسری غیر مضمحل دلیل سے منی ہونے کی گنجائش موجود ہو تو یہ احتمال منی کے ساتھ صورتِ مذی کا یقین ہوگا ورنہ عدم احتمال منی کے ساتھ صورت مذی کا یقین ہوگا تو یہ مذی کا یقین فقہی ہوگا۔ اول میں طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے کیونکہ یہ بھی احتمال میں احتلام یاد ہونے کی طرح ہے۔ غسل واجب قرار دینے والوں کی مراد یہی ہے۔ اور وہ راستی پر ہیں۔ اور دوم میں بالاجماع غسل واجب نہیں کیونکہ واضح ہوچکا کہ بغیر احتمال منی کے وجوب غسل نہیں۔ وجوب غسل کی نفی کرنے والوں کی مراد یہی ہے اور وہ بھی راستی پر ہیں۔ یہ انتہائی کوشش ہے جس سے طریقہ تطبیق کی توجیہ ہوسکتی ہے۔ الحاصل کلام صورت ہی کے یقین میں ہے، مگر یہ ہے کہ وجوب غسل کی نفی کرنے والے حضرات نے عدمِ وجوب کی صورت میں مذی کے یقین کو حقیقتِ مذی کا یقین قرار دیا۔ اس لئے کہ ایک

www.pegameislam.weebly.com

على غيره الا بدليل ولا دليل فرده المحقق بقيام احتمال المنوية فى صورة مذى يراها المستيقظ مطلقا وظن العلامة ط ان مراده الاحتمال النافى لليقين فاجاب بان المراد العلم الفقهى ولم يتنبه ف رحمه الله تعالٰى ان هذا هو الذى ينكره المحقق ويدعى ان علم المستيقظ بصورة المذى لاعراء له عن احتمال صحيح للمنوية فكيف يكون علما فقهيا بحقيقة المذى۔

وانت تعلم ان مناط الامر ههنا انما هو ثبوت هذا المدعى فانتم ضاع الجواب ولم يفد التطبيق ووجب التعويل على قول الموجبين فالاٰن اٰن ان نستعين بربنا ونسرح عنان النظر فى تحقيق هذا المبحث لكى يتجلى حقيقة الامر۔

فاقول: وباللّٰه التوفيق يظهر لى

شئی کی صورت کو کسی دوسری چیز کی صورت پر بلا دلیل محمول نہیں کیا جاسکتا۔اور دلیل کوئی ہے نہیں۔اسے حضرت محقق نے یوں رد کیا کہ اس مذی کی صورت میں جسے خواب سے بیدار ہونے والا دیکھے، منی ہونے کا احتمال مطلقًا موجود ہے۔اور علامہ طحطاوی نے یہ سمجھ لیا کہ حضرت محقق کی مراد وہ احتمال ہے جو یقین کی نفی کردے تو جواب دیا کہ یہاں یقین فقہی مراد ہے اور حضرت سید رحمہ اللہ تعالٰی اس پر متنبہ نہ ہوئے کہ حضرت محقق اسی کا تو انکار کررہے ہیں اور یہ دعوی کررہے ہیں کہ صورت مذی سے متعلق بیدار ہونے والے کا یقین فقہی، منی ہونے کے احتمال صحیح سے خالی نہیں ہوسکتا تو وہ حقیقتِ مذی کا یقین فقہی کیسے ہوسکے گا؟

آپ کو معلوم ہے کہ یہاں کی پوری بحث کا مدار اس پر ہے کہ یہ دعوی ثابت ہو۔اگر دعوی ثابت ہوجاتا ہے تو جواب بے کار اور تطبیق بے سود ہوجائے گی اور غسل واجب قرار دینے والوں کے قول پر اعتماد واجب ہوگا۔اب وقت آیا کہ ہم اپنے رب کی مدد حاصل کریں اور اس بحث کی تحقیق میں عنان نظر کو رخصت دیں تاکہ حقیقتِ امر عیاں ہوسکے۔

فاقول: وباللّٰہ التوفیق، مجھے یہ سمجھ میں آتا ہے

ف: معروضة على العلامة ط۔

www.pegameislam.weebly.com

ان الحق مع المحقق حیث اطلق وبیانه ان المذی وان باین المنی صدقا لکنه یجامع تحققا فرب مذی معه منی کما ان کل منی معه مذی وغلبة ظن المذویة بعد النوم المانع لاحاطة علم المستیقظ بحقیقة البلة عینا ان کان فانما یکون لاحدی ثلث صورة المذی اووجود اسبابه المفضیة الیه غالبا اورؤیة اٰثاره المخصوصة به ولا شیئ منهاینفی احتمال المنی۔	کہ حق حضرت محقق علی الاطلاق کے ساتھ ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مذی کامصداق اگرچہ منی کے مباین ہے مگر تحقق میں مذی، منی کے ساتھ مجتمع ہوتی ہے۔ بہت سی مذی وہ ہے جس کے ساتھ منی بھی ہوتی ہے جیسے ہر منی کے ساتھ مذی ہوتی ہے۔اور نیند جو اس سے مانع ہے کہ بیدار ہونے والے کا علم تری کی حقیقت کا معین طور پر احاطہ کرسکے اس نیند کے بعد مذی ہونے کا غلبہ ظن اگر ہوگا تو تین چیزوں میں سے کسی ایک کے سبب ہوگا (۱) مذی کی صورت (۲) ان اسباب کا وجود جن کے نتیجے میں عموما مذی نکلتی ہے (۳) ان آثار کا مشاہدہ جو مذی ہی کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ان تینوں میں سے کوئی چیز بھی احتمال منی کی نفی نہیں کرتی ۔
اماالاول فظاهر فانه لاینافی کون المرئی کله منیا فضلا عن نفیه وجود منی هناك وذلك لان الصورة ربما تکون له۔	اول کا حال تو ظاہر ہے۔ اس لئے مذی کی صورت ہونا اس کے منافی نہیں کہ جو نگاہ کے سامنے ہے کل کی کل منی ہی ہو وہاں ذراسی منی کے وجود کی بھی نفی کرنا تو دور کی بات ہے اس لئے کہ یہ صورت بارہا منی کی بھی ہوتی ہے۔
واما الثانی فلانه انما یقتضی غلبة الظن بان فی المرئی مذیا لا ان لیس فیه منی اصلا کیف والاسباب المفضیة الی الامذاء غالبا اسباب داعیة الی الامناء فتحققها لاینفی المنویة بل	دوم اس لئے کہ اس کا تقاضا صرف اس قدر ہے کہ شیئ مرئی میں کچھ مذی ہو، اس کا تقاضا یہ نہیں کہ اس میں منی بالکل ہی نہ ہو، یہ ہو بھی کیسے جب کہ وہ اسباب جو عام طور سے مذی نکلنے کا سبب ہوتے ہیں وہ منی نکلنے کے داعی اسباب بھی ہوتے ہیں۔ تو ان اسباب کا تحقق منی ہونے

www.pegameislam.weebly.com

هو من مقدماتها۔
واما الثالث فلانه ان قضی فبان غالب المرئی مذی لاان لیس فیه مزج منی فان الممزوج یکون فیه لزوجة ورقة والقلة ایضا لاتنفی المنی لان الکثرة لاتلزمه الا تری ان الشرع اوجب الغسل بایلاج الحشفة فقط وان اخرجها من فوره ولم یرعلیها بلة اصلا سوی نداوة من رطوبة الفرج وماهو الا لان الا یلاج مظنة خروج المنی وربمایکون قلیلا لایحس به حتی انه لم ینظرفیه الی ان المنی اذانزل بشهوة یحس به المستیقظ لانه یدفق ویلذذ ویحرك العضو بل یحس نازلا وانمالم ینظر الیه لان هذه الاثار لکمال الانزال لا لخروج قطره بشهوة ربما لایتنبه لها لشغل البال اذ ذاك بمطلوب خطیر فثبت ان شیأ من صورة المذی واسبابه وآثاره لاینفی احتمال المنویة اصلا ثم النوم من اسباب الاحتلام

کی نفی نہیں کرتا بلکہ وہ تواس کے مقدمات سے ہے۔
سوم اس لئے کہ اس کا فیصلہ اگر ہوگا تو صرف اس قدر کہ شیئ مرئی کا اکثر حصہ مذی ہے، یہ نہیں کہ اس میں منی کی آمیزش بھی نہیں۔ اس لئے کہ اس امتزاج یا فتہ چیز میں لزوجت (چپیدگی) اور رقت (پتلا پن) ہوتی ہے۔ اور کم ہونا بھی منی کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ اس کے لئے زیادہ ہونا کوئی ضروری نہیں۔ دیکھئے شریعت نے وقتِ جماع صرف مقدارِ حشفہ داخل کرنے پر غسل واجب کردیاہے اگرچہ فورًا نکال لیا ہو اور اس پر کوئی تری نظر بھی نہ آتی ہو سوا اس کے کہ رطوبت فرج کی کچھ نمی ہو۔ اس کا سبب یہی ہے کہ داخل کرنا خروج منی کا مظنّہ ہے (گمان غالب کا محل ہے) اور منی بعض اوقات اتنی کم ہوتی ہے کہ اس کا احساس نہیں ہوتا یہاں تک کہ اس پر بھی نظر نہ فرمائی کہ منی جب شہوت سے نکلے گی تو بیدار شخص کو اس کا احساس ہوگا کیونکہ وہ جست کے ساتھ نکلے گی، لذت پیدا کرے گی، عضو کو حرکت دے گی بلکہ نکلتی ہوتی محسوس ہوگی۔ اس پر نظر اسی لئے نہ فرمائی کہ یہ آثار کمال انزال کے ہیں۔ شہوت کے ساتھ ایک قطرہ نکلنے کے آثار نہیں جس کا بسا اوقات اسے پتہ بھی نہ چلے گا کیونکہ اس وقت اس کا دل کسی خاص مطلوب میں مشغول ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ مذی کی صورت[1]، اس کے [2]اسباب اور اس کے [3] آثار

www.pegameislam.weebly.com

لانه یوجب الشهوة والانتشار وتوجه الطبع الی دفع الفضلات و وجود بلة لاتخرج الابشهوة اعنی منیا اومذیا مؤذن بحصول قوة فی الانتشار والشهوة الی ان ادت الی اندفاع تلك الفضلات فانها لا تندفع بكل شهوة وانتشار مالم یمتد او یشتد۔	میں سے کوئی چیز بھی منی ہونے کے احتمال کی بالکل نفی نہیں کرتی۔ پھر نیند احتلام کے اسباب میں سے ہے اس لئے کہ وہ شہوت ، انتشارِ آلہ اور دفع فضلات کی طرف طبیعت کی توجہ کا باعث ہوتی ہے۔ اور کسی بھی ایسی تری کا وجود جو شہوت سے نکلتی ہے۔ یعنی منی یا مذی اس بات کی خبر دیتا ہے کہ انتشار اور شہوت میں زور پیدا ہو جس کے نتیجے میں ان فضلات کا دفعیہ ظہور پذیر ہوا کیوں کہ یہ فضلات ہر شہوت اور انتشار سے دفع نہیں ہوتے جب تک کہ کچھ مدت و شدت کا وجود نہ ہو۔
فباجتماع هذه الوجوه لا یكون احتمال المنی ضعیفامضمحلا بل ناشئا عن دلیل لایطرحه القلب فیعمل به فی الاحتیاط فظهر ان علم المستیقظ بصورة المذی لایكون علما بحقیقته ولافقهیا ولا عراء له عن احتمال صحیح للمنویة فوجب ایجاب الغسل كما فی التذكر۔	توان وجہوں کے اجتماع کے پیشِ نظر احتمال منی ضعیف مضمحل نہیں بلکہ وہ ایسی دلیل سے پیدا ہے جسے قلب نظر انداز نہیں کرتا تو حالت احتیاط میں اس پر عمل ہوگا۔ اس تفصیل سے واضح ہوا کہ بیدار ہونے والے کو صورت مذی کا یقین نہیں یقین فقہی بھی نہیں اور یہ یقین، منی ہونے کے احتمال صحیح سے جدا نہیں ہو سکتا تو غسل واجب قرار دینا ضروری ہے جیسے احتلام یاد ہونے کی صورت میں ضروری ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔
هذا ولنقررالمقام بتوفیق العلام بحیث یبین العلل لجمیع الاحكام فی تلك الصور الست والاقسام۔ **فاقول**: النوم سبب ضعیف للامناء لعدم غلبة الافضاء بل غلبة	**اب ہم** رب علام کی توفیق سے **اس مقام کی تقریر** اس انداز سے کریں کہ ان شش گانہ صورتوں اور قسموں میں تمام احکام کی علّتیں عیاں ہو جائیں۔ **فاقول**: نیند منی نکلنے کا سبب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ نیند کا خروج منی تک موصل ہونا غالب واکثر

www.pegameislam.weebly.com

عدم الافضاء بدلیل الحدیث المذکور وتجربة الدهور فلربما ینام الرجل شهور الا یحتلم وکثرته یعد من الامراض۔	نہیں ہے، بلکہ موصل نہ ہونا غالب واکثر ہے جس کی دلیل وہ حدیث ہے جو ذکر ہوئی اور مدتوں کا تجربہ بھی اس پر شاہد ہے۔ بہت ایسا ہوتا ہے کہ آدمی مہینوں سوتا رہتا ہے اور اسے احتلام نہیں ہوتا۔ اور کثرتِ احتلام کا شمار امراض میں ہوتا ہے۔
ومامر عن الفتح عن التجنیس انه مظنة الاحتلام ومثله فی الغنیة وغیرها فلیس بمعنی المظنة المصطلح والادار الحکم علیه و وجب الغسل بعلم الودی بل بمجرد النوم کالوضوء لکونه مظنة خروج الریح۔	اور فتح القدیر میں تجنیس کے حوالے سے جو منقول ہے کہ: نیند مظنہ احتلام ہے۔ اور اسی کے مثل غنیہ وغیرہا میں بھی ہے تو وہاں مظنہ اصطلاحی معنی میں نہیں ورنہ اسی پر حکم کا مدار ہو جاتا۔ اور ودی کے علم ویقین بلکہ محض نیند ہی سے غسل واجب ہو جاتا جیسے نیند کے خروج ریح کا مظنہ ہونے کی وجہ سے (محض نیند ہی سے) وضو واجب ہو جاتا ہے۔
اما مامر عن الارکان الاربعة انه یکثر فی النوم الاحتلام وخروج المنی بشهوة غالبا فمراده الکثرة الاضافیة بالنظر الی الیقظة بدلیل قوله"بخلاف حالة الیقظة فانه یندر فیه خروج المنی بلاتحریك[1]۔	اور وہ جو ارکانِ اربعہ کے حوالے سے نقل ہوا کہ نیند میں احتلام اور عام طور سے شہوت سے منی کا نکلنا بکثرت ہوتا ہے تو وہاں بیداری کے مقابلہ میں اضافی کثرت مراد ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد ہی لکھا ہے: بخلاف حالت بیداری کے، کہ اس میں بغیر تحریک کے منی کا نکلنا نادر ہے۔
فان قلت الیس قال قبله ان النوم حالة غفلة ویتوجه الی دفع الفضلات ویکون الذکر صلبا شاهیا للجماع ولذا	**اگر یہ کہو** کہ کیا اس سے پہلے یہ نہیں فرمایا ہے کہ: "نیند غفلت اور فضلات دفع کرنے کی جانب توجہ کی حالت ہے اور اس وقت ذکر میں سختی وشہوتِ جماع ہوتی ہے اسی لئے نیند میں احتلام اور شہوت کے ساتھ منی کا نکلنا زیادہ

[1] رسائل الارکان الرسالۃ الاولیٰ فی الصلوٰۃ بیان موجبات الغسل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۳

www.pegameislam.weebly.com

یکثر [1] الخ ومعلوم ان ھذا الذی فرع کثرۃ الاحتلام علیہ فالنوم سبب مفض الیہ۔	ہوتا ہے"۔اور معلوم ہے کہ جس امر پر کثرتِ احتلام کو متفرع قرار دیا ہے، نینداس کاسبب موصل ہے۔
قلت نعم ھو مفض الی الانتشار بید ان الانتشار غیر مفض الی الامناء وقد نص فی الحلیۃ انہ اذا لم یکن الرجل مذاء فالانتشار لایکون مظنۃ تلك البلۃ [2] اھ فاذا لم یفض الی الامذاء فکیف بالامناء وبالجملۃ فالمفضی الی السبب البعید لایکون مفضیا الی المسبب فما النوم سبب بالامناء الا من وراء وراء فھو سبب بعید وحصول شھوۃ توجب انتشارا یمتد او یشتد حتی یوجب نزول بلۃ لاتنبعث الا عن شھوۃ سبب وسیط والاحتلام اعنی اندفاق المنی فی النوم وانفصالہ عن مقرہ بشھوۃ سبب قریب۔	**میں کہوں گا** ہاں نیند انتشارِ آلہ کی جانب موصل ہے مگر یہ ہے کہ انتشار، خروج منی تک موصل نہیں۔ حلیہ میں تو تصریح موجود ہے کہ جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار اُس تری کا مظنہ نہیں۔تو انتشار جب خروج منی (مذی) تک موصل نہیں تو خروج منی تک موصل کیسے ہوگا؟ مختصر یہ کہ سبب بعید تک جو موصل ہو وہ مسبّب تک موصل نہیں ہوتا۔ تو نیند خروج منی کا سبب اگر ہے تو بہت دور دراز فاصلے سے۔ لہٰذا یہ سبب بعید ہے۔اور اس شہوت کا حصول جو ایسے انتشار مدید یا شدید کی موجب ہو جو اس تری کے نکلنے کا موجب ہو جائے جو بغیر شہوت کے اپنی جگہ سے نہیں ابھرتی، سبب وسیط ہے۔اور احتلام یعنی نیند کی حالت میں منی کا جست کرنا اور اپنے مستقر سے شہوت کے ساتھ الگ ہونا سبب قریب ہے۔
ولیس من الاسباب مفضیا قطعا لایمکن التخلف عنہ عادۃ فربما یری الانسان حلما ویکون من اضغاث احلام لا اثر	اور ان اسباب میں سے کوئی بھی سبب ایسا موصلِ قطعی نہیں جس سے عادۃً تخلف ممکن نہ ہو کیونکہ بہت ایسا ہوتا ہے کہ انسان خواب دیکھتا ہے اور وہ بس ایک پر اگندہ خواب ثابت ہوتا ہے،

[1] رسائل الارکان الرسالۃ الاولیٰ فی الصلوٰۃ، بیان موجبات الغسل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۳

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

له فی الخارج۔ فاذا لم یربلل یحتمل انبعاثه عن شھوۃ لم یجب الغسل وان تذکر الحلم لعدم الموجب قطعا ولا احتمالا فیشمل ما اذا لم یر بلل اصلا او رئ ودی ای صورۃ لاتحتمل منیا ولا مذیا۔	جس کا خارج میں کوئی اثر رونما نہیں ہوتا۔ (۱۔۲) اس لئے جب وہ تری نظر نہ آئے جس کے شہوت سے نکلنے کا احتمال ہوتا ہے تو غسل واجب نہ ہوگا اگرچہ خواب یاد ہو اس لئے کہ وہ چیز ہی موجود نہیں جو قطعًا یا احتمالًا موجب غسل ہوتی ہے۔ یہ حکم اس صورت کو بھی شامل ہے جب کوئی تری بالکل ہی نہ دیکھی جائے اور اس صورت کو بھی جب ودی دیکھی جائے یعنی ایسی صورت جو منی یا مذی کسی کا احتمال نہیں رکھتی۔
واذا رئ بلل یعلم او یحتمل انبعاثه عن شھوۃ وان کان علی صورۃ منی وجب مطلقا للعلم بنزول المنی لان صورته لاتکون لغیرہ والنوم سبب الشھوۃ المفضی الیھا غالبا فیحال علیه فیجب الغسل وفاقا ولا ینظر الی احتمال انفصاله عندنا او خروجه عندالامام ابی یوسف لا عن شھوۃ لندرته وقد انعقد سبب الشھوۃ فلا اغماض عنه۔	(۳) اور جب ایسی تری نظر آئے جس کے شہوت کے ساتھ اپنی جگہ سے ابھرنے کا یقین یا احتمال ہو تو اگر وہ منی کی صورت میں ہے تو مطلقًا غسل واجب ہے اس لئے کہ منی کے نکلنے کا یقین ہے کیونکہ اس کی صورت کسی اور کی نہیں ہوتی۔ اور نیند شہوت کا سبب ہے جو اکثر اس تک موصل ہوتا ہے۔ تو اس منی کو اسی سے وابستہ کردیا جائے گا۔ اور اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب ہوگا۔ اور اس احتمال پر نظر نہ ہوگی کہ اس کا اپنی جگہ سے انفصال۔ ہمارے نزدیک۔ یا عضو سے اس کا خروج۔ امام ابویوسف کے نزدیک۔ بغیر شہوت کے ہوا ہو کیوں کہ ایسا ہونا نادر ہے۔ اور شہوت کا سبب پایا جاچکا ہے تو اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔
وکذا ان کان مرأہ مترددا بین منی و ودی لانھما احتملا من جھة ما یری	(۴) یوں ہی اگر شکل مرئی میں منی اور ودی کے درمیان تردّد ہو۔ اس لئے کہ دونوں کا احتمال شکل مرئی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اور جانب منی کو نیند کی وجہ سے

www.pegameislam.weebly.com

وقد ترجح جانب المنی بالنوم الموجب للراحۃ واللذۃ وھیجان الحرارۃ والشھوۃ والانتشار ورب شیئ صلح مؤید او ان لم یصلح مثبتا فوجب عندھما احتیاطا وان لم یتذکراما ان تذکر فقد ترجح باقوی مرجح فوجب اجماعا۔	ترجیح حاصل ہے کیونکہ نیند راحت ولذت کا اور حرارت وشہوت کے ہیجان اور انتشار کا باعث ہے۔اور بہت ایسی چی-زیں ہوتی ہیں جو مؤید بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اگرچہ مثبت بننے کے قابل نہ ہوں۔ تو طرفین کے نزدیک احتیاطًا غسل واجب ہوا اگرچہ احتلام یادنہ ہو۔اور اگر احتلام یاد ہو تو جانب منی کو زیادہ قوی مرجح سے ترجیح مل جاتی ہے اس لئے اس صورت میں اجماعًا غسل واجب ہے۔
وکذا ان کان علی صورۃ مترددۃ بین منی ومذی بالاولی للعلم بان البلۃ ھی التی تنبعث عن شھوۃ وصورۃ المذی نفسھا تحتمل المنویۃ فیکون کونہ مذیا مجردا احتمالا فی احتمال فلا یعتبر ویجب الغسل وان لم یتذکر فان تذکر وافق الثانی ایضا وکان الاجماع۔	(۵)اسی طرح اگر اس شکل مرئی میں منی اور مذی کے درمیان تردّد ہو تو بدرجہ اولیٰ غسل واجب ہے۔اس لئے کہ معلوم ہے کہ یہ تری وہی ہے جو شہوت سے ابھرتی اور نکلتی ہے اور خود مذی کی صورت منی ہونے کا احتمال رکھتی ہے تو اس کا مذی ہونا محض احتمال دراحتمال ہے اس لئے قابل اعتبار نہیں۔اور غسل واجب ہے اگرچہ خواب یاد نہ ہو۔اگر خواب بھی یاد ہو توامام ثانی بھی موافقت فرماتے ہیں اور بالاجماع غسل واجب ہوتا ہے۔
وان کان علی صورۃ مذی فقد علم حصول بلۃ عن شھوۃ وعلمت ان صورۃ المذی لاتنفك عن احتمال المنویۃ وقد تأید بحصول السبب الوسیط وان لم یتذکر فکان احتمالا صحیحا یوجب الاحتیاط اما اذا تذکر فقد تأید بالسبب الاقوی	(٦) اور اگر وہ مذی کی صورت میں ہو تو اتنا یقینی ہے کہ یہ ایسی تری ہے جو شہوت سے نکلی ہے۔اور یہ بھی واضح ہوچکا کہ مذی کی صورت، منی ہونے کے احتمال سے جدا نہیں ہوتی۔اور اس احتمال کو سبب وسیط کے حصول سے بھی تائید مل گئی ہے اگرچہ خواب اسے یاد نہیں۔تو یہ ایسا احتمال صحیح ہے جو احتیاط لازم کرتا ہے۔اور خواب بھی یاد ہو تو اسے سبب اقوی سے تائید

www.pegameislam.weebly.com

فوجب اجماعا۔

وان تردد مراٰہ بین مذی و ودی فلم یتحقق حصول تلك البلة التی لاتخرج عادة الا عن شهوة فکان احتمال المنی احتمالا علی احتمال فلم یعتبر اجماعا مالم یتأکد بالسبب الی قوی بتذکر الاحتلام۔

فعلم ان الماشی علی الجادة قول الموجبین وبالجملة قول النفاة ان علم المذی بحیث لایحتمل المنی لم یجب الغسل قول صحیح فی نفسه اذ لا غسل الا بالمنی ولا عبرة بمجرد سببیة النوم لما علمت انه سبب ضعیف لاینهض موجبا لکن الشان فی تحقق مقدم هذه الشرطیة فی صورة التیقظ من النوم لما حققنا ان علم الذی فیه سواء کان عن صورة اوسبب او اثر لاینفك عن احتمال المنی فقول الموجبین ان علم المذی ای واحتمل المنی وجب الغسل شرطیة قد علم لمقدمها صحة الوقوع

مل جاتی ہے لہذا اجماعاً غسل واجب ہوتا ہے۔

(۷) اور اگر شکل مرئی میں مذی و ودی کے درمیان تردّد ہو تو اس تری کا حصول متحقق نہ ہوا جو عادۃً بغیر شہوت کے نہیں نکلتی۔ ایسی حالت میں منی کا احتمال، احتمال دراحتمال ہے۔ اس لئے بالاجماع اس کا اعتبار نہیں جب تک کہ سبب اقوی احتلام یاد ہونے سے وہ مؤکد نہ ہو جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ راہ عام پر چلنے والا ان ہی حضرات کا قول ہے جو غسل کا وجوب قرار دیتے ہیں۔ اور نفی کرنے والے حضرات کا یہ قول کہ "اگر مذی کا ایسا یقین ہو کہ منی کا احتمال نہ ہو تو غسل واجب نہیں" اگرچہ فی نفسہ ایک صحیح قول ہے اس لئے کہ غسل بغیر منی کے واجب نہیں ہوتا اور نیند کے محض ایک سبب ہونے کا اعتبار نہیں کیونکہ واضح ہو چکا کہ وہ سبب ضعیف ہے جو موجب نہیں بن سکتا۔ لیکن نیند سے بیدار ہونے کی صورت میں معاملہ اس قضیہ شرطیہ کے مقدم (اگر ایسا یقین ہو کہ احتمال منی نہ ہو سکے) کے تحقق اور ثبوت کا ہے۔ اس لئے کہ ہم تحقیق کر آئے کہ اس صورت میں مذی کا یقین خواہ صورت کی وجہ سے ہو یا سبب سے یا اثر سے، وہ احتمال منی سے جدا نہیں ہو سکتا۔ تو وجوب غسل قرار دینے والوں کا یہ قول "اگر مذی کا علم ہو۔ یعنی احتمالِ منی بھی ہو۔ تو غسل واجب ہے" ایسا شرطیہ ہے جس کے مقدم (اگر مذی کا علم

www.pegameislam.weebly.com

فعندہ یؤل التعلیق الی التنجیز وقول النفاۃ شرطیۃ لایصح وقوع مقدمھا فلا نزول لجزائھا فی شیئ من الصور فلانتفاء الشرط یکون الواقع ابدا نفی الجزاء ای سلب عدم وجوب الغسل فیحصل الوجوب وھو المطلوب ھکذا ینبغی التحقیق باذن من بیدہ وحدہ التوفیق۔ ولا باس بایراد **تنبیھات** عدیدۃ نافعۃ مفیدۃ:	مع احتمال منی ہو)کے وقوع کی صحت معلوم ہے تو بوقت وقوع یہ شرط و تعلیق، تنجیز وتنفیذ کی صورت اختیار کرلیتی ہے۔اور اہل نفی کا قول ایسا شرطیہ ہے جس کے مقدم کو صحت و قوع حاصل نہیں تو اس شرطیہ کی جزا(غسل واجب نہیں) کسی بھی صورت میں وقوع نہیں پاتی۔تو انتفائے شرط کے باعث ہمیشہ نفی جزاہی واقع ہوتی ہے نفی جزا یعنی عدم وجوب غسل کا سلب ہوتا ہے تو وجوب غسل حاصل آتا ہے اور وہی مطلوب ہے ۔ اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اس کے اذن سے جس کے سوااور کسی کی قدرت میں توفیق نہیں۔ اب یہاں چند نفع بخش مفید تنبیہات لانے میں حرج نہیں:
الاوّل بما قررنا علم ان من فسر علم الذی بالشك فی المنی والمذی کما فعل القھستانی وغیرہ ان اراد الشك فی الحقیقۃ دون الصورۃ لم یزد ولم یحاول بل اتی بما ھو المراد ومرجع المفاد لکن المدقق العلائی صرح انه اذا علم المذی فلا غسل علیه[1] وزاد القھستانی ففرع علی تفسیرہ العلم بالشك انه لو	**پہلی تنبیہ:** ہماری تقریر سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے "علم مذی" کی تفسیر منی ومذی میں شک ہونے سے کی ہے۔جیسا کہ قہستانی وغیرہ نے کیا ہے۔اگر ان کی مراد یہ ہے کہ حقیقت میں شک ہے، صورت میں نہیں، تو کوئی اضافہ نہ کیا، نہ ہی اس کا ارادہ کیا، بلکہ وہی ذکر کیا جو مراد اور مآلِ مفاد ہے۔لیکن مدقق علائی نے تصریح کردی کہ جب مذی کا یقین ہو تو غسل نہیں۔ اور قہستانی نے علم کی تفسیر شک سے کرنے کے بعد اس پر اس تفریع کا اضافہ کردیا کہ اگر مذی کا

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۳۱/۱

www.pegameislam.weebly.com

تیقن بالمذی لم یجب تذکر الاحتلام ام لا الخ[1] فعن ف۱ هذا دخل علیهما الا یراد وظهر ان تفسیر العلائی لیس اصلاحا للمتن کما ف۲ زعم العلامۃ الشامی بل تحویل لہ عن الصلاح اما یوسف چلپی فلم ار فی کلامهما فاحببت ان لایعد اسمه فی الفریق الاول۔	یقین ہو تو غسل واجب نہیں، احتلام یاد ہو یا نہ ہوالخ۔ اسی لئے ان دونوں حضرات پر اعتراض وارد ہوا اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ مدقق علائی کی تفسیر سے متن کی اصلاح نہ ہوئی۔ جیسا کہ علامہ شامی نے اسے اصلاح سمجھا۔ بلکہ یہ تو اسے صلاح و درستی سے منحرف کرنا ہوا۔ لیکن میں نے علامہ یوسف چلپی کے کلام میں ایسی کوئی بات نہ دیکھی جیسی ان دونوں حضرات کے کلام میں ہے اس لئے میں نے یہ پسند کیا کہ ان کا نام فریق اول میں شمار نہ ہو۔
الثانی: بما بینا من ان المعتبر هو الاحتمال لا الاحتمال علی الاحتمال ظهر الجواب عما کان یختلج ببالی وذکرته فیما علقته علی ردالمحتار فی تائید الفریق الاول ان لوکان علم المذی مع عدم التذکر موجبا للغسل بناء علی انه لایعری عن احتمال المنویۃ لوجب ان یجب ایضا باحتمال المذی اعنی التردد بین	**دوسری تنبیہ:** ہم نے بیان کیا کہ احتمال کا اعتبار ہے، احتمال دراحتمال کا نہیں۔ اس سے اس خیال کا جواب ظاہر ہوگیا جو میرے دل میں پیدا ہوتا تھا اور اسے میں نے اپنے حاشیہ رد المحتار میں فریق اول کی تائید میں ذکر کیا تھا کہ اگر احتلام یاد نہ ہونے کے باوجود مذی کا علم موجبِ غسل ہوتا اس بنا پر کہ وہ منی ہونے کے احتمال سے خالی نہیں تو ضروری تھا کہ یاد نہ ہونے کی صورت میں مذی کے احتمال سے بھی غسل واجب ہو۔ احتمال مذی

ف۱: تطفل علی المدقق العلائی و القهستانی۔

ف۲: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۴۳

www.pegameislam.weebly.com

المذی والودی فی عدم التذکرلان بالتقریر المذکور کل احتمال مذی احتمال منی و احتمال المنی موجب عندھما مطلقا فیبطل الفرق بین التذکر وعدمه فیجب القول بان احتمال المنی انما یکون باحد شیئین احدھما ان تکون الصورة مترددة بین المنی وغیرہ سواء تذکر الحلم اولا والاخر ان یری ماھو مذی ولو احتمالا و یتذکر الاحتلام فان تذکرہ اقوی دلیل علی الامناء فلاجله یحمل ما یری مذیا علی انه منی رق اما اذا لم یتذکر ولم تحتمل الصورة المنویة فلم یعدل عن حکم الصورة من دون دلیل داع الیه وتقریر الجواب واضح مافتح القدیر الان من فیض فتح القدیر ولله الحمد۔	کا معنٰی یہ کہ مذی اور ودی ہونے کے درمیان تردّد ہو۔اس لئے کہ تقریر مذکور کی رُو سے ہر احتمال مذی، احتمال منی ہے۔اور طرفین کے نزدیک احتمال منی سے مطلّقا غسل واجب ہوتاہے تو یاد ہونے اور نہ ہونے کی تفریق بیکار ہے۔تو یہ کہنا ضروری ہے کہ منی کا احتمال دو باتوں میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے(۱) یہ کہ صورت کے اندر منی اور غیر منی کے درمیان تردّد ہو، خواب یاد ہو یا نہ ہو(۲) وہ شکل نظر آئے جو مذی ہے اگرچہ احتمالا سہی۔اور احتلام بھی یاد ہو کیوں کہ اس کا یاد ہونا منی نکلنے کی قوی دلیل ہے تو اس کی وجہ سے جو مذی کی شکل میں نظر آرہاہے اسے اس پر محمول کیا جائے گا کہ وہ منی ہے جو رقیق ہو گئی۔لیکن احتلام یاد نہ ہونے اور صورت منویہ کا احتمال نہ ہونے کی حالت میں حکم صورت سے انحراف نہ ہوا جب تک کہ اس کی داعی کوئی دلیل نہ ہو اور جواب کی تقریر اس سے واضح ہے جو اس وقت ربِ قدیر نے بفیضِ فتح القدیر مجھ پر منکشف فرمایا۔وللہ الحمد۔
الثالث: عـــہ مع قطع النظر عن التحقیق الذی ظھرنا علیه **اقول:**	**تیسری تنبیہ:** اقول قطع نظر اس تحقیق سے جو ہم پر واضح ہوئی۔ **میں کہتا ہوں**

عـــہ: ای ماقدمنا ان العلم بالحقیقة لاالیه سبیل للمستیقظ ولا لارادته مساغ فی کلام العلماء اھ منه غفرله (م)

یعنی وہ تحقیق جو ہم پیش کر چکے کہ نیند سے بیدار ہونے والے کے لئے علم حقیقت کی کوئی سبیل نہیں اور کلامِ علماء میں اس کے مراد ہونے کی کوئی گنجائش نہیں ۱۲منہ (ت)

www.pegameislam.weebly.com

انما عُلم المنی یتصور مذیا ولیس ھذا للودی ولا تترك الصورۃ لمحض امکان فعلم المذی لا یکون احتمال الودی ولذا لم یفسروہ الا بالشك فی المنی والمذی فاستثناء ^{عـــہ} الدر الشك ^{فـــ} فی	منی سے متعلق معلوم ہے کہ وہ مذی کی صورت اختیار کرلیتی ہے۔یہ بات ودی میں نہیں۔اور صورت محض امکان کی وجہ سے ترک نہیں کی جاسکتی۔تو مذی کے علم کی حالت میں ودی کا احتمال نہ ہوگا۔اسی لئے علماء نے علم مذی کی تفسیر میں صرف منی ومذی کے درمیان شک ہونے کو ذکر کیا۔تو

فـــ:معروضۃ اخری علیہ۔

عـــہ:قدمنا عبارۃ التنویر فی نصوص الفریق الثانی وذکرنا بعد انھاء المنقول ما استثنی فی الدر وبعدہ کلام العلامۃ الشامی الشارح قد اصلح [1] الخ وتمامہ وبھذا الحل الذی ھو من فیض الفتاح العلیم ظھر ان ھذا المتعاطفات مرتبطۃ ببعضھا وان الاستثناء فیھا کلھا متصل وللہ در ھذا الشارح الفاضل فکثیرا ما تخفی اشاراتہ علی المعترضین و کانوا من الماھرین

ہم نے فریق ثانی کے نصوص کے تحت تنویر الابصار کی یہ عبارت ذکر کی ہے(ورؤیۃ المستیقظ منیا او مذیا وان لم یتذکر الاحتلام۔بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ اسے احتلام یاد نہ ہو)۔اور نقول ختم کرنے کے بعد درمختار کا استثنا ذکر کیا:(مگر جب اسے مذی کا علم ہو یا اس میں شک ہو کہ مذی ہے یا ودی یا سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں)اس کے بعد علامہ شامی کا یہ کلام ذکر کیا کہ "شارح نے عبارتِ مصنف کی اصلاح کی ہے۔الخ۔"

اس کے آگے علامہ شامی کی پوری عبارت اس طرح ہے:فتاح علیم کے فیض سے منکشف ہونے والے اس حل سے ظاہر ہوگیا کہ یہ معطوفات باہم ایک دوسرے سے مرتبط ہیں (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

www.pegameislam.weebly.com

المذی والودی منقطع	صاحب در مختار نے مذی و ودی کے مابین شک

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فافهم [1] اھ وعرض به علی العلامة ح محشی الدر المعترض علیه والعلامة ط المجیب بالتزام ان لاضیر فی عطف الاستثناء المنقطع علی المتصل۔

اور ان سب میں استثنائے متصل ہے اور یہ حضرت شارح فاضل کا کمال ہے کہ ان کے اشارات ماہر معترضین کی نظر سے بھی مخفی رہ جاتے ہیں اھ اس سے علامہ شامی نے محشیٔ درمختار علامہ حلبی معترض پر تعریض کی ہے اور علامہ طحطاوی پر جنہوں نے استثنائے منقطع مان کر یہ جواب دیا ہے کہ استثنائے متصل پر استثنائے منقطع کا عطف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اقول: لاشك وقد اعترف هذا المحقق ایضاً ان المراد بالرؤیة العلم والاخرج الاعمی فقول المتن ورؤیة المستیقظ مذیا معناه یجب الغسل اذا علم المذی وان لم یتذکر وانتم جعلتموه محتملا لمعنیین الاول ان یکون المراد بالمذی حقیقته والثانی صورته وجعلتم الاول علما بانه مذی والا خیر شکا فیه وفی غیره فعلی الاول

اقول: اس میں کوئی شک نہیں اور ان محقق نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ دیکھنے سے مراد علم ہے ورنہ نابینا اس حکم سے خارج ہو جائے گا تو عبارت متن: (بیدار ہونے والے کا مذی دیکھنا) کا معنی یہ ہے کہ جب مذی کا علم ہو تو غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ اور آپ نے اس عبارت میں دو معنوں کا احتمال بتایا ہے۔ اول یہ کہ مذی سے حقیقتِ مذی مراد ہو۔ دوم یہ کہ صورتِ مذی مراد ہو۔ اور اول کو آپ نے مذی ہونے کا علم قرار دیا ہے اور دوم کو مذی اور غیر مذی کے درمیان شک ٹھہرایا ہے۔ تو برتقدیر اول

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

www.pegameislam.weebly.com

قطعاً۔	کا جو استثناء کیا وہ قطعاً استثنا سے منقطع ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

معنی المتن اذا علم حقیقة المذی ولا شك انه هو المراد بقول الشارح الا اذا علم انه مذی فیکون استثناء الشیئ عن نفسه ویکون حاصل الاستثناء الثانی یجب اذا علم حقیقة المذی الا اذا شك انه مذی او ودی ولا شك انه استثناء منقطع وعلی الثانی معنی المتن یجب الغسل اذا علم صورة المذی وشك فی حقیقة انه مذی اوغیرہ فیکون قول الشارح الا اذا علم حقیقة المذی استثناء منقطعا قطعا ولیس هذا سبیل ماقصدتم بل کان ینبغی ان یقال ان المراد فی کلام المصنّف العلم بالصورة لا غیرکما ذکرتموہ فی التوفیق والعلم بالصورة المذی یشمل ما اذا علم انه فی الحقیقة ایضا مذی وما اذا شك انه هو اوغیرہ

متن کا معنٰی یہ ہوا کہ جب حقیقت مذی کا علم ہو (تو غسل واجب ہے) اور بلاشبہ شارح کے کلام "الا اذا علم انه مذی۔ مگر جب اسے علم ہو کہ وہ مذی ہے" سے وہی (حقیقت مذی کا علم) مراد ہے تو یہ شیئ کا خود اسی شیئ سے استثناء ہوگا۔ استثنائے ثانی کا حاصل یہ ہوگا کہ غسل واجب ہے جب حقیقت مذی کا علم ہو مگر جب اسے شک ہو کہ مذی ہے یا ودی (تو بالاتفاق واجب نہ ہوگا) بلا شبہہ یہ استثنائے منقطع ہے۔ بر تقدیر دوم متن کا معنٰی یہ ہو کہ غسل واجب ہے۔ جب اسے مذی کی صورت کا علم ویقین ہو اور اس کی حقیقت میں شک ہو کہ وہ مذی ہے یا غیر مذی۔ اب شارح کا قول "مگر جب اسے حقیقت مذی کا علم ہو" قطعًا استثنائے منقطع ہوگا۔ تو آپ کا جو مقصد تھا (استثنائے متصل کا اثبات) اس کی یہ راہ نہ تھی بلکہ یوں کہنا چاہیے تھا کہ مصنف کے کلام میں صورتِ مذی کا علم مراد ہے کچھ اور نہیں۔ جیسا کہ تطبیق میں آپ نے یہی ذکر کیا ہے۔ اور صورت مذی کا علم اس حالت کو بھی شامل ہے جب اسے علم ہو کہ وہ حقیقت میں بھی مذی ہی ہے، اور اس حالت کو بھی شامل ہے جب اسے شک ہو (باقی بر صفحہ آئندہ)

www.pegameislam.weebly.com

علی ان جعل ف العلامة ش مراد	علاوہ ازیں شامی پہلے تو عبارت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

من منی او ودی اذ لا معنی للقطع بانه لیس مذیا حقیقة مع العلم بانه مذی صورة الا اذا احاط علمه بانه کان منیا تحول مذیا صورة ولا سبیل الی ذلك فی النوم فلا اقل من احتمال المذی ولامانع عندکم من العلم بحقیقته علی ماقررنا للفریق الاول فکان کلام المصنّف بحمله علی علم الصورة شاملا لثلث صور علم بحقیقة المذی والشك من المذی والودی والشك بین المذی والمنی وکل ذلك من صور العلم بصورة المذی لامجرد صورتی الشك کما قلتم وعند ذلك یکون استثناء علم الحقیقة والشك الاول کل متصلا کما قصدتم

کہ وہ مذی ہی ہے یا کچھ اور ہے یعنی منی یا ودی۔ اس لئے کہ صورۃ مذی ہونے کا علم ہوتے ہوئے یہ قطعی حکم کرنے کا کوئی معنٰی نہیں کہ وہ حقیقۃً مذی نہیں، ہاں جب احاطہ کے ساتھ اسے علم ہو کہ وہ تری پہلے منی تھی اب مذی کی صورت میں بدل گئی تو وہ قطعی حکم ہو سکتا ہے مگر نیند میں ایسے علم واحاطہ کی گنجائش نہیں۔ تو کم از کم مذی کا احتمال ضرور ہوگا۔ اور آپ کے نزدیک اس کی حقیقت کے علم سے کوئی مانع نہیں جیسا کہ ہم نے فریق اول کی تقریر پیش کی۔ تو علم صورت پر محمول کرنے سے کلامِ مصنف تین صورتوں کو شامل ہوا: (۱) حقیقتِ مذی کا علم (۲) مذی اور ودی میں شک (۳) مذی اور منی میں شک۔ اور تینوں میں سے ہر ایک صورتِ مذی کے علم ہی کی صورتوں میں سے ہے۔ نہ یہ کہ ان میں صرف شک والی دونوں صورتیں ہیں جیسا کہ آپ نے کہا جب ایسا ہے تو علم حقیت اور شک اول (مذی و ودی میں شک) دونوں ہی کا استثناء استثنائے متصل ہوا جیسا کہ آپ کا مقصود ہے۔

(باقی برصفحہ آئندہ)

ف: معروضة ثالثة علیه۔

www.pegameislam.weebly.com

المتن مترددا بین ارادۃ الحقیقۃ والصّورۃ	متن میں حقیقت اور صورت دونوں مراد ہونے کا احتمال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فوقعت الزلۃ من وجھین فی تردید المتن بین الحملین وفی تخصیص الاخیر بالشك ثم ھذا کلہ اذا سلمنا لہ ان فی العلم بالمذی ای صورتہ یبقی احتمال الودی فی حقیقتہ لما علمت ان لا عبرۃ لمحض احتمال مستند الی مجرد امکان ذاتی بلا دلیل یدل علیہ فی خصوص المقام ولا دلیل للمستیقظ علی ان ھذا الذی ھو مذی قطعاً بصورتہ ودی اصلا فی حقیقتہ بخلاف المنی کما علمت علی ان صورۃ المذی لم یثبت کونھا للودی کما ثبت للمنی فلا معنی لحمل رؤیۃ المذی علی معنی الشك بین المذی والودی واذ لم یشملہ کلام المصنف فاستثنائہ منہ لایکون قطعا الا منقطعا فھذہ زلۃ ثالثۃ اعظم من اختیھا و الرابعۃ لما تقدم

تو دو طرح لغزش ہوئی، ایک یہ کہ متن میں حقیقت اور صورت دونوں مراد ہونے کا احتمال مانا، دوسرے یہ کہ ارادہ صورت کو حالتِ شک سے خاص کردیا (حالانکہ وہ علم حقیقت کو بھی شامل ہے)۔ پھر یہ سب کچھ اس وقت ہے جب ہم یہ تسلیم کرلیں کہ مذی یعنی صورتِ مذی کا یقین ہونے کی حالت میں بھی یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ ہوسکتا ہے وہ حقیقت میں ودی ہو۔ اس لئے کہ یہ واضح ہوچکا ہے کہ ایسے احتمال محض کا اعتبار نہیں جس کا استناد صرف امکان ذاتی پر ہو اور اس پر اس خاص مقام میں کوئی دلیل نہ ہو۔ اور بیدار ہونے والے کے پاس کوئی دلیل نہیں کہ یہ جو صورت میں قطعاً مذی ہے حقیقت میں اصلاً ودی ہے۔ بخلاف منی کے جیسا کہ معلوم ہوچکا۔ علاوہ ازیں مذی کی صورت ودی کے لئے ہونا ثابت نہیں، جیسے منی کے لئے ہونا ثابت ہے۔ تو مذی دیکھنے کو مذی و ودی کے درمیان شک ہونے کے معنی پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اور جب اسے کلامِ مصنف شامل نہیں تو اس سے اس کا استثنا قطعاً استثنائے منقطع ہی ہوگا۔ تو یہ تیسری لغزش ہے جو پہلی دونوں سے بڑی ہے۔ (باقی برصفحہ آئندہ)

www.pegameislam.weebly.com

ثم حصر ف۱ الا خیر فی الشك عاد نقضا علی المقصود لان الارادتین لاتجتمعان وقد استثنی العلم والشك معا فاحدھما منقطع لاشك والحق ف۲ ان لا محل لشیئ منھما فی کلام المصنف۔	رکھا۔ پھر ارادہ صورت کو شک میں منحصر کردیا۔ جو خود ان کے مقصود کے خلاف ہوگیا۔ اس لئے کہ ایک ساتھ حقیقت اور صورت دونوں مراد نہیں ہوسکتیں۔ اور شارح نے علم اور شک دونوں کا استثناء کیا تو ایک استثناضرور استثنائے منقطع ہے۔ اور حق یہ ہے کہ کلامِ مصنف میں ان میں سے کسی استثنا کی گنجائش نہیں۔
الرابع: لکلام الغنیۃ جنوح الی ارادۃ الحقیقۃ حیث یقول النوم حال ذھول وغفلۃ شدیدۃ یقع فیہ اشیاء فلا یشعربھا فتیقن کون البلل مذیالایکاد یمکن الا باعتبار صورتہ ورقتہ[1] الخ۔	**چوتھی تنبیہ**: عبارت غنیہ میں ارادہ حقیقت کی جانب کچھ میلان ہے وہ اس طرح کہ اس کے الفاظ یہ ہیں: نیند شدید غفلت وذہول کی حالت ہے۔ اس میں ایسی چیزیں واقع ہوتی ہیں جن کا سونے والے کو پتہ بھی نہیں چلتا تو تری کے مذی ہونے کا یقین نہ ہوپائے گا مگر اس کی صورت اور رقت ہی کے اعتبار سے، الخ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

من التحقیق وبہ ظھر ان کلام المصنف لامحل فیہ لشیئ من ھذین الاستثنائین فاستثناء الحقیقۃ باطل اذ لا سبیل الیہ واستثناء احتمال الودی ضائع اذلا دلیل علیہ وباللہ التوفیق اھ منہ غفرلہ (م)	اور چوتھی ل۔غرض اس تحقیق کے پیش نظر جو بیان ہوئی، اور اسی سے یہ بھی واضح ہوا کہ کلامِ مصنف میں ان دونوں استثناء میں سے کسی کی کوئی گنجائش نہیں۔ استثنائے حقیقت تو باطل ہی ہے اس کی کوئی صورت نہیں اور احتمال ودی کا استثناء بے کار ہے کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں، وباللہ التوفیق ۱۲منہ (ت)

ف۱:معروضۃ رابعۃ علیہ۔

ف۲:معروضۃ علی الدر۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۴۳

www.pegameislam.weebly.com

فلیس ملحظ ھذہ العبارۃ ماقررنا ان التیقن انما ھوبا لصورۃ مع التردد فی کونہ منیا اومذیا حقیقۃ بل جعلہ واثقابانہ مذی ونبہ علی خطأہ فی وثوقہ فکانہ رحمہ اللہ تعالٰی یقول ھذا الذی یزعم انہ تیقن بالمذی یقینہ مدخول فیہ ای ظن ظنہ یقینا و لیس بہ ، اذا لیس منشأہ الا الاعتماد علی مایری من الصورۃ والرقۃ وھو اعتماد من غیرعمدۃ وقد یشیرالیہ کلام الحلیۃ ایضا فیما اذا تیقن المذی متذکراحیث قال الظاھر کونہ لیس کذلك حقیقۃ لوجود سبب المنی ظاھراو ھو الا حتلام وکون المنی مما تعرض لہ الرقۃ الخ[1]۔ **اقول**:ارادۃ الحقیقۃ علی ھذاالوجہ لاباس بھاولا ینافی ماقدمت من التحقیق بیدان ف	اس عبارت کا مطمع نظر وہ نہیں جو ہم نے ثابت کیاکہ یقین صورت ہی کاہوگا ساتھ ہی حقیقت میں اس کے منی یا مذی ہونے میں تردّد ہوگا، بلکہ اس میں تواس شخص کواس بارے میں پُر وثوق ٹھہرایا ہے کہ وہ مذی ہے اور اس کے وثوق کی خطاپر تنبیہ کی ہے تو گویا صاحبِ غنیہ رحمہ اللہ تعالٰی یہ فرمارہے ہیں کہ یہ شخص جو گمان کررہا ہے کہ اسے مذی کا یقین حاصل ہے اس کا یقین ایک دھوکا ہے یعنی اس نے اپنے گمان کو یقین سمجھ لیا ہے حالاں کہ وہ یقین نہیں اس لئے کہ اس کی بنیاد صرف اس پر ہے کہ اس نے دیکھی جانے والی اس صورت و رقت پر اعتماد کرلیا ہے اور یہ اعتماد بلا عماد ہے۔ اس طرف عبارتِ حلیہ میں بھی اشارہ ملتا ہے۔احتلام یاد ہوتے ہوئے مذی کا یقین ہونے کی صورت میں لکھتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ وہ حقیقت میں مذی نہیں اس لئے کہ منی کا سبب۔احتلام۔ ظاہرًا موجود ہے اور منی ایسی چیز ہے جسے رقت عارض ہوتی ہے الخ۔ **اقول**:اس طور پر حقیقت مراد لینے میں کوئی حرج نہیں اور یہ ہماری بیان کردہ تحقیق کے منافی نہیں۔ مگر یہ ہے کہ اس میں علم و

فـــ: تطفل علی الغنیۃ و الحلیۃ۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

فیه اطلاق العلم والیقین علی ظن ظنه الظان بالغلط یقینا فالاحری بنا ان لا نحمل کلام العلماء علی مثل هذا المحمل والوجه الذی اخترته صاف لا کدر فیه ولله الحمد۔	یقین کااطلاق اس گمان پر کر دیا ہے جسے گمان کرنے والے نے غلطی سے یقین سمجھ لیا۔ تو ہمارے لئے مناسب یہ ہے کہ کلامِ علما کو اس طرح کے معنی پر محمول نہ کریں۔ اور میں نے جو صورت اختیار کی ہے وہ صاف بے غبار ہے، وللہ الحمد۔
الخامس: قول الحلیة وجوب الغسل اذالم یتذکر حلماو تیقن انه مذی اوشك فی انه منی اومذی [1] الخ یخالف ظاهره ماحققنا ان العلم بالمذی ههنا مجامع للشك فی المذی والمنی۔	**پانچویں تنبیہ:** حلیہ کی یہ عبارت: "وجوب غسل ہے جب اسے خواب یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ وہ مذی ہے، یا اسے شک ہو کہ وہ منی ہے یا مذی"۔ بظاہر ہماری اس تحقیق کے خلاف ہے کہ یہاں مذی کا علم ویقین مذی و منی میں شک کے ساتھ جمع ہوگا۔
فانه رحمه الله تعالی جعل التیقن مقابلا للشك وجوابه اما بالحمل علی الصورة کما هو مسلکنافیعود الی انه تیقن بان الصورة صورة مذی اوتردد فی الصورة فلا ینافی الشك فی الحقیقة اوبالحمل علی زعم التیقن من دون یقین فی الحقیقة کما هو مسلك الغنیة فالمعنی سواء کان متیقنا بزعمه اوشاکا۔	مخالف اس لئے کہ صاحبِ حلیہ رحمہ اللہ تعالی نے یقین کو شک کے مقابلہ میں رکھا ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یاتو صورت کا یقین ہے جیسا کہ یہ ہمارا مسلک ہے تو اب معنی عبارت یہ ہوگا کہ "اسے یقین ہے کہ صورت، مذی کی صورت ہے یا اسے صورت کے بارے میں تردّد ہے کہ وہ منی کی ہے یا مذی کی" تو یہ حقیقت میں شک ہونے کے منافی نہ ہوگا۔ یا اس سے مراد یہ ہے کہ اسے یقین ہونے کا گمان ہے اور درحقیقت یقین نہیں ہے جیسا کہ یہ غنیہ کا طرز ہے، تو معنٰی یہ ہوا کہ اپنے گمان میں خواہ وہ یقین رکھنے والا ہو یا شک کرنے والا ہو۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

السادس: حصر الغنية ذرائع علم المذی فی الصورة والرقة وكلام ف۱ الفقير انه اما بالصورة اوالاسباب اوالاٰثار والكل لاتنفی المنوية اجمع وانفع ولله الحمد۔	**چھٹی تنبیہ:** صاحبِ غنیۃ نے علم مذی کے ذرائع کو صورت اور رقت میں منحصر رکھا ہے اور کلامِ فقیر میں یہ ہے کہ یہ علم یا تو صورت سے ہوگا یا اسباب سے یا آثار سے، اور کسی سے بھی منی ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ تو یہ زیادہ جامع اور زیادہ نافع ہے، وللہ الحمد۔
السابع: عامة المتون والشروح علی تصوير المسألة بالرؤية ف۲ مطلقا من دون ذكر المرئی عليه ومنهم من صورها بالرؤية علی فراشه ومنهم من قال ثوبه ومنهم من زاد اوفخذه ومنهم من صور بالوجدان فی احليله كما تعلم بالرجوع الی ماسردنا من النصوص وهذا الاخير فی الخانية والمحيط والذخيرة والمنية وغيرها بل هو لفظ محرر المذهب محمد رحمه الله تعالٰی كما فی الهندية[1] عن المحيط عن ابی علی النسفی عن نوادر هشام عن محمد، ولفظ الخانية وجد علی طرف احليله بلة [2] الخ ولم ارمن رفع لهذا رأسا واستطرق به الی خلاف	**ساتویں تنبیہ:** عامہ متون وشروح نے صورتِ مسئلہ کے بیان میں تری دیکھنا مطلقاً ذکر کیا ہے کس چیز پر تری دیکھی اس کا ذکر نہ کیا۔ اور بعض نے بستر پر دیکھنے کا ذکر کیا، بعض نے کپڑے پر" کہا، بعض نے" یا ران پر "کا اضافہ کیا۔ اور کسی نے ذکر کی نالی میں پانے کا تذکرہ کیا جیسا کہ ہمارے بیان کردہ نصوص کو دیکھنے سے معلوم ہوگا۔ اور مذکورہ آخری صورت خانیہ، محیط، ذخیرہ، منیہ وغیرہا میں ہے بلکہ یہ محررمذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے الفاظ ہیں جیسا کہ ہندیہ میں محیط سے اس میں ابو علی نسفی سے، نوادر ہشام کے حوالے سے امام محمد سے منقول ہے۔ خانیہ کے الفاظ یہ ہیں: "ذکر کی نالی کے سرے پر تری پائی "الخ۔ اور میں نے کسی کو نہ دیکھا کہ اس طرف توجہ کی ہو اور اسے کسی معنوی اختلاف پر محمول کیا ہو

ف۱:۔تطفل علی الغنية

ف۲: **مسئلہ**: صور مذکورہ میں یکساں ہے خواہ تری کپڑے یا ران پر دیکھے یا سرِ ذکر میں۔

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی فی الغسل الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

[2] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیمایجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

www.pegameislam.weebly.com

معنوی غیران العلامۃ المدقق الحلبی رحمہ اللہ تعالٰی قال فی الغنیۃ بقی شیئ وھو ان المنی اذا خرج عن شھوۃ سواء کان فی نوم اویقظۃ فانہ لابد من دفقہ وتجاوزہ عن رأس الذکر ایضا فکون البلل لیس الا فی رأس الذکر دلیل ظاھر انہ لیس بمنی سیماوالنوم محل الانتشار بسبب ھضم الغذاء وانبعاث الریح فایجاب الغسل فی الصورۃ المذکورۃ مشکل بخلاف وجود البلل علی الفخذ ونحوہ لان الغالب انہ منی خرج بدفق وان لم یشعربہ ماقررناہ[1] اھ ورأیتنی کتبت علی قولہ لابد من دفقہ الخ مانصہ **اقول:** سبحٰن ف۱ اللہ کیف یقال لابد مع اطباقھم ان عند الطرفین رضی اللہ تعالٰی عنھما یجب الغسل اذا انفصل المنی عن الصلب بشھوۃ ثم خرج بعدالسکون وکماذکروا من صورہ امساك الذکر کذالك ذکرما اذا انزل ف۲ واغتسل قبل ان یبول ویمشی	سوا اس کے کہ علامہ مدقق حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے غنیہ میں لکھا: "ایک چیز باقی رہ گئی، وہ یہ کہ منی جب شہوت سے نکلے خواہ وہ نیند میں یا بیداری میں تو اس کا جست کرنا اور سرِ ذکر سے تجاوز کرجانا ضروری ہے۔ توتری کا صرف سرِ ذکر کے اندر ہونا کھلی ہوئی دلیل ہے کہ وہ منی نہیں۔ اور نیند غذا کے ہضم اور ہوا کے اٹھنے کی وجہ سے انتشارِ آلہ کا محل ہے۔ تو مذکورہ صورت میں غسل واجب کرنا مشکل ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب ران وغیرہ پرتری موجود ہو اس لئے کہ اس وقت غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو جست کے ساتھ نکلی ہے اگرچہ اس کا پتانہ چلا جیسا کہ ہم نے تقریر کی" اھ۔ میں نے ان کی عبارت "اس کا جست کرنا ضروری الخ" پر اپنا لکھا ہوا یہ حاشیہ دیکھا: **اقول:** سبحان اللہ" یہ ضروری ہے" کیسے کہا جارہا ہے جب کہ مصنفین کا اتفاق ہے کہ طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک غسل واجب ہے جب منی شہوت کے ساتھ پشت سے جدا ہو پھر سکون کے بعد باہر آئے۔ اور جیسا کہ ان حضرات نے ذکر کیا اس کی ایک صورت ذکر تھام لینا بھی ہے۔ اسی

ف۱: تطفل جلیل علی الغنیۃ۔

ف۲: **مسئلہ:** انزال ہوا اور نہالیا اس کے بعد پھر منی نکلی دوبارہ نہانا واجب ہوگا اگرچہ اس بار بے شہوت نکلی ہو مگر یہ کہ پیشاب کرچکا ہو یا سولیا یا زیادہ چل لیا اس کے بعد منی بے شہوت نکلی تو غسل کا اعادہ نہیں۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

www.pegameislam.weebly.com

كثيرا ثم بال فخرج منی یعید الغسل عندهما[1] فهو منی قد زال بدفق وبقی داخل البدن حتی خرج برفق فان جازهذا فلم لايجوز ان یاتی الی الاحليل ولا يتجاوز.	طرح ان حضرات نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جب انزال ہوا اور پیشاب کرنے یا زیادہ چلنے سے پہلے غسل کرلے پھر پیشاب کرے تو کچھ منی باہر آئے ایسی صورت میں طرفین کے نزدیک اسے دوبارہ غسل کرنا ہے کیونکہ وہ ایسی منی ہے جو جست کے ساتھ اپنی جگہ سے ہٹی اور بدن کے اندر رہ گئی یہاں تک کہ آہستگی سے باہر آئی۔ تو اگر یہ ہوسکتا ہے تو یہ کیوں نہیں ہوسکتا کہ احلیل (ذکر کی نالی) تک آئے اور تجاوز نہ کرے۔
وان نوزع فی هذا بان الدفق انما يستلزم خروج بعضه لاكله فمع مطالبة الدليل على الفرق ماذا يصنع بفرع فتح القدیر احتلم ف فی الصلاۃ فلم ینزل حتی اتمها فانزل لایعیدها ویغتسل[2] اھ هب ان یوجدهذا بان الحركة تدريجية لابدلها من زمان فلعل صورته ان كان فی القعدة الاخيرة فاحتلم واندفق المنی نازلا من الصلب فالی	اگر اس میں نزاع کیا جائے کہ جست کرنا صرف اسے مستلزم ہے کہ کچھ باہر آجائے نہ اسے کہ کل باہر آئے تو اوّلا دونوں میں تفریق پر دلیل کا مطالبہ ہوگا پھر فتح القدیر کے اس جزئیہ سے معارضہ ہوگا کہ "نماز میں خواب دیکھا اور انزال نہ ہوا یہاں تک کہ نماز پوری کرلی پھر انزال ہوا تو اس کے ذمہ نماز کا اعادہ نہیں اور غسل ہے اھ"۔ مان لیجئے اس کی یہ توجیہ کردی جائے کہ حرکت ایک تدریجی عمل ہے جس کی صورت یہ ہو کہ قعدہ اخیرہ میں تھا اس وقت

ف: **مسئلہ**: نماز میں احتلام ہوا اور منی باہر نہ آئی کہ نماز تمام کرلی اس کے بعد اتری تو غسل واجب ہوگا مگر نماز ہوگئی کہ اس وقت تک جنب نہ ہوا تھا۔

[1] حواشی امام احمد رضا علی غنیۃ المستملی فصل فی الطہارۃ الکبری قلمی فوٹو ص ۱۳۴
[2] فتح القدیر، کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۴

www.pegameislam.weebly.com

ان ینزل الی القصبة ویخرج سلم فسلم من النزول فی الصلاۃ فماذا یجاب عن فرع الھندیة عن الذخیرۃ احتلم ف۱ لیلا ثم استیقظ ولم یر بللا فتوضأ وصلی صلوۃالفجر ثم نزل المنی یجب علیه الغسل [1] اھ اطلق ولم یقید با لانتشار عند الخروج فما کان الغسل الا بانذفاقه فی النوم وبقاء کله داخل البدن الی ان تیقظ وتوضأ وصلی ام فماذا یصنع بفرعها عنها استیقظ وھو یتذکر احتلاما ولم یر بللا ومکث ساعة فخرج مذی لایلزمه الغسل [2] اھ"فافاد بمفھومه ان لو خرج منی لزم فان	احتلام ہوا اور منی جست کرکے پشت سے چلی اور ذکر کی نالی میں آنے اور نکلنے تک اس نے سلام پھیر دیا اس لئے نماز کے اندر منی نکلنے سے بچ گیا۔ پھر اس جزئیہ کا کیا جواب ہوگا جو ہندیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے: رات کو احتلام ہوا پھر صبح بیدار ہوا اور تری نہ پائی، وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرلی پھر منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہے اھ (اور نماز ہوگئی)۔اسے مطلق ذکر کیا اور یہ قید نہ لگائی کہ خروج منی کے وقت انتشارِ آلہ تھا تو غسل اسی وجہ سے ہوا کہ نیند کی حالت میں منی نے جست کیا اور سب کی سب بدن کے اندر رہ گئی یہاں تک کہ بیدار ہوا، وضو کیا اور نماز پڑھی۔ یا اس جزئیہ کو کیا کریں گے جو ہندیہ میں اسی ذخیرہ سے نقل ہے: اس حالت میں بیدار ہوا کہ اسے احتلام یاد ہے اور کوئی تری نہ دیکھی، تھوڑی دیر رکا رہا پھر مذی نکلی تو اس پر غسل لازم نہیں۔ اس کے مفہوم سے مستفاد ہوا کہ اگر

ف۱:مسئلہ:رات کو احتلام ہوا جاگا تو تری نہ پائی وضو کرکے نماز پڑھ لی اس کے بعد منی باہر آئی تو غسل اب واجب ہوا اور وہ نماز صحیح ہوگئی۔

ف۲مسئلہ: جاگا احتلام خوب یاد ہے مگر تری نہیں پھر مذی نکلی غسل نہ ہوگا۔

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

[2] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

www.pegameislam.weebly.com

لم یقنع بہ ففی الغنیۃ نفسها رأی فی نومہ انہ یجامع فانتبہ ولم یربللا ثم بعد ساعۃ خرج منہ مذی لایجب الغسل وان خرج منی وجب[1] اھ	منی نکلتی تو غسل لازم ہوتا۔ اگر اس پر قناعت نہ ہو تو خود غنیہ ہی میں ہے: خواب میں اپنے کو جماع کرتے دیکھا، بیدار ہوا تو کوئی تری نہ پائی پھر کچھ دیر بعد مذی نکلی تو اس پر غسل واجب نہیں اور اگر منی نکلے تو واجب ہے اھ۔
فان اعتل بان النزول بدفق یستلزم الخروج والتجاوزعن الاحلیل ولوبعدحین فلاترد الفروع وھھنا اذلم یتجاوز رأس الذکر علم انہ لیس بمنی۔	اگر یہ علت پیش کریں کہ جست کے ساتھ اپنی جگہ سے اترنا نکلنے اور احلیل سے تجاوز کرنے کو مستلزم ہے اگرچہ کچھ دیر بعد سہی، تو ان جزئیات سے اعتراض نہ ہوسکے گا۔ اور یہاں جب سر ذکر سے تجاوز نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ منی نہیں۔
قلت کان استنادہ الی الحرکۃ الدفقیۃ انہا توجب التجاوز لان ماینفدق فھو یندفع بقوۃ فلا یمنع الا قھراوقدابطلتہ الفروع وھذاالاعتلال بنفس الانفصال انہ اذاخلی مقرہ فلا بدلہ من الخروج ولو بعدحین وجوابہ ماقدمت ان الکثرۃ لاتلزم الامناء فقدلاینزل الاقطرۃ اوقطرتان کماعرف فی مسألۃ التقاء الختانین قال فی الھدایۃ قد یخفی علیہ	**قُلتُ** (میں کہوں گا) پہلے ان کا استناد جست والی حرکت سے تھا کہ یہ تجاوز کو لازم کرتی ہے اس لئے کہ جو چیز جست کرے وہ بقوت دفع ہوگی تو اسے بغیر جبر وقسر کے روکا نہ جاسکے گا۔ یہ استناد تو ان جزئیات سے باطل ہوگیا۔ اب یہ خود انفصال کو علت ٹھہرانا ہے کہ جب وہ اپنی جگہ چھوڑے گی تو اس کے لئے نکلنا ضروری ہے اگرچہ کچھ عرصہ بعد ہو۔ اس کا جواب وہ ہے جو پہلے بیان ہوا کہ منی نکلنے کے لئے زیادہ ہونا کوئی ضروری نہیں، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قطرہ دو قطرہ آتا ہے، جیسا کہ التقائے ختانین (مرد وزن کے ختنہ کی جگہوں کے باہم ملنے) کے مسئلہ میں معلوم ہوا) ہدایہ میں

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۶

www.pegameislam.weebly.com

لقلته[1] اھ وفی الفتح خفاء خروجه لقلته وتکسله فی المجری لضعف الدفق لعدم ببلوغ الشهوة منتهاها کمایجده المجامع فی اثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزایلة[2] اھ وزاد فی الحلیة لقلته مع غلبة الحرارة المجففة له[3] اھ **اقول:**^{ف۱} والامر فی النائم اظهر فقد یتجاوز بعضه الاحلیل وینشفه بعض ثیابه ولایحس به لقلته. وبالجملة ف۲ اطلاق المتون والشروح وقدوتهم محمد فی المبسوط کماقدمناعن الخانیة عن الاصل وتصریح ف۳ امثال الخانیة والمحیط والذخیرة وغیرهم وعمدتهم محمد فی النوادر	فرمایا: منی قلّت کی وجہ سے اس پر مخفی رہ جاتی ہے اھ۔ فتح القدیر میں ہے: خروج منی کا مخفی رہ جانا اس کے کم ہونے اور مجرا (گزرگاہ) میں سست ہو جانے کے باعث ہے، اس وجہ سے کہ جست کمزور تھی کیوں کہ شہوت اپنی انتہاء کو نہ پہنچی تھی جیسے جماع کرنے والا اثنائے جماع جدا ہونے کے قریب لذت پاتا ہے اھ۔ اور حلیہ میں اضافہ کے ساتھ کہا: کیوں کہ وہ کم ہوتی ہے ساتھ ہی اسے خشک کرنے والی حرارت غالب ہوتی ہے اھ۔ **اقول:** اور معاملہ سونے والے کے بارے میں اور زیادہ واضح ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کچھ منی احلیل سے تجاوز کرکے کپڑے میں جذب ہو جاتی ہے اور قلیل ہونے کی وجہ سے محسوس نہیں ہوتی۔ مختصر یہ کہ ایک تو متون اور شروح میں اطلاق ہے اور ان کے پیشوا امام محمد ہیں جنہوں نے مبسوط میں سب سے پہلے ذکر کیا جیسا کہ ہم نے خانیہ سے بحوالہ مبسوط نقل کیا۔ دوسرے اصحاب خانیہ، محیط، ذخیرہ وغیرہم کی تصریحات ہیں اور ان کے معتمد امام محمد ہیں جنہوں نے نوادر

ف۱: تطفل آخر علی الغنیة۔

ف۲: تطفل ثالث علیه۔

ف۳: تطفل رابع علیه۔

[1] الہدایہ کتاب الطہارات فصل فی الغسل المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۴

[2] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۶

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

لایترکان للبحث مجالا والحمدللہ سبحنہ وتعالٰی۔وفوق [ف۱] کل ذلك اطلاق ماروینا من الحدیث فلا اتجاہ للبحث روایۃ ولا درایۃ واللہ سبحنہ ولی الھدایۃ۔	میں ذکر کیا۔ ان دونوں کے پیشِ نظر بحث کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ والحمدللہ سبحانہ وتعالٰی۔ اور ان سب سے بڑھ کر اس حدیث کا اطلاق ہے جو ہم نے روایت کی۔ تو روایت، درایت کسی طرح بھی بحث کی کوئی وجہ نہیں رہ جاتی۔اور خدائے پاک ہی والیِ ہدایت ہے۔
فائدہ: اقول: وظھرلك مماقدمنان ذکرھم الامساك فیمالواحتلم اونظربشھوۃ فامسك ذکرہ حتی سکن ثم ارسل فانزل وجب الغسل عندھماخلافا للثانی غیرقید فان [ف۲] من الناس من یمسك المنی بمجرد التنفس صعداء عدۃ مرار وقدیبلغ ضعف الدفق فی بعضھم	**فائدہ:** اقول اگر احتلام ہوا یا شہوت سے نظر کی پھر ذکر تھام لیا یہاں تک کہ منی ٹھہر گئی پھر چھوڑ دیا تو انزال ہوا، طرفین کے نزدیک غسل واجب ہو گیا بخلاف امام ثانی کے۔ہمارے بیان سابق سے واضح ہے کہ اس جزئیہ میں ذکر تھامنے کا جو ذکر ہے وہ قید وشرط نہیں (بلکہ کسی طرح بھی کچھ دیر کے لئے منی کا روک لینا مقصود ہے) اس لئے کہ ایسے لوگ بھی ہیں جو چند بار

ف۱:تطفل خامس علیہ۔

ف۲:**مسئلہ:** منی کو اپنے محل یعنی مرد کی پشت، عورت کے سینہ سے جدا ہوتے وقت شہوت چاہئے پھر اگرچہ بلا شہوت نکلے غسل واجب ہو جائے گا مثلاً احتلام ہوا یا نظر یا فکر یا کسی اور طریق سوائے ادخال سے منی بشہوت اتری اس نے عضو کو تھام لیا نہ نکلنے دی یہاں تک کہ شہوت جاتی رہی یا بعض لوگ سانس اوپر چڑھا کر اترتی ہوئی منی کو روک لیتے ہیں یا بعض میں ضعف شہوت کے سبب منی خیال بدلنے یا کروٹ لینے یا اٹھ بیٹھنے یا پشت پر پانی کا چھینٹا دے لینے سے رک جاتی ہے غرض کسی طرح شہوت کے وقت اترتی ہوئی منی کو روک لیا یا خود رک گئی پھر جب شہوت جاتی رہی نکلی تو امام اعظم وامام محمد کے نزدیک غسل واجب ہو جائے گا کہ اترتے وقت شہوت تھی اگرچہ نکلتے وقت نہ تھی اور امام ابو یوسف کے نزدیک نہ ہو گا کہ ان کے نزدیک نکلتے وقت بھی شہوت شرط ہے ہاں جب تک نکلے گی نہیں غسل بالاتفاق واجب نہ ہو گا کہ نکلنا ضرور شرط ہے۔

www.pegameislam.weebly.com

الی حدانه اذااحس بالانفصال فصرف خاطره عن الالتذاذوشغل باله بشیئ اخر وقعدان کان مستلقیااوتضور فی فراشه او رش علی صلبه ماء باردایقف المنی عن الخروج ثم اذا مشی اوبال ینزل وهو فاترفیجب الغسل فی هذه الصور ایضاعندهما لتحقق المناط وهو خروج منی زال عن مکانه بشهوة فاحفظه فقد کانت حادثة الفتوی۔ **الثامن:** اکتساء المنی صورة المذی لرقة تعرضه احالها فی شرح الوقایة علی حرارة البدن وفی الدرر والذخیرة علی الهواء و عبرفی البدائع و الخلاصة والبزازیة والجواهر بمرور الزمان وهو یشملهماوجمعهما ابن کمال فی الایضاح واشارالی الاعتراض علی صدر الشریعة انه قصر بالاقتصار۔ **اقول:** فـ ومثل ذالك لایعد	صرف سانس اوپر کھینچ کر منی روک لیتے ہیں، اور کسی میں ضعف جست اس حد کو پہنچ جاتا ہے کہ جب منی کے اپنی جگہ سے جدا ہونے کا احساس کرتا ہے لذت سے اپنی خاطر پھیر کر کسی اور چیز میں دل کو مشغول کرلیتا ہے یا اگر لیٹا ہو تو بیٹھ جاتا ہے یا بستر پر کروٹ بدل دیتا ہے یا پشت پر ٹھنڈے پانی کا چھینٹا مارتا ہے منی رک جاتی ہے پھر جب چلتا یا پیشاب کرتا ہے تو منی اس وقت نکلتی ہے جب اس میں کسل وفتور آگیا اور شہوت ختم ہوچکی تو طرفین کے نزدیک ان صورتوں میں بھی غسل واجب ہوتا ہے اس لئے کہ مدار و مناط متحقق ہے وہ یہ کہ منی اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ ہٹی ہے۔ تو یہ ذہن نشین رہے، ایک بار خاص اسی معاملہ میں مجھ سے استفتاء ہوچکا ہے۔ **آٹھویں تنبیہ:** منی کا کسی عارض ہونے والی رقت کی وجہ سے مذی کی صورت اختیار کرلینا، اسے شرح وقایہ میں حرارت بدن کے حوالہ کیا، درمختار اور ذخیرہ میں ہوا کو سبب بنایا۔ بدائع، خلاصہ، بزازیہ اور جواہر میں مرورِزمان سے تعبیر کیا۔ اور یہ حرارت وہوا دونوں کو شامل ہے۔ اور علامہ ابن کمال نے ایضاح میں دونوں کو جمع کیا، اور صدر الشریعہ پر اقتصار کے سبب اعتراض کا اشارہ کیا۔ **اقول:** اس طرح کی بات اعتراض کے

فـ: تطفل علی العلامة ابن کمال۔

www.pegameislam.weebly.com

اعتراضافانما یکون المراد افادة تصویر لا الحصر وان کان فعلی العلامة ف المعترض مثله اذفی الفتح عن التجنیس رق بالھواء والغذاء[1] وجمع الکل فی الغنیة فقال بسبب بعض الاغذیة ونحوھامما یوجب غلبة الرطوبة و رقة الاخلاط والفضلات وبسبب فعل الحرارة والھواء[2] اھ وما احسن قول الحلیة والمراق قدیرق لعارض[3] اھ **اقول:** ولا یھمنا تنوع عباراتھم ھنا لولا ان عدھم الغذاء وقدیوھم جوازان یخرج المنی متغیرا من الباطن وحینئذ ینشؤ منه سؤال علی مسألة وھو ما اذا استیقظ ذا کر حلم ولم یر بللا ثم خرج مذی فقد قدمنا عن الذخیرة والغنیة والھندیة وغیرھا ان	شمار میں نہیں اس لئے کہ اس سے بس صورت مسئلہ کا افادہ مقصود ہوتا ہے حصر مراد نہیں ہوتا۔اور اگر یہ اعتراض ہے تو علامہ معترض پر بھی ویسے ہی اعتراض پڑے گا اس لئے فتح القدیر میں تجنیس کے حوالہ سے ہے: منی ہوا اور غذا سے رقیق ہو گئی۔ اور غنیہ میں سب کو جمع کرکے کہا: بعض غذاؤں اور ان جیسی چیزوں کے سبب جو رطوبت کے غلبہ اور اخلاط وفضلات کی رقت کا باعث ہوتی ہیں اور عمل حرارت وہوا کے سبب اھ۔ اور حلیہ ومراقی الفلاح کی عبارت کیا ہی خوب ہے: قدیرق لعارض اھ کسی عارض کی وجہ سے رقیق ہو جاتی ہے اھ۔ **اقول:** ہمیں یہاں ان کی عبارتوں کے تنوع کی فکر نہ ہوتی۔ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ ان حضرات کے غذا کو سبب شمار کرنے کی وجہ سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ منی اندر سے ہی متغیر (اور رقیق) ہو کر نکلی ہو ۔اور اس تقدیر پر اس سے ایک مسئلہ پر سوال پیدا ہوگا وہ یہ کہ خواب یاد رکھتے ہوئے جب بیدار ہوا اور تری نہ پائی پھر مذی نکلی تو ذخیرہ، غنیہ، ہندیہ وغیرہا کے حوالہ سے گزرا کہ اس پر

ف: تطفل آخر علیه۔

[1] فتح القدیر، کتاب الطہارات، فصل فی الغسل، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۴
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳
[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی، کتاب الطہارۃ، دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۹۹

www.pegameislam.weebly.com

لا غسل ومثله فی الخلاصة وخزانة المفتین والبرجندی والحلیة وفی الغیاثیة عن غریب الروایة وعن فتاوی الناصری برمز(ن)وفی القنیة عن فتاوی ابی الفضل الکرمانی وفی غیرماکتاب وعلی هذایجب الایجاب لان الاحتلام اقوی دلیل علی المنویة وصورة المذی لاتنفك اذن عن احتمال المنویة وان خرج بمرأه ولم یعمل فیه حربدن وهواء لاحتمال التغیر فی الباطن بغذاء	غسل نہیں۔اور اسی کے مثل خلاصہ، خزانۃ المفتین، بر جندی، حلیہ میں بھی ہے۔اور غیاثیہ میں غریب الروایہ سے اور فتاوی ناصری سے برمز(ن) منقول ہے اور قنیہ میں فتاوی ابو الفضل کرمانی سے نقل ہے اور متعدد کتابوں میں ہے۔اور اس تقدیر پر غسل واجب کرنا ضروری ہے اس لئے کہ احتلام منی ہونے کی قوی تر دلیل ہے اور مذی کی صورت پر تقدیر مذکور احتمال منویت سے جدا نہ ہوگی اگرچہ اس کی آنکھ کے سامنے نکلی ہو اور اس میں بدن کی حرارت اور ہوا اثر انداز نہ ہوئی ہو اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ غذا کی وجہ سے اندر ہی متغیر ہوئی ہو۔
لکن نص الامام الجلیل مفتی الجن والانس نجم الدین النسفی قدس سرہ ان التغیر لایکون فی الباطن کما قدمنا عن جواهر الفتاوی عن ذلك الامام من التفرقة بین هذا وبین من استیقظ فوجد بلة حیث یجب الغسل لاحتمال کونه منیارق بمرور الزمان اما ههنا فقد عاین خروج المذی فوجب الوضوء دون الغسل والتفرقة بینه وبین ما اذامکث فخرج منی ان الغسل انما وجب بالمنی و	لیکن امام جلیل مفتی جن وانس نجم الدین نسفی قدس سرہ نے تصریح فرمائی ہے کہ تغیر باطن میں نہیں ہوتا۔جیسا کہ ان سے ہم نے بحوالہ جواہر الفتاوی فرق نقل کیا ہے اس میں اور اُس میں جو بیدار ہو کر تری پائے کہ اس پر غسل واجب ہوتا ہے اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ منی رہی ہو جو وقت گزرنے سے رقیق ہوگئی۔لیکن یہاں تو اس نے مذی نکلتے آنکھ سے دیکھی ہے تو وضو واجب ہوا غسل نہ ہوا۔اور ان سے فرق نقل کیا۔اس میں اور اُس صورت میں جب وہ کچھ دیر ٹھہر چکا ہو پھر منی نکلی ہو کہ غسل منی ہی سے واجب ہوا اور یہاں اس کے سامنے مذی

www.pegameislam.weebly.com

ھھنا زال المذی وھویراہ فلم یلزم لانہ مذی وصریح النص مانقل عنہ الامام الزیلعی فی التبیین حیث ذکر جوابہ فی المسألۃ انہ لایلزمہ شیئ قال فقیل لہ ذکر فی حیرۃ الفقہاء فیمن احتلم ولم یر بللا فتوضأ وصلی ثم نزل منی انہ یجب علیہ الغسل فقال یجب بالمنی بخلاف المذی اذارأہ یخرج لانہ مذی ولیس فیہ احتمال انہ کان منیا فتغیر لان التغیر لایکون فی الباطن [1] اھ ومثلہ فی الحلیۃ عن مجموع النوازل عن الامام نجم الدین وزادامافی الظاھر فقدیکون [2] اھ **اقول**: فعلی ھذا یجب ان یراد بکلام التجنیس ومن تبعہ ان الغذاء ونحوہ یعد المنی لسرعۃ التغیرفی الخارج بعمل حرارۃ تصلہ فیہ من بدن اوھواء وبھذایخرج جواب عمااوردنا علی العلامۃ ابن کمال من وجود قصور فی	نکلی ہے تو غسل لازم نہ ہوا کیونکہ یہ مذی ہے۔اور صریح نص وہ ہے جو ان سے امام زیلعی نے تبیین الحقائق میں نقل کیاہے۔اس طرح کہ صورتِ مسئلہ میں ان کا یہ جواب ذکر کیاکہ اس پر کچھ لازم نہیں۔اس پر ان سے کہا گیاکہ حیرۃالفقہاء میں مذکور ہے کہ جسے احتلام ہوا اور تری نہ پائی۔وضو کرکے نماز ادا کرلی۔اس کے بعد منی نکلی تواس پر غسل واجب ہے۔تو فرمایا منی کی وجہ سے واجب ہے بر خلاف مذی کے،جب کہ مذی کو نکلتے دیکھا ہو اس لئے کہ وہ مذی ہے اور اس میں یہ احتمال نہیں کہ منی رہی ہو پھر متغیر ہوگئی ہو اس لئے کہ تغیر باطن میں (اندر) نہیں ہوتااھ۔اسی کے مثل حلیہ میں مجموع النوازل کے حوالہ سے امام نجم الدین سے منقول ہے اور اس میں یہ اضافہ بھی ہے: لیکن ظاہر میں تغیر ہوتا ہے اھ۔ **اقول**: تواس بنیاد پر ضروری ہے کہ صاحب تجنیس اور ان کے متبعین کے کلام سے مراد یہ ہو کہ غذااور اس جیسی چیز منی کو اس قابل بنادیتی ہے کہ خارج میں وہ اس حرارت کے عمل سے جو بدن یا ہوا سے پہنچے جلد متغیر ہوجائے۔اسی سے اس کا بھی جواب نکل آئے گا جو ہم نے علامہ ابن کمال پر اعتراض کیا کہ ان کی عبارت میں بھی

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۸

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

کلامه ایضالکن وقع فی الخلاصة مانصه وعلی هذا لواغتسل قبل ان یبول ثم خرج من ذکره مذی یغتسل ثانیا وعند ابی یوسف لایغتسل [1] اھ قال فی الحلیة بعد نقله یرید خرج منه ماهو علی صورة المذی کما صرح به هو وغیره وقدمناه فکن منه علی ذکر [2] اھ۔

قصورو کمی موجود ہے۔لیکن خلاصہ میں یہ عبارت آئی ہے۔ اور اسی بنیاد پر اگر پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرلیا پھر مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک غسل نہ کرے گا اھ۔ حلیہ میں اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد لکھا:اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت پر نکلے جیسا کہ اس کی تصریح صاحبِ خلاصہ اور دوسرے ح۔ضرات نے کی ہے اور پہلے ہم اسے پیش کر چکے ہیں۔تو وہ یادرہے اھ۔

اقول: ایش یفید ف التاویل بعدما تظافرت النقول عن اجلة الفحول منهم صاحب الخلاصة نفسه انه اذا احتلم فاستیقظ فلم یجد شیئا ثم نزل المذی لایغتسل فان بالاغتسال قبل البول وان لم یعلم انقطاع مادة المنی الزائل بشهوة لکن عاین خروج المذی والتغیرفی الباطن لایکون فکیف یجب الغسل بالمذی بل لعل الامر ههنااستهل لانه قدامنی مرة واغتسل وبقاء شیئ مما زال فی داخل البدن غیرلازم بل ولاغالب بل الغالب ان المنی اذا اندفق

اقول: تاویل کا کیا فائدہ جب کہ اجلّہ علماء سے بالاتفاق نقول وارد ہیں ،ان میں خود صاحبِ خلاصہ بھی ہیں،وہ یہ کہ جب احتلام ہو پھر بیدار ہو کر کچھ نہ پائے پھر مذی نکلے تو غسل نہیں۔اس لئے کہ پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرنے سے شہوت کے ساتھ جدا ہونے والی منی کے مادہ کا ختم ہونا اگرچہ معلوم نہ ہوالیکن جب اس نے آنکھ سے دیکھ لیا کہ مذی نکلی ہے اور تغیر اندر نہیں ہوتا،تو مذی سے غسل کیسے واجب ہوگا۔بلکہ معاملہ یہاں شاید زیادہ سہل ہے اس لئے کہ ایک بار اس سے منی نکلی اور اس نے غسل کرلیااور جدا ہونے والی منی میں سے کچھ اندر رہ جانالازم نہیں،بلکہ غالب بھی نہیں،بلکہ عموماً یہ ہوتا ہے کہ منی جست کرتی ہے

ف:تطفل علی الحلیة۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۲/۱

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

اندفع بخلاف ماأذا احتلم ولم یخرج شیئ ثم نزل مایشبه مذیافان کونه هوالذی زال بالاحتلام اظهرمن کون النازل مرة اخری بقیة المنی الزائل۔

فان قلت الاحتلام قد یکون من اضغاث احلام فان النائم ربما یری مالا حقیقة له۔**قلت نعم** لاحقیقة لما رأی من الافعال لکن اثرها علی الطبع کمثلها فی الخارج ولذا لایتخلف الانزال عن الاحتلام الا نادرا الا تری ان ائمتنا جمیعا اعتبروا مجرد احتمال المذی بدون احتمال منی اصلا موجبا للغسل عند تذکر الحلم فلو لا انه من اقوی الادلة علی الامناء لم یعتبروا المنویة الکائنة من جهة المرای احتمالا علی احتمال ومع ذلك تصریحهم جمیعا بان لواحتلم فرأی فی الیقظة زوال مذی لاغسل علیه ناطق بانماینزل بمرأی العین لایکون الا مایری وقد وافقهم علیه صاحب

تو مندفع ہوجاتی ہے۔بخلاف اس صورت کے جب اسے احتلام ہوااور کچھ باہر نہ آیا پھر وہ چیز نکلی جو مذی کے مشابہ ہے تو اس کا احتلام ہی سے جدا ہونے والی ہونا زیادہ ظاہر ہے بہ نسبت اس کے کہ دوسری بار نکلنے والی چیز، پہلی بار جدا ہونے والی منی کا بقیہ ہو۔

اگر یہ کہو کہ احتلام بعض اوقات بس ایک پراگندہ خواب ہوتا ہے اس لئے کہ سونے والا کبھی وہ دیکھتا ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ **میں کہوں گا** ہاں جو افعال اس نے دیکھے ان کی کوئی حقیقت نہیں لیکن طبیعت پر ان کا اثر ویسے ہی ہوتا ہے جیسے ان افعال کا خارج میں ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ عموماً احتلام کے بعد انزال ضرور ہوتا ہے،اس کے خلاف نادرًاہی ہوتا ہے۔یہی دیکھئے کہ ہمارے تمام ائمہ نے خواب یاد ہونے کے وقت محض احتمالِ مذی کو موجبِ غسل مانا ہے بغیر اس کے کہ وہاں منی کا کوئی احتمال ہو۔تو احتلام اگر منی نکلنے کی قوی تر دلیل نہ ہوتا تو اس منویت کا اعتبار نہ کرتے جو شکل مرئی کے لحاظ سے احتمال دراحتمال ہے۔اس کے باوجود تمام حضرات کی تصریح ہے کہ اگر احتلام کے بعد بیداری میں مذی نکلنے کا مشاہدہ کیا تو اس پر غسل نہیں، یہ تصریح ناطق ہے کہ آنکھ کے سامنے نکلنے والی تری وہی ہے جو دیکھنے میں آرہی ہے۔اس مسئلہ پر ان تمام حضرات

www.pegameislam.weebly.com

الخلاصة قائلا ولورأى فى منامه مباشرة امرأة ولم يربللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذى لايلزمه الغسل[1] اھ والعبد الفقير راجع الخانية والبزازية والفتح والبحر وشرح النقاية للقهستانى والبرجندى والمنية والغنية والهندية وشرح الوقاية والسراجية والغياثية وتبيين الحقائق ومجمع الانهر وشرح مسكين وابا السعود ومراقى الفلاح و ردالمحتار وغيرها من الاسفار فوجدتهم جميعا انما ذكروا فى المسألة خروج المنى وكذا رأيته منقولا عن الاجناس والمحيط والذخيرة والمصفى والمجتبى والنهر وغيرها ولم ار احدا ذكر المذى الاما فى خزانة المفتين فانه ذكر اولا خروج بقية المنى ثم قال ولو اغتسل قبل ان يبول ثم خرج من ذكره مذى يغتسل ثانيا[2] ۔ثم ذكر مسائل و رمز فى اخرها (طح) اى شرح الطحاوى للامام الاسبيجابى	کی موافقت صاحبِ خلاصہ نے بھی کی ہے اور کہا ہے کہ: "اگرخواب میں اپنے کو کسی عورت سے مباشرت کرتے دیکھااور بستر پر کوئی تری نہ پائی پھر تھوڑی دیر رُکنے کے بعد اس سے مذی نکلی تواس پر غسل لازم نہیں اھ۔" اور فقیر نے ۱خانیہ ۲بزازیہ ۳فتح القدیر ۴البحر الرائق ۵شرح نقایہ از قہستانی اور ۶برجندی ۷منیہ ۸غنیہ ۹ہندیہ ۱۰شرح وقایہ ۱۱سراجیہ ۱۲غیاثیہ ۱۳تبیین الحقائق ۱۴مجمع الانہر ۱۵شرح مسکین ۱۶ابو السعود ۱۷مراقی الفلاح ۱۸رد المحتار وغیرہا کتابوں کی مراجعت کی تو دیکھا کہ سب نے مذکورہ مسئلہ میں منی کا نکلنا ذکر کیا ہے یعنی یہ کہ اگر پیشاب سے پہلے غسل کرلیا پھر منی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا برخلاف خلاصہ کے کہ اس میں یہاں مذی نکلنا مذکر مذکور ہے ۱۲م اسی طرح اس کو ۱۹اجناس ۲۰محیط ۲۱ذخیرہ ۲۲مصفی ۲۳مجتبی ۲۴النہر الفائق وغیرہا سے منقول پایا۔اور کسی کو نہ دیکھا کہ یہاں مذی کا ذکر کیا ہو مگر وہ جو خزانۃ المفتین میں ہے کہ اس میں پہلے بقیہ منی کا نکلنا ذکر کیا، پھر کہا: "اور اگر پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرلیا، پھر اس سے مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔" اس کے بعد کچھ اور مسائل ذکر کئے اور ان کے آخر میں طح یعنی امام اسبیجابی کی شرح طحاوی کا

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۳

[2] خزانۃ المفتین، فصل فی الغسل، (قلمی فوٹو کاپی) ۱/۵

www.pegameislam.weebly.com

فهذا هو سلف الخلاصة فی ما اعلم ثم رأیت فی جواهر الاخلاطی ما نصه بال بعد الجماع فاغتسل وصلی الوقتیة ثم خرج بقیة المنی لاغسل علیه بخلاف ما لولم یبل قبل الاغتسال علیه الغسل عندهما وکذا بخروج المذی[1] اهـ

رمز دے دیا تو میرے علم میں صاحبِ خلاصہ کے پیش رو یہی ہیں۔ پھر میں نے جواہر الاخلاطی میں یہ عبارت دیکھی: جماع کے بعد پیشاب کیا پھر غسل کیا اور اس وقت کی نماز ادا کرلی پھر بقیہ منی نکلی تو اس پر غسل نہیں، اس کے برخلاف اگر غسل سے پہلے پیشاب نہیں کیا تھا تو طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے۔ اور اسی طرح مذی نکلنے سے بھی۔ اھ۔

ولیس هو فی الاعتماد کهؤلاء الاربعة اعنی الاسبیجابی و البخاری والسمعانی والحلبی رحمهم الله تعالٰی فلایزیدون به قوة وهم ناصون فی مسألة المحتلم الذی عاین خروج المذی بعدم الغسل وفاقا لسائر الکبراء فقد نقل ماقدمنا عن الخلاصة فی الحلیة وخزانة المفتین واقراه، ومعلوم قطعا ان لاوجه له الا ان المذی اذا خرج عیانا لایجعل قط الا مذیا کما نص علیه الامام الاجل مفتی الثقلین والامام ابن ابی المفاخر الکرمانی والامام الفخر الزیلعی وغیرهم رحمهم الله تعالٰی فقولهم فی الوفاق

اور اعتماد میں ان کا وہ مقام نہیں جو ان چار حضرات یعنی اسبیجابی صاحب شرح طحاوی، طاہر بن احمد بخاری صاحب خلاصۃ الفتاوی، حسین بن محمد سمعانی صاحبِ خزانۃ المفتین، اور محقق حلبی صاحبِ حلیہ رحمہم اللہ تعالٰی کا ہے۔ تو اخلاطی کی عبارت سے ان کی قوت میں کچھ اضافہ نہ ہوگا۔ اور یہ حضرات بموافق دیگر اکابر، خروج مذی کا مشاہدہ کرنے والے محتلم کے مسئلہ میں عدم غسل کی تصریح کرتے ہیں۔ کیونکہ ہم نے خلاصہ کی عبارت جو پہلے پیش کی اسے صاحبِ حلیہ وصاحبِ خزانۃ المفتین نے بھی نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے اور قطعًا معلوم ہے کہ اس کی سوا اس کے کوئی وجہ نہیں کہ مذی جب سامنے نکلے تو مذی ہی قرار دی جائے گی جیسا کہ امام اجل مفتی ثقلین، امام ابن ابی المفاخر کرمانی، امام فخر الدین زیلعی وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰی نے اس کی تصریح فرمائی ہے تو میرے

[1] جواہر الاخلاطی، کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل، (قلمی فوٹو کاپی) ص ۷

www.pegameislam.weebly.com

احب الی من قولھم فی الخلاف وجادۃ واضحۃ سلکوھا مع الجمیع احق بالقبول مما تفردوا بہ ولایعرف لہ وجہ الا القیاس علی المحتلم یستیقظ فیجد مذیا حیث یجب الغسل عند ائمتنا وقد علمت من کلام الامام مفتی الجن والانس انہ قیاس لایروج ھذا ماظھر للعبد الضعیف ومع ذلك ان تنزہ احد فھو خیرلہ عند ربہ واللہ تعالٰی اعلم۔	نزدیک موافقت میں ان حضرات کا کلام ان کے مخالفت والے کلام سے زیادہ پسندیدہ ہے۔اور صاف واضح راہ جس پر وہ سب کے ساتھ چلے ہیں اس سے زیادہ قابل قبول ہے جس میں وہ منفرد ہیں۔اور اس کی کوئی وجہ بھی معلوم نہیں ہوتی سوا اس کے کہ اس محتلم پر قیاس کیا ہو جو بیدار ہو کر مذی پائے کہ ہمارے ائمہ کے نزدیک اس پر غسل واجب ہوتا ہے۔اور امام مفتی جن وانس کے کلام سے واضح ہوچکا ہے کہ یہ قیاس چلنے والا نہیں۔یہ وہ ہے جو بندہ ضعیف پر منکشف ہوا،اس کے بعد اگر کوئی نزاہت اختیار کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر ہے۔واللہ تعالٰی اعلم۔
فائدہ:اقول: یترأی لی ان الحل مامر عن الحلیۃ عن المصفی عن المختلفات انہ اذا تیقن بالاحتلام وتیقن انہ مذی لایجب الغسل عندھم جیعا علی ھذہ المسألۃ المتظافرۃ علیھا کلمات العلماء من دون خلاف اعنی المحتلم یستیقظ فیخرج المذی بمرأی منہ والدلیل علیہ ماقدمنا تحقیقہ ان التیقن لاسبیل الیہ لمن خرجت البلۃ وھو نائم انما ھو لمن تیقظ فخرجت بمرأی عینہ و	**فائدہ: اقول** وہ مسئلہ جو حلیہ کے حوالہ سے بواسطہ مصفی مختلفات سے نقل ہوا کہ جب احتلام کا یقین ہو اور تری کے مذی ہونے کا یقین ہو تو اس پر ان سبھی ائمہ کے نزدیک غسل واجب نہیں،اس سے متعلق مجھے خیال ہوتا ہے کہ اسے اسی مسئلہ پر محمول کروں جس پر کلماتِ علماء بغیر کسی اختلاف کے باہم متفق ہیں یعنی وہ محتلم جو بیدار ہو پھر اس کے سامنے مذی نکلے،اور اس پر دلیل ہماری سابقہ تحقیق ہے کہ سوتے میں جس سے تری نکلی اس کے لئے یقین کی کوئی راہ نہیں،یہ تو اس کے لئے ہے جو بیدار ہوا پھر اس کی آنکھ کے سامنے تری نکلی۔اس صورت

www.pegameislam.weebly.com

حینئذ ھی مسألة صحیحة لاغبار علیھا وللہ الحمد۔	میں یہ مسئلہ صحیح بے غبار ہے۔ وللہ الحمد۔
التاسع: ف اجمعوا ان لو بال اونام اومشی کثیرا ثم خرج بقیة المنی بدون شھوة لایجب الغسل تظافرت الکتب علی نقل الاجماع فی ذلك کالتبیین والفتح والمصفی والمجتبی والحلیة والغنیة والخانیة والخلاصة والبزازیة وغیرھا غیر ان منھم من یقتصر علی ذکر البول کالخانیة ومنھم من یزید النوم کالمحیط والاسبیجابی والذخیرة وخزانة المفتین ومنھم من زاد المشی ایضا کالتبیین والفتح والمنتقی والظھیریة ثم اطلق المشی کثیر وقیدہ الزاھدی بالکثیر وھو الاوجه کما ترجاہ فی الحلیة وجزم به فی البحر لان الخطوة والخطوتین لایکون منھما ذلك ونقل ش عن العلامة المقدسی قال فی خاطری انه عین له اربعون خطوة فلینظر[1] اھ۔	**نویں تنبیہ:** اس پر اجماع ہے کہ اگر پیشاب کیا، یا سوگیا، یا زیادہ چلا۔ پھر بقیہ منی بلا شہوت نکلی تو غسل واجب نہیں۔ اس بارے میں نقل اجماع پر کتابیں متفق ہیں۔ جیسے تبیین الحقائق، فتح القدیر، مصفی، مجتبی، حلیہ، غنیہ، خانیہ، خلاصہ، بزازیہ وغیرہا۔ فرق یہ ہے کہ ان میں سے کسی نے صرف پیشاب کے ذکر پر اکتفا کی ہے جیسے خانیہ کسی نے اس پر سونے کا اضافہ کیا جیسے محیط، اسبیجابی، ذخیرہ، خلاصہ، وجیز اور خزانۃ المفتین۔ اور کسی نے چلنے کا بھی اضافہ کیا جیسے تبیین، فتح القدیر، منتقی اور ظہیریہ۔ پھر ک۔ ثیر نے چلنے کو مطلق رکھا اور زاہدی نے اسے کثیر سے مقید کیا (زیادہ چلنا کہا)۔ اور یہی اوجہ ہے جیسا کہ حلیہ میں اسے بطور توقع کہا اور بحر میں اس پر جزم کیا اس لئے کہ وہ قدم دو قدم چلنے سے نہ ہوگا۔ اور علامہ شامی نے علامہ مقدسی سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا: میرا خیال ہے کہ اس کے لئے چالیس قدم مقرر ہیں تو اس پر غور کرلیا جائے۔ اھ۔

ف: **مسئلہ:** جماع یا احتلام پر سونے، چلنے پھرنے یا پیشاب کرنے کے بعد جو اور منی بلا شہوت نکلے اس سے غسل نہ ہوگا اور چلنے کی بعض نے چالیس قدم تعداد بتائی، اور صحیح یہ ہونا چاہئے کہ جب اتنا چل لیا جس سے اطمینان ہوگیا کہ پہلی منی کا بقیہ ہوتا تو نکل چکتا اس کے بعد بلاشہوت نکلی تو غسل نہیں۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۸

www.pegameislam.weebly.com

اقول: ھذا [ف۱] ماعین بعضھم فی الاستبراء وقال بعضھم یزید بعد اربعین سنۃ بکل سنۃ خطوۃ وھو کما تری ناش عن منزع حسن لکن المنی اثقل واسرع زوالا ویظھر لی ان یفوض [ف۲] الی رأی المبتلی بہ کما ھو داب امامنا رضی اللہ تعالٰی عنہ فی امثال المقام ای یعلم من نفسہ ان انقطع مادۃ الزائل بشھوۃ ولو کان لہ بقیۃ لخرج کیف وان الطبائع تختلف وھذا ماصححوہ فی الاستبراء کمافی الحلیۃ وغیرھا وقید [ف۳] مسألۃ الخروج بعد البول فی عامۃ	**اقول:** یہ وہ ہے جو بعض حضرات نے استبراء میں مقرر کیا ہے (استبرا، پیشاب کے بعد بعض طریقوں سے اس بات کا اطمینان حاصل کرنا کہ اب قطرہ نہ آئے گا ۱۲م) اور بعض نے کہا چالیس سال کی عمر کے بعد ہر سال ایک قدم کا اضافہ کرے۔ یہ خیال جیسا کہ پیشِ نظر ہے ایک اچھی بنیاد سے پیدا ہوا ہے لیکن منی زیادہ ثقیل اور زائل ہونے میں زیادہ سریع ہوتی ہے۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ اسے خود مبتلا کی رائے کے سپرد کیا جائے جیسا کہ اس طرح کے مقام میں ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا یہی دستور ہے، یعنی اسے خود اطمینان ہو جائے کہ شہوت سے جدا ہونے والی منی کا مادہ ختم ہوگیا اور اگر کچھ بقیہ ہوتا تو نکل آتا۔ یہ کیوں نہ رکھا جائے جب کہ طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں اور استبرا میں بھی علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ حلیہ وغیرہا میں ہے۔ پیشاب کے بعد منی نکلنے کے مسئلہ میں

ف۱: **مسئلہ:** پیشاب کے بعد مرد پر استبرا واجب ہے یعنی وہ افعال کرنا جس سے اطمینان ہو جائے کہ قطرات نکل چکے اب نہ آئیں گے مثلاً کھنکارنا یا ٹہلنا یا ران پر ران رکھ کر عضو کو دبانا وغیرہ ذلک اس میں ٹھہرنے کی مقدار بعض نے چالیس قدم رکھی بعض نے یہ کہ چالیس برس کی عمر تک اسی قدر اور زیادہ پر فی برس ایک قدم اور۔ اور صحیح یہ کہ جہاں تک میں اطمینان حاصل ہو خواہ چالیس [۴۰] سے کم یا زائد۔

ف۲: تطفل علی العلامۃ المقدسی و الشامی۔

ف۳: **مسئلہ:** وہ جو مسئلہ گزرا کہ پیشاب کے بعد منی اترے تو غسل نہیں اس میں یہ شرط ہے کہ اس وقت شہوت نہ ہو ورنہ یہ جدید انزال ہوگا۔

www.pegameislam.weebly.com

الکتب بان لا یکون ذکرہ اذ ذاك منتشرا والا وجب الغسل قال المحقق فی الفتح بعد نقلہ عن الظہیریۃ ھذا بعد ماعرف من اشتراط وجود الشھوۃ فی الانزال فیہ نظر [1] الخ وکتبت علیہ مانصہ فان مجرد الانتشار لایستلزم الشھوۃ الاتری ان الانتشار ربما یحصل باجتماع البول حتی للطفل وانہ یبقی مدۃ صالحۃ بعد الانزال مع عدم الشھوۃ۔	عامہ کتب نے یہ شرط رکھی ہے کہ اس وقت ذکر منتشر نہ ہو ورنہ غسل واجب ہوگا۔اسے محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں ظہیریہ سے نقل کرنے کے بعد لکھا: یہ محلِ نظر ہے اس لئے کہ معلوم ہوچکا کہ انزال میں شہوت کا موجود ہونا شرط ہے الخ۔اس کے حاشیہ پر، میں نے یہ لکھا: کیوں کہ صرف انتشار ، شہوت کو مستلزم نہیں۔ انتشار تو بارہا پیشاب اکٹھا ہونے سے بھی ہوجاتاہے یہاں تک کہ بچے کو بھی۔ اور انزال کے بعد بھی خاصی دیر تک باقی رہ جاتا ہے باوجودیکہ شہوت ختم ہوچکی۔
اقول: والجواب ف ان المراد ھو الشھوۃ ووقع التعبیر باللازم مسامحۃ [2] اھ ماکتبت۔ قال المحقق بخلاف ماروی عن محمد فی مستیقظ وجد ماء ولم یتذکر احتلاما ان کان ذکرہ منتشرا قبل النوم لایجب والا فیجب لانہ بناہ علی انہ المنی عن شھوۃ لکن ذھب عن خاطرہ [3] اھ	**میں کہتا ہوں** جواب یہ ہے کہ مراد شہوت ہی ہے اور تسامحًا لازم سے تعبیر ہوئی ہے اھ میرا حاشیہ ختم۔ آگے حضرت محقق لکھتے ہیں: بخلاف اس کے جو امام محمد سے مروی ہے کہ بیدار ہونے والا پانی دیکھے اور اسے احتلام یاد نہیں، اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو غسل واجب نہیں، ورنہ واجب ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے اس حکم کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ اسے منی شہوت سے نکلی مگر اسے خیال نہ رہا۔اھ۔

ف: تطفل علی الفتح

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳
[2] حاشیہ امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل قلمی فوٹو ص ۳
[3] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳

www.pegameislam.weebly.com

اقول: لم یصل فـ الی فھمه قاصر ذھنی فان محل الاستشھاد قوله ان کان ذکرہ منتشرا قبل النوم لایجب بناء علی ان المذی المرئی بعد التیقظ یحال علیه کمافی الخانیة وعامة الکتب ولفظ الامام قاضی خان لانه اذا کان منتشرا قبل النوم فما وجد من البلة بعد الانتباہ یکون من اثار ذلك الانتشار فلا یلزمه الغسل الا ان یکون اکبر رأیه انه منی[1] الخ ومعلوم ان المذی لایکون من اثار انتشار بغیر شھوۃ فکما اطلق محمد الانتشار واراد الشھوۃ وتبعه العامة علی ذلك فکذا فی قولھم ھنا وجواب المحقق لایمسه فلیتامل۔قال المحقق ومحمل الاول (ای مامر عن الظھیریة) انه وجد الشھوۃ یدل علیه تعلیله فی التجنیس بقوله لان فی الوجه الاول یعنی حالة	**اقول:** ان کے فہم تک میرے ذہن قاصر کی رسائی نہ ہو سکی، اس لئے کہ محلِ استشہاد یہ قول ہے کہ: "اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو غسل واجب نہیں" اس بنیاد پر کہ بیدار ہونے کے بعد دیکھی جانے والی مذی اسی کے حوالہ کی جائے گی۔ جیسا کہ خانیہ اور عامہ کتب میں ہے۔امام قاضی خاں کے الفاظ یہ ہیں: اس لئے کہ جب سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بیدار ہونے کے بعد جو مذی پائی گئی اسی انتشار کے اثر سے ہوگی تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا مگر یہ کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ منی ہے۔الخ۔ اور معلوم ہے کہ مذی بغیر شہوت انتشار کے اثر سے نہیں ہوتی تو جس طرح امام محمد نے انتشار کہا اور شہوت مراد لی اور اس میں عامہ مصنفین نے ان کا اتباع کیا ویسے ہی ان حضرات کے قول میں یہاں ہے اور حضرت محقق کے جواب کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ تو اس میں تامل کی ضرورت ہے۔ آگے حضرت محقق نے فرمایا: **اول** (وہ جو ظہیریہ کے حوالہ سے گزرا) کا مطلب یہ ہے کہ اس نے شہوت پائی، اس کی دلیل یہ ہے کہ تجنیس میں اس کی تعلیل ان الفاظ

فـــ:تطفل اٰخر علیه۔

[1] فتاوی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الاغتسال ، نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱ و ۲۲

www.pegameislam.weebly.com

الانتشار وجد الخروج والانفصال علی وجه الدفق والشهوة[1] اھ وتبعه فی البحر قال الشامی بعد عزوہ للبحر عبارۃ المحیط کما فی الحلیة رجل بال فخرج من ذکرہ منی ان کان منتشرا فعلیه الغسل لان ذلك دلالة خروجه عن شهوة[2] اھ	میں پیش کی ہے :اس لئے کہ پہلی صورت۔ یعنی حالت انتشار۔ میں جست اور شہوت کے طور پر منی کا جدا ہونا اور نکلنا پایا گیااھ۔اور بحر میں اسی کا اتباع ہے۔علامہ شامی نے بحر کا حوالہ پیش کرنے کے بعد لکھا: محیط کی عبارت، جیساکہ حلیہ میں ہے،اس طرح ہے: ایک مرد نے پیشاب کیا پھر اس سے منی نکلی اگر ذکر منتشر تھاتو اس پر غسل ہے اس لئے کہ یہ منی کے شہوت سے نکلنے کی دلیل ہے اھ۔
اقول: وایاك ان تتوھم من تعقیبه کلام البحر به انه یرید به الاخذ علی البحر والفتح فی اشتراط وجدان الشهوۃ لان المحیط یعنی الرضوی اذعنه نقل فی الحلیة جعل نفس الانتشار دلیل الشهوۃ و ذلك لان فیه نظرا ظاھرا لمن احاط بما قدمنا من الکلام وانما ملحظ الامام رضی الدین السرخسی فی ھذا القول عندی واللہ تعالی اعلم الایمان الی جواب عن سؤال اختلج ببالی وھو ما **اقول:** ان الجنابة قضاء الشهوۃ	**اقول:** ہر گز وہم نہ ہو کہ عبارت بحر کے بعد یہ عبارت لا کر علامہ شامی بحر وفتح پر شہوت پائے جانے کی شرط لگانے کے معاملہ میں گرفت کرنا چاہتے ہیں کہ محیط۔ یعنی محیط رضوی، کیونکہ حلیہ میں اسی سے نقل کیا ہے۔نے تو خود انتشار ہی کو دلیل شہوت قرار دیا ہے۔وہ اس لئے کہ اس سے ان پر گرفت ماننے میں نظر ہے جو ہمارے کلام سابق سے آگاہی رکھنے والے پر ظاہر ہے۔ میرے نزدیک اس کلام سے امام رضی الدین سرخسی کا مطمح نظر۔ واللہ تعالٰی اعلم ۔ایک سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے ۔ یہ سوال جو میرے دل میں آیا ہے اس طرح ہے: **اقول:** جنابت انزال سے قضائے شہوت کا

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۸

www.pegameislam.weebly.com

بالانزال کمافی الفتح والحلیة والبحر وشتان مابینه وبین مجرد مقارنة الشهوة لنزول منی فان الانزال الذی تقضی به الشهوة یعقب الفتور و زوال الشهوة ولامانع لان ینفصل منی من مقره بدون شهوة بعد ما بال ثم ینتعش الرجل قلیلا فینتشر فینزل هذا المنفصل بلاشهوة مع شهوة فلایورث فتورا ولا تکسرا فیکون قدخرج حین الشهوة ولم یکن جنابة لعدم قضاء الشهوة به فاومٰی الی الجواب وتقریره علی ما اقول انا لا ننکر ان المنی قدینفصل بدون شهوة ولا نقول ان الشهوة هو السبب المتعین له لکن المسبب لعدة اسباب اذا وجد و وجد معه سبب له فانما یحال علی هذا الموجود لایلتفت الی انه لعله حصل بسبب اخر کما قال الامام رضی الله تعالی عنه فی حیوان وجد فی البئر میتا ولا یدری متی

نام ہے۔ جیسا کہ فتح، حلیہ اور بحر میں ہے۔ انزال سے قضائے شہوت، اور انزال منی کے ساتھ شہوت کی صرف مقارنت ومعیت دونوں میں بڑا فرق ہے۔ اس لئے کہ جس انزال سے قضائے شہوت کا وقوع ہوتا ہے اس کے بعد فتور اور زوالِ شہوت کا ظہور ہوتا ہے۔ اور یہ ہوسکتا ہے کہ پیشاب کے بعد کوئی منی اپنے مستقر سے بلا شہوت جدا ہو پھر آدمی میں کچھ نشاط پیدا ہو تو انتشار ہو جائے پھر یہ بلا شہوت جدا ہونے والی منی شہوت کے ساتھ ساتھ، اتر آئے اور اس سے نہ کوئی فتور پیدا ہو نہ کوئی شکستگی آئے تو ہوگا یہ کہ منی حالتِ شہوت میں باہر آئی ہے اور جنابت نہیں کیونکہ اس سے قضائے شہوت واقع نہیں۔ تو صاحبِ محیط نے اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ فرمایا۔ اور تقریر جواب اس طرح ہوگی، اقول ہمیں اس سے انکار نہیں کہ منی کبھی بغیر شہوت کے بھی جدا ہوتی ہے اور نہ ہی ہم اس کے قائل ہیں کہ شہوت ہی اس کا سبب معین ہے۔ لیکن جو امر کئی اسباب کا مسبّب ہے جب اس کا وجود ہو اور اس کے ساتھ اس کا کوئی ایک سبب بھی موجود ہو تو اسے اسی سبب موجود کے حوالہ کیا جائے گا اور اس طرف التفات نہ ہوگا کہ ہو سکتا ہے وہ کسی اور سبب سے وجود میں آیا ہو۔ جیسا کہ حضرت امام رضی اللہ تعالی عنہ کا اس حیوان سے متعلق ارشاد ہے جو کنویں میں مردہ ملا اور پتہ نہیں

www.pegameislam.weebly.com

وقع یحال موته علی الماء ولا یقال لعله مات بسبب اخر والقی فیه میتا فاذا نزل عند الشهوة کان ذالك دلالة خروجه عن شهوة فاوجب الغسل اما حدیث تعقیب الفتورفانما ذلك فی کمال الانزال الاتری کیف اوجب الشارع الغسل بمجرد ایلاج حشفة نظرا الی کونه مظنة الانزال مع انه لایعقبه الفتور بل ربما یزید الانتشار هکذا ینبغی ان یفهم هذا المقام واللہ تعالٰی ولی الانعام۔

اس میں کب واقع ہوا تو اس کی موت کو آب ہی کے حوالہ کیا جائے گا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ ہوسکتا ہے وہ کسی اور سبب سے مرا ہو، اور مرا ہوا اس میں ڈال دیا گیا ہو۔ تو جب وقت شہوت انزال ہوا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس منی کا نکلنا شہوت ہی سے ہے اس لئے غسل واجب ہوا۔ رہی اس کے بعد سستی اور فتور آنے کی بات تو وہ کمال انزال میں ہے شریعت نے محض ادخالِ حشفہ سے غسل کیسے واجب کیا؟ اسی پر نظر کرتے ہوئے کہ یہ مظنّہ انزال ہے باوجودیکہ اس کے بعد کسل و فتور نہیں ہوتا بلکہ بارہا انتشار میں اضافہ ہوجاتا ہے۔ اسی طرح اس مقام کو سمجھنا چاہئے۔ اور خدائے برتر ہی مالک فضل واحسان ہے۔

العاشر: [ف۱] فی تعریف الجنابة قد علمت ما افاده الفتح وتبعه الحلبی والبحر۔

دسویں تنبیہ: تعریف جنابت سے متعلق۔ اس بارے میں ابھی وہ معلوم ہوا جو صاحب فتح نے افادہ کیا اور حلبی و بحر نے جس میں ان کا اتباع کیا۔

اقول: وظهر [ف۲] لك مماقررنا ان مایعطیه ظاهره غیر مراد والاولی انهاالانزال عن شهوة ثم [ف۳] الحق انه تعریف بالسبب

اقول: تم پر ہماری تقریر سے واضح ہوگیا ہوگا کہ ان کا ظاہر کلام جو معنی ادا کر رہا ہے وہ مراد نہیں۔ اور بہتر یہ کہنا ہے کہ جنابت شہوت سے انزال کا نام ہے۔ پھر حق یہ

ف۱: بحث تعریف الجنابة۔

ف۲: تطفل علی الفتح والحلیة والبحر۔

ف۳: تطفل اُخر علیها۔

www.pegameislam.weebly.com

ویستفاد من نہایۃ ابن الاثیر انھاوجوب الغسل بجماع اوخروج منی۔ **اقول:** واطلق عن قید الشھوۃ بناء علی مذھبہ الشافعی ثم ھذا فـ۱ تعریف بالحکم وحق الحد لھا ما **اقول:** انھاوصف حکمی اعتبرہ الشرع قائما بالمکلف مانعالہ عن تلاوۃ القرآن اذا خرج منہ ولوحکمامنی نزل عنہ بشھوۃ فقولی ولو حکما لادخال ادخال الحشفۃ بشروطہ وقولی نزل عنہ بشھوۃ لاخراج اخراج المرأۃ فـ۲ منی زوجھا من فرجھافانھا لاتجنب بہ وان اجنبت بالایلاج بل قدیخرج منیہ منھا ولاتجنب اصلاکما اذا اولج نصف حشفۃ فامنی فدخل المنی فرجھا فخرج ولم اقل الی غایۃ	ہے کہ یہ سبب کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی انزال سبب جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م) اور نہایہ ابنِ اثیر سے یہ تعریف مستفاد ہوتی ہے: جنابت جماع یا خروج منی سے وجوبِ غسل کا نام ہے۔ **اقول:** اس میں انہوں نے اپنے مذہب شافعی کی بناء پر شہوت کی قید نہ لگائی۔ پھر یہ حکم کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی وجوبِ غسل حکم جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م) اور اس کی کماحقّہ تعریف یہ ہے: **اقول:** جنابت ایک حکمی وصف ہے جسے شریعت نے مکلّف کے ساتھ قائم، اس کے لئے تلاوتِ قرآن سے مانع مانا ہے جب کہ اس سے اس منی کا خروج ہو جو اس سے شہوت کے ساتھ اُتری، اگرچہ یہ خروج حکما ہی ہو۔ "اگرچہ حکماً" میں نے اس لئے کہا کہ ادخالِ حشفہ کی صورت بھی اس کی مقررہ شرطوں کے ساتھ، اس تعریف میں داخل ہوجائے۔ اور میں نے کہا "اس سے شہوت کے ساتھ اتری" تاکہ وہ صورت اس تعریف سے خارج ہو جائے جب عورت کی شرم گاہ سے زوج کی منی باہر آئے، کیوں کہ عورت کے لئے اس سے جنابت ثابت نہیں ہوتی، اگرچہ ادخال سے وہ جنابت والی ہو جاتی ہے۔ بلکہ ایسا بھی ہوگا کہ زوج کی منی

فـ۱: تطفل علی ابن کثیر۔

فـ۲: **مسئلہ:** زوج کی منی اگر عورت کی فرج سے نکلے تو اس پر وضو واجب ہوگا اس کے سبب غسل نہ ہوگا۔

www.pegameislam.weebly.com

استعمال المزیل کما قال الفتح والبحر وغیرھما فی حدالحدث اذلاف حاجة الیه فان زوال المنع بزوال المانع مما لاحاجة الی التنبیه علیه فضلا عن الاحتیاج الی اخذہ فی الحد فافھم۔	عورت سے نکلے اور عورت جنابت زدہ بالکل نہ ہو مثلًا اس نے نصف حشفہ داخل کیا پھر باہر اس سے منی نکلی جو عورت کی شرم گاہ میں چلی گئی پھر باہر آئی۔اور میں نے "الی غایة استعمال المزیل" نہ کہا جیسا کہ فتح وبحر وغیرہما میں حدث کی تعریف میں کہا ہے(یعنی یہ کہ شریعت نے اس وصف کومانع قرار دیاہے جب تک کہ مکلّف اس وصف کو "زائل کرنے والی چیز استعمال نہ کرلے" مثلًا غسل یا تیمّم جنابت نہ کرلے ۱۲م)اس لئے کہ یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ مانع ختم ہوجانے سے ممانعت کا ختم ہوجانا خود ہی ظاہر ہے اس پر توتنبیہ کی حاجت نہیں، کسی تعریف میں اسے داخل کرنے کی حاجت کیا ہوگی؟۔اسے سمجھ لو۔
واقتصرت مما یمنع بھا علی التلاوة لعدم الحاجة الی استیعاب الممنوعات فی التعریف وانما ذلك عند تعریف الاحکام۔	جنابت کی وجہ سے شرعًا جو چیزیں ممنوع ہوجاتی ہیں ان میں صرف تلاوت کے ذکر پر میں نے اکتفا کی،اس لئے کہ تعریف کے اندر ممنوعات کا احاطہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔یہ ضرورت تواحکام بتانے کے وقت ہے(کہا جاسکتاہے کہ مانع تلاوت ہونے کا ذکر کرنے کی بھی کیا حاجت؟اس کے جواب میں کہا ۱۲م):
اقول: والحاجة الی ذکرہ اخراج نجاسة المنی الحقیقیة وحکم البلوغ باول انزال الصبی واخترت القراٰن	**اقول:**اس کے ذکر کی حاجت یہ ہے کہ منی کی نجاستِ حقیقیہ تعریف سے خارج ہوجائے، اور بچّے کے پہلی بار انزال سے ہی اس کے لئے بلوغ کا حکم ہوناثابت ہوجائے۔اور میں نے مانع نماز

ف:تطفل علی الفتح والبحر وغیرھما۔

www.pegameislam.weebly.com

علی قربان الصلاۃ لان المنع منہا لایختص بالحدث الاکبر ولم اقل قائما بظاھر بدن المکلف کی یصح الحمل علی کلامعنیی الحدث مایتجزی منہ وھی النجاسۃ الحکمیۃ القائمۃ بسطوح الاعضاء الظاھرۃ ومالا وھوتلبس المکلف بھا کمابینتہ فی الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل ولوقلتہ لاختص بالاول۔	ہونے کے بجائے مانع تلاوت ہونا اختیار کیا اس لئے کہ نماز سے ممانعت حدثِ اکبر کے ساتھ خاص نہیں۔ میں نے (قائم بمکلف کہا) "مکلّف کے ظاہر بدن کے ساتھ قائم" نہ کہا تاکہ حدث کے دونوں معنوں پر محمول کرنا صحیح ہو سکے۔ حدث کا ایک معنٰی تو وہ ہے جس کی تجزّی اور انقسام ہو سکتا ہے۔ یہ وہ نجاست حکمیہ ہے جو ظاہری اعضا کی سطحوں سے لگی ہوئی ہے (اس کی تجزی مثلاً یوں ہو سکتی ہے کہ بعض اعضا دھولئے ان سے نجاست حکمیہ دور ہو گئی اور بعض دیگر پر باقی رہ گئی ۱۲م) اور ایک معنی وہ ہے جس کی تجزی نہیں ہو سکتی۔ وہ ہے مکلّف کا اس نجاست حکمیہ سے متلبس ہونا (بعض اعضا کے دھلنے سے مکلّف کی ناپاکی کا حکم ختم نہیں ہوگا جب تک کہ مکمل طور پر تطہیر نہ ہوجائے۔ سب دھونے کے بعد ہی وہ پاک کہلائے گا اسی طرح تیمّم کی صورت میں ۱۲م) جیسا کہ میں نے اسے "الطرس المعدل فی حدالماء المستعمل" میں بیان کیا ہے۔ اگر میں "قائم بظاہرِ بدن مکلّف" کہہ دیتا تو یہ تعریف صرف معنی اول کے ساتھ خاص ہو جاتی۔
اقول: وبہ ظھران فی حد الحدث المذکور فی الحلیۃ انہ الوصف الحکمی الذی اعتبر الشارع قیامہ بالاعضاء مسبباعن الجنابۃ والحیض والنفاس والبول والغائط وغیرھما	**اقول:** اسی سے ظاہر ہوا کہ حدث کی درج ذیل تعریف جو صاحبِ حلیہ نے کی ہے اس میں کھلا ہوا تسامح ہے وہ لکھتے ہیں: "حدث وہ وصف حکمی ہے شارع نے "اعضا کے ساتھ جس کے قائم" ہونے کو جنابت، حیض، نفاس، پیشاب، پاخانہ اور ان دونوں کے علاوہ نواقض وضو کا مسبّب

www.pegameislam.weebly.com

من نواقض الوضوء ومنع من قربان الصّلاۃ ومافی معناھامعہ حال قیامہ بمن قام بہ الی غایۃ استعمال مایعتبرہ زائلا بہ [1] اھ

مانا ہے۔اور اس وصف کے ساتھ نماز اور ان چیزوں کے قریب جانے سے روکا ہے جو نماز کے معنی میں ہیں اس حالت میں کہ یہ وصف جس کے ساتھ لگا ہے اس سے لگا ہوا ہو یہاں تک کہ وہ چیز استعمال کرے جس سے شارع اس وصف کو زائل مانے"۔اھ۔

تسامحا ف۱ ظاھرا فی جعل الحدث مسبباعن الجنابۃ بل ھی نفسھا احد الحدثین فان وجہ بان الحد للحدث بمعنی التلبس والمراد بالجنابۃ تلک النجاسۃ الحکمیۃ ولا بعد ان یقال ان تلبسہ بھا مسبب عن وجودھا۔

تسامح اس طرح کہ حدث کو جنابت کا مسبّب قرار دیا ہے حالاں کہ خود جنابت ایک حدث ہے۔حدثِ اکبر۔اب اگر یہ توجیہ کی جائے کہ یہ تعریف حدث بمعنی تلبّس کی ہے اور جنابت سے مراد وہ نجاست حکمیہ ہے (جو اعضاء میں لگی ہوئی ہے ۱۲م) اور بعید نہیں کہ یہ کہا جائے کہ جنابت سے مکلّف کا تلبّس اُس نجاست حکمیہ کے موجود ہونے کا مسبّب ہے۔

قلت: یدفعہ قولہ رحمہ اللہ تعالٰی قیامہ بالاعضاء فالقائم بھا ھی النجاسۃ الحکمیۃ دون تلبس المکلف بھا فلا محیدالا ان یرتکب المجاز فی الحدفیرادبھا المنی النازل عن شھوۃ۔

میں کہوں گا یہ توجیہ صاحبِ حلیہ کے الفاظ "اعضاء کے ساتھ قائم" سے رد ہو جاتی ہے، کیوں کہ اعضاء کے ساتھ قائم تو وہی نجاست حکمیہ ہے، مکلّف کا اس سے تلبّس اعضاء کے ساتھ قائم نہیں۔ تو اس سے مفر نہیں کہ تعریف میں مجاز کا ارتکاب مانا جائے اور جنابت سے مراد وہ منی لی جائے جو شہوت سے اُتری ہو۔

ثم اقول: خلل ف۲ اخرفی مانعتیہ فان الواوات فی قولہ والحیض والنفاس الخ بمعنی اوفیشمل

ثم اقول: اس تعریف کے مانع ہونے میں ایک اور خلل ہے۔ وہ اس طرح کہ ان کی عبارت "والحیض والنفاس الخ" میں واؤ بمعنی

ف۱: تطفل علی الحلیۃ۔ ف۲: تطفل آخر علیھا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

التعریف الوصف الحکمی الذی یقوم بالاعضاء عند تلوثها بنجاسات الحیض وما بعدہ الحقیقة فانها ایضاتمنع من قربان الصّلاة الخ وکونها نجاسات حقیقة لاینافی کون الوصف الذی یحصل للاعضاء بہا حکمیا کما حققہ المحقق حیث اطلق اذیقول فی الفتح من بحث الماء المستعمل معنی الحقیقة لیس الا کون النجاسة موصوفا بہا جسم محسوس مستقل بنفسہ عن المکلف ولیس التحقق لنامن معناھا سوی انہا اعتبار شرعی منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قیامہ لمن قام بہ الی غایة استعمال الماء فیہ فاذا استعملہ قطع ذلك الاعتبار کل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان ھناك وصفا حقیقیا عقلیا اومحسوسافلا ومن ادعاہ لا یقدر فی اثباتہ علی غیرالدعوی فلا یقبل ویدل علی انہ اعتبار اختلافہ باختلاف الشرائع الا تری ان الخمر محکوم بنجاسة فی شریعتنا و بطہارتہ فی غیرھا

اَوْ (یا) ہے تو یہ تعریف اس وصف حکمی کو بھی شامل ہوگی جو حیض اور اسکے بعد ذکر شدہ چیزوں کی نجاست حقیقیہ سے اعضاء کے آلودہ ہونے کے وقت اعضاء کے ساتھ قائم ہو۔ اس لئے کہ یہ بھی نماز وغیرہ کے قریب جانے سے مانع ہے۔ اور ان کا نجاست حقیقیہ ہونا اس کے منافی نہیں کہ ان سے اعضاء کو حاصل ہونے والا وصف، حکمی ہو۔ جیساکہ محقق علی الاطلاق نے اس کی تحقیق فرمائی ہے، وہ فتح القدیر بحث مائے مستعمل میں لکھتے ہیں: حقیقیہ کا معنی صرف اس قدر ہے کہ مکلّف سے جُدا ایک مستقل محسوس جسم اس نجاست سے متصف ہے اور ہمارے لئے اس کا معنی بس اتنا ہی محقق ہے کہ یہ ایک اعتبار شرعی ہے کہ جس کے ساتھ وہ قائم ہے اس سے قائم ہوتے ہوئے شارع نے اسے نماز و سجدہ کے قریب جانے سے روکا ہے یہاں تک کہ اس میں پانی کا استعمال کرے، جب پانی استعمال کرلے گا تو وہ اعتبار ختم ہوجائے گا۔ یہ سب اطاعت کی آزمائش کے لئے ہے۔ لیکن یہ کہ وہاں کوئی عقلی یا محسوس وصف حقیقی ہے تو ایسا نہیں۔ جو اس کا مدعی ہو وہ اس کے ثبوت میں دعوی سے زیادہ کچھ پیش نہیں کرسکتا۔ اس لئے یہ قابلِ قبول نہیں۔ اور اعتبار ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شریعتوں کے مختلف ہونے سے یہ مختلف ہوتا رہا ہے۔ دیکھئے ہماری شریعت میں شراب کی نجاست کا حکم ہے اور

www.pegameislam.weebly.com

فعلم انها لیست سوی اعتبار شرعی الزم معه کذاالی غایة کذا ابتلاء[1] اھ ولا عطر بعد عروس۔	دوسری شریعت میں اس کی طہارت کا حکم رہا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ نجاست صرف ایک اعتبار شرعی ہے جس کے ساتھ شریعت نے آزمائش کے لئے فلاں چیز فلاں حدتک لازم فرمائی ہے اھ۔ ولا عطر بعد عروس۔(اس صاف تصریح کے بعد مزید توضیح واثبات کی حاجت ہی نہیں ۱۲)۔
الحادی عشر: عدم وجوب الغسل بمنی خرج بعدالبول ونحوہ من دون الشھوۃ وقع تعلیله فی مصفی الامام النسفی رحمه الله تعالٰی بانه مذی ولیس بمنی لان البول والنوم والمشی یقطع مادۃ الشھوۃ[2] اھ نقله فی البحر واقر۔	**گیارھویں تنبیہ**: پیشاب وغیرہ کے بعد بلاشہوت نکلنے والی منی غسل واجب نہ ہونے کی تعلیل امام نسفی رحمہ اللہ تعالٰی کی مصفّی میں یہ واقع ہوئی کہ وہ مذی ہے، منی نہیں ہے۔ اس لئے کہ پیشاب، نیند، اور چلنا مادہ شہوت قطع کردیتا ہے اھ۔ اسے بحر میں نقل کرکے برقرار رکھا۔
اقول: وفیه نظر ^{ف۱} ظاھر فان صورۃ المنی لاتکون قط للمذی وفی قوله رحمه الله تعالٰی انھا تقطع مادۃ الشھوۃ تسامح ^{ف۲} واضح وانما تقطع مادۃ المنی المنفصل فیؤمن بھا ان یکون الخارج بعدھا بقیة منی کان نزل بشھوۃ وھذا ھو الصحیح فی تعلیل المسألة کما افادہ فی التبیین	**اقول**: یہ واضح طور پر محلِ نظر ہے۔ اس لئے کہ منی کی صورت، مذی کے لئے کبھی نہیں ہوتی۔ اور امام موصوف رحمہ اللہ تعالٰی کے کلام "یہ سب مادہ شہوت کو قطع کردیتے ہیں" میں کھلا ہوا تسامح ہے۔ یہ چیزیں صرف جدا ہونے والی منی کا مادہ منقطع کردیتی ہیں تو ان کے باعث اس بات سے اطمینان ہوجاتا ہے کہ ان کے بعد نکلنے والی چیز اس منی کا بقیہ حصہ ہو جو شہوت کے ساتھ اُتری تھی۔ اور یہی مسئلہ کی صحیح تعلیل ہے جیسا کہ تبیین وغیرہ

ف۱: تطفل علی المصفی والبحر۔

ف۲: تطفل آخر علیھما۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۵

[2] البحرالرائق بحوالہ المصفی، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۵

www.pegameislam.weebly.com

وغیرہ فان لیس خروج کل منی مجنبا بل منی نزل عن شھوۃ وقد انقطع مادتہ بھا فالخارج الان منیا منی قطعا لکن غیر نازل عن شھوۃ فلایوجب الغسل خلافا للامام الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

فان قلت الیس افاد فی الفتح ان مانزل عن غیر شھوۃ لایکون منیا قال رحمہ اللہ تعالٰی کون المنی عن غیر شھوۃ ممنوع فان عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا اخذت فی تفسیرھا ایاہ الشھوۃ قال ابن المنذر حدثنا محمد بن یحیی حدثنا ابو حنیفۃ حدثنا عکرمۃ عن عبدربہ بن موسٰی عن امہ انھا سألت عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا عن المذی فقالت ان کل فحل یمذی وانہ المذی والودی والمنی فاماالمذی فالرجل یلاعب امراتہ فیظھر علی ذکرہ الشیئ فیغسل ذکرہ وانثییہ ویتوضأولا یغتسل واماالودی فانہ یکون بعد البول یغسل ذکرہ وانثییہ

میں اس کا افادہ کیا ہے۔اس لئے کہ ہر منی کا نکلنا جنابت لانے والا نہیں،بلکہ صرف وہ منی سببِ جنابت ہوتی ہے جو شہوت سے اتری ہواور مذکورہ چیزوں سے اس کامادہ منقطع ہوگیا۔تو اس وقت منی کی صورت میں نکلنے والی چیز قطعًا منی ہی ہے لیکن وہ شہوت سے اترنے والی نہیں اس لئے موجبِ غسل نہیں بخلاف امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے۔

اگر یہ سوال ہو کہ کیا فتح القدیر میں افادہ نہیں فرمایا ہے جو بلا شہوت نکلے وہ منی نہیں۔وہ فرماتے ہیں: منی کا بغیر شہوت ہونا تسلیم نہیں۔اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے اس کی جو تفسیر کی ہے اس میں شہوت کو لیا ہے۔ابن المنذر نے کہا ہم سے محمد بن یحیٰی نے حدیث بیان کی،انہوں نے کہا ہم سے ابو حنیفہ نے حدیث بیان کی،انہوں نے کہا ہم سے عکرمہ نے حدیث بیان کی،انہوں نے عبداللہ بن موسٰی سے ، انہوں نے اپنی ماں سے روایت کی،کہ انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے مذی کے بارے میں دریافت کیا توفرمایاہر نر کومذی آتی ہے۔اورمذی،ودی،منی تین چیزیں ہیں۔مذی یہ کہ مرد اپنی بیوی سے ملاعبت کرتا ہے تواس کے ذکر پر کچھ ظاہر ہوجاتا ہے۔وہ اپنے ذکر اور انثیین کو دھوئے اور وضو کرے،اسے غسل نہیں کرنا ہے۔اور ودی پیشاب کے بعد آتی ہے۔ذکراورانثیین کو دھوئے گا

www.pegameislam.weebly.com

ویتوضأولایغتسل واماالمنی فانه الماء الاعظم الذی منه الشهوة وفیه الغسل و روی عبدالرزاق فی مصنفه عن قتادة وعکرمة نحوه فلایتصورمنی الامن خروجه بشهوة والافیفسد الضابط الذی وضعته لتمییز المیاه لتعطی احکامها[1] اھ	اور وضو کرے گا، غسل نہیں کرنا ہے۔ لیکن منی تو وہ آب اعظم ہے جس سے شہوت ہوتی ہے اور اسی میں غسل ہے۔ اور عبدالرزاق نے اپنی مصنّف میں حضرت قتادہ سے انہوں نے عکرمہ سے اسی کے ہم معنی روایت کی ہے۔اور شہوت کے ساتھ نکلے بغیر منی ہونا متصور نہیں۔ ورنہ وہ ضابطہ ہی فاسد ہوجائے گاجو ام المومنین نے احکام بتانے کے لئے پانیوں کے باہمی امتیاز کے لے وضع کیا۔اھ۔
قلت علی تسلیمه ایضا لایصح جعله مذیا بل ان کان فلخروجه بعد البول ودیا۔	**قلتُ** (میں جواب دوں گا) اس کلام محقق کو اگر تسلیم کرلیاجائے تو بھی اسے (پیشاب وغیرہ کے بعد نکلنے والی منی کو)مذی قرار دینا درست نہیں۔ بلکہ اگر وہ ہو سکتی ہے تو پیشاب کے بعد نکلنے کی وجہ سے ودی ہو سکتی ہے۔
علا ان ما افادالمحقق شیئ تفردبه لااظن احداسبقه الیه اوتبعه علیه وقول التبیین قال صلی الله تعالی علیه وسلم اذاحذفت الماء فاغتسل وان لم تکن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف وهو لایکون الا بالشهوة[2] اھ	علاوہ ازیں حضرت محقق نے جو افادہ کیا اس میں وہ متفرد ہیں۔ میرے خیال میں ان سے پہلے کسی نے یہ بات نہ کہی اور نہ ان کے بعد اس میں کسی نے ان کی پیروی کی۔اور تبیین کی یہ عبارت کلام فتح کی طرح نہیں، تبیین میں ہے: حضور اقدس نے فرمایا جب تو پانی پھینکے تو غسل کر، اور اگر پھینکنے والانہ ہو تو غسل نہ کر۔ تو حضور نے پھینکنے کا اعتبار فرمایااور یہ شہوت ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔اھ۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳و۵۴
[2] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۵

www.pegameislam.weebly.com

لیس کمثلہ لمن تأمل ففی الحذف الدفق ولا یکون الا بشھوۃ بخلاف نفس خروج المنی کیف ف۱ وقد نطقت الکتب عن اخرھا متونھا و شروحھا وفتاوٰھا بتقیید المنی الذی یوجب الغسل بکونہ ذاشھوۃ وان ھذاالقیداحترازی وان المنی ف۲ اذا خرج من ضربۃ اوسقطۃ اوحمل ثقیل من دون شھوۃ لایوجب الغسل۔	یہ عبارت ویسی اس لئے نہیں کہ حذف (پھینکنے) میں دفق (جست کرنا) ہوتاہے اور وہ شہوت ہی سے ہوتاہے، نفس خروج منی میں ایسا نہیں۔اور یہ کیسے ہوسکتاہے جب کہ متون، شروح، فتاوٰی تمام ترکتابوں میں غسل واجب کرنے والی منی کے ساتھ شہوت والی ہونے کی قید لگی ہوئی ہے۔اور یہ احترازی ہےاور یہ بھی ہے کہ جب ضرب سے یا گرنے سے وزنی چیز اٹھانے سے بلاشہوت منی نکل آئے تواس سے غسل واجب نہیں ہوتا۔
اماا حتجاجہ بقول ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنھا۔	رہا حضرت محقق کا کلام ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے استدلال اس پر چند کلام ہے۔
فاقول: فیہ ف۳ اولا ان امنااانماترید تعریف المیاہ بخواص لھا اغلبیۃ والتعریف بالخاص سائغ شائع لاسیما فی الصدر الاول	**اقول**: اول ہماری ماں رضی اللہ تعالٰی عنہا ان پانیوں کی تعریف ان کے اکثری خواص سے کرناچاہتی ہیں اور خاص سے تعریف روا اور عام ہے خصوصًازمانہ اولی میں۔
وثانیا ماذا یراد ف۴ بالضابط االصدق الکلی من جانب المیاہ اوالخواص اوالجانبین والکل منقوض۔	**ثانی** ضابطہ سے کیامراد ہے؟۔پانیوں کی جانب سے صدق کلی، یا خواص کی جانب سے، یادونوں جانب سے ؟ کوئی بھی درست نہیں۔
اما الاول فمع عدم وفائہ بالمقصودلان لزوم المنویۃ للشھوۃ	اول اس لئے کہ ایک تواس سے مقصد حاصل نہیں کیوں کہ اگر شہوت کو منی ہونالازم بھی ہو

ف۱:تطفل علی الفتح۔

ف۲:**مسئلہ**: چوٹ لگنے یا گرنے بوجھ اٹھانے سے منی بے شہوت نکل جائے تو غسل نہ ہوگاصرف وضوآئے گا۔

ف۳:تطفل آخر علی الفتح۔

ف۴:تطفل ثالث علیہ۔

www.pegameislam.weebly.com

لایستلزم لزوم الشهوة للمنوية وانما الکلام فيه لایصح فی نفسه لان الرجل قد یمنی بالملاعبة فیکون هذا الانزال مذیا ولا یوجب الغسل وقد یمنی بشهوة عقیب البول کما تقدم عن المحقق فیکون هذا الامناء ودیا ولا غسل وکلاهما خلاف للاجماع۔	تو یہ اسے مستلزم نہیں کہ منی ہونے کو شہوت بھی لازم ہو، اور کلام اسی میں ہے۔ دوسرے یہ کہ خود بھی صحیح نہیں (کہ جب بھی شہوت ہو تو منی بھی ہو) اس لئے کہ مرد کو کبھی ملاعبت سے منی آتی ہے تو یہ انزال مذی ہو جاتا ہے اور غسل واجب نہیں کرتا۔ اور کبھی اسے پیشاب کے بعد شہوت کے ساتھ منی آتی ہے۔ جیسا کہ حضرت محقق سے نقل ہوا۔ تو یہ اِمنا (منی آنا) ودی قرار پاتا ہے اور غسل نہیں ہوتا۔ اور دونوں ہی خلافِ اجماع ہیں (کیوں کہ شہوت کے ساتھ انزال اور اِمنا قطعًا موجب غسل ہے)
واما الثانی فلان الانتشار بنظر اوفکر من دون ملاعبة ربما یورث الامذاء لاسیما اذا کان الرجل مذاء وهل لایمذی الاعزب ابدا اذلا مرأة یلاعبها مع انها قالت کل فحل یمذی فاذا لم یفسد الضابط بالتخلف فی المذی لایفسد ایضا فی المنی۔	**دوم** اس لئے کہ بغیر ملاعبت کے نظر یا فکر سے بھی انتشارِ آلہ سے بعض اوقات مذی آتی ہے خصوصًا جب مرد زیادہ مذی والا ہو۔ اور کیا بیوی نہ رکھنے والے کو کبھی مذی نہیں آتی اس لئے کہ کوئی عورت نہیں جس سے وہ ملاعبت کرے باوجودیکہ انہوں نے فرمایا ہر نر کو مذی آتی ہے۔ تو جب مذی کے بارے میں تخلّف سے ضابطہ فاسد نہیں ہوتا تو منی میں تخلّف سے بھی فاسد نہ ہوگا۔
وثالثا وهو ف الطراز المعلم والحل المحکم ان ام المؤمنین رضی الله تعالٰی عنها لم تقل هو الماء الاعظم الذی من الشهوة لیلزم ان لا یخرج منی الا بشهوة وانما قالت منه	**ثالث** اور یہی نشان زدہ نقش ونگار اور محکم حل ہے۔ امّ المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا نے فرمایا کہ "یہ وہ آبِ اعظم ہے جو شہوت سے ہوتا ہے" کہ یہ لازم آسکے کہ کوئی منی بغیر شہوت کے نہیں نکلتی۔ انہوں نے تو فرمایا ہے: منہ

ف: تطفل رابع علیه۔

www.pegameislam.weebly.com

الشھوۃ فانما یلزم ان لزم ان لکل منی دخلافی ایراث الشھوۃ وما یورث الشھوۃ لایلزم ان لایخرج الابھافقد یعتریہ عارض یزیلہ عن مکانہ بدون شھوۃ ولا شك ان تخلق المنی فی البدن ھو الذی یولد الشھوۃ لتوجہ الطبع الی دفع تلك الفضلۃ فالمنی وان خرج لعارض بغیر شھوۃ لایخرج من انہ الماء الذی یولد الشھوۃ لایبعد ان ویکون لك جزء منہ دخل فیما لان کلہ فضلہ ومن المعلوم انہ کلما ازدادالمنی تزدادالشھوۃ۔ فقول ام المؤمنین لایمس ماارادالمحقق ولکن لاغرو فلکل جواد کبوۃ ولکل صارم نبوۃ وابی اللہ الصحۃ کلیۃ الالکلامہ وکلام صاحب النبوۃ صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہ وعلٰی اٰلہ وصحبہ اولی الفتوۃ ونسأل المولٰی سبحنہ وتعالٰی عافیتہ وعفوہ۔	الشھوۃ" اس سے شہوت ہوتی ہے۔اس سے اگر لازم آئے گا تو یہی لازم آئے گا کہ ہر منی کو شہوت پیدا کرنے میں کچھ دخل ہوتا ہے۔اور جو چیز شہوت کو پیدا کرنے والی ہو ضروری نہیں کہ شہوت کے ساتھ ہی نکلے۔ایسا بھی عارض درپیش ہوگا جو اسے اس کی جگہ سے بغیر شہوت کے ہٹادے۔اور اس میں شک نہیں کہ بدن میں منی کا پیدا ہونا ہی شہوت کی تولید کرتا ہے کیوں کہ طبیعت اس فضلہ کو دفع کرنے کی جانب متوجہ ہوتی ہے۔ تو منی اگرچہ کسی عارض کے باعث بلا شہوت نکلی ہو مگر اس سے باہر نہ ہوگی کہ یہ وہ پانی ہے جو شہوت پیدا کرتا ہے۔اور بعید نہیں کہ اس کے ہر جُزکو شہوت میں کچھ دخل ہو اس لئے کہ ہر جُز فضلہ ہی ہے۔اور معلوم ہے کہ جب منی زیادہ ہوتی ہے شہوت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ تواُم المؤمنین کے ارشاد کو حضرت محقق کی مراد سے کوئی مس نہیں۔ مگر تعجب کی بات نہیں اس لئے کہ (عرب نے کہا ہے) ہر اسپ خوش رفتار ٹھوکر بھی کھاتا ہے،اور ہر شمشیر براں ناموافق بھی ہوجاتی ہے،اور خدا کو اپنے کلام اور اپنے نبی کے کلام کے سوا کسی اور کلام کی بالکلیہ صحت منظور نہیں۔ خدائے برتر کادرود وسلام ہو حضرت نبی اور ان کے جوانمرد آل واصحاب پر۔اور ہم مولائے پاک وبرتر سے اس کی عافیت وعفو کے طالب ہیں۔

www.pegameislam.weebly.com

الثانی عشر المرأة ف کالرجل فی الاحتلام نص علیہ محمد کمافی مختصر الامام الحاکم الشھید فان احتلمت ولم تربللا لاغسل علیھا ھو المذھب کما فی البحروالدر وبہ یؤخذ قالہ شمس الائمۃ الحلوانی وھوالصحیح قالہ فی الخلاصۃ وعلیہ الفتوی قالہ فی معراج الدرایۃ والبحر والمجتبی والحلیۃ والھندیۃ وبہ افتی الفقیہ ابوجعفر واعتمدہ فقیہ النفس فی الخانیۃ فلا تعویل علی ماروی عن محمد انھا یجب علیھاالغسل احتیاطا وھذہ غیر روایۃ الاصول عنہ فان محمدانص فی الاصل ان المرأۃ اذا احتلمت لایجب علیھا الغسل حتی تری مثل مایری الرجل کمافی الحلیۃ[1] عن الذخیرۃ۔	**بارھویں تنبیہ**: احتلام کے معاملے میں عورت بھی مرد ہی کی طرح ہے۔امام محمد نے اس کی تصریح فرمائی ہے، جیسا کہ امام حاکم شہید کی مختصر میں ہے۔ تو اگر عورت کو احتلام ہو اور تری نہ دیکھے تو اس پر غسل نہیں۔ یہی مذہب ہے۔ جیسا کہ البحر الرائق ودر مختار میں ہے۔اور اسی کو لیا جائے گا، یہ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا۔یہی صحیح ہے۔یہ خلاصہ میں فرمایا۔اسی پر فتوی ہے۔یہ معراج الدرایہ، البحرالرائق، مجتبی، حلیہ اور ہندیہ میں کہا۔اور اسی پر فقیہ ابو جعفر نے فتوی دیا۔ اسی پر فقیہ النفس نے خانیہ میں اعتماد فرمایا۔ تو اس پر اعتماد نہیں جو امام محمد سے ایک روایت ہے کہ اس عورت پر احتیاطًا غسل واجب ہے۔ یہ روایت امام محمد سے روایت اصول کے علاوہ ہے۔اس لئے کہ امام محمد نے مبسوط میں نص فرمایا ہے کہ عورت کو جب احتلام ہو تو اس پر غسل واجب نہیں یہاں تک کہ اسی کے مثل دیکھے جو مرد دیکھتا ہے۔ جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے۔

فـــا: **مسئلہ**: عورت کو اگر احتلام یاد ہو اور جاگ کر تری نہ پائے تو مرد کی طرح اس پر بھی غسل نہیں اور اسی پر فتوی، اور بعض مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ اگر خواب میں انزال ہونے کی لذت یاد ہو تو غسل واجب ہے بعض فرماتے ہیں کہ اس وقت چت لیٹی ہو تو غسل واجب ہے لہٰذا ان صورتوں میں بہتر یہ ہے کہ نہالے۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

اقول: فقول ف۱ المنیۃ قال محمد لیس کما ینبغی وحمل الامام برھان الدین فی تجنیسہ ھذہ الروایۃ علی ما اذا وجدت لذۃ الانزال ثم اختارھا معللا بان ماء ھا لایکون دافقا کماء الرجل وانما ینزل من صدرھا [1] اھ واعتمدہ البزازی فی الوجیز فجزم بالوجوب قال وقیل لا یلزمہا کالرجل [2] اھ **اقول**: واغرب فی ف۲ السراجیۃ فقال علیہا الغسل افتی ابو بکر بن الفضل البخاری وعن محمد انہ لایجب [3] اھ فجعل الظاھر نادرا والنادر ظاھرا و حکی روایۃ محمد کقول الکل وجعل قول الکل روایۃ عن محمد ثم ان المحقق ایضا	**اقول**: تو (روایت نوادر سے متعلق ۱۲م) منیہ کا قول: قال محمد (امام محمد نے فرمایا) مناسب نہیں۔ اور امام برہان الدین نے اپنی کتاب تجنیس میں اس روایت کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب عورت لذتِ انزال محسوس کرے۔ پھر انہوں نے اسی روایت کو اختیار کیا یہ علّت بیان کرتے ہوئے کہ عورت کا پانی مرد کے پانی کی طرح دفق اور جست والا نہیں ہوتا وہ اس کے سینے سے اترتا ہے اھ۔ اور اس پر بزازی نے وجیز میں اعتماد کرکے وجوب غسل پر جزم کیا پھر لکھا کہ "اور کہا گیا اس پر غسل لازم نہیں جیسے مرد پر لازم نہیں۔اھ۔ **اقول**: اور سراجیہ میں توعجیب روش اختیار کی۔اس میں لکھا: اس عورت پر غسل ہے۔اسی پر ابو بکر بن الفضل بخاری نے فتوٰی دیا۔اور امام محمد سے روایت ہے کہ اس پر غسل واجب نہیں۔اھ۔یوں لکھ کر ظاہر الروایہ کو نادر اور نادر کو ظاہر بنا دیا اور امام محمد کی روایت کی حکایت اس طرح کی جیسے یہ تینوں ائمہ کا قول ہو اور جو سب کا قول تھا اسے امام محمد سے ایک روایت

ف۱: تطفل علی المنیۃ۔ ف۲: تطفل علی السراجیہ۔

[1] التجنیس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۲ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۱۷۷

[2] الفتاوٰی البزازیہ علی ھامش الفتاوٰی الھندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۱

[3] فتاوٰی سراجیہ کتاب الطہارۃ باب الغسل نولکشور لکھنؤ ص ۳

www.pegameislam.weebly.com

استوجهه فی الفتح وللامام الزیلعی فی التبیین ایضا میل الی اختیارها حیث قدمها جازما بها واخر دلیلها وعلله کالتجنیس بقوله لان ماء ها ینزل من صدرها الی رحمها بخلاف الرجل حیث یشترط الظهور الی ظاهر الفرج فی حقه حقیقة[1] اھ فهذا ماوجدت الان فی تشیید هذه الروایة۔

اما التعلیل فاقول: حاصله ان منی المرأة وان کان له دفق لشهادة قوله تعالی "مَّآءٍ دَافِقٍ ۙ﴿۶﴾ یَّخْرُجُ مِنْۢ بَیْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَآىِٕبِ ؕ﴿۷﴾"[2] لکن لا کمنی الرجل وذلك لانه ینزل من صلبه الی انثییه الی ذکره وهو طریق ذوعوج فلولم یندفع بقوة شدیدة لبقی فی بعض الطریق بخلاف منیها فانه ینزل من ترائبها الی رحمها وهو طریق مستقیم فکان یکفیه

قرار دے دیا۔ پھر حضرت محقق نے بھی فتح القدیر میں اس کو باوجہ قرار دیا ہے۔ اور تبیین میں امام زیلعی کا بھی اس کی ترجیح کی جانب میلان ہے اس طرح کہ جزم فرماتے ہوئے اسے پہلے ذکر کیا ہے اور اس کی دلیل بعد میں ذکر کی۔ اور تجنیس کی طرح ان الفاظ سے اس کی تعلیل فرمائی ہے: اس لئے کہ اس کا پانی سینے سے رحم کی جانب اترتا ہے، اور مرد کا یہ حال نہیں کیونکہ اس کے حق میں بیرون شرم گاہ حقیقۃً ظاہر ہونا شرط ہے۔ اھ۔ یہ وہ ہے جو میں نے اس وقت اس روایت کی تائید میں پایا۔

لیکن تعلیل **تو میں کہتا ہوں** اس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کی منی میں اگرچہ کچھ دفق (جست) ہوتا ہے جس کی شہادت ارشادِ باری تعالٰی: "اچھلتا پانی جو پشت اور سینے کی پسلیوں کے درمیان سے نکلتا ہے" ہے لیکن وہ مرد کی منی کی طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کی پشت سے انثیین پھر ذکر کی جانب اترتی ہے۔ یہ ایک پیچیدہ راستہ ہے۔ اس لئے وہ اگر شدید قوت کے ساتھ دفع نہ ہو تو راستے ہی میں رہ جائے بخلاف عورت کی منی کے۔ اس لئے کہ وہ اس کے سینے کی پسلیوں سے رحم کی جانب اترتی ہے، یہ سیدھا راستہ ہے، تو اس کے لئے

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیہ ۶۸/۱

[2] القرآن ۸۶/۷

www.pegameislam.weebly.com

السیلان غیران نزوله بحرارة فلزمه نوع دفق ولا وجه لانکاره فانه مشهود معلوم۔	بہنا کافی ہے مگر یہ ہے کہ اس کا اترنا کچھ حرارت کے ساتھ ہوتا ہے تو ایک طرح کا دفق اسے بھی لازم ہے اور اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں، اس لئے کہ یہ معلوم و مشاہد ہے۔
ولکن العجب من المدقق العلائی حیث قال لم یذکر الدفق لیشمل منی المرأة لان الدفق فیه غیر ظاھر اما اسنادہ الیه فی الایة فیحتمل التغلیب فالمستدل بها کالقهستانی تبعا لاخی چلپی غیر مصیب تامل[1] اھ	لیکن مدقق علائی پر تعجب ہے کہ وہ یوں لکھتے ہیں: دفق ذکر نہ کیا تاکہ عورت کی منی کو بھی شامل رہے اس لئے کہ اس میں دفق غیر ظاہر ہے۔ رہا یہ کہ اس کی جانب بھی آیت میں دفق کی نسبت موجود ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے یہ نسبت بطور تغلیب ہو (کہ دراصل صرف مرد کی منی میں دفق ہوتا ہے اسی لحاظ سے اس پانی کو مطلقًا دفق والا فرمادیا گیا ۱۲م) تو اثباتِ دفق میں اس آیت سے استدلال کرنے والا درستی پر نہیں۔ جیسے قہستانی نے اخی چلپی کی تبعیت میں اس سے استدلال کیا ہے۔ تامل کرو، اھ۔ (درمختار)
اقول: ف النصوص تحمل علی ظواھرھا مالم یصرف عنها دلیل فاحتمال التغلیب محتاج الی اثبات عدم الدفق فی منیها واذلا دلیل فلا سبیل الا الاحتمال فلا اخذ علی الاستدلال۔	**اقول:** نصوص اپنے ظاہر ہی پر محمول ہوں گے جب تک کہ کوئی دلیل ظاہر سے پھیرنے والی موجود نہ ہو۔ تو تغلیب کا احتمال اس کا محتاج ہے کہ پہلے عورت کی منی میں عدمِ دفق ثابت کیا جائے۔ اور جب اس پر کوئی دلیل نہیں تو احتمال کی کوئی سبیل نہیں، لہٰذا استدلال پر کوئی گرفت نہیں ہوسکتی۔

ف: تطفل علی الدر۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۰

www.pegameislam.weebly.com

قال العلامة ط الدلیل اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال [1] اھ **اقول:** الاحتمال ف۱ اذا لم یدل دلیل علیه لم ینظرالیه وکان المدقق رحمه اللہ تعالٰی الی هذااشار بقوله تامل۔ وقال العلامة ش لعله یشیر الی امکان الجواب لان کون الدفق منهاغیرظاهر یشعر بان فیه دفقا وان لم یکن کالرجل افاده ابن عبدالرزاق [2] اھ **اقول:** لو ان ف۲ المدقق اراد هذاالناقض اول کلامه اخرہ بل لم ف۳ یستقم اوله لانه بنی شمول الکلام لمنیها علی ترك ذکر الدفق ولو کان فیه دفق ولو خفیالشمله وان ذکر بل مراده غیر ظاهر ای غیر ثابت و	علامہ طحطاوی فرماتے ہیں: دلیل میں جب احتمال کا گزر ہو جائے تو اس سے استدلال ساقط ہوجاتا ہے۔اھ۔ **اقول:** جب احتمال پر کسی دلیل کی دلالت نہ ہو تو وہ نظر انداز ہوجائے گا۔اور شاید حضرت مدقّق صاحبِ درمختار رحمہ اللہ تعالٰی نے اپنے قول "تامل کرو" سے اسی جانب اشارہ کیا ہے۔ اور علامہ شامی فرماتے ہیں: شاید وہ اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کلام کا جواب دیا جاسکتا ہے۔اس لئے کہ عورت کی منی میں دفق کا غیر ظاہر ہونا پتہ دیتا ہے کہ اس میں کچھ دفق ہوتا ہے اگرچہ مرد کی طرح نہ ہو۔اس کا ابن عبدالرزاق نے افادہ کیا۔اھ۔ **اقول:** اگر حضرت مدقق کی مراد یہ ہو تو ان کے اول وآخر کلام میں تناقض ٹھہرے گا بلکہ اول کلام درست ہی نہ ہوسکے گا اس لئے کہ عورت کی منی شاملِ کلام ہونے کی بنیاد انہوں نے اس پر رکھی ہے کہ دفق کا ذکر ترک کر دیا گیا ہے ، اور اگر اس میں کچھ دفق ہوتا اگرچہ خفی ہی ہو تو دفق ذکر کرنے سے بھی اسے شامل رہتا۔بلکہ لفظ

ف۱: معروضة علی العلامه ط۔

ف۲: معروضة علی العلامتین ش وابن عبدالرزاق۔

ف۳: معروضة اخری علیهما۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، المکتبۃ العربیہ کراچی، ۱/۹۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۸

www.pegameislam.weebly.com

لا معلوم۔ رجعنا الی تقریر دلیل التجنیس۔**اقول:** فاذاکان الامر کما وصفنا لم یجب فی انزالھا خروج المنی من الفرج الخارج الی الفخذ او الثوب غالبا کما فی الرجل فعسی ان یخرج من الفرج الداخل ویبقی فی الفرج الخارج والضعف الدفق یکون قلیلا ولرقته یختلط برطوبة الفرج فلا یحس به فاذا کان الامر علی ھذا الحد من الخفاء اقمناوجدانھا لذة الانزال مقام الخروج کما اقام الشرع ایلاج الحشفة مقامه لعین ذلك الوجه اعنی الخفاء کما بینه فی الهدایة و شروحها کیف ولیس المراد بقوله صلی الله تعالی علیه وسلم فی حدیث الشیخین عن انس رضی الله عالٰی عنه لما سألته ام سلیم رضی الله تعالی عنها یارسول الله ان الله لایستحیی من الحق فهل علی المرأة من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رأت الماء[1]۔	غیر ظاہر سے ان کی مراد غیر ثابت و غیر معلوم ہے۔ اب پھر دلیلِ تجنیس کی تقریر کی طرف لوٹے اقول جب حقیقت امر وہ ہے جو ہم نے بیان کی تو عورت کے انزال میں منی کا فرج خارج سے ران یا کپڑے کی جانب نکلنا عموماً ضروری نہیں جیسے مرد میں ہے۔ ہوسکتا ہے فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں رہ جائے اور ضعفِ دفق کی وجہ سے قلیل ہو اور رقیق ہونے کی وجہ سے رطوبتِ فرج سے مخلوط ہوجائے تو محسوس ہی نہ ہوسکے۔جب اس حد تک خفاوپوشیدگی کا معاملہ ہے تو ہم نے لذّتِ انزال محسوس کرنے کو خروج منی کے قائم مقام کردیا جیسے شریعت نے ادخالِ حشفہ کو بعینہٖ اسی وجہ (خفا کی وجہ) سے اس کے قائم مقام کیا ہے، جیسا کہ اسے ہدایہ اور اس کی شرحوں میں بیان کیا ہے۔ خصوصاً اس لئے بھی کہ درج ذیل حدیث میں رؤیت سے رؤیت عینی نہیں بلکہ رؤیت علمی مراد ہے۔ شیخین نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ جب حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالٰی عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ڈ سے سوال کیا یا رسول اللہ ! خدا حق سے حیا نہیں فرماتا، کیا عورت پر غسل ہے جب اسے احتلام ہو؟ تو سرکار نے جواب دیا: ہاں پانی دیکھے۔

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل باب اذا احتلمت المرأة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۲، صحیح مسلم کتاب الحیض باب وجوب الغسل علی المرأة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۶

www.pegameislam.weebly.com

و رؤية البصر قطعا فقد تكون عمياء بل الرؤية العلمية والظن الغالب علم فى الفقه والخروج هو المظنون فى الانزال وقد علم بما قررنا ان عدم الاحساس به بصرا ولا لمسا لايعارض فى المرأة هذا الظن فادير الحكم عليه وكان وجدانها لذةالانزال كرؤيتها اياه خارجا فنحن لانقول ان الغسل يجب عليها وان لم ترماء حتى يرد علينا الحديث بل نقول اذا وجدت لذة الانزال فقد رأت الماء على الوجه الذى بينا ولا تحتاج الى ان تحس المنى خارج فرجها ببصرا ولمس هذا تقرير الدليل بفيض الملك الجليل۔وهذا معنى ماقاله المحقق فى الفتح والحق ان الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المنى فى احتلامها والقائل بوجوبه فى هذه الخلافية انما يوجبه بناء على وجوده وان لم تره يدل على ذلك تعليله فى التجنيس احتلمت و	یہاں دیکھنے سے آنکھ کا دیکھنا قطعًا مراد نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ عورت نابینا ہو، بلکہ یقین وعلم مراد ہے۔ فقہ میں ظنِ غالب بھی علم ویقین ہے۔ اور انزال میں ظن غالب خروج ہی کا ہے۔ اور ہماری تقریر سابق سے یہ بھی معلوم ہواکہ دیکھنے اور چھُونے سے اس کا احساس نہ ہونا عورت کے سلسلے میں اس ظن کے معارض نہیں۔اس لئے حکم کا مدار اسی پر رکھا گیا۔اور عورت کا لذتِ انزال محسوس کرنا ہی گویا منی کو نکلتے ہوئے دیکھنا ہے۔تو ہم اس کے قائل نہیں کہ عورت پر غسل واجب ہے اگرچہ وہ پانی نہ دیکھے کہ حدیث مذکور سے ہم پر اعتراض وارد ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جب اس نے لذتِ انزال محسوس کی تو اس کا پانی دیکھنا متحقق ہوگیا۔اسی طور پر جو ہم نے بیان کیا۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ وہ فرج کے باہر دیکھ کر یا چھُو کر منی محسوس کرے۔یہ بفیضِ رب جلیل اس دلیل کی تقریر ہوئی۔اور یہی فتح القدیر میں حضرت محقق کے درج ذیل کلام کا مقصود ہے، وہ فرماتے ہیں: حق یہ ہے کہ اس پر اتفاق ہے کہ عورت کے احتلام میں وجوبِ غسل کا تعلق منی کے پائے جانے ہی سے ہے۔اور اس اختلافی روایت میں جو لوگ وجوب غسل کے قائل ہیں وہ اسی بناء پر غسل واجب کہتے ہیں کہ منی پائی جاچکی ہے اگرچہ عورت نے اسے دیکھا نہیں۔اس کی دلیل تجنیس کی یہ تعلیل ہے:

www.pegameislam.weebly.com

لم یخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال کان علیها الغسل والا لالان ماء ها لایکون دافقا[1] الی اخر ما مر قال فهذا التعلیل یفهمك ان المرام بعدم الخروج فی قوله ولم یخرج منها لم تره خرج فعلی هذا الاوجه وجوب الغسل فی الخلافیة والاحتلام یصدق برؤیتها صورة الجماع فی نومها وهو یصدق بصورتی وجود لذة الانزال وعدمه فلذا لما اطلقت ام سلیم السؤال عن احتلام المرأة قید صلی الله تعالٰی علیه وسلم جوابها باحدی الصورتین فقال اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤیة العلم مطلقا فانها لوتیقنت الانزال بان استیقظت فی فور الاحتلام فاحست بیدها البلل ثم نامت فما استیقظت حتی جف فلم ترعینها شیا لایسع القول بان لاغسل علیها مع انه لارؤیة بصر بل رؤیة علم ورأی یستعمل حقیقة فی معنی	"عورت کو احتلام ہوا اور اس سے پانی نہ نکلا، اگر اس نے شہوتِ انزال محسوس کی ہے تو اس پر غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔اس لئے کہ اس کا پانی مرد کی طرح دفق والا نہیں ہوتا، وہ تو اس کے سینے سے اترتا ہے"۔ تو یہ تعلیل بتا رہی ہے کہ ان کے قول "اس سے پانی نہ نکلا" کا مطلب یہ ہے کہ اس نے "نکلتے دیکھا نہیں"۔اس بنیاد پر اوجہ یہی ہے کہ اس اختلافی روایت میں غسل کا وجوب ہو۔ اور احتلام کا معنی اس سے صادق ہو جاتا ہے کہ عورت اپنے خواب میں جماع کی صورت دیکھے۔اور یہ لذت انزال پانے، نہ پانے دونوں ہی صورتوں میں صادق ہے۔اسی لئے حضرت ام سلیم نے احتلام زن سے متعلق جب سوال مطلق رکھا تو حضور نے اپنے جواب کو ایک صورت سے مقید کرکے فرمایا: ہاں جب پانی دیکھے۔اور معلوم ہے کہ دیکھنے سے مطلقًا علم مراد ہے۔ اس لئے کہ اگر اسے انزال کا یقین ہوگیا۔ مثلًا وہ احتلام کے فورًا بعد بیدار ہوگئی اور ہاتھ سے اس نے تری محسوس کرلی پھر سوگئی، بیدار اس وقت ہوئی جب تری خشک ہوچکی تھی، اس طرح اپنی آنکھ سے اس نے کچھ بھی نہ دیکھا۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس پر غسل واجب نہیں۔ باوجودیکہ یہ آنکھ کا دیکھنا نہیں بلکہ صرف علم ویقین ہے۔اور لفظ رای باتفاق اہل لغت علم کے معنی میں حقیقةً

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۵

www.pegameislam.weebly.com

علم باتفاق اللغة قال (رأیت الله اکبر کل شیئ) اھ وبما قررنا الدلیل بفیض فتح القدیر عز جلاله ظهر ان الرادین علی کلام المحقق هذا وهم العلماء الجلة تلمیذه المحقق الحلبی فی الحلیة والمحقق ابرهیم الحلبی فی الغنیة والعلامة السید الشامی فی المنحة اکثرهم لم یمنعوا النظر فی کلامه رحمه الله تعالٰی وایاهم ورحمنا بهم۔[1]

استعمال ہوتا ہے۔ کسی نے کہا: رایت اللہ اکبر کل شیئ، میں نے خدا کو ہر شے سے بڑا دیکھا (یعنی جانا اور یقین کیا) اھ۔ ہم نے بفیض فتح القدیر عزّ جلالہ جو تقریر دلیل رقم کی ہے اس سے واضح ہے کہ حضرت محقق کے اس کلام پر رد کرنے والے اکثر حضرات نے ان کے کلام میں اچھی طرح غور نہ کیا۔ رَد کرنے والے یہ جلیل القدر علماء ہیں (۱) صاحب فتح کے تلمیذ، محقق حلبی حلیہ میں (۲) محقق ابراہیم حلبی غنیہ میں (۳) علامہ سیّد شامی منحۃ الخالق میں۔ خدا کی رحمت ہو حضرت محقق پر، اور ان حضرات پر اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔

اما الشامی فظن ان المحقق یرید بدعوی الاتفاق التوفیق بین الروایتین بان مراد الظاهرة عدم الوجوب اذالم یوجد الانزال و مرادالنادرة الوجوب اذا وجد ولم تره المرأة بعینهافاخذ علیه بما هوعنه بریئ اذیقول"یفهم من کلام الفتح ان مراده انهم اتفقوا علی انه اذاوجد المنی فقد وجب الغسل ومحمد قال بوجوبه بناء علی وجود المنی وان لم تره فلم

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے یہ سمجھ لیا کہ حضرت محقق دعوائے اتفاق کرکے دونوں روایتوں میں تطبیق دینا چاہتے ہیں کہ ظاہر الروایہ سے مراد اس صورت میں عدمِ وجوب ہے جب انزال نہ پایا جائے، اور روایت نادرہ سے مراد اس صورت میں وجوب ہے جب انزال پایا جاچکا ہو اور عورت نے اپنی آنکھ سے اسے دیکھا نہ ہو۔ یہ سمجھ کر ان پر اس معنی کے تحت گرفت کی جس سے وہ بری ہیں۔ علامہ شامی لکھتے ہیں: کلامِ فتح سے سمجھ میں آتا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ ان حضرات کا اس پر اتفاق ہے کہ جب منی پائی جائے تو غسل واجب ہے۔ اور امام محمد نے اس بنا پر

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۵

www.pegameislam.weebly.com

یخرج علی معنی ولم تره خرج لکن لایخفی ان غیر محمد لایقول بعدم الوجوب والحالة هذه فکیف یجعلون عدم الوجوب ظاهرالروایة اللھم الا ان یکون مرادہ الاعتراض علیھم فی نقل الخلاف وانھم لم یفھموا قول محمد وان مرادہ بعدمالخروج عدم الرؤیة ولا یخفی بعد ھذافانھم قیدوا الوجوب عند غیر محمد بما اذاخرج الی الفرج الخارج فان کان مرادہ (یعنی محمدا) بعدم الرؤیة البصریة فھو ممالا یسع احدا ان یخالف فیه وان کان العلمیة فلم یحصل الاتفاق علی تعلق الوجوب بوجود المنی فالظاھروجود الخلاف وان مافی التجنیس مبنی علی قول محمد وحینئذ لادلالة له علی ما ادعاہ فلیتامل[1] اھ۔	غسل واجب کہا کہ منی پائی جاچکی ہے اگرچہ عورت نے اسے دیکھا نہیں تو "پانی نہ نکلا" کا معنی یہ ہے کہ "اس نے نکلتے دیکھا نہیں"۔ لیکن مخفی نہ ہوگا کہ امام محمد کے علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدم وجوب کے قائل نہیں ہیں تو علماء عدم وجوب کو ظاہر الروایہ کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ مگر یہ کہ حضرت محقق کا مقصد ان علماء پر نقل اختلاف کے بارے میں اعتراض کرنا ہو کہ انہوں نے امام محمد کا قول سمجھا نہیں، عدم خروج سے ان کی مراد عدمِ رؤیت ہے۔ اور اس مراد کا بعید ہونا پوشیدہ نہیں۔ اس لئے کہ ان علماء نے غیر امام محمد کے نزدیک وجوب کو اس صورت سے مقید کیا ہے جب منی فرج خارج کی جانب نکل آئے۔ تو عدم رؤیت میں رؤیت سے اگر امام محمد کی مراد آنکھ سے دیکھنا ہے تو کوئی بھی اس کے خلاف نہیں جاسکتا اور اگر اس سے ان کی مراد علم ویقین ہے تو وجود منی سے وجوب غسل متعلق ہونے پر اتفاق کہاں ہے؟ پس ظاہر یہی ہے کہ اختلاف باقی ہے اور تجنیس کا کلام امام محمد کے قول پر مبنی ہے۔ اس صورت میں حضرت محقق کے دعوے پر کلام تجنیس میں کوئی دلیل نہیں۔ تو اس میں تامل کیا جائے۔ اھ۔
اقول: لاھو ف ینکر الخلاف	**اقول:** حضرت محقق کو نہ اختلاف سے

ف: معروضة علی العلامة ش۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۷

www.pegameislam.weebly.com

ولا ان ما فی التجنیس مبنی علی ماروی عن محمد ولا هو یرید ببیان الاتفاق ابداء الوفاق وانما الامر انهم ظنوا ان محمدا فی هٰذه الروایة لایشترط فی احتلامها وجود الماء لقول التجنیس وغیره المبنی علی تلك الروایة احتلمت ولم یخرج منها الماء فردوا علیها بقوله صلی الله تعالی علیه وسلم نعم اذا رأت الماء علق ایجاب الغسل علیها بروئیه الماء فکیف یجب ولم یخرج۔

انکار ہے نہ اس سے انکار ہے کہ کلامِ تجنیس اس پر مبنی ہے جو امام محمد سے ایک روایت ہے۔ نہ ہی بیان اتفاق سے ان کا مقصد اظہارِ مطابقت ہے۔ معاملہ صرف یہ ہے کہ لوگوں نے سمجھا کہ اس روایت میں امام محمد احتلامِ زن میں وجود منی کی شرط قرار نہیں دیتے کیونکہ اس روایت پر مبنی تجنیس وغیرہ کے کلام میں یہ آیا ہے کہ "عورت کو احتلام ہوا اور اس نے پانی نہ دیکھا"۔ یہ سمجھ کر ان حضرات نے اس روایت پر اس حدیث سے رد کیا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "ہاں جب وہ پانی دیکھے"۔ سرکار نے وجوبِ غسل کو پانی دیکھنے سے مشروط فرمایا۔ تو اس صورت میں غسل کیسے واجب ہوسکتا ہے جب پانی نہ نکلا ہو۔

فاشار المحقق الی الجواب عنه بان وجدان الماء شرط بالاجماع ولاتنکره هذه الروایة انما نشأ الخلاف من واد اخر وذلك ان العلم بالشیئ قد یحصل بنفسه وقد یحصل بالعلم بسببه فالروایة الظاهرة شرطت العلم بالوجه الاول وقالت لاغسل علیها وان وجدت لذة الامناء مالم تحس بمنی خرج من فرجها الداخل سواء کان الاحساس بالبصر اوباللمس کما هو فی الرجل بالاتفاق وروایة محمد

حضرت محقق نے اس کے جواب کی طرف اشارہ فرمایا کہ منی کا پایا جانا بالاجماع شرط ہے اور اس روایت میں بھی اس کا انکار نہیں ہے۔ اختلاف ایک دوسری جگہ سے رونما ہوا ہے وہ یہ کہ شیئ کا علم کبھی خود شیئ سے ہوتا ہے اور کبھی اس کے سبب کے علم سے ہوتا ہے۔ روایت ظاہرہ میں بطریق اول علم کی شرط ہے اور اس میں یہ حکم ہے کہ عورت پر غسل نہیں اگرچہ اسے لذتِ انزال محسوس ہو جب تک کہ یہ محسوس نہ کرے کہ منی اس کی فرج داخل سے باہر آئی، یہ احساس خواہ دیکھنے سے ہو یا چھونے سے ہو۔ جیسا کہ مرد کے بارے میں بالاتفاق یہ شرط ہے۔ اور امام محمد کی

www.pegameislam.weebly.com

فرقت بینها و بین الرجل بما بینا فاجتزت فیها بالعلم بلذة الانزال وجعلته علما بخروج المنی وان لم تحس منیا خارج فرجها هذا مراد الکلام فاین فیه رفع الخلاف او انکار ابتناء کلام التجنیس علی الروایة النادرۃ۔	روایت میں، عورت اور مرد کے درمیان فرق ہے اس طورپر جو ہم نے بیان کیا۔ یہ روایت عورت کے بارے میں لذتِ انزال کے علم کو کافی قرار دیتی ہے اوراسی کو خروج منی کا علم مانتی ہے اگرچہ عورت فرج خارج میں منی محسوس نہ کرے۔ یہ ہے حضرت محقق کے کلام کی مراد۔ اس میں اختلاف کو ختم کرنا یا کلام تجنیس کی روایت نادرہ پر مبنی ہونے کا انکار کہاں ہے؟
ولو رأیتم ف۱ "فعلی هذا الاوجه وجوب الغسل فی الخلافیة" لعلمتم انه یبقی الخلاف ویرید الترجیح لارفع الخلاف وابداء التوفیق ولکن سبحٰن من لایزل۔	اگرآپ ان کی یہ عبارت ملاحظہ کرتے "**فعلی هذا الاوجه وجوب الغسل فی الخلافیة**" (اس بنیاد پر اوجہ یہی ہے کہ اس اختلافی روایت میں غسل کا وجوب ہو) توآپ کو معلوم ہوتا کہ وہ یہ مانتے ہیں کہ اختلاف باقی ہے اور ترجیح دینا چاہتے ہیں یہ نہیں کہ وہ اختلاف اٹھانا اور تطبیق دینا چاہتے ہیں۔ لیکن پاک ہے وہ ذات جسے لغزش نہیں۔
قولکم لایخفی ان غیر محمد لایقول[1] الخ **اقول:** بلی ف۲ ان غیر محمد بل و محمدا ایضا فی ظاهر الروایة یقول بعدم الوجوب اذا لم یحط علمها بنفس خروج	علامہ شامی: مخفی نہ ہوگا کہ امام محمد کے علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدمِ وجوب کے قائل نہیں **اقول:** کیوں نہیں امام محمد کے علاوہ حضرات اور خود امام محمد بھی ظاہر الروایہ میں عدمِ وجوب کے قائل ہیں جب عورت کو نفس خروج کا پورے طورپر

ف۱: معروضة اخری علیه۔ ف۲: معروضة ثالثة علیه۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۷

www.pegameislam.weebly.com

المنی اصالة وفی النادرة یقول بالوجوب اذا علمت وجود المنی علما فقھیا بوجدان لذة الانزال	اصالۃً علم نہ ہو۔ اور روایت نادرہ میں وجوب کے قائل ہیں جب لذّت انزال کے احساس کے ذریعہ اسے وجودِ منی کا علم فقہی حاصل ہو۔
قولکم الا ان یکون مرادہ الاعتراض [1] **اقول**: لم یردہ ولم ف۱ یرد الخلاف بل اراد الجواب عما اورد علی محمد من مخالفة الحدیث بان الرؤیة فی الحدیث علمیة اجماعا ولا یسع احدا ان یخالف فیه وھو اذن یعم العلم الحاصل بسبب العلم بالسبب	علامہ شامی: مگر یہ کہ ان کا مقصداعتراض ہو **اقول**: یہ اُن کا مقصد نہیں، نہ ہی انہوں نے اختلاف کی تردید فرمائی ہے بلکہ امام محمد پر مخالفتِ حدیث کا جو اعتراض قائم کیاگیا وہ اس کاجواب دیناچاہتے ہیں کہ حدیث میں دیکھنے سے مراد علم ہے بالا جماع۔ اور کوئی بھی اس کے خلاف نہیں جاسکتا۔ اور جب علم مراد ہے توعلم اس علم کو بھی شامل ہے جو علم بالسبب کے ذریعہ حاصل ہو۔
قولکم وان کان العلمیة [2] الخ **اقول**: نعم ف۲ ھو المراد عند محمد وغیرہ جمیعا انما الخلف فی اشتراط العلم بالشیئ اصالة وعدمه فلاینافی الاتفاق علی تعلق الوجوب بالوجود۔	علامہ شامی: اور اگراس سے مرادعلم ویقین الخ **اقول**: ہاں یہی مراد ہے امام محمد کے نزدیک بھی اور دوسرے حضرات کے نزدیک بھی۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ شے کا علم اصالۃً اور براہِ راست شرط ہے یا نہیں (بلکہ بالواسطہ علم بھی کافی ہے) تو یہ وجودِ منی سے وجوب غسل متعلق ہونے پر اتفاق کے منافی نہیں۔
اما الغنیة فقال فیھا	صاحب غنیہ حضرت محقق کا کلام نقل کرنے

ف۱: معروضة رابعة علیه۔ ف۲: معروضة خامسة علیه۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۷

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۷

www.pegameislam.weebly.com

بعد نقل کلام المحقق "ھذا لایفید کون الاوجه وجوب الغسل فی المسألة المختلف فیها لحدیث ام سلیم رضی الله تعالٰی عنها سواء کانت الرؤیة بمعنی البصر اوبمعنی العلم فانها لم تربعینها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعی ان المراد برأت رؤیا الحلم ولکن لادلیل له علی ذلك فلایقبل منه [1] اھ۔

فاصاب فی فهم ان مراد المحقق الترجیح لا التوفیق والعجب ف۱ ان العلامة ش نقل کلامه برمته بعد ما قدمنا عنه ولم یحن منه التفات الی مااعطاه الغنیة من مفاد کلام المحقق۔

اقول: وحاشا ف۲ المحقق ان یرید بالرؤیة رؤیا حلم بل اراد الرؤیة العلمیة کما قد افصح عنه وقولکم ولا علمت [2] مبنی علی حصر العلم بالشیئ فی

کے بعد لکھتے ہیں: اس سے یہ مستفاد نہیں ہوتا کہ اس اختلافی مسئلہ میں حدیث ام سلیم رضی اللہ تعالٰی عنہا کے سبب اوجہ، وجوب غسل ہے خواہ رؤیت آنکھ سے دیکھنے کے معنی میں ہو یا علم ویقین کے معنی میں ہو، اس لئے کہ خروج منی عورت نے نہ اپنی آنکھ سے دیکھا نہ اسے اس کا علم ہوا۔ مگر یہ کہ دعوی کیا جائے کہ دیکھنے سے مراد خواب میں دیکھنا ہے، لیکن اس پر کوئی دلیل نہیں لہٰذا یہ قابلِ قبول نہیں اھ۔

یہ انہوں نے صحیح سمجھا کہ حضرت محقق کا مقصد ترجیح ہے تطبیق نہیں۔ اور تعجب ہے کہ علامہ شامی نے غنیہ کی پوری عبارت اپنی گزشتہ بحث کے بعد نقل کی ہے اور اس طرف ان کی توجہ نہ کی گئی کہ غنیہ کی عبارت سے حضرت محقق کے کلام کا مفاد متعین ہوتا ہے۔

اقول: حضرت محقق اس سے بری ہیں کہ رؤیت سے خواب میں دیکھنا مراد لیں، انہوں نے رؤیتِ علمی مراد لی ہے جیسا کہ خود ہی اسے صاف لفظوں میں کہا۔ اور آپ کا قول "ولا علمت - نہ اسے اس کا علم ہوا"

ف۱: معروضة سادسة علیه۔ ف۲: تطفل علی الغنیة۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۴

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۴

www.pegameislam.weebly.com

العلم المتعلق بنفسه اصالة وھو باطل قطعًا الاتری ان الشرع اوجب الغسل بغیبة الحشفة واقامها مقام رؤیة المنی مع عدم العلم المتعلق بنفسه قطعاً۔

ثم اخذ المحقق الحلبی یوھن کلام التجنیس قائلا لا اثر فی نزول مائها من صدرها غیر دافق فی وجوب الغسل فان وجوب الغسل فی الاحتلام متعلق بخروج المنی من الفرج الداخل کما تعلق فی حق الرجل بخروجه من رأس الذکر[1] الی اخر ما اطال۔

اقول: لم یرد ف التجنیس ان مجرد نزول مائها من صدرها یوجب الغسل بدون خروج وانما اثر النزول من صدرها الی رحمها فی عدم الدفق فی منیها مثل الرجل وعدم الدفق اثر فی ضعف دلالة عدم الاحساس خارج الفرج علی عدم الخروج کما قررنا بما یکفی و

اس پر مبنی ہے کہ شیئ کا علم صرف اس عالم میں منحصر ہے کہ جو اس سے براہِ راست متعلق ہو۔ اور یہ بنیاد قطعًا باطل ہے کیا آپ نے نہ دیکھا کہ شریعت نے حشفہ غائب ہونے سے غسل واجب کیا ہے اور غیبتِ حشفہ کو ہی رؤیت منی کے قائم مقام رکھا ہے باوجودیکہ یہ وہ علم قطعًا نہیں جو خود منی سے متعلق براہِ راست ہو۔

اس کے بعد محقق حلبی نے ان الفاظ سے کلام تجنیس کی تضعیف شروع کی: عورت کا پانی اس کے سینے سے بغیر دفق کے اترتا ہے، اس کا وجوب غسل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ احتلام میں وجوب غسل کا تعلق تو اس سے ہے کہ منی فرج داخل سے نکلے جیسے مرد کے حق میں، اس کا تعلق اس سے ہے کہ سرذکر سے نکلے۔ ان کے آخر کلام طویل تک۔

اقول: تجنیس کی مراد یہ نہیں کہ عورت کا پانی سینے سے اترنا بس اتنی ہی بات موجب غسل ہے اگرچہ خروج منی نہ ہو۔ سینے سے رحم کی طرف اترنے کا اثر صرف یہ ہے کہ اس کی منی میں مرد کی طرح دفق نہیں ہوتا، اور عدمِ دفق کا اثر یہ ہے کہ بیرون فرج منی محسوس نہ ہونے کی دلالت عدم خروج منی پر ضعیف ٹھہری جیسا کہ کافی وشافی

ف: تطفل اخر علیه۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۴

www.pegameislam.weebly.com

یشفی وبه وبالرقة وباشتمال فرجها الخارج علی الرطوبة فارقت الرجل کما تقدم۔ ثم قال علی ان فی مسألتنا لم یعلم انفصال منیها عن صدرھا وانما حصل ذلك فی النوم واکثر مایری فی النوم لاتحقق له فکیف یجب علیها الغسل[1] اھ **اقول:** قدمنا ف فی التنبیه الثامن ان تلك الافعال المرئیة علما وان لم تکن لها حقیقة تؤثر علی الطبع کمثل الواقع منها فی الخارج او ازید وقد جعل فی الغنیة نفس النوم مظنة الاحتلام قال وکم من رؤیا لا یتذکرھا الرائی فلا یبعد انه احتلم ونسیه فیجب الغسل[2] اھ ای فیما اذا رأی بللا وتیقن انه مذی ولیس منیا ولم یتذکر الحلم	طور پر ہم اس کی تقریر کرچکے۔ اور عورت کا حکم اسی عدمِ دفق سے، اور منی کے رقیق ہونے سے، اور فرج خارج کی رطوبت پر مشتمل ہونے سے مرد کے برخلاف ہوا۔ جیسا کہ گزرا۔ آگے فرماتے ہیں: علاوہ ازیں زیرِ بحث مسئلہ میں عورت کی منی کا سینے سے جدا ہونا معلوم نہ ہوا۔ یہ بات خواب میں حاصل ہوئی۔ اور خواب میں دیکھی جانے والی اکثر باتوں کا تحقق نہیں ہوتا تو اس پر غسل کیسے واجب ہوگا۔اھ **اقول:** ہم آٹھویں تنبیہ میں بتاچکے ہیں کہ خواب میں دیکھے جانے والے ان افعال کی اگرچہ کوئی حقیقت نہیں ہوتی لیکن طبیعت پر یہ ویسے ہی اثر انداز ہوتے ہیں جیسے خارج میں ہونے والے یہ افعال، یا ان سے بھی زیادہ۔ اور خود غنیہ میں نیند کو مظنہ احتلام بتایا ہے اور لکھا ہے کہ: کتنے خواب ہیں جو دیکھنے والے کو یاد نہیں رہتے تو بعید نہیں کہ اس نے خواب دیکھا ہو اور بھول گیا ہو، تو اس پر غسل واجب ہے اھ یعنی اس صورت میں جب کہ اس نے تری دیکھی اور اسے یقین ہے کہ وہ مذی ہے، منی نہیں ہے اور خواب

ف: تطفل ثالث علیها۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳

www.pegameislam.weebly.com

فاذا کان ھذا فی عدم التذکر فکیف وقد تذکرت الاحتلام وتذکرت شیا اخر فوقه وھو وجد ان لذۃ الانزال فلو اھمل مایری فی النوم لضاع الفرق بالتذکر وعدمه مع اجماع ائمتنا علیه وبقیۃ الکلام یظھر مما قدمت ویاتی۔	اسے یاد نہیں۔جب یہ حکم خواب یادنہ ہونے کی صورت میں ہے تواس صورت میں کیاہوگاجب عورت کوخواب دیکھنا بھی یادہے اور اس سے زیادہ بھی یاد ہے وہ ہے لذّتِ انزال کا احساس،توجوکچھ خواب میں نظرآتاہےاگرسب مہمل ٹھہرایا جائے تویاد ہونے نہ ہونے کافرق بیکار ہوجائے حالاں کہ ہمارے ائمہ کااس فرق پراجماع ہے۔اور باقی کلام اس سے ظاہر ہے جو گزرچکااور جوآئندہ آئے گا۔
ثم قال نعم قال بعضھم لوکانت مستلقیۃ وقت الاحتلام یجب علیھا الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فیجب الغسل احتیاطا وھو غیر بعید[1] الخ۔	آگے فرماتے ہیں: ہاں بعض نے کہا ہے کہ اگر وقتِ احتلام چت لیٹی ہوئی تھی تواس پر غسل واجب ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے منی نکلی ہو پھر عود کر گئی ہو تواحتیاطًا غسل واجب ہوگا۔اور وہ بعید نہیں۔الخ
اقول: مثل^ف الکلام من شان ھذا المحقق بعید فانه اذا جعل مایری فی النوم لاحقیقۃ له و جعلھا مع تذکرھا الاحتلام و وجدانھا لذۃ الانزال غیر عالمۃ بالخروج وصرح انھا لم تر ولا علمت وان الحدیث	**اقول:** اس طرح کی بات صاحبِ غنیہ جیسے محقق کی شان سے بعید ہے۔اس لئے کہ ایک طرف تو وہ یہ کہتے ہیں کہ خواب میں جو کچھ نظر آئے اس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔اور عورت کواحتلام یاد ہونے اور لذّتِ انزال کااحساس کرنے کے باوجود خروج منی سے بے خبر قرار دیتے ہیں اور تصریح کرتے ہیں کہ اس نے دیکھانہ جانا،اور حدیث

ف: تطفل رابع علیھا۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطھارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵

www.pegameislam.weebly.com

ناطق بتعلیق الغسل علی رؤیتها الماء بصرا اوعلما فمع انتفائها مطلقا کیف یجب علیها الغسل بمجرد کونها علی قفاھا برؤیا حلم لاحقیقة لها وقد قلتم ان لادلیل علیه فلا یقبل والعود انما یکون بعد الخروج وھھنا نفس الخروج غیر متحقق فما معنی احتمال العود فالحق ان استقرا به ھذا الکلام عود منه الی قبول المرام۔	نے نظر سے دیکھنے یا علم و یقین حاصل ہونے سے غسل کو مشروط رکھا ہے۔ دوسری طرف ان ساری باتوں کے نہ ہونے کے باوجود عورت پر صرف اس وجہ سے غسل واجب مانتے ہیں کہ وہ چت لیٹی ہوئی تھی۔ کیا یہ وجوب خواب کے مشاہدہ کی وجہ سے ہوا جس کی کوئی حقیقت نہیں اور جس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ اس پر کوئی دلیل نہیں اس لئے قابلِ قبول نہیں۔ اور لوٹنا، عود کرنا تو خروج کے بعد ہی ہوگا۔ یہاں خروج ہی متحقق نہیں۔ تو احتمالِ عود کا کیا معنی؟۔ حق یہ ہے کہ محض حلبی کا اس کلام کے قریب جانا، قبول مقصود کی طرف عود فرمانا ہے۔
ثم ان القائل بھذا الشرط اعنی الاستلقاء الامام ابو الفضل مجد الدین فی الاختیار شرح متنه المختار ولفظه کما فی الحلیة المرأة اذا احتلمت ولم تر بللا ان استیقظت وھی علی قفاھا یجب الغسل لاحتمال خروجه ثم عوده لان الظاھر فی الاحتلام الخروج بخلاف الرجل فانه لایعود لضیق المحل وان استیقظت وھی علی جھة اخری لایجب[1] اھ	پھر اس شرط یعنی چت لیٹنے کی شرط کے قائل امام ابو الفضل مجد الدین ہیں جنہوں نے اپنے متن "مختار" کی شرح "اختیار" میں اسے لکھا ہے۔ حلیہ کی نقل کے مطابق ان کے الفاظ یہ ہیں: عورت کو جب احتلام ہو اور تری نہ دیکھے، اگر وہ اس حالت میں بیدار ہوئی کہ چت لیٹی ہوئی تھی تو غسل واجب ہے اس لئے کہ احتمال ہے کہ منی نکلی ہو پھر لوٹ گئی ہو کیونکہ احتلام میں ظاہر یہی ہے کہ منی نکلی ہو۔ مرد کا حال ایسا نہیں کہ جگہ تنگ ہونے کی وجہ سے اس کی منی عود نہ کر سکے گی۔ اور اگر عورت کسی دوسری جہت پر بیدار ہوئی تو غسل واجب نہیں۔ اھ۔

[1] الاختیار لتعلیل المختار کتاب الطہارۃ فصل فرض الغسل ... الخ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۳

www.pegameislam.weebly.com

اقول: فانظر کیف [ف۱] بنی الامر علی ان الظاھر فی الاحتلام الخروج فقد جعله معلوما بحسب الظاھر ولو کان الامر کما قال فی الغنیة ان لم تر ولا علمت لم یکن معنی لایجاب الغسل وافاد ان عدم الوجدان بعد التیقظ لایعارض ھذا الظن اذا کانت مستلقیة لاحتمال العود۔	**اقول**: تو دیکھئے انہوں نے کیسے بنائے کار اس پر رکھی کہ احتلام میں ظاہر یہی ہے کہ منی نکلی ہو۔ انہوں نے بطور ظاہر اسے معلوم قرار دیا۔ اور اگر وہ بات نہ ہوتی جو غنیہ میں ہے کہ "اس نے نہ دیکھا نہ اسے علم ہوا" تو غسل واجب کرنے کا کوئی معنی ہی نہ تھا اور یہ افادہ کیا کہ بیدار ہونے کے بعد تری نہ پانا اس گمان خروج کے معارض نہیں جب کہ وہ چت لیٹی ہوئی ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے عود کر گئی ہو۔
ثم اقول: بل ھو بعید اولا [ف۲] لانه ذھب عنه ان نفس کون منیھا غیر بین الدفق رقیقا قابلا للامتزاج برطوبة الفرج الخارج کاف فی دفع ھذہ المعارضة کما بینا بتوفیق اللہ تعالٰی۔	**اقول**: بلکہ یہ بعید ہے۔ اوّلاً اس لئے کہ۔ انہیں خیال نہ رہا کہ۔ تری نہ پانے کے معارضہ کو دفع کرنے کے لئے یہی کافی ہے کہ عورت کی منی میں دفق نمایاں نہیں ہوتا، ساتھ ہی وہ رقیق اور اس قابل ہوتی ہے کہ فرج خارج کی رطوبت سے مختلط ہو جائے جیسا کہ بتوفیقہ تعالٰی ہم نے بیان کیا۔
وثانیا اذا لم [ف۳] ینظر الی ذلك فلقائل ان یقول احتمال العود بعد الخروج احتمال من غیر دلیل فلا یعتبر، واستلقاؤھا لیس علة العود ولا ظنا بل ان کان فرفع مانع وعدم المانع لیس من الدلیل	**ثانیاً** اگر یہ نظر انداز ہو تو کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ احتمالِ عود، بعدِ خروج ایک بے دلیل احتمال ہے اس لئے لائقِ اعتبار نہیں، اور چت لیٹنا عود کی علت نہیں۔ ظنًّا بھی نہیں۔ بلکہ اگر ہے تو صرف اتنا کہ رفع مانع ہے اور عدمِ مانع ہر گز کوئی دلیل نہیں جیسا کہ

ف۱: تطفل خامس علیھا۔

ف۲: تطفل علی الاختیار شرح المختار۔

ف۳: تطفل آخر علیه۔

www.pegameislam.weebly.com

فی شیئ کما تقرر فی الاصول۔

اصول میں طے شدہ ہے۔

وثالثا المانع وھو [ف1] ضیق المحل انما یتحقق فی الاضطجاع لالتقاء الاسکتین وانسداد المسلك اما الانبطاح فکالاستلقاء فی اتساع المحل فلم خص الحکم بالاستلقاء فان اعتل بانها ان کانت منبطحۃ وخرج المنی یسقط علی الفراش فلا یعود قلت ان ارید الخروج من الفرج الخارج ففی الاستلقاء ایضا اذا خرج منه نزل الی الیتیھا فلا یعود و وان ارید الخروج من الفرج الداخل مع البقاء فی الفرج الخارج فالا ستلقاء کالانبطاح فی جواز العود۔

ثالثًا مانع مقام کا تنگ ہونا۔ صرف اضطجاع میں متحقق ہوگا کیوں کہ دونوں کنارے مل جائیں گے اور گزرگاہ بند ہو جائے گی۔ لیکن منہ کے بل لیٹنا کشادگی مقام میں چت لیٹنے ہی کی طرح ہے تو استلقاء (چت لیٹنے) سے حکم کی تخصیص کیوں؟ اگر یہ علّت بتائی جائے کہ منہ کے بل ہونے کی صورت ہو اور منی نکلے تو بستر پر گرجائے گی، عود نہ کرسکے گی۔ قلت (میں کہوں گا) اگر فرج خارج سے نکلنا مراد ہے تو استلقا کی صورت میں بھی جب اس سے باہر آئے گی تو سرینوں کی طرف ڈھلک آئے گی، عود نہ کرسکے گی۔ اور اگر فرج خارج میں باقی رہنے کے ساتھ فرج داخل سے نکلنا مراد ہے تو امکانِ عود میں صرف استلقا، مُنہ کے بل لیٹنے ہی کی طرح ہے۔

ورابعا سنذکر [ف2] انفاق تجویز العود مالایبقی للفرق مساغا۔

رابعًا امکان عود کے بارے میں ہم ابھی وہ ذکر کریں گے جس کے بعد فرق کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے گی۔

وخامسا بل [ف3] یجوز ان تکون مضطجعۃ وقد وضعت بین

خامسًا بلکہ ہوسکتا ہے کہ اضطجاع کی حالت ہو اور رانوں کے درمیان موٹا سا تکیہ

ف1: تطفل ثالث علیہ

ف2: تطفل رابع علیہ۔

ف3: تطفل خامس علیہ

www.pegameislam.weebly.com

فخذیھا وسادۃ ضخمۃ فیبقی الفرج متسعا کالا ستلقاء اوافرج۔	رکھ لیا ہو تو شرمگاہ حالت استلقا کی طرح یا اس سے زیادہ کشادہ رہ جائے گی۔
وسادسا: ان استلقت [ف۱] وقدالتفت الساق بالساق لایکون للاستلقاء فضل علی الاضطجاع فی باب الاتساع فالقصر علیہ منقوض طردا وعکسا ولہ صور اخری لاتخفی۔	**سادسا:** اگر حالتِ استلقاء میں ران، ران سے لپٹی ہوئی ہو تو کشادگی کے معاملے میں استلقا کو اضطجاع پر کوئی زیادتی حاصل نہ ہوگی تو اس پر اقتصار جمعًا اور منعًا کسی طرح درست نہیں رہ جاتا۔ اس کی اور بھی صورتیں ہیں جو مخفی نہ ہوں گی۔
الا ان یقال ذکرالاستلقاء ونبہ بہ علی صور اتساع الفرج فیشمل الانبطاح والاضطجاع المذکور والمراد بجھۃ اخری جھۃ التقاء الشفرین ولو فی الاستلقاء علی الوجہ المزبور۔	مگر جوابًا یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے استلقا کو ذکر کرکے اس سے کشادگی کی صورتوں پر تنبیہ کردی ہے لہٰذا منہ کے بل لیٹنے اور مذکورہ صورت پر لیٹنے کو بھی شامل ہے۔ اور کسی دوسری جہت سے ان کی مراد یہ ہے کہ دونوں کنارے باہم ملے ہوئے ہوں اگرچہ یہ ملنا مذکورہ صورتِ استلقا ہی میں ہو۔
ثم الصواب ماعبربہ [ف۲] فی الاختیار من ان تجد نفسھامستلقیۃ اذا تیقظت ولاحاجۃ الی ان تعلم استلقاءھا حین احتلمت کما وقع فی الغنیۃ۔	پھر صحیح تعبیر وہ ہے جو "اختیار" میں آئی کہ بیدار ہونے کے وقت اپنے کو چت لیٹی ہوئی پائے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ اسے وقتِ احتلام اپنے چت ہونے کا علم ہو۔ جیسا کہ غنیہ میں تعبیر کی۔
ثم اخذ المحقق الحلبی یردمااختارفی الاختیار فقال الا ان ماء ھااذا لم ینزل دفقا بل	اس کے بعد محقق حلبی نے اس کی تردید شروع کی جسے "اختیار" میں اختیار کیا۔ کہتے ہیں: مگر یہ ہے کہ جب اس کا پانی بطور دفق نہیں اترتا بلکہ

ف۱: تطفل سادس علیہ۔

ف۲: تطفل سادس علی الغنیۃ۔

www.pegameislam.weebly.com

سیلانا یلزم اماعدم الخروج ان لم یکن الفرج فی صبب اوعدم العودان کان فی صبب فلیتامل[1] اھ	بہاؤکے طور پراترتا ہے۔تودو باتوں میں سے ایک لازم ہے۔ اگرفرج بہاؤکیجانب میں نہ ہو تو عدم خروج لازم ہے اوراگر بہاؤکی جانب میں ہوتوعدمِ عود لازم ہے۔ تواس پر تامل کی ضرورت ہے۔اھ۔
اقول: کلا اللاز مین منتف اما الاول ف۱ فلما حققنا ان منیھالایخلوعن دفق وان لم یکن کدفق الرجل فلا نسلم لزوم عدم الخروج اذا لم یکن الفرج فی صبب الاتری انھن ربما یوطأن بوضع وسادۃ تحت اعجازھن فیکون الفرج مرتفعا ومع ذلك یرمین بماء ھن بل وبماء الرجل ایضا۔	**اقول:** دو باتوں میں سے ایک بھی لازم نہیں۔اول اس لئے کہ ہم تحقیق کر چکے کہ عورت کی منی دفق سے خالی نہیں ہوتی اگرچہ وہ مرد کے دفق کی طرح نہ ہو توہمیں یہ تسلیم نہیں کہ جب شرم گاہ بہاؤکی جانب میں نہ ہو توعدم خروج لازم ہے۔کیامعلوم نہیں کہ عورتوں سے وطی یوں بھی ہوتی ہے کہ ان کے سرینوں کے نیچے تکیہ رکھ دیتے ہیں جس سے شرمگاہ اونچائی پر ہوجاتی ہے اس کے باوجود اس سے پانی باہرآتاہے بلکہ اس کے ساتھ اس مرد کاپانی بھی باہر آتا ہے۔
واما الثانی ف۲ فلان للرحم قوۃ جاذبۃ شدیدۃ الجذب فربما یجوزان یخرج المنی من الفرج الداخل ویکون فی الفرج الخارج وتھیج جاذبۃ الرحم فتجذبه من الفرج الخارج وان کان الفرج فی صبب بل یجوز ان یجوز المنی الفرج الخارج ایضا ثم یعود بجذب الرحم۔	دوم اس لئے کہ رحم میں جذب کی شدید قوت ہوتی ہے۔ توبعض اوقات ہوسکتاہے کہ منی فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں ہو اور رحم کی قوتِ جاذبہ اُبھر کر اسے فرج خارج سے جذب کرلے اگرچہ فرج بہاؤکی جانب میں ہی ہو۔بلکہ یہ بھی ہوسکتاہے کہ منی فرج خارج سے بھی تجاوز کرجائے پھر بھی کششِ رحم سے عود کرآئے۔

ف۱:تطفل سابع علیھا۔ ف۲:تطفل ثامن علیھا۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵

www.pegameislam.weebly.com

الا تری الی مانصواعلیه ان لوجومعت ف فیما دون الفرج فسبق الماء الی فرجها او جومعت البکر لاغسل علیها لفقد السبب وھو الانزال ومواراۃ الحشفۃ حتی لو حبلت کان علیها الغسل لانهالاتحبل الااذا انزلت والمسألۃ فی الخانیۃ والخلاصۃ والوجیز والکبری وخزانۃ المفتین والفتح والبحر والغنیۃ[1] وغیرھا فقد جوزوا حتی فی البکران یقع الماء خارج فرجها	دیکھئے فقہا تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت سے قریب فرج جماع کیا پھر منی اس کی شرم گاہ میں چلی گئی، یا کنواری سے جماع کیا اور اس کی بکارت زائل نہ ہوئی، توان صورتوں میں عورت پر غسل نہیں اس لئے کہ غسل کا سبب۔انزالِ زن یاد خولِ حشفہ۔نہ پایاگیا۔یہاں تک کہ اگر اسے حمل ٹھہر جائے تواس پر غسل ہوگااس لئے کہ یہ اس کا ثبوت ہے کہ عورت کو بھی انزال ہوا تھا کیوں کہ اس کے انزال کے بغیر استقرارِ حمل نہیں ہوسکتا۔یہ مسئلہ خانیہ، خلاصہ، وجیز، کبرٰی، خزانۃ المفتین، فتح القدیر، البحر الرائق، غنیہ وغیرہا میں مذکور ہے۔توانہوں نے اس کا جواز مانا ہے۔یہاں تک کہ کنواری میں بھی، کہ

ف: مسئلہ: عورت کی ران پر جماع کیااور منی اس کی فرج میں چلی گئی یا کنواری کی فرج میں جماع کیااور اس کی بکارت زائل نہ ہوئی تو ان دونوں صورتوں میں عورت پر غسل نہ ہوگا کہ نہ اس کاانزال ثابت ہوا نہ اس کی فرج داخل میں حشفہ غائب ہوا اور نہ بکارت جاتی رہتی ہاں ان جماعوں سے اگر عورت کو حمل رہ گیاتواب اس پر اسی وقت جماع سے غسل واجب ہونے کا حکم دیں گے اور آج تک جتنی نمازیں قبل غسل پڑھی ہیں سب پھیرے کہ حمل رہ جانے سے ثابت ہوا کہ عورت کو خود بھی انزال ہوگیاتھا ورنہ حمل نہ رہتا۔

[1] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیمایوجب الاغتسال نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱،خلاصۃالفتاوٰی الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۳،الفتاوٰی البزازیہ علی ھامش الفتاوٰی الھندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۱، فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۵،البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۷

www.pegameislam.weebly.com

الخارج ثم ینجذب فیدخل فی الرحم۔ قال فی الغنیة بعد ذکر ھذہ المسألة الاخیرة لاشك انه مبنی علی وجوب الغسل علیھا بمجرد انفصال منیھا الی رحمھا وھو خلاف الاصح الذی ھو ظاھر الروایة قال فی التاترخانیه وفی ظاھر الروایة یشترط الخروج من الفرج الداخل الی الفرج الخارج وفی النصاب وھو الاصح [1] اھ اھ وقد توارده علیه العلامة الشامی فی المنحة فقال اقول لایخفی ان الحبل یتوقف علی انفصال الماء عن مقره لاعلی خروجه فالظاھر ان وجوب الغسل مبنی علی الروایة السابقة عن محمد تامل [2] اھ ثم رأی الحلبی صرح به فی الغنیة فحمد الله تعالٰی علیه وقد تبعه ایضافی الدر اذ نقل عنه ما فی شرحه الصغیر ان فیه نظرلان خروج	منی اس کی فرج خارج سے باہر واقع ہو پھر جذب وکشش پا کر رحم میں چلی جائے۔ غنیہ میں آخری مسئلہ ذکر کرنے کے بعد لکھا کہ: اس میں شک نہیں کہ یہ حکم اس پر مبنی ہے کہ عورت پر صرف اس سے کہ اس کی منی جدا ہو کر رحم میں چلی جائے غسل واجب ہے، اور یہ اصح، ظاہر الروایہ کے خلاف ہے۔ تاتارخانیہ میں ہے کہ ظاہر الروایہ میں، فرج داخل سے نکل کر فرج خارج کی طرف آنا شرط ہے۔ اور نصاب میں ہے کہ: یہی اصح ہے اھ اھ۔ اس بات پر صاحب غنیہ سے علامہ شامی کا بھی توارد ہوا ہے، وہ منحۃ الخالق میں لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں، مخفی نہیں کہ استقرارِ حمل صرف اس پر موقوف ہے کہ منی اپنی جگہ سے جدا ہو جائے، وہ منی کے باہر آنے پر موقوف نہیں۔ تو ظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں وجوبِ غسل کا حکم اس روایت پر مبنی ہے جو امام محمد سے ماسبق میں نقل ہوئی۔ تامل کرو۔ اھ۔ یہ لکھنے کے بعد علامہ شامی نے غنیہ میں دیکھا کہ محقق حلبی نے اس کی تصریح کی ہے۔ تو اس پر خدا کا شکر ادا کیا۔ حلبی کا اتباع درمختار میں بھی ہے۔ کیونکہ اس میں ان کی شرح صغیر کا کلام نقل کیا ہے کہ یہ محلِ نظر ہے اس لئے کہ عورت

[1] غنیۃ المستملی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵و۴۶

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۷

www.pegameislam.weebly.com

منیھامن فرجھا الداخل شرط لوجوب الغسل علی المفتٰی بہ ولم یوجد[1]اھ فبزیادۃ قولہ علی المفتٰی بہ اشار الی ابتنائہ علی روایۃ محمد۔	کی منی کافرج داخل سے باہر آنا وجوب غسل کے لئے مفتٰی بہ قول پر شرط ہے، اور یہ شرط نہ پائی گئی۔اھ۔ تو "مفتی بہ قول پر "کا اضافہ کرکے اس طرف اشارہ کیا کہ یہ امام محمد کی روایت پر مبنی ہے۔
اقول: وھذاف ماشبہ علی بعض الانظارفزعمت ان الروایۃ النادرۃلاتشترط الخروج وقد ازالھا المحقق وبیناہ بمایکفی ویشفی فلا وجہ لھذا الحمل امامایذکرعن المنصوریۃ انہ اعتبر فی منیھا الخروج الی فرجھا الخارج عند الفقیہ ابی جعفر والی فرجھا الداخل عند الامامین الحلوانی والسرخسی علی مانقل عنھا البرجندی[2]	**اقول:** یہ ان بعض نظروں کا اشتباہ ہے جس کے سبب انہوں نے یہ سمجھ لیاکہ روایت نادرہ میں خروج کی شرط نہیں اور محقق علی الاطلاق نے اس شبہ کاازالہ فرمایا ہےاور ہم اسے کافی وشافی طور پر بیان کرآئے ہیں۔ تواس روایت پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ لیکن وہ جو منصوریہ کے حوالے سے بیان کیاجاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر کے نزدیک عورت کی منی میں فرج خارج کی طرف نکلنے کا اعتبار ہے اور امام حلوانی وامام سرخسی کے نزدیک صرف فرج داخل کی طرف نکلنے کااعتبار ہے۔ جیساکہ برجندی میں منصوریہ سے نقل کیاہے۔
فاقول: متوغل فی الاغراب مثل ذلك الکتاب الا تری ان الامام الحلوانی ھو القائل لتلك الروایۃ عن محمد لایؤخذ بھذہ الروایۃ فان النساء یقلن ان منی	**فاقول:** اس کتاب کی طرح ان دونوں اماموں کی طرف یہ انتساب بھی انتہائی غریب ہے۔آپ نے دیکھا نہیں کہ امام حلوانی ہی نے تو امام محمد کی اس روایت نادرہ سے متعلق فرمایاکہ یہ روایت نہ لی جائے گی،اس لئے کہ عورتیں

ف: تطفل علی الغنیۃ والمنحۃ۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۳۲/۱

[2] شرح مختصر الوقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۳۰/۱

www.pegameislam.weebly.com

المرأة یخرج من الداخل کمنی الرجل فھو جواب ظاھر الروایة کما فی الحلیة عن الذخیرة عنه رحمه اللہ تعالٰی فکیف ینسب الیه ھذا۔	بتاتی ہیں کہ عورت کی منی مرد کی منی کی طرح فرج داخل سے باہر آتی ہے اور یہی ظاہر الروایہ کا حکم ہے، جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے، اس میں امام حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی سے نقل ہے توان کی جانب یہ انتساب کیسے ہوسکتا ہے؟
فان قلت ففرع الحبل مامعناہ **قلت** معناہ ف ظاھر ان شاء اللہ تعالٰی فان بالحبل ثبت انزالھا والغالب فی الانزال الخروج والغالب کالمتحقق فی الفقه فلاینافیه نفی التوقف علی الخروج بمعنی لولاہ لم یکن۔	**اگر دریافت کرو** کہ پھر استقرارِ حمل سے متعلق جو جزئیہ ہے اس کا مطلب کیا ہے؟۔ **میں کہوں گا** اس کا مطلب واضح ہے۔ اِن شاء اللہ تعالٰی۔ اس لئے کہ حمل سے عورت کو انزال ہونا ثابت ہوجاتا ہے۔ اور انزال میں غالب یہی ہے کہ منی باہر آتی ہے۔ اور غالب فقہ میں متحقق کا حکم رکھتا ہے۔ تو یہ بات اس کے منافی نہیں کہ حمل خروج منی پر موقوف نہیں بایں معنی کہ اگر خروج نہ ہو تو حمل ہی نہ ہو۔
فان قلت بل الحبل دلیل عدم الخروج لاجل الانعقاد الاتری انھن حین یحبلن یمسکن ماء الرجل فلا یرمین منه الا شیأقلیلا **قلت** الانزال یقتضی الخروج والانعقاد یکون بجزء من الماء لابکله الاتری انھن حین یحبلن یرمین بشیئ من ماء الرجل ایضاولا یمسکن منه الاجزء قدر اللہ	**اگر یہ کہو** کہ نہیں بلکہ حمل تو عدم خروج کی دلیل ہے اس لئے کہ استقرار ہو چکا ہے۔ معلوم ہے کہ عورتوں کو جب حمل ٹھہرتا ہے تو وہ مرد کا پانی بھی روک لیتی ہیں، اس میں سے بہت قلیل باہر گرتا ہے۔ میں کہوں گا انزال کا تقاضا یہ ہے کہ خروج منی ہو۔ اور استقرار تو آب منی کے ایک جز سے ہوتا ہے کل سے نہیں۔ معلوم ہے کہ جب انہیں حمل ہوتا ہے تو مرد کا کچھ پانی ان سے باہر آگرتا ہے۔ اور اس میں سے صرف وہی جز

ف: تطفل آخر علیھم۔

www.pegameislam.weebly.com

تعالٰی ان یکون منہ الزرع بل قدلا یرمین بہ الاحین ینزلن تبعا لمائھن وبالجملۃ دلالۃ الانزل علی خروج البعض لایعارضھا دلالۃ الحبل علی امساك البعض ھذاماظھر لی۔	رکتا ہے جس سے نسل کا وجود خدا تعالٰی نے مقدر فرمایا ہے۔ بلکہ ایسا بھی ہے کہ مرد کا پانی بھی اسی وقت گرتا ہے جب ان کے انزال کے ساتھ ان کا پانی بھی گرتا ہے۔ مختصر یہ کہ انزال بعض حصہ منی کے باہر آنے کی دلیل ہے دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔
ثم رأیت العلامۃ ط رحمہ اللہ تعالٰی جنح الی بعض ماذکرتہ فقال قلت والنظر لایتم الا اذا کانت البکارۃ تمنع خروج المنی والامر بخلاف ذلك لخروج الحیض من ذلك المحل فلماکان الغالب فی تلك الحالۃ النزول خصوصا وقد ظھر الحبل وھو اکبر دلیل علیہ اعتبروہ واقاموا اللازم مقام الملزوم ومن یعرف مواقع الفقہ لایستبعد ذلك[1] اھ فقد افادواجاد علیہ رحمۃ الجواد۔	پھر میں نے دیکھا کہ میری مذکورہ کچھ باتوں کی طرف علامہ طحطاوی، رحمہ اللہ تعالٰی کا بھی رجحان ہے وہ فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں یہ نظر (جو درمختار میں منقول ہے ۱۲م) اسی صورت میں تام ہوسکتی ہے جب بکارت خروج سے مانع ہو اور معاملہ اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ خونِ حیض بھی اسی جگہ سے باہر آتا ہے۔ تو اس حالت میں چوں کہ غالب منی کا اترنا ہے۔ خصوصًا جب کہ حمل ظاہر ہوچکا اور یہ اس کی بڑی دلیل ہے، اس لئے اس کا اعتبار کرلیا گیا اور لازم کو ملزوم کے قائم مقام قرار دیا گیا۔ اور جو فقہ کے مقامات سے آشنا ہے وہ اسے بعید نہ جانے گا۔ اھ۔ ان الفاظ سے انہوں نے افادہ کیا اور خوب افادہ فرمایا، رب جواد کی ان پر رحمت ہو۔
اقول: غیر ف ان فی قولہ خصوصا	**اقول:** مگر یہ ہے کہ ان کا لفظ "خصوصًا" نمایاں

ف: معروضۃ علی العلامۃ ط۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۹۵

www.pegameislam.weebly.com

حزازۃ ظاھرۃ لان الکلام ھھنافی اغلبیۃ الخروج عند الانزال ولامزیۃ فیہ لصورۃ الحبل بل المزیۃ لصورۃ عدمہ لماقدمت من وجوب الا مساك فی الحبل للانعقاد۔	طور پر کھٹک رہا ہے اس لئے کہ یہاں وقت انزال خروج منی کے اکثر ہونے سے متعلق گفتگو ہے اوراس میں صورت حمل کو کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ خصوصیت عدم حمل کو ہے کیوں کہ ابھی بیان ہوا کہ حمل میں بوجہ استقرار (کچھ پانی) روک لینا ضروری ہے۔
ثم المستفاد ف من کلامہ ان مرادہ اغلبیۃ الانزال فی حالۃ الجماع وعلیہ یستقیم قولہ خصوصافان دلالۃ الحبل علی الانزال اظھر و ازھر ولکن لوکان الاغلب انزالھابالجماع لوجب الحکم علیھابالغسل وان لم یظھر الحبل لان الغالب کالمتحقق بل الاغلب فی النساء عدم الانزال بکل جماع الااحیانا کماصرح بہ اھل المعرفۃ بھذا الشان حتی قالوا لوانھا کلما جومعت انزلت لھلکت سریعا ھذا الکلام مع الغنیۃ۔	پھر ان کے کلام سے مستفاد یہ ہے کہ ان کی مراد حالتِ جماع میں اکثریت انزال ہے اسی مراد پر ان کا لفظ "خصوصًا" ٹھیک بیٹھ سکتا ہے کیونکہ انزال پر حمل کی دلالت بہت واضح وروشن ہے لیکن جماع سے اگر اسے انزال ہو جانا اکثر و غالب ہوتا تو حمل ظاہر نہ ہوتے ہوئے بھی (مسئلہ مذکورہ میں) اس پر غسل کا حکم کرنا لازم ہوتا۔ اس لئے کہ غالب واکثر، متحقق کا حکم رکھتا ہے۔ بلکہ عورتوں میں اکثر وغالب یہی ہے کہ ہر جماع سے انہیں انزال نہ ہو مگر بعض اوقات میں۔ جیسا کہ اس امر کی معرفت رکھنے والوں کی تصریح موجود ہے بلکہ انہوں نے تو یہاں تک کہا ہے کہ اگر ہر جماع کے ساتھ اسے انزال ہو تو جلد ہی ہلاک ہو جائے۔ یہ کلام غنیہ پر ہوا۔
اما الحلیۃ فنقل فیھاکلام المحقق ثم نازعہ بقولہ دعوی وجودالمنی شرعافیمن احتلمت ثم استیقظت وتذکرت	**لیکن حلیہ** تو اس میں محقق علی الاطلاق کا کلام نقل کرنے کے بعد ان الفاظ میں اس سے نزاع کیا ہے: عورت جسے احتلام ہوا، پھر بیدار ہوئی اور خواب میں

ف: معروضۃ اخری علیھا

www.pegameislam.weebly.com

لذۃ انزال مناما ولم تجد بللا لمساولا رؤیۃ ممنوعۃ لان مایتذکر وقوعہ فی نفس الامر فی النوم انما یکون محقق الوجود شرعا اذا وجد فی الیقظۃ مایشھد بذلك ولیس الشاھد لتحقق وجود المنی منھا مناما الا علمھا بوجودہ فی الفرج الخارج یقظۃ بلمس اوبصر فاذافقد فقد ظھر عدم وجودہ وان المرئی لھا فی المنام کان خیالا وھذہ الصورۃ فیمایظھر ھی محل الخلاف فظاھر الروایۃ لایجب الغسل وعن محمد نعم ولاشك فی ضعفھا کیف لاوھی مخالفۃ لظاھر النص وکذا القیاس الصحیح علی امثال ذلك من البول و الحیض ونحوھما فان الشارع لم یعتبر ھٰذہ الاشیاء موجودۃ الا اذا برزت من الفرج الداخل الی الفرج الخارج کذا ھذا [1] اھ **اقول:** والجواب ف ماأذناك	انزال کی لذت اسے یاد ہے مگر اسے چھونے یادیکھنے سے کوئی تری نہ ملی اس عورت سے متعلق یہ دعوی کہ شرعًا اس کی منی پائی گئی، قابلِ تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ خواب میں واقعی طور پر جس بات کا واقع ہونا یادآتا ہے شرعًا اس کا وجود اسی وقت ثابت ہوگا جب بیداری میں اس کا کوئی شاہد مل جائے۔ اور خواب میں اس سے منی پائے جانے کے تحقق پر شاہد یہی ہے کہ بیداری میں چھونے یادیکھنے سے اس کو فرج خارج میں وجود منی کا علم ہو جب یہ شاہد موجود نہیں تو ظاہر ہو گیا کہ منی پائی نہ گئی اور جو کچھ اس نے خواب میں دیکھا وہ محض ایک خیال تھا۔ اور ظاہر یہی ہے کہ یہی صورت محلِ اختلاف ہے۔ اسی سے متعلق ظاہر الروایہ میں ہے کہ غسل واجب نہیں، اور امام محمد سے ایک روایت ہے کہ واجب ہے، اور اس روایت کے ضعیف ہونے میں کوئی شک نہیں، اور ضعیف کیوں نہ ہو جب کہ وہ ظاہر نص کے مخالف ہے۔ اسی طرح اس کے مثل پیشاب حیض وغیرہ پر قیاس صحیح کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ شارع نے ان چیزوں کا وجود اسی وقت مانا ہے جب یہ فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں ظاہر ہوں۔ تو یہی حکم منی کا بھی ہوگا اھ۔ **اقول:** اس کا جواب وہی ہے جو ہم

ف: تطفل علی الحلیۃ۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

مرارا ان تذکر الاحتلام دلیل اعتبرہ الشرع لاسیما مع تذکر لذۃ الانزال ومن ثم نشأ الفرق بین الاحکام فی التذکر وعدمہ فلولم یکن دلیلا علی نزول المنی کان احتمال المنی احتمالا علی احتمال فی من تذکر و رأی بللا یعلم انہ لیس منیا بل ولایعلم ایضا انہا بلۃ ناشئۃ عن شھوۃ انمایسوغہ لترددھا بین مذی وودی ومعلوم ان الاحتمال علی الاحتمال لایعبؤبہ فکان کمن رأھا ولم یتذکر مع اجماعھم علی الفرق بینھما فما ھو الالان التذکر دلیل خروج المنی فترقی بہ عن الاحتمال علی الاحتمال الی الاحتمال فوجب احتیاطا لان الاحتمال معتبر فی محل الاحتیاط۔ قولکم انمایکون محقق الوجود شرعا[1] الخ **اقول:** ماقام ف علیہ	نے بار بار بتایا کہ احتلام یاد ہونا ایک ایسی دلیل ہے جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے خصوصًا جب کہ لذتِ انزال بھی یاد ہو۔ یہیں سے تو یاد ہونے اور نہ ہونے میں احکام کا فرق رونما ہوا۔ اگر یہ نزول منی کی دلیل نہ ہوتا تو منی کا احتمال، احتمال دراحتمال ہوتا اس شخص کے بارے میں جسے احتلام یاد ہے اور بیداری میں اس نے ایسی تری دیکھی جسے وہ جانتا ہے کہ منی نہیں بلکہ وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ یہ کوئی ایسی تری ہے جو شہوت سے نکلی ہے۔ اس کا صرف امکان مانتا ہے اس لئے کہ اس میں مذی اور ودی کے درمیان تردّد ہے۔ اور معلوم ہے کہ احتمال در احتمال کا کوئی اعتبار نہیں تو یہ شخص اسی کی طرح ہوا جس نے تری دیکھی اور اسے احتلام یاد نہیں، حالانکہ دونوں کے درمیان تفریق پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے اس کا سبب اس کے سوا کچھ نہیں کہ احتلام یاد ہونا خروج منی کی دلیل ہے اسی وجہ سے وہ احتمال دراحتمال سے ترقی کرکے احتمال کے درجہ تک آگیا۔ تو احتیاط واجب ہوئی اس لئے کہ مقام احتیاط میں احتمال معتبر ہے۔ **صاحب حلیہ:** شرعًا اس کا وجود اسی وقت ثابت ہوگا الخ **اقول:** جس امر پر دلیل

ف: تطفل آخر علیہا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

دلیل شرعی فقد تحقق وجودہ شرعاولا یحتاج الی شاھد من لمس اوبصرالا تری ان المولج المکسل قام فیہ الدلیل الشرعی علی انزالہ فاعتبرموجودا شرعامع عدم شھادۃ لمس ولا بصر نعم یحتاج الحکم بالدلیل الی عدم المعارض وعدم وجدان الرجل المحتلم معارض لدلالۃ التذکر بخلاف المرأۃ کما بینا نعم دلالۃ الایلاج یقظۃ اعظم واقوی من دلالۃ الاحتلام فلم یقم لھا ھذا المعارض لاحتمالات بعیدۃ لم تکن تحمل لولا غایۃ مافی ھذا الدلیل من عظم القوۃ بخلاف تذکر الحلم۔

قولکم مخالفۃ لظاھر النص[1] **اقول**: لو وجبت ف من دون

شرعی قائم ہوگئی، شرعًا اس کا وجود ثابت ہوگیا اور چھونے، دیکھنے جیسے شاہد کی حاجت نہ رہی۔ کیا معلوم نہیں کہ ادخالِ حشفہ والے شخص کے بارے میں انزال پر دلیلِ شرعی قائم ہوگئی توانزال کو شرعًا موجود مان لیاگیا باوجودیکہ دیکھنے چھونے کی کوئی شہادت نہیں۔ ہاں دلیل پر حکم کرنے میں اس کی ضرورت ہے کہ اس کا کوئی معارض نہ ہو۔ اور جس مرد نے خواب دیکھااور احتلام اسے یاد ہے مگراس نے کوئی تری نہ پائی تو اس کے یاد ہونے کا اعتبار نہ ہوا۔اس لئے کہ تری نہ پانا، دلیلِ تذکر(یاد ہونا)کے معارض ہے۔ اور عورت کی یہ حالت نہیں جیساکہ ہم نے بیان کیا۔ہاں بیداری میں ادخال کی دلالت،خواب یاد ہونے کی دلالت سے زیادہ عظیم اور قوی ہے اس لئے یہ معارض(تری نہ پانا) اس کے سامنے نہ ٹھہر سکا ایسے بعید احتمالات کی وجہ سے جو اس کا مقابلہ نہیں کرسکتے تھے اگر اس دلیل میں انتہائی قوت نہ ہوتی اور خواب یاد ہونے کی دلیل ایسی قوی نہیں۔

صاحب حلیۃ: یہ روایت ظاہر نص کے مخالف ہے۔ **اقول**: اگر اس میں

ف: تطفل ثالث علیھا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

دلیل علی الخروج لخالفت واذ قدبنت الامر علی الدلیل وقد اعترفتم انه لاشك فی الاتفاق علی وجوب الغسل بوجود المنی فی احتلامها وفی ان المراد بالرؤیة العلم بوجوده لارؤیة البصر[1] اھ ففیم الخلاف۔	خروج منی کی دلیل کے بغیر وجوبِ غسل کا حکم ہوتا تو وہ نص کے مخالف ہوتی اورجب اس نے بنائے حکم دلیل پر رکھی ہے(تومخالفت کس بات میں رہی)اور آپ کو بھی اعتراف ہے کہ عورت کے احتلام میں منی پائے جانے سے وجوبِ غسل پر اتفاق ہونے میں کوئی شک نہیں اوراس میں بھی کوئی شک نہیں کہ رؤیت سے مراد وجود منی کا علم ہے آنکھ سے دیکھنامراد نہیں۔اھ۔اب مخالفت کہاں ہوئی؟
قولکم والقیاس الصحیح[2] **اقول**: ماذاف۱ المناط فی المقیس علیها تعلق العلم بنفسها اصالة ام اعم الثانی حاصل ھھنا کماعلمت والاول غیر مسلم فی المقیس علیها ففی الاشباہ ذکر عن ف۲ محمد رحمه الله تعالی انه اذا دخل بیت الخلاء وجلس للاستراحة وشك هل	**صاحب حلیۃ**: قیاس صحیح کے بھی خلاف ہے۔ **اقول**: مقیس علیہ (پیشاب، حیض وغیرہ ۱۲م) میں مدار کیا ہے؟ خود ان چیزوں سے براہِ راست علم ویقین کا تعلق، یااس سے اعم (وہ علم جو دلیل کے ذریعہ علم کو بھی شامل ہو ۱۲م) ثانی تو یہاں حاصل ہے جیساکہ واضح ہوا۔ اور اول خود مقیس علیہ میں تسلیم نہیں۔ کیونکہ اشباہ میں امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے یہ مسئلہ نقل کیا ہے: یہ یاد ہے کہ بیت الخلا میں داخل ہوا اور قضائے حاجت

ف۱:تطفل رابع علیہا۔

ف۲:**مسئلہ**: یہ یاد ہے کہ بیت الخلاء میں گیااور قضائے حاجت کے لئے بیٹھا تھامگر یہ یاد نہیں کہ پیشاب وغیرہ کچھ ہوا یانہیں تو یہی ٹھہرائیں گے کہ ہواتھاوضولازم ہے۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

خرج منه اولا كان محدثاوان ف۱ جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك هل توضأ ام لاكان متوضيا عملا بالغالب فيهما[1] اھ	کے لئے بیٹھا تھااور اس میں شک ہے کہ کچھ خارج ہوا تھا یا نہیں تو وہ بے وضو قرار پائے گا۔ اور اگر یہ یاد ہے کہ وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھا تھامگراس میں شک ہے کہ وضوکیا تھایا نہیں تو یہ مانیں گے کہ وضو کرلیا تھا۔ دونوں مسئلوں میں غالب پر عمل کی روسے یہ حکم ہے۔اھ۔
وقد جزم بالفرع فی الفتح فقال شك فی الوضوء او الحدث وتيقن سبق احدهما بنى على السابق الا ان تأيد اللاحق فعن محمد علم المتوضيئ دخوله الخلاء للحاجة وشك فی قضائهاقبل خروجه عليه الوضوء ثم ذكرمسألة الوضوء ثم قال وهذايؤيد ماذكرناه من الوجه فی وجوب وضوء المفضاة[2] اھ	اس جُزئیہ پر فتح القدیر میں جزم کیا ہے،اس کے الفاظ یہ ہیں: وضو یاحدث میں شک ہوا اور اس سے پہلے دونوں میں سے ایک کایقین ہے توسابق پر بناء رکھے مگر یہ کہ لاحق کو کسی چیز سے تقویت حاصل ہو۔ کیونکہ امام محمد سے منقول ہے کہ باوضو شخص کو حاجت کے لئے خلاء میں جانے کا یقین ہے۔ اوراس میں شک ہے کہ نکلنے سے پہلے قضائے حاجت کیایانہیں تواسے وضو کرنا ہے۔اس کے بعد مسائلہ وضوذ کر کیا پھر فرمایا:اس سے اُس وجہ کی تائید ہوتی ہے جو مفضاۃ پر وضو واجب ہونے کے بارے میں ہم نے ذکر کی۔اھ۔
ای اذا ف۲ خرج لهاريح	مفضاۃ وہ عورت جس کے دونوں راستے

ف۱: **مسئلہ**: وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھنا یاد ہے مگر وضو کرنا یاد نہیں تو یہی قرار دیں گے کہ وضو کرلیا۔

ف۲: **مسئلہ**: جس عورت کے دونوں مسلک پردہ پھٹ کرایک ہوگئے اسے جو ریح آئے احتیاطاوضو کرے اگرچہ احتمال ہے کہ یہ ریح فرج سے آئی ہے۔

[1] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ الثانیہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۸۷

[2] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۸

www.pegameislam.weebly.com

لاتعلم هل هي من القبل او الدبر تجعل من الدبر لانه الغالب فيجب عليها الوضوء فی رواية هشام عن محمد وبه اخذ الامام ابوحفص الکبیر و مال المحقق الی ترجیحه بماعلمت خلافا لمافی الهداية وغيرها انها انمایستحب لها الوضوء لعدم التيقن بکونها من الدبر فهذا بول مثلا اعتبر موجودا شرعامع عدم احاطة العلم به عینا وفی الدر المختار النفاس دم فلولم ف ترہ[1] (بان خرج الولد جافابلادم[2] ش) هل تکون نفساء المعتمدنعم[3] اھ	پردہ پھٹ کر ایک ہوگئے۔اس سے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ جب اس سے ریح نکلی اور اسے علم نہیں کہ آگے کے مقام سے ہے یا پیچھے سے، تو پیچھے کے مقام سے قرار دی جائے گی، اس لئے کہ یہی غالب ہے، تو اس پر وضو واجب ہوگا۔یہ امام محمد سے ہشام کی روایت میں ہے اور اسی کو امام ابو حفص کبیر نے اختیار کیا ہے۔وجہ مذکور سے اسی کی ترجیح کی جانب حضرت محقق کا میلان ہے اس کے برخلاف جو ہدایہ وغیرہا میں ہے کہ اس پر وضو صرف مستحب ہے کیونکہ اس کے پیچھے کے مقام سے ہونے کا یقین نہیں۔ تو مذکورہ بالاجزئیہ میں یہ مثلاً پیشاب و پاخانہ ہے جسے شرعاً موجود مان لیا گیا باوجودیکہ بعینہٖ اس سے متعلق احاطہ علم نہیں۔ اب دم سے متعلق دیکھئے۔درمختار میں ہے: نفاس ایک خون ہے تو اگر اسے نہ دیکھے (شامی میں ہے مثلاً یوں کہ بچہ خشک نکل آیا جس پر خون کا کوئی نشان نہیں) تو کیا وہ نفاس والی ہوگی یا نہیں؟۔ معتمد یہ ہے کہ ہوگی اھ۔

ف: **مسئلہ**: بچہ بالکل صاف پیدا ہوا جس کے ساتھ خون کا اصلا نشان نہیں نہ بعد کو خون آیا پھر بھی زچہ پر احتیاطا غسل واجب ہے۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۲

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب الحیض داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۹۹

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۲

www.pegameislam.weebly.com

وفی المراق من الوضوء قال ابو حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنہ علیہا الغسل احتیاطا لعدم خلوہ عن قلیل دم ظاھرا وصححہ فی الفتاوٰی وبہ افتی الصدرالشھید رحمہ اللہ تعالٰی عنہ[1] اھ وفی حاشیتہا للعلامۃ ط من النفاس اکثر المشایخ علی قول الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ[2] اھ فھذا فی النفاس۔ **ثم اقول:** فی قولہ ف رحمہ اللہ تعالٰی مشیرا الی البول والحیض ونحوھما انہا لاتعتبرالا اذا برزت من الفرج الداخل الی الفرج الخارج تسامح ظاھر بالنظر الی البول فانہ لایخرج من الفرج الداخل بل من ثقبۃ فی الفرج الخارج فوق مدخلالذکر فکان الاولی اسقاط قولہ من الفرج الداخل۔ ثم اورد فی الحلیۃ کلام	مراقی الفلاح میں باب وضو کے تحت ہے: امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا احتیاطًا اس پر غسل ہے اس لئے کہ ظاہرًا نفاس دم قلیل سے خالی نہیں ہوتا، اسی کو فتاوٰی میں صحیح قرار دیا، اوراسی پر صدر شہید رحمہ اللہ تعالٰی نے فتوٰی دیا۔اھ۔اور علامہ طحطاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں نفاس کے بیان میں ہے: اکثر مشائخ حضرت امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر ہیں اھ۔یہ نفاس سے متعلق ہوگیا۔ **ثم اقول:** حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے پیشاب، حیض اور ان جیسی چیزوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کا اعتبار اسی وقت ہوتا ہے جب یہ فرج داخل سے فرج خارج کی طرف نکلیں۔اس عبارت میں پیشاب کی بہ نسبت کھلا ہوا تسامح ہے اس لئے کہ پیشاب فرج داخل سے نہیں نکلتا بلکہ اس سوراخ سے نکلتا ہے جو فرج خارج میں مدخل ذکر سے اوپر ہوتا ہے تو بہتر یہ تھا کہ لفظ "فرج داخل" عبارت میں نہ لاتے۔ اس کے بعد حلیہ میں اختیار کی عبارت

ف: تطفل خامس علی الحلیۃ۔

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی کتاب الطہارۃ فصل ینقض الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۸۷

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ باب الحیض والنفاس دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۱۴۰

www.pegameislam.weebly.com

الاختیار کما قدمنا عنها قال ویطرقه ان الاحتیاط العمل باقوی الدلیلین وھو ھنامفقود[1] اھ	ذکر کی ہے جیساکہ اس کے حوالہ سے ہم پیش کر چکے۔ پھر لکھا ہے کہ:اس پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ احتیاط دلیل اقوی پر عمل میں ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔اھ۔
اقول: بل موجود کماعلمت قال وکون الظاھر فی الاحتلام الخروج ممنوع بل قد وقد[2] اھ۔	**اقول:** بلکہ موجود ہے جیسا واضح ہوچکا۔آگے فرمایا: یہ کہ احتلام میں ظاہر خروج منی ہے، قابل تسلیم نہیں۔ بل قَد وقَد (یعنی بلاخروج منی بھی احتلام ہوتا ہے ۱۲م)۔
اقول: ان ف ارادالتساوی فغیر صحیح والا لبطل دلالة التذکرعلی ان ھذا المتردد بین المذی والودی منی وان اراد ان الخروج قد یتخلف فنعم ولا یقدح فی الظھور۔	**اقول:** اگر یہ مراد ہے کہ خروج اور عدمِ خروج دونوں احوال برابری پر ہیں تو یہ صحیح نہیں ورنہ احتلام یاد ہونے کی دلالت اس امر پر باطل ہوئی کہ یہ شکل جس میں مذی وودی کے درمیان تردّد ہے ،وہ منی ہی ہے۔اور اگر یہ مراد ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ احتلام ہو اور خروج منی نہ ہو تو بات صحیح ہے مگر اس سے اس میں کوئی خلل نہیں آتا کہ ظاہر خروج ہے۔
قال ثم لم یظھرمن الشارع اعتبارھذا الاحتمال بل قیدالشارع وجوب الغسل علیھا بعلمھا وجودہ لم یطلق لھا فی الجواب کمااطلقت (ای ام سلیم	آگے فرماتے ہیں: پھر شارع کی جانب سے اس احتمال کا اعتبار ظاہر نہ ہوا بلکہ شارع نے عورت پر وجوبِ غسل اس سے مقید فرمایا کہ اسے وجودِ منی کا علم ہو جائے اور اس کے لئے جواب مطلق نہ رکھا جیسے (حضرت ام سلیم رضی اللہ

ف: تطفل سادس علیہا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

رضی اللہ تعالٰی عنہا) فی السؤال فانعم النظر تجدہ تحقیقا لاغبار علیہ ان شاء اللہ تعالٰی[1] اھ **اقول**: اما الاحتمال الذی ابداہ فی الاختیار وھو العود حین الاستلقاء فقد عرفت الکلام علیہ وان لاحاجۃ الیہ وان العلم بالوجود متحقق احتیاطا کما اسلفنا والحمد للہ۔ فھذا منتھی الکلام فی مسألۃ المرأۃ ولا اقول انا الذی وجھتھا بہ یوجب التعویل علی الروایۃ النادرۃ انما اقول ان الرد علی کلام المحقق غیر یسیر۔ اما التعویل فعلی ماحکم بہ ائمتنا فی ظاھر الروایۃ ونص علی انہ الاصح وانہ الصحیح وبہ یؤخذ وعلیہ فتوی ائمۃ الدرایۃ فسقط معہ للبحث مجال وانما علینا اتباع مارجحوہ وما صححوہ کما لوافتونا فی حیاتھم اعاد اللہ علینا من برکاتھم ومع	تعالٰی عنہا کا) سوال مطلق تھا۔ توغور سے نظر ڈالو یہ ایسی تحقیق ثابت ہوگی جس پر کوئی غبار نہیں ان شاء اللہ تعالٰی۔ اھ۔ **اقول**: وہ احتمال جو اختیار میں ظاہر کیا کہ ہو سکتا ہے حالت استلقاء میں منی نکل کر عود کر گئی ہو تو اس پر مکمل کلام گزر چکا اور وہاں واضح ہوا کہ اس کی کوئی حاجت نہیں وجود منی کا علم یوں ہی احتیاطًا ثابت و متحقق ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا، والحمد للہ۔ مسئلہ زن سے متعلق یہ منتہائے کلام ہے اور میں یہ نہیں کہتا کہ میں نے جو توجیہ پیش کی ہے اس کے باعث روایتِ نادرہ پر اعتماد واجب ہے۔ میں صرف یہ کہتا ہوں کہ حضرت محقق کے کلام کی تردید آسان نہیں۔ اعتماد تو اسی پر ہے جس پر ہمارے ائمہ نے ظاہر الروایہ میں حکم فرمایا اور ائمہ درایت نے جس کے بارے میں تصریح فرمائی کہ وہ اصح ہے۔ صحیح ہے۔ بہ یؤخذ (اسی کو اختیار کیا جائے گا) اور اسی پر ائمہ درایت کا فتوٰی ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے بحث کی جگہ ہی نہیں۔ ہمارے ذمہ تو اسی کا اتباع لازم ہے جسے ان حضرات نے راجح و صحیح قرار دیا جسے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتوٰی دیتے تو ہمارے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

ذلك ان تنزہ احد فھو خیرلہ عند ربہ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔	ذمہ یہی ہوتا۔ہم پر اللہ تعالٰی ان کی برکتیں پھر واپس لائے۔اس کے باوجود اگر کوئی نزاہت اختیار کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر ہے، واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)۔

صورت استثناء پر کلام

اس کے بیان کو تین ۳ تنبیہیں اور اضافہ کریں:

تنبیہ ثالث عشر ۱۳: احتلام یاد ہونے کی حالت میں طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک احتمال منی پر وجوبِ غسل کا حکم ظاہر الروایۃ میں مطلق ہے اور تمام متون اسی پر ہیں مگر نوادر ہشام میں محرر مذہب سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے وہ قید مروی ہوئی کہ اگر سونے سے کچھ پہلے شہوت تھی جاگ کر یہ تری دیکھی جس کے منی یا مذی ہونے میں شک ہے تو غسل واجب نہ ہوگا تبیین الحقائق میں ہے:

ذکر ھشام فی نوادرہ عن محمد اذا استیقظ فوجد بللا فی احلیلہ ولم یتذکر الحلم فان کان ذکرہ قبل النوم منتشر افلا غسل علیہ وان کان غیر منتشر فعلیہ الغسل[1]۔	امام ہشام نے اپنی نوادر میں امام محمد سے یہ روایت ذکر کی ہے کہ جب بیدار ہو کر احلیل (ذکر کی نالی) میں تری پائے اور خواب یاد نہ ہو تو اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل نہیں، اور اگر منتشر نہ تھا تو اس پر غسل ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

روی عن محمد فی مستیقظ وجدماء ولم یتذکر احتلاما ان کان ذکرہ منتشرا قبل النوم لایجب والایجب[2]۔	امام محمد سے روایت ہے بیدار ہونے والا تری پائے اور اسے احتلام یاد نہیں تو اگر سونے سے پہلے منتشر تھا غسل واجب نہیں ورنہ واجب ہے۔(ت)

اور اس کی وجہ یہ افادہ فرماتے ہیں کہ شہوت خروج مذی کی باعث ہے تو پیش از خواب قیام

---

1 تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ موجبات الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۷
2 فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳

www.pegameislam.weebly.com

شہوت بتائے گا کہ یہ مشکوک تری مذی ہے اور مذی سے غسل واجب نہیں ہوتا بخلاف اسکے کہ سونے سے پہلے شہوت نہ ہو تواب سبب مذی بیداری میں نہ تھا اور نیند مظنہ احتلام ہے لہٰذا اسے منی ٹھہرائیں گے اور رقت وغیرہ سے مذی کااشتباہ معتبر نہ رکھیں گے کہ منی بھی گرمی پہنچ کر رقیق ہوجاتی ہے۔ غیاثیہ میں ہے:

ان کان منتشرا عند النوم فعلیه الوضوء لاغیر لانه وجد سبب خروج المذی فیعتقدکونه مذیا ویحال به الیه الا اذا کان اکبر رأیه انه منی رق فحینئذ یلزمه الغسل[1] اھ واطال فی الحلیة فی بیانه بماحاصله ان النوم مظنة للمنی والانتشار للمذی وقد سبق والسبق سبب الترجیح مع ان الاصل براءة الذمة وعدم التغیر فی المنی ثم قال ولا یدفعه ماعن عائشة رضی الله تعالی عنهاقالت سئل رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم عن الرجل یجدالبلل ولا یذکراحتلاماقال یغتسل وعن الرجل یری انه قداحتلم ولم یجد بللا قال لاغسل علیه فان الظاهران المراد	اگر سونے کے وقت ذکر منتشر تھا تواس پر صرف وضو ہے۔ اس لئے کہ خروج مذی کا سبب موجود ہے تواسے مذی ہی ماناجائے گااور اسے اسی کے حوالے کیاجائے گا۔ لیکن جب اسے غالب گمان ہو کہ یہ منی ہے جو رقیق ہو گئی ہے توایسی صورت میں اس پر غسل لازم ہے۔اھ۔ اور حلیہ کے اندر اس کے بیان میں طول کلام ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نیند منی کا مظنّہ ہے اور انتشارِ آلہ مذی کا مظنّہ ہے اور انتشار سابق ہے اور سبقت سببِ ترجیح ہے باوجودیکہ اصل یہ ہے اس کے ذمہ غسل نہیں اور منی میں تغیر نہیں۔ پھر فرمایا: اس کی تردید اس سے نہیں ہوسکتی جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس مرد کے بارے میں پوچھا گیا جوتری پائے احتلام یاد نہ ہو، فرمایا غسل کرے اور اس مرد کے بارے میں پوچھا گیا جو یہ خیال رکھتا ہے کہ اس نے خواب دیکھا ہے اور تری نہ پائے، فرمایا اس پر غسل نہیں۔اس لئے کہ ظاہر یہ ہے

[1] الفتاوی الغیاثیہ نوع فی اسباب الجنابۃ واحکامہا مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸و۱۹

www.pegameislam.weebly.com

بالبلل المذکور المنی بالاجماع علی ان فی سندہ عبداللہ العمری ضعیف[1] اھ مختصرا۔	کہ مذکورہ تری سے مراد منی ہے بالاجماع علاوہ ازیں اس کی سند میں عبداللہ عمری راوی ضعیف ہے۔ مختصرا۔
اقول: فـ۱ الحدیث قد احتج بہ اصحابنا الامام المذھب ومحررہ فی ایجابھما الغسل بالمذی اذا لم یتذکر حلما کما تقدم وقد مناعن البدائع انہ نص فی الباب[2] وان ابا یوسف یحملہ علی المنی وان للامامین اطلاق الحدیث۔	**اقول:** اس حدیث سے ہمارے اصحاب نے امام مذہب اور محرر مذہب علیہما الرحمہ کی تائید میں اس بارے میں استدلال کیا ہے کہ یہ دونوں حضرات احتلام یاد نہ ہونے کی صورت میں مذی سے غسل واجب قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ گزرا۔ اور ہم نے بدائع کے حوالہ سے نقل کیا کہ یہ حدیث اس باب میں نص ہے، اورامام ابو یوسف اسے منی پر محمول کرتے ہیں اور طرفین کی تائید اطلاق حدیث سے ہوتی ہے۔
ثم العمری انما فـ۲ ضعفہ یحیی القطان من قبل حفظہ وقال النسائی وغیرہ لیس بالقوی۔	پھر عبداللہ عمری کو یحیٰی قطان نے کمی حفظ کی وجہ سے ضعیف کہاہے اور امام نسائی وغیرہ نے لیس بالقوی (قوی نہیں) کہا ہے۔
اقول: وبون بین بینہ وبین لیس بقوی، وقال ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ[3] قیل لہ کیف حالہ فی نافع قال صالح ثقۃ[4]	**اقول:** لیس بالقوی (قوی نہیں) کہا اور لیس بقوی (ذرا بھی قوی نہیں) میں نمایاں فرق ہے۔ اور ابن معین نے کہا: ان میں کوئی حرج نہیں ان کی حدیث لکھی جائے گی۔ پوچھا گیا: نافع سے روایت میں ان کا کیا حال ہے۔ فرمایا:

فـ۱: تطفل علی الحلیۃ۔ فـ۲: تمشیۃ عبداللہ العمری المکبر۔

1 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

2 بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل فی احکام الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۲۷۸

3 میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/۴۶۵

4 میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/۴۶۵

www.pegameislam.weebly.com

وقال احمد صالح لاباس به[1] وقال ابن عدی فی نفسه صدوق[2] وقال ایضا لاباس به وقال یعقوب بن شیبة صدوق ثقة فی حدیثه اضطراب وقال الذهبی صدوق فی حفظه شیئ[3]، وهذا مسلم قد اخرج له فی صحیحه۔	صالح ثقہ ہیں۔امام احمد نے فرمایا: صالح ہیں ان میں کوئی حرج نہیں۔ابن عدی نے کہا: راست باز ہیں،اور یہ بھی کہا: ان میں کوئی حرج نہیں۔اور یعقوب بن شیبہ نے کہا: صدوق، ثقہ ہیں،ان کی حدیث میں کچھ اضطراب ہے۔ ذہبی نے کہا: صدوق ہیں ان کے حفظ میں کچھ خامی ہے۔اور یہ امام مسلم ہیں جنہوں نے اپنی صحیح میں ان کی حدیث روایت کی ہے۔
وبالجملة ف لیس ممن یسقط حدیثه ولا عبرة بما تعود به ابن حبان من عبارة واحدة یذکرها فی کل من یرید، بل لایبعد حدیثه عن درجة الحسن ان شاء الله تعالٰی لاجرم ان سکت ابو داؤد علیه۔	مختصر یہ کہ وہ ان میں سے نہیں جن کی حدیث ساقط ہوتی ہے اور اس کا اعتبار نہیں جس کے ابن حبان عادی ہیں ایک ہی عبارت ہے جس کے لئے چاہتے ہیں استعمال کردیتے ہیں،بلکہ ان کی حدیث ان شاء اللہ تعالٰی درجہ حسن سے دور نہیں،یہی وجہ ہے کہ ابوداؤد نے ان پر سکوت اختیار کیا۔
اما الجواب عنه **فاقول**: ظاهر ان السؤال عن بلل ینشؤ بسبب النوم ولذا قال ولم یذکر احتلاما ای یجد المسبب ولا یذکر السبب،قال یغتسل ثم سئل یذکر السبب ولا یجد المسبب قال لاغسل علیه وحینئذ بمعزل عنه مانحن فیه۔	لیکن اس کا جواب **فاقول**: ظاہر ہے کہ سوال اس تری سے متعلق ہے جو نیند کے سبب پیدا ہوتی ہے اسی لئے سائل نے کہا"اسے احتلام یاد نہیں"۔یعنی مسبّب موجود ہے اور سبب یاد نہیں،فرمایا: غسل کرے۔پھر سوال ہے کہ سبب یاد ہے مسبّب کا وجود نہیں،فرمایا: اس پر غسل نہیں۔ایسی صورت میں یہ حدیث ہمارے مبحث سے الگ ہے۔
ثم انه رحمه الله تعالٰی	آگے صاحب حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی نے چند:

ف: تطفل اٰخر علیها۔

[1] میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/۴۶۵

[2] میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/۴۶۵

[3] میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/۴۶۵

www.pegameislam.weebly.com

اعترض

اولا: علی عبارة المسألة حیث ارسل فیها البلل قال"ولا شك ان المنی غیر مراد لاجرم ان ذکر المصنف انه لوتیقن منی فعلیه الغسل[1] اھ۔

وقد قدمنا الجواب عنه ان المراد بلل لایدری ا منی ھو ام مذی قال فی الخانیة فی تصویر المسألة"استیقظ فوجد علی طرف احلیه بلة لایدری انها منی او مذی[2] الخ ولفظ الغیاثیة ذکر ھشام عن محمد فی نوادرہ انه وجد البلل فی طرف احلیه شبه المذی ولم یذکر حلما[3] الخ"۔

اقول: ونص الهندیة عن المحیط والحلیة عن الذخیرة کلیهما عن القاضی الامام ابی علی النسفی عن ھشام عن محمد اذا استیقظ فوجد البلل فی احلیله[4] الخ۔

اعتراض کئے ہیں:

اعتراض اول عبارت مسئلہ سے متعلق ہے کہ اس میں تری مطلق ذکر ہے فرماتے ہیں: اسمیں کوئی شک نہیں کہ منی مراد نہیں۔اسی لئے مصنف نے ذکر کیاکہ اگر اسے منی ہونے کا یقین ہے تواس پر غسل ہے۔اھ۔

اور اس کا جواب ہم پیش کر آئے ہیں کہ مراد ایسی تری ہے جس کے بارے میں اسے پتہ نہیں کہ منی ہے یا مذی، خانیہ میں صورتِ مسئلہ کے بیان میں کہا: بیدار ہو کر سرِ احلیل پر ایسی تری پائی جس کے بارے میں وہ نہیں جانتا کہ منی ہے یا مذی الخ۔ اور غیاثیہ کے الفاظ یہ ہیں: ہشام نے نوادر میں امام محمد سے نقل کیا ہے کہ جب کنارہ احلیل پر مذی کے مشابہ تری پائے اور اسے خواب یاد نہیں الخ۔

اقول: ہندیہ میں محیط کے حوالہ سے اور حلیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے دونوں قاضی امام ابو علی نسفی سے ناقل ہیں وہ ہشام سے وہ امام محمد سے: جب بیدار ہو کر اپنے احلیل میں تری پائے۔الخ۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] فتاوی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۲۱/۱

[3] الفتاوی الغیاثیہ نوع اسباب الجنابۃ واحکامہا مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸

[4] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۵/۱

www.pegameislam.weebly.com

فاذا ف۱ کان ھذا لفظ محمد فلا معنی للاعتراض علیہ وانما کان سبیلہ بیان المراد کما فعل فقیہ النفس وغیرہ من الامجاد۔	توجب یہ امام محمد کے الفاظ ہیں تو اس پر اعتراض کا کوئی معنی نہیں۔اس کا طریقہ یہ تھا کہ مراد بیان کی جاتی جیسا کہ امام فقیہ النفس وغیرہ بزرگوں نے کیا۔
ثم اعترض علی ما استشھد بہ من عبارۃ المنیۃ لوتیقن انہ منی بانہ یفید بمفھومہ ان لو لم یتیقن لاغسل فیفید ان لو کان اکبر رأیہ انہ منی لایجب لکنہ یجب کما صرح بہ قاضی خان فی فتاویہ[1] اھ۔	اس کے بعد منیہ کی جو عبارت بطور شاہد پیش کی اس پر اعتراض کیا کہ "اگر اسے یقین ہے کہ وہ منی ہے تو غسل ہے" اس عبارت کے مفہوم سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر یقین نہ ہو تو غسل نہیں۔اب مفاد یہ ہوگا کہ اگر اسے منی ہونے کا غالب گمان ہو تو غسل واجب نہیں۔حالاں کہ اس صورت میں بھی غسل واجب ہے جیسا کہ امام قاضی خاں نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تصریح فرمائی ہے اھ۔
اقول: ف۲ اکبر الرأی فی الفقھیات ملتحق بالیقین بل ربما اطلقوا علیہ الیقین ھذا۔	**اقول:** غالب گمان اور اکبر رائے فقہیات کے اندر یقین میں شامل ہے بلکہ بارہا اس پر یقین کا اطلاق کرتے ہیں۔یہ ذہن نشین رہے۔
واعتراض **ثانیا** علی دلیل المسألۃ بما حاصلہ منع ان الانتشار مظنۃ الامذاء الا اذا کان الرجل مذاء قال "اما اذا لم یکن فینفرد النوم	**اعتراض دوم** دلیل مسئلہ پر ہے،اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمیں تسلیم نہیں کہ انتشار مذی نکلنے کا مظنہ ہے ہاں مگر جب کہ مرد کثیر المذی ہو،فرماتے ہیں: لیکن جب ایسا نہ ہو تو تنہا نیند

ف۱:تطفل ثالث علیھا۔ ف۲:تطفل رابع علیھا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

مظنة[1] اھ مختصرا۔

اقول: ان اراد فـــ۱ المظنة المصطلحة فقدمنا ان النوم ایضا لیس مظنة الامناء فالمراد السبب مطلقا ولولا مطلقا بهذا المعنی لاشك ان الانتشار مظنة الامذاء۔ وان فـــ۲ بغیت التحقیق **فاقول:** دونك مشرعا اعطیتك من قبل به یظهر تعلیل المسألة والجواب عن ایراد الحلیة معا فان النوم سبب ضعیف للامناء وانما کان یتقوی باحد شیئین تذکر الاحتلام او ان یحدث بلة لاتنبعث الا عن شهوة وقد انتفیا ههنا اما الحلم فلعدم الذکر واما البلة فلا نعقاد سببها قبل النوم فلم تدل علی احداثه انتشارا شدیدا مدیدا یورث خروج بلة عن شهوة فلم یبق الا محض النوم وکان سببا ضعیفا فتقاعد ان ینتهض موجبا فجعلهما مظنتین وترجیح الانتشار بالسبق وعند عدمه افراد النوم بالمظنّیة کله بمعزل عن التحقیق واللّٰه سبحنه ولی

مظنّہ ہے اھ مختصراً۔

اقول: اگر مظنّہ اصطلاحی مراد ہے تو ہم بیان کر آئے کہ نیند بھی منی نکلنے کا مظنہ نہیں۔ تو مطلقاً سبب ہونا مراد ہے اگرچہ سبب مطلق مراد نہ ہو۔ اور اس میں بلاشبہہ انتشار مذی نکلنے کا مظنہ ہے اور اگر ناظر کو تحقیق کی طلب ہے تو **میں کہتا ہوں** وہ قاعدہ لے لو جو پہلے میں دے چکا ہوں اس سے مسئلہ کی تعلیل اور اعتراض حلیہ کا جواب دونوں واضح ہو جائیں گے۔ اس لئے کہ نیند منی نکلنے کا سبب ضعیف ہے اگرچہ اسے دو باتوں میں کسی ایک سے قوّت مل جاتی ہے۔ یا تو احتلام یاد ہو۔ یا ایسی تری نمودار ہو جو بغیر شہوت کے اپنی جگہ سے نہیں اٹھتی۔ اور یہاں ایک بھی نہیں خواب یاد ہی نہیں، اور تری ہے تو اس کا سبب سونے سے پہلے ہی متحقق ہو چکا ہے اس لئے یہ تری اس کی دلیل نہیں کہ نیند سے انتشارِ شدید مدید پیدا ہوا جو شہوت سے تری نکلنے کا موجب ہے، تو اب صرف نیند رہ گئی، وہ سبب ضعیف ہے اس لئے موجب نہ بن سکی۔ تو صاحبِ حلیہ کا نیند اور انتشار کو دو مظنّہ شمار کرنا اور انتشار کو بر بنائے سبقت ترجیح دینا، اور یہ نہ ہونے کے وقت تنہا نیند کو مظنّہ ٹھہرانا سب تحقیق سے بے گانہ ہے۔ اور خدائے پاک ہی

فـــ۱: تطفل خامس علیها۔

فـــ۲: تطفل سادس علیها۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

التوفیق۔ **وثالثا** تکعکع عن قبولها قائلا ان تم تقیید وجوب الغسل بالانتشار لاحدی الاحوال فکذا فی باقیها والا فالکل علی الاطلاق [1] اھ۔ **اقول:** ان ف۱ کان هذا لما عن له من الایراد فقد علمت الجواب عنه وان کان لان الروایات الظاهرة والمتون مطلقة فلا غر و فی القول بقید ذکر عن احد ائمة المذهب الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم وتلقاه الجملة الفحول بالتسلیم والقبول حتی ان المحقق الشرنبلالی ادخله فی متنه نور الایضاح ونعما فعل وقصد المدقق العلائی تکمیل متن التنویر بزیادة هذا الاستثناء و جعله الشامی اصلاح المتن۔ **اقول:** و مع ف۲ ذالك جواب التنویر نیر مستنیر ان المتون لم توضع الا لنقل ما فی الروایات الظاهرة	مالک توفیق ہے۔ **اعتراض سوم** اس روایت کو ماننے سے یہ کہتے ہوئے پس وپیش کی: اگر انتشار سے وجوبِ غسل کو مقید کرنا کسی ایک حالت میں درست ہے تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا، ورنہ کسی میں تقیید نہ ہوگی اھ۔ **اقول:** یہ بات اگر اس اعتراض کی وجہ سے ہے جو ان کے ذہن میں آیا، تو اس کا جواب واضح ہو چکا۔ اور اگر اس وجہ سے ہے کہ روایات ظاہرہ اور متون میں تقیید نہیں ہے تو ایک ایسی قید کو ماننے میں کوئی عجب نہیں جو تینوں ائمہ مذہب میں کسی ایک سے نقل کی گئی ہے اور اجلّہ اکابر نے اسے تسلیم و قبول کے ساتھ لیا ہے یہاں تک کہ محقق شرنبلالی نے اسے اپنے متن نور الایضاح میں داخل کیا۔ اور بہت اچھا کیا۔ اور مدقق علائی نے اس استثناء کا اضافہ کرکے متنِ تنویر کی تکمیل کرنی چاہی اور علامہ شامی نے اسے متن کی اصلاح قرار دیا۔ **اقول:** اس کے باوجود تنویر کا جواب روشن وواضح ہے کہ متون کی وضع اسی مذہب کی نقل کے لئے ہوئی ہے جو روایاتِ ظاہرہ میں ہے۔

ف۱: تطفل سابع علیہا۔ ف۲: معروضات علی العلامۃ ش۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

من المذهب وههنا تم بیان ان لا قصور فی عبارة المتن اصلا ولا حاجة لها الی شیئ من الاستثناءات الثلثة هذا۔	اور یہاں اس بات کا بیان مکمل ہوجاتا ہے کہ عبارت متن میں بالکل کوئی کمی نہیں اور اس میں درمختار کے مذکورہ تینوں استثناء میں سے کسی کی حاجت نہیں۔ یہ ذہن نشین رہے۔
وقد قال شمس الائمة الحلوانی ان هذه المسألة یکثر وقوعها والناس عنها غافلون فیجب ان تحفظ کما فی المحیط والخانیة والمنیة و الغیاثیة والهندیة وغیرها[1] وهکذا اوصی بحفظها فی الذخیرة کما نقل عنها فی الحلیة وقد قال فی الغنیة فی مسألة ف عفو بول انتضح کرؤس الابراذ قیدته روایة مذکورة فی الحلیة وغیرها عن النهایة عن المحبوبی عن البقالی عن المعلی	امام شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تواسے حفظ رکھنا ضروری ہے، ان سے اسی طرح محیط، خانیہ، منیہ، غیاثیہ، ہندیہ وغیرہا میں منقول ہے۔ اسی طرح ذخیرہ میں اسے حفظ رکھنے کی تاکید کی ہے جیسا کہ اس سے حلیہ میں منقول ہے۔ سوئی کی نوک جیسی پیشاب کی باریک باریک بُندکیوں کے معاف ہونے کامسئلہ ہے اس میں ایک قید کا اضافہ ہوااس روایت کے باعث جو حلیہ وغیرہا میں نہایہ سے، اس میں محبوبی سے پھر بقالی سے، معلٰی سے،

ف: مسئلہ: سوئی کی نوک کے برابر باریک باریک بُندکیاں نجس پانی یا پیشاب کی، کپڑے یا بدن پر پڑ گئیں معاف رہیں گی اگرچہ جمع کرنے سے روپے بھر سے زائد جگہ میں ہوجائیں مگر پانی پہنچااور نہ بہایا غیر جاری پانی وہ کپڑا گر گیا تو پانی نجس ہوجائے گااور اب اس کی نجاست سے کپڑا بھی ناپاک ٹھہرے گا۔

[1] فتاوٰی غیاثیہ نوع فی اسباب الجنابۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۹، البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۸/۱، الفتاوی الہندیۃ بحوالہ المحیط کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۵/۱، فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۲۲/۱، منیۃ المصلی موجبات الغسل مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳

www.pegameislam.weebly.com

عن ابی یوسف بان یکون بحیث لا یری اثرہ فان کان یری فلا بد من غسلہ مانصہ التقیید بعدم ادراک الطرف ذکرہ المعلی فی النوادر عن ابی یوسف	امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ بُندکیاں ایسی ہوں کہ ان کانشان و اثر دکھائی نہ دیتا ہو اگر نشان دکھائی دیتا ہے تو دھونا ضروری ہے۔اس مسئلہ اور قید کے تحت غنیہ میں ہے: نگاہ سے محسوس نہ ہونے کی قید معلّٰی نے نوادر میں امام ابو یوسف سے روایت کی ہے۔
واذا صرح ف۱ بعض الائمۃ بقید لم یروعن غیرہ منھم تصریح بخلافہ یجب ان یعتبر [1] الخ وبالجملۃ لاوجہ للعدول مع اتفاق الفحول علی تلقیہ بالقبول۔	اورجب ائمہ میں کسی ایک سے کسی ایسی قید کی تصریح آئی ہوجس کے خلاف کی تصریح دوسرے حضرات سے مروی نہ ہوتو واجب ہے کہ اس قید کااعتبار کیاجائے الخ۔ مختصر یہ کہ جب اس روایت کے قبول پر اکابر کااتفاق موجود ہے تو اس سے انحراف کی کوئی وجہ نہیں۔

تنبیہ رابع عشر (۱۴) **اقول:** جس طرح ف۲ یہ استثنانہ احتلام ہونے کی کسی صورت سے متعلق نہ یاد ہونے کی حالت میں صورت سوم یعنی علم منی سے اُسے تعلق نہ شکل ششم یعنی علم عدم منی میں اس کی کچھ حاجت کہ اس صورت میں خود ہی غسل کی ضرورت نہیں،یونہی شکل چہارم کی صورت احتمال منی وودی سے بھی اُسے کچھ علاقہ نہیں کہ نیند سے پہلے شہوت وانتشار تو دلیل مذی ہوتے جب معلوم ہے کہ یہ تری مذی نہیں توان کا ہونا نہ ہونا یکساں ہوااور بوجہ احتمال منی مطلقاً غسل واجب رہا۔

ولقد احسن العلامۃ ط اذقال"یجب الغسل عندھما لا عند ابی یوسف	اسے علامہ طحطاوی نے اچھے انداز میں بیان کیا: ان کے الفاظ یہ ہیں: طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے۔

ف۱: فائدہ: اذا جاء قید فی مسئلۃ عن احد الائمۃ ولم یصرح غیرہ منھم بخلافہ وجب قبولہ۔

ف۲: صورت استثناصرف اس حالت سے متعلق ہے کہ احتلام یاد نہ ہواور تری خاص مذی ہو یا منی ومذی میں مشکوک۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الشرط الثانی الطہارۃ من الانجاس سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۷۹و۱۸۰

www.pegameislam.weebly.com

فیما اذا شك انه منی اومذی ولم یکن ذکرہ منتشرا او منی او ودی ولم یتذکر الاحتلام فیهم[1] اھ۔

امام ابویوسف کے نزدیک نہیں۔اس صورت میں جب کہ اسے شک ہو کہ منی ہے یامذی، اور ذکر منتشر نہ رہا ہو یا شک ہو کہ منی ہے یاودی، اور ان دونوں صورتوں میں احتلام یاد نہ ہو۔اھ (ت)

ففصل هذه عن الثنیا وخصه بالاولی اماما فی البحر من بیانه اولا صورتی الخلاف بین الثانی والطرفین مطلقا ثم قوله بعد ذکر صورۃ الثنیا "هذه تقیید الخلاف المتقدم بین ابی یوسف وصاحبیه بما اذا لم یکن ذکرہ منتشرا[2] اھ فرأیتنی کتبت علی هامشه۔

تواحتمال منی وودی کی صورت کو انہوں نے استثنا سے الگ کردیا اور استثنا کو صرف پہلی صورت سے خاص کیا مگر بحر میں امام ثانی اور طرفین کے درمیان اختلاف کی دونوں صورتیں پہلے مطلقاً بیان کی ہیں، پھر صورتِ استثنا ذکر کرکے لکھا ہے یہ صورت استثناامام ابویوسف اور طرفین کے درمیان ذکر شدہ سابقہ اختلاف کو اس حالت سے مقید کردیتی ہے جب ذکر منتشر نہ رہا ہواھ۔یہاں میں نے دیکھا کہ اس کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے:

اقول: ای الصورۃ الواحدۃ من صورتی الخلاف وهی ما اذا شك فی المنی والمذی اما اذاشك فی المنی والودی فلا دخل فیه للانتشار قبل النوم اھ فاعرف ولاتزل۔

اقول: یعنی اختلاف کی دوصورتوں میں سے ایک صورت کو مقید کرتی ہے وہ منی یامذی میں شک کی صورت ہے لیکن جب منی یا ودی میں شک ہو تو اس میں سونے سے پہلے انتشارِ آلہ کا کوئی دخل نہیں اھ۔توتم اس سے آگاہ رہنااور لغزش میں نہ پڑنا۔(ت)

اب رہی شکل چہارم کی وہ صورت جس میں منی ومذی مشکوک ہو اور شکل پنجم جس میں مذی کا علم ہو عامہ کتب میں اُسے صورتِ اولٰی یعنی حالت شک سے متعلق فرمایا ہے کما مر عن الخانیة وغیرها (جیسا کہ خانیہ وغیرہا سے گزرا۔ت)

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۹۲ و ۹۳
[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۸

www.pegameislam.weebly.com

اقول: مگر اس سے متعلق کرنا ہی صورت ثانیہ یعنی علم مذی سے بدرجہ اولیٰ تعلق بتاتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے کی حالت میں جبکہ سوتے وقت شہوت ہونے سے صرف احتمال مذی پر مذی ٹھہرایا اور احتمال منی کا لحاظ نہ فرمایا تو جہاں مذی کا علم ہے بروجہ اولیٰ مذی ہی قرار پائے گی اور غسل واجب نہ ہوگا۔ کتب میں حالت اولیٰ کے ساتھ اس کی تخصیص فریق اول کے طور پر توظاہر کہ اُن کے نزدیک علم مذی کی صورت میں خود ہی غسل نہ تھا کسی استثناکی کیا حاجت، اور فریق دوم نے صورت خفا پر تنصیص فرمائی کہ بحال احتمال منی بھی صرف احتمال مذی سے مذی ٹھہرنا معلوم ہوجائے، دوسری صورت کا حکم اس سے خود روشن ہوجائے گا لاجرم حلیہ میں فرمایا:

یکون الغسل اذا وجد البلة التی مذی بطریق شك اوفی غالب الرأی اوالیقین بشرط کونه غیر ذاکر للاحتلام ولا منتشر الذکر قبیل النوم[1] اھ	غسل ہوگا جب وہ تری پائے جس کے مذی ہونے کا شک یا ظن غالب یا یقین ہے بشرطیکہ احتلام یاد نہ ہو، نہ ہی سونے سے پہلے ذکر منتشر رہا ہو اھ۔(ت)

تنبیہ خامس عشر[۱۵] عامہ کتب مثل فتاوی امام قاضی خان وذخیرہ ومحیط برہانی وتبیین الحقائق وفتح القدیر وجوہرہ نیرہ وخزانۃ المفتین ومجتبی وغیاثیہ وبحرالرائق وجامع الرموز وشرح نقایہ برجندی وعالمگیریہ ورحمانیہ ونورالایضاح ومراقی الفلاح وغیرہا میں یہ استثنا یونہی مذکور ہے مگر منیہ میں اس استثنا میں ایک استثنا بتایا اور اُسے محیط وذخیرہ اور درمختار ومجمع الانہر میں جواہر کی طرف نسبت فرمایا وہ یہ کہ اس استثنا کا حکم صرف اُس صورت سے خاص ہے کہ آدمی کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا تو مطلّقا صورت مذکورہ میں غسل واجب ہوگا اگرچہ سونے سے پہلے ذکر قائم اور شہوت حاصل ہو منیہ میں ہے:

هذا اذا نام قائما اوقاعدا اما اذا نام مضطجعا اوتیقن انه منی فعلیه الغسل وهذا مذکور فی المحیط والذخیرة قال شمس الائمة الحلوانی هذه مسألة یکثر وقوعها والناس عنها	یہ اس صورت میں ہے جب کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا ہو یا اسے منی ہونے کا یقین ہو تو اس پر غسل واجب ہے۔ اور یہ محیط وذخیرہ میں مذکور ہے۔ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا: یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

غافلون [1] اھ وتبعہ مسکین فی شرح الکنز فعزاہ لھما۔	غافل ہیں اھ۔ شرح کنز میں مسکین نے بھی صاحبِ منیہ کا اتباع کرتے ہوئے دونوں کا حوالہ دیا ہے(ت)

مگر اولا ف۱ اس کا پتا نہ ذخیرہ میں ہے نہ محیط میں واللہ اعلم صاحب منیہ رحمہ اللہ تعالٰی کو یہ اشباہ کیونکر ہوا

قال الشامی ذکر فی الحلیۃ انہ راجع الذخیرۃ والمحیط البرھانی فلم یر تقیید عدم الغسل بما اذا نام قائما اوقاعدا [2] اھ۔ **اقول:** ف۲ رحم اللہ السید متی راجع العلامۃ الحلبی المحیط البرھانی وھو قد صرح فی عدۃ مواضع من الحلیۃ انہ لم یقف علیہ وھکذا صرح ھھنا ایضا حیث یقول اسلفت فی شرح خطبۃ الکتاب ان الظاھر ان مراد المصنف بالمحیط المحیط لصاحب الذخیرۃ وانی لم اقف علیہ نفسہ و راجعت محیط الامام رضی الدین السرخسی فلم ار لھذہ المسألۃ فیہ ذکرا اما الذخیرۃ فراجعتھا فرأیتہ اشار الیھا بما لفظہ قال القاضی الامام ابو علی النسفی ذکر ھشام فی نوادرہ	علامہ شامی نے فرمایا: حلیہ میں ذکر ہے کہ انہوں نے ذخیرہ اور محیط برہانی کی مراجعت فرمائی تو اس میں کھڑے یا بیٹھے ہوئے سونے کی صورت سے عدم غسل کی تقیید نہ پائی اھ۔(ت) **اقول:** علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو محقق حلبی نے محیط برہانی کی مراجعت کب فرمائی جب کہ انہوں نے حلیہ کے متعدد مقامات پر تصریح فرمائی ہے کہ انہیں محیط برہانی کی واقفیت بہم نہ ہوئی۔ اسی طرح اس مقام پر بھی انہوں نے تصریح فرمائی ہے، لکھتے ہیں کہ میں خطبہ کتاب کی شرح میں بیان کرچکاہوں کہ ظاہر یہ ہے کہ محیط سے مصنّف کی مراد صاحبِ ذخیرہ کی محیط ہے اور خود اس کی مجھے واقفیت نہ ہوئی۔ میں نے امام رضی الدین سرخسی کی محیط دیکھی تو اس میں اس مسئلہ کا ذکر نہ پایا۔ اور ذخیرہ کی مراجعت کی تو اس میں ان الفاظ میں اس مسئلہ کی جانب اشارہ پایا: قاضی امام ابو علی نسفی نے فرمایا کہ ہشام نے اپنی نوادر میں

ف۱: تطفل علی المنیۃ و شرح الکنز لمسکین۔

ف۲: معروضۃ علی العلامۃ الشامی۔

[1] منیۃ المصلی موجبات الغسل مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

www.pegameislam.weebly.com

عن محمد اذا استیقظ فوجد البلل فی احلیله ولم یتذکر حلما اذا کان قبل النوم منتشرا لاغسل علیه وان کان قبل النوم ساکنا کان علیه الغسل قال وینبغی ان یحفظ هذا فان البلوی کثیر فیها والناس عنها غافلون انتهی[1] اھ۔نعم لیس هو فی المحیط البرهانی ایضا فقد نقل عنه فی الهندیة بعین لفظ الذخیرة غیر انه زاد بعد قوله لاغسل علیه الا ان تیقن انه منی وقال قال شمس الائمة الحلوانی هذه المسألة یکثر وقوعها والناس عنها غافلون فیجب ان تحفظ[2] اھ۔ وهکذا نقل عن المحیط فی شرح النقایة للبرجندی والرحمانیة الا انهما ترکا ذکر الامام ابی علی النسفی والبرجندی قول شمس الائمة ایضا ومعلوم فـ ان المحیط اذا اطلق فی المتداولات کان المراد هو المحیط البرهانی

امام محمد سے روایت کی ہے کہ جب بیدار ہو کر اپنے احلیل میں تری پائے اور خواب یاد نہیں تو اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تواس پر غسل نہیں،اور اگر سونے سے پہلے ساکن تھا تو اس پر غسل ہے۔فرمایا: اور اسے حفظ رکھنا چاہئے کیونکہ اس میں ابتلا بہت ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں انتہی اھ۔ہاں یہ محیط برہانی میں بھی نہیں ہے کیونکہ اس سے ہندیہ میں بعینہٖ ان ہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے جو ذخیرہ میں ہیں، سوا اس کے کہ "اس پر غسل نہیں" کے بعد یہ اضافہ ہے "مگر یہ کہ اسے منی ہونے کا یقین ہو"۔اور کہا کہ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ بہت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اسے حفظ کرنا ضروری ہے اھ۔ اسی طرح محیط سے برجندی کی شرح نقایہ اور رحمانیہ میں منقول ہے مگر دونوں نے امام ابو علی نسفی کا ذکر چھوڑ دیا ہے اور برجندی نے شمس الائمہ کا قول بھی ترک کر دیا ہے۔یہ بھی معلوم ہے کہ کتب متداولہ میں محیط جب مطلق بولی جاتی ہے تو محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے

فـ: **فائدہ:** المحیط اذا اطلق فی الکتب المتداولة فالمراد به المحیط البرهانی لا محیط السرخسی الرضوی۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

www.pegameislam.weebly.com

کما یعرفه من له عنایة بخدمة الفقه الحنفی، وقال الامام ابن امیر الحاج فی الحلیة المحیط البرهانی هو المراد من اطلاقه لغیر واحد کصاحب الخلاصة والنهایة لامحیط الامام رضی الدین السرخسی[1] اھ ثم الهندیة قد افصحت بمرادها فانها اذا اثرت عن البرهانی اطلقت واذا نقلت عن المحیط الرضوی قالت کذا فی محیط السرخسی۔	جیسا کہ فقہ حنفی کی خدمت سے اعتنا رکھنے والا اسے جانتا ہے۔اور امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں لکھاہے کہ متعدد حضرات جیسے صاحبِ خلاصہ ونہایہ کے مطلق بولنے سے محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے محیط امام رضی الدین سرخسی نہیں اھ۔ پھر ہندیہ نے تواپنی مراد صاف بتادی ہے کیونکہ اس کا طریقہ یہی ہے کہ محیط برہانی سے نقل ہو تو مطلق محیط لکھا ہوتاہےاور محیط رضوی سے نقل ہو تو"کذافی محیط السرخسی" سے تعبیر ہوتی ہےاھ (ت)

ثانیاأقول: بلکہ محیط میں ف۱ ہے تواس کارد ہے اس میں صریح تصریح ہے کہ کھڑے، بیٹھے، چلتے، لیٹے ہر طرح سونے کاتری دیکھنے میں ایک ہی حکم ہے،

ففی الهندیة ف۲ اذا نام الرجل قاعدا اوقائما اوما شیا ثم استیقظ ووجد بللا فهذا و ما لونام مضطجعا سواء کذافی المحیط[2] اھ۔	ہندیہ میں ہے جب مرد کھڑے بیٹھے چلتے سوجائے پھر بیدار ہو اور تری پائے تو یہ اور لیٹ کر سوجائے تو سبھی صورتیں برابر ہیں،ایساہی محیط میں ہے۔اھ۔(ت)

ثالثاأقول: ف۳ منتہائے مسئلہ امام محمد ہیں رضی اللہ تعالٰی عنہ ان کے لفظ کریم ذخیرہ ومحیط وتبیین وفتح القدیر وغیرہا سے سُن چکے اُن میں اس نئے استثنا کا کہیں نشان نہیں۔

رابعا:اقول: سونے ف۴ کے طبعی وعادی وضع وہی لیٹ کر سونا ہے اور کھڑے بیٹھے چلتے سونا اتفاقی تو اگر لیٹ کر سونے میں بحالتِ شہوت سابقہ علم یااحتمال مذی سے غسل نہ آتا اور دیگراوضاع پر آتااور علماء

ف۱:تطفل اُخری علی المنیة ومسکین۔

ف۲:مسئلہ : جاگ کرتری دیکھنے کے جملہ مسائل میں برابر ہے کہ لیٹا سویا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔

ف۳:تطفل ثالث علیهماوعلی الدرو مجمع الانهر۔

ف۴:تطفل رابع علیهم۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۵

www.pegameislam.weebly.com

مطلق بیان فرماتے کہ سونے سے پہلے شہوت ہونے میں غسل نہیں تو بعید نہ تھا کہ نادر صورتوں کا لحاظ نہ فرمایا نہ کہ خود لیٹ کر سونا ہی کہ اصل وضع خواب ومعروف ومعتاد ومتبادر الی الفہم ہے اس حکم سے مستثنٰی ہو پھر ائمہ کرام اور خود محرر مذہب رحمہم اللہ تعالٰی اُس کا استثنا چھوڑ جائیں یہ کس درجہ بعید ودُور از کار ہے۔

خامساً اقول: امام شمس الائمہ حلوانی ف۱ کا ارشاد کہ کتب کثیرہ اور خود منیہ میں اس تازہ استثناکے ساتھ مذکور کہ یہ مسئلہ بکثرت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اس کا حفظ کر رکھنا واجب ہے صاف بتارہا ہے کہ اس کا تعلق صرف اُس صورت خواب سے ہرگز نہیں جو نادر الوقوع ہے۔

سادساً: اس تفرقہ پر کوئی دلیل بھی نہیں۔

اما ما ابداہ فی الغنیۃ اذ قال "عدم وجوب الغسل فیما اذا کان منتشرا انما ھو اذا نام قائما او قاعدا لعدم الاستغراق فی النوم عادۃ فلم یعارض سببیۃ الانتشار سبب اخر فحمل علی انہ ھو السبب وانما یتسبب عنہ المذی لاالمنی والاضطجاع سبب الاسترخاء والاستغراق فی النوم الذی ھو سبب الاحتلام فعارض الانتشار فی السببیۃ فیحکم بسببیتہ للاحتلام وان البلل منی رق احتیاطا[1] اھ وتبعہ السیدان ط وش۔ **فاقول:** لا ف۲ متضح ولا متجہ	مگر غنیہ میں یہ رائے ظاہر کی ہے: ذکر منتشر ہونے کی صورت میں عدم وجوب غسل اسی وقت ہے جب کھڑے یا بیٹھے سویا ہو کیونکہ ایسی حالت میں عادۃً گہری نیند نہیں آتی توسبب انتشار کے معارض کوئی اور سبب (اس حالت میں) نہیں پس یہ اس پر محمول ہوگا کہ انتشار ہی سبب ہے اور اس کی وجہ سے مذی ہی آتی ہے منی نہیں آتی۔اور کروٹ لینا اعضا کے ڈھیلے پڑجانے اور سببِ احتلام نیند میں استغراق کا سبب ہوتا ہے تو یہ سبب ہونے کے معاملہ میں انتشار کے معارض ہوگا اس لئے احتیاطًا اس کے سببِ احتلام ہونے کا حکم ہوگا اور اس کا کہ تری منی ہے جو رقیق ہوگئی۔اھ۔اس رائے میں سید طحطاوی وسید شامی نے بھی غنیہ کا اتباع کیا ہے۔ اقول یہ رائے

ف۱: تطفل خامس علیہم۔ ف۲: تطفل علی الغنیۃ وط وش۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی، مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

www.pegameislam.weebly.com

فان النوم کیفما کان لیس سببا قویا للاحتلام کما بیناہ، وانما ینتھض موجبا اذا اعتضد بسبب وسیط اوقریب والاضطجاع لایسلب انعقاد سبب المذی قبل النوم بل یؤکد خروج ماھیأہ ھو للخروج لتمام الاسترخاء فلم یثبت ان النوم احدث تلک البلۃ التی لاتنبعث الا عن شھوۃ فلم یبق الا مجرد المنام وھو ولو مضطجعا لیس سببا قویا للاحتلام، ھذا علی طریقتنا واما علی طریقۃ الحلیۃ فلان الانتشار قد استولی علی المسبب بالسبق فلا وجہ لقطع النسبۃ عنہ الا بتذکر حلم اوعلم منی ولم یعھد الشرع ھھنا فارقا بین نوم ونوم حتی یسقط الترجیح بالسبق لبعض الاوضاع دون بعض۔	نہ واضح ہے نہ باوجہ، اس لئے کہ نیند جس حالت میں بھی ہووہ احتلام کا سبب قوی نہیں، جیساکہ ہم نے بیان کیا۔وہ صرف اس حالت میں موجب بنتی ہے جس سبب وسیط یاقریب سے قوت پاجائے اور سونے سے پہلے جوسبب مذی متحقق ہوچکا اضطجاع اسے سلب نہیں کرتا بلکہ اس سبب نے جس تری کو آمادہ خروج کردیا تھا اضطجاع اس کے خروج کو اور مؤکد کردیتاہے کیونکہ اس میں استرخا کامل ہوجاتاہے تو یہ ثابت نہ ہوا کہ نیند ہی نے وہ تری پیدا کی تھی جو شہوت ہی سے برانگیختہ ہوتی ہے۔اب صرف نیند رہ گئی اور نیند خواہ لیٹ ہی کر ہو احتلام کاسبب قوی نہیں۔یہ ہمارے طریقہ پر ہے اور حلیہ کے طریقہ پر یوں کہاجائے گاکہ انتشار سبقت کے باعث مسبّب پرحاوی ہوگیا تواس سے اس مذی کی نسبت منقطع کرنے کی کوئی وجہ نہیں، مگریہ کہ خواب یاد ہو یا منی ہونے کا یقین ہواور شریعت سے یہاں ایک نیند اوردوسری نیند میں کوئی تفریق ثابت نہیں کہ انتشار کو سبقت کے باعث جو ترجیح ملی تھی وہ نیند کی بعض صورتوں میں ساقط ہوجائے اور بعض میں ساقط نہ ہو۔

لاجرم امام محقق ابن امیر الحاج نے حلیہ میں اس تفرقہ سے صاف انکار فرمایا،

حیث قال التفرقۃ غیر ظاھر الوجہ فلاجرم ان قال فی الخانیۃ اذانام الرجل قائما اوقاعدا او ماشیا فوجد مذیا	اس کے الفاظ یہ ہیں: تفریق کی وجہ ظاہر نہیں۔اسی حقیقت کے پیشِ نظر خانیہ میں فرمایا:جب مرد کھڑے بیٹھے یا چلتے ہوئے سوجائے پھر مذی

www.pegameislam.weebly.com

کان علیه الغسل فی قول ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی بمنزلة مالو نام مضطجعا [1] اھ فاطلق فی الکل فان تم تقیید وجوب الغسل بالانتشار لاحدی الاحوال المذکورة فکذا فی باقیها والا فالکل علی الاطلاق اذلایظهر بینها فی ذلك افتراق [2] اھ ورجع العلامتان ط وش فاثرا انکار الحلیة هذا فی حواشی المراقی والدر و اقراہ۔ **اقول:** غیر ف ان فی نقل ط وقع ههنا اخلال یوهم من لم یطالع الحلیة انه کما انکر التفرقة انکر نفس الثنیا وحکم بوجوب الغسل علی الاطلاق حیث قال تحت قول الشرنبلالی "اذالم یکن ذکرہ منتشرا قبل النوم مانصه لم یفصل بین النوم مضطجعا وغیرہ کغیرہ وقال ابن امیر حاج التفرقة غیر ظاهرة	پائے توامام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے قول پر غسل واجب ہوگا جیسے کروٹ لیٹ کر سوجائے تو واجب ہو گا اھ۔توصاحب خانیہ نے حکم سب میں مطلق رکھا۔ تو انتشار سے وجوب غسل کو مقید کرنامذکورہ حالتوں میں سے کسی ایک میں اگرتام اور درست ہے تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا ورنہ سب ہی حالتیں مطلق رہیں گی۔اس لئے کہ اس بارے میں ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں اھ۔اور علامہ طحطاوی وشامی نے رجوع کرلیااس طرح کہ مراقی الفلاح اور درمختار کے حواشی میں صاحبِ حلیہ کا یہ انکار نقل کرکے برقرار رکھا۔ **اقول:** مگر یہ ہے کہ یہاں سید طحطاوی کی نقل میں ایک خلل ہے جس سے حلیہ نہ دیکھے ہوئے شخص کو یہ وہم ہوگا کہ صاحبِ حلیہ نے جیسے تفریق کا انکار کیا ہے ویسے ہی استثناء کا انکار کیا ہے اور مطلقاً وجوب غسل کا حکم کیا ہے یہ اس طرح کہ علامہ شرنبلالی کے قول "جب کہ سونے سے پہلے اس کا ذکر منتشر نہ رہا ہو" کے تحت سید طحطاوی لکھتے ہیں: دوسرے حضرات کی طرح انہوں نے بھی کروٹ لیٹنے اور دوسرے طور پر لیٹنے میں فرق

ف: معروضة علی العلامة ط۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

الوجه فالكل على الاطلاق اذلا يظهر بينهما افتراق[1] اھ	نہ کیا اور ابن امیر الحاج نے فرمایا: تفریق کی وجہ ظاہر نہیں تو سبھی حالتوں میں حکم مطلق ہے کیونکہ ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں اھ۔
فان المراد بالكل اوضاع النوم المذكورة وبالاطلاق فى كلام الحلية وجوب الغسل سواء كان منتشرا قبله اولا وهو لم يجزم بهذا الاطلاق بل بناه على ان لايتم تقييد المسألة بمامر والا فالكل على التقييد كمالايخفى، وما قدم من الا يراد لم يجزم به ايضا انما قال لوقال"قائل كذا لاحتاج الى الجواب [2] اھ فليتنبه لذلك وبالله التوفيق۔	اس لئے کہ سبھی حالتوں سے مراد نیند کی مذکورہ حالتیں ہیں اور کلام حلیہ میں "مطلق ہونے" سے مراد یہ ہے کہ غسل واجب ہے خواہ سونے سے پہلے ذکر منتشر رہا ہو یا نہ رہا ہو اور صاحبِ حلیہ نے اس اطلاق پر جزم نہیں فرمایا ہے بلکہ اسے اس بات پر مبنی رکھا ہے کہ مسئلہ کی تقیید مذکورہ امر سے اگر تام نہ ہو، ورنہ سبھی میں تقیید ہوگی۔ جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ اور جو اعتراض انہوں نے پہلے ذکر کیا ہے اس پر بھی جزم نہیں کیا ہے بلکہ یوں کہا ہے کہ اگر کوئی کہنے والا یہ کہے تو جواب کی ضرورت ہوگی۔ اھ۔ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے اور توفیق خدا ہی سے ہے۔
ثم ان المحقق الحلبى فى الغنية بعد ذكر مسألة الثنيا قال وهى تؤيد قولهما فى وجوب الغسل اذا تيقن انه مذى ولم يتذكر الاحتلام [3] اھ	پھر محقق حلبی نے غنیہ میں مسئلہ استثناء ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: اس روایت سے طرفین کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ جب مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل واجب ہے۔اھ۔
اقول: انما هى عن ف محمد	**اقول:** یہ روایت امام محمد ہی سے تو ہے

ف: تطفل على الغنية۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل مایوجب الاغتسال دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

www.pegameislam.weebly.com

وانما تبتنی علی قولھمافکیف یؤید الشیئ بنفسه ھذا واذا قد خرجت العجالة فی صورة رسالة فلنسمھا"الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل"حامدین لله علی ماعلم و مصلین علی ھذا الحبیب الاکرم صلی الله تعالٰی علیه واٰله وصحبه وبارك وسلم۔والله سبحنه وتعالٰی اعلم۔	اور ان ہی کے امام صاحب کے قول پر اس کی بنیاد بھی ہے تو شئی کی تائید خود اپنی ہی ذات سے کیسے ہوگی؟۔یہ بحث تمام ہوئی۔اور یہ عُجالہ جب ایک رسالہ کی صورت اختیار کرگیا تو ہم اسے الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل (۱۳۲۰ھ) (احتلام اور تری کی صورتوں سے متعلق احکام واسباب) سے موسوم کریں خدا کی حمد کرتے ہوئے اس پر جو اس نے سکھایا اور درود بھیجتے ہوئے اس حبیب اکرم پر۔ان پر اور ان کی آل و اصحاب پر خدائے برتر کی رحمت وبرکت اور سلام ہو۔اور خدائے پاک وبرتر ہی کو خوب علم ہے۔(ت)

رسالہ

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل

ختم ہوا

---

www.pegameislam.weebly.com

www.pegameislam.weebly.com

رسالہ
بارق النّور فی مقادیر ماء الطھور ۱۳۲۷ھ
(نور کی تابش، آب وضو وغسل کی مقدار میں)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

مسئلہ ۱۷: ۲۲/رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو وغسل میں پانی کی کیا مقدار شرعاً معین ہے؟ **بینوا توجروا۔** (بیان فرمایئے اجر پایئے۔ت)

الجواب:

ہم قبل بیان ف احادیث، صاع ومدوُرطل کی مقادیر بیان کریں کہ فہم معنی آسان ہو۔ صاع ایک پیمانہ ہے چار مُد کا، اور مُد کہ اُسی کو مَن بھی کہتے ہیں ہمارے نزدیک دو رطل ہے اور ایک رطل شرعی یہاں کے روپے سے چھتیس ۳۶ روپے بھر کہ رطل بیس ۲۰ استار ہے اور استار ساڑھے چار مثقال اور مثقال ساڑھے چار ماشے

ف: مثقال واستار و رطل ومد وصاع کا بیان۔

www.pegameislam.weebly.com

اور یہ انگریزی روپیہ سوا گیارہ ماشے یعنی ڈھائی مثقال، تو رطل شرعی کہ نوے ۹۰ مثقال ہوا، ڈھائی پر تقسیم کئے سے چھتیس ۳۶ آئے، تو صاع کہ ہمارے نزدیک آٹھ رطل ہے ایک سو اٹھاسی ۱۸۸ روپے بھر ہوا یعنی رامپور کے سیر سے کہ چھیانوے ۹۶ روپے بھر کا ہے پورا تین سیر، اور مُد تین پاؤ۔ اور امام ابو یوسف وائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہے اور اس پر اجماع ہے کہ چار مُد کا ایک صاع ہے تو اُن کے نزدیک مُد ایک رطل اور ایک ثلث رطل ہوا یعنی رامپوری سیر سے آدھ سیر اور صاع دو سیر۔ اس بحث کی زیادہ تحقیق فتاوائے فقیر سے کتاب الصوم وغیرہ میں ہے۔ اب حدیثیں سُنئے: صحیحین میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بالصاع الی خمسۃ امداد ویتوضأ بالمد۔[1]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک صاع سے پانچ مُد تک پانی سے نہاتے اور ایک مُد پانی سے وضو فرماتے۔

صحیح مسلم و مسند احمد و جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ و شرح معانی الآثار امام طحاوی میں حضرت سفینہ اور مسند احمد و سنن ابی داؤد و ابن ماجہ وطحطاوی میں بسند صحیح حضرت جابر بن عبداللہ نیز انہیں کتب میں بطرق کثیرہ ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع۔[2]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مُد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔

اکثر احادیث اسی طرف ہیں، اور انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث امام طحاوی کے یہاں یوں ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مُد سے

1 صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالمُد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۳، صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۹

2 صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۹، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب مایجزئ من الماء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳، مسند احمد بن حنبل عن جابر ۱/۳۰۳ وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا ۶/۲۴۹ المکتب الاسلامی بیروت، شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۶، سنن الترمذی باب فی الوضو بالمد حدیث ۵۶ دار الفکر بیروت ۱/۱۲۲

www.pegameislam.weebly.com

یتوضأ من مد فیسبغ الوضوء وعسی ان یفضل منه الحدیث[1]۔	تمام وکمال وضو وسعت وفراغت کے ساتھ فرمالیتے اور قریب تھا کہ کچھ پانی بچ بھی رہتا۔

اور ابو یعلی وطبرانی وبیہقی نے ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسندِ ضعیف روایت کیا:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بنصف مُد[2]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نصف مُد سے وضو فرمایا۔

سُنن ابی داؤد ونسائی میں اُمِّ عمارہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ فاتی باناء فیه ماء قدر ثلثی المد[3]۔	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمانا چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مُد کے قدر پانی تھا۔

نسائی کے لفظ یہ ہیں:

فاتی بماء فی اناء قدر ثلثی المد[4]۔	ایک برتن میں کہ دو ثلث مُد کے قدر تھا پانی حاضر کیا گیا۔

ابن خزیمہ وابن حبان وحاکم کی صحاح میں عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

انه رأی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بثلث مُد عـــه[5]۔	انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ ایک تہائی مُد سے وضو فرمایا۔

عـــه: ھکذا عزاھم الزرقانی فی شرح المواھب وقد	عـــه: اسی طرح ان کے حوالے سے علامہ زُرقانی نے شرح مواہب میں ذکر کیا اور (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ہو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۶/۱
[2] مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی فی الکبیر کتاب الطہارۃ باب مایکفی من الماء للوضوء الخ دارالکتاب بیروت ۲۱۹/۱
[3] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ باب مایجوز من الماء فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱
[4] سنن نسائی، کتاب الطہارۃ باب القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للوضو نور محمد کارخانہ کراچی ۲۴/۱
[5] المستدرک للحاکم، کتاب الطہارۃ مایجزی من الماء للوضوء مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱۶۱/۱، صحیح ابن خزیمہ کتاب الطہارۃ باب الرخصۃ فی الوضوء الخ حدیث ۱۱۸ المکتب الاسلامی بیروت ۶۲/۱، موارد الظمآن باب ماجاء فی الوضو حدیث ۱۵۵ المطبعۃ السلفیۃ ص ۶۷

www.pegameislam.weebly.com

اقول: احادیث سے ثابت ہے کہ وضو میں عادت کریمہ تثلیث تھی یعنی ہر عضو تین بار دھونا، اور کبھی دو دو بار بھی اعضاء دھوئے۔

رواہ البخاری عن عبداللہ بن زید وابو داؤد والترمذی وصححہ وابن حبان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنھما ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضاء مرتین مرتین[1]۔	اسے امام بخاری نے عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ اور ابوداؤد نے اور ترمذی نے بافادہ تصحیح، اور ابن حبان نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی کہ نبی نے وضو میں دو دو بار اعضاء دھوئے۔ (ت)

اور کبھی ایک ہی ایک بار دھونے پر قناعت فرمائی۔

رواہ البخاری والدارمی وابو داؤد والنسائی	اسے بخاری، دارمی، ابوداؤد، نسائی، طحاوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

احتاط فنص علی الضبط قائلا ثلث بالافراد[2] اھ ونقل البعض عن ابنی خزیمۃ وحبان بنحو ثلثی مُد بالتثنیۃ وان الحافظ ابن حجر قال فی الثلث لم اجدہ کذا قال واللہ تعالٰی اعلم اھ منہ۔ (م)

براہِ احتیاط یہ کہتے ہوئے ضبطِ لفظ کی صراحت کردی کہ ثُلث بصیغہ واحد ہے اھ۔ اور بعض نے ابن خزیمہ وابن حبان سے بصیغہ تثنیہ "بنحو ثلثی مد" (تقریبًا دو تہائی مد) نقل کیا۔ اور یہ کہ حافظ ابن حجر نے لفظ "ثُلُث" سے متعلق کہا کہ میں نے اسے نہ پایا۔ انہوں نے ایسا ہی لکھا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ (ت)

---

[1] صحیح البخاری کتاب الوضو باب الوضوء مرتین مرتین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضو مرتین آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۸، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضو مرتین مرتین حدیث ۴۳ دارالفکر بیروت ۱/۱۱۳، موارد الظمآن کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضو مرتین مرتین حدیث ۱۵۷ المطبعۃ السلفیۃ ص ۶۷

[2] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ المقصد التاسع الفصل الاول دارالمعرفۃ بیروت ۷/۲۵۱

www.pegameislam.weebly.com

والطحاوی وابن خزیمة عن ابن عباس رضی الله عنهما قال توضأ رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم مرة مرة [1]۔وبمثله رواه الطحاوی عن عبدالله بن عمر رضی الله تعالٰی عنهما وروی ایضا عن امیر المؤمنین عمر رضی الله تعالی عنه قال رأیت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم توضا مرة مرة [2] وعن ابی رافع رضی الله تعالی عنه قال رأیت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم توضا ثلثا ثلثا ورأیته غسل مرة مرة [3]۔	اور ابن خزیمہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا،انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو میں ایک ایک بار اعضاء دھوئے۔اور اسی کے مثل امام طحاوی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بھی روایت کی۔اور امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بھی روایت کی کہ انہوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضا دھوئے۔اور حضرت ابو رافع رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ انہوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تین تین بار اعضائے وضو دھوئے اور یہ بھی دیکھا کہ سرکار نے ایک ایک بار دھویا۔ (ت)

غالبا جب ایک ایک بار اعضائے کریمہ دھوئے تہائی مد پانی خرچ ہوا،اور دو دو بار میں دو تہائی،اور تین تین بار دھونے میں پورا مد خرچ ہوتا تھا۔

فان قلت لیس فی حدیث ام عمارة رضی الله	اگر یہ سوال ہو کہ حضرت اُمّ عمارہ رضی اللہ تعالٰی عنہا

[1] صحیح البخاری کتاب الوضو باب الوضوء مرتین قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۷/۱، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضو مرتین آفتاب عالم پریس لاہور ۱۸/۱، سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضو مرۃ مرۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۵/۱، سنن الدارمی کتاب الطہارۃ باب الوضو مرۃ مرۃ حدیث ۷۰۲ دار المحاسن للطباعۃ القاہرۃ ۱۴۳/۱، شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الوضو للصلوٰۃ مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸/۱، صحیح ابن خزیمہ کتاب الوضو باب اباحۃ الوضو مرۃ مرۃ حدیث ۱۷۱ المکتب الاسلامی بیروت ۸۸/۱

[2] معانی الآثار، کتاب الطہارۃ باب الوضو للصلوٰۃ مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸/۱

[3] معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الوضو للصلوٰۃ مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸/۱

www.pegameislam.weebly.com

تعالٰی عنہا انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بثلثی مد انما فیہ اتی بماء فی اناء قدر ثلثی مد۔ **قلت** لیس غرضہا منہ الا بیان قدر ماتوضأ بہ والاکان ذکر قدر الماء اوالاناء فضلا لاطائل تحتہ علی انہا لم تذکر طلبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم زیادۃ فافاد فحواہ انہ اجتزأ بہ ولعل ھذا ھو الباعث للعلامۃ الزرقانی اذ یقول فی شرح المواھب لابی داؤد عن امّ عمارۃ انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بثلثی مد[1] اھ والا فلفظ ابی داؤد ماقد سقتہ لک۔	کی حدیث میں یہ نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دو تہائی مد سے وضو کیا اس میں صرف اتنا ہے کہ حضور کے پاس ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مُد کی مقدار میں پانی تھا۔ **قلت** (تو میں جواب دوں گا) اس سے ان صحابیہ کا مقصود یہی بتانا ہے کہ جتنے پانی سے حضور نے وضو فرمایا اس کی مقدار کیا تھی، اگر یہ نہ ہو تو پانی کی مقدار یا برتن کا تذکرہ بے فائدہ و فضول ٹھہرے گا۔علاوہ ازیں انہوں نے یہ ذکر نہ کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مزید طلب فرمایا تو مضمون حدیث سے مستفاد ہو کہ اتنی ہی مقدار پر سرکار نے اکتفاء کی۔شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ زُرقانی نے شرح مواہب میں فرمایا کہ اُمِّ عمارہ سے ابوداؤد کی روایت میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دوتہائی مُد سے وضو فرمایا اھ - کیونکہ ابوداؤد کے الفاظ تو وہی ہیں جو میں نے پیش کئے (کہ سرکار نے وضو فرمانا چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مُد کے قدر پانی تھا)۔

بالجملہ وضو میں کم سے کم تہائی عـــہ مُد اور زیادہ سے زیادہ ایک مُد کی حدیثیں آئی ہیں اور حدیث ربیع بنت معوّذ بن عفراء رضی اللہ تعالٰی عنہا:

وضأت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ	انہوں نے ایک برتن کی طرف جس میں ایک مُد

عـــہ: ایک حدیث موقوف میں چہارم مد بھی آیا ہے کماسیأتی ۱۲منہ

[1] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ المقصد التاسع الفصل الاول دارالمعرفۃ بیروت ۷/۲۵۱

www.pegameislam.weebly.com

وسلم فی اناء نحو من ھذا الاناء وھی تشیر الی رکوۃ تاخذ مدا او مدا و ثلثاروا ہ سعید بن منصور فی سننه وفی لفظ لبعضھم یکون مدا اومدا و ربعا [1] واصل الحدیث عنھا فی السنن الاربعة۔	یا ایک مُد اور تہائی مد پانی آتا، اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو اسی طرح کے ایک برتن سے وضو کرایا۔ یہ حدیث سعید بن منصور نے اپنی سنن میں روایت کی۔ اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ اس میں ایک مُد یا سوا مُد پانی ہوگا۔اور حضرت ربیع سے اصل حدیث سُنن اربعہ میں مروی ہے۔(ت)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُس برتن سے وضو فرمایا جس میں ایک مُد یا سوا مُد، اور دوسری روایت میں ہے کہ ایک مد یا ایک مُد اور تہائی مُد پانی تھا، تو یہ مشکوک ہے اور شک سے زیادت ثابت نہیں ہوتی۔ ہاں صحیحین و سنن ابی داؤد ونسائی و طحاوی میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کی ایک حدیث یوں ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یتوضأ بمکوك ویغتسل بخمسة مکاکی [2]۔	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مکوک سے وضو اور پانچ سے غسل فرماتے۔

مکّوک ف میں کیلہ ہے اور کیلہ نصف صاع تو مکوک ڈیڑھ صاع ہوا کما فی الصحاح والقاموس وغیرھما فی اقاویل اخر اور ایک صاع کو بھی کہتے ہیں بعض علماء نے حدیث میں یہی مراد لی تو وضو کیلئے چار مُد ہو جائیں گے مگر راجح یہ ہے کہ یہاں مکّوک سے مُد مراد ہے جیساکہ خود اُنھی کی دیگر روایات میں تصریح ہے والروایات تفسر بعضھا بعضا (اور روایات میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے۔ت)۔

ف: فائدہ: مکوک اور کیلہ کا بیان

[1] کنزالعمال بحوالہ ص حدیث ۲۶۸۳۷ و ۲۶۸۳۸ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۲ ۴ و ۴۳۳

[2] صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۹، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب مایجزئ من الماء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳، سنن النسائی کتاب الطہاۃ باب القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للوضو نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۴، شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ہو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

www.pegameislam.weebly.com

امام طحاوی نے فرمایا:

احتمل ان یکون اراد بالمکوك المد لانهم کانوا یسمون المد مکوکا[1]۔	یہ احتمال ہے کہ انہوں نے مکّوک سے مُد مراد لیا ہو اس لئے کہ وہ حضرات مُد کو مکّوک کہا کرتے تھے (ت)

نہایہ ابن اثیر جزری میں ہے:

اراد بالمکّوك المد وقیل الصاع والاول اشبه لانه جاء فی حدیث اخر مفسرا بالمُد والمکوك اسم للمکیال ویختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس علیه فی البلاد[2]۔	انہوں نے مکّوک سے مُد مراد لیا۔ اور کہا گیا کہ صاع مراد لیا۔ اور اول مناسب ہے اس لئے کہ دُوسری حدیث میں اس کی تفسیر "مُد" سے آئی ہے۔ اور مکّوک ایک پیمانے کا نام ہے۔ اس کی مقدار مختلف بلاد میں لوگوں کے عرف کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ (ت)

رہا غسل، اُس میں کمی کی جانب یہ حدیث ہے کہ صحیح مسلم میں اُم المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

انها کانت تغتسل هی والنبی صلی الله تعالی علیه وسلم فی اناء واحد یسع ثلثة امداد اوقریبا من ذلك[3]۔	وہ اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن میں کہ تین مُد یا اس کے قریب کی گنجائش رکھتا نہا لیتے۔

اس کے ایک معنی یہ ہوتے ہیں کہ دونوں کا غسل اُسی تین مُد پانی سے ہو جاتا تو ایک غسل کو ڈیڑھ ہی مُد رہا مگر علماء نے اسے بعید جان کر تین توجیہیں فرمائیں:

اوّل یہ کہ یہ ہر ایک کے جُداگانہ غسل کا بیان ہے کہ حضور اُسی ایک برتن سے جو تین مُد کی قدر تھا غسل فرمالیتے اور اسی طرح میں بھی، ذکرہ الامام القاضی عیاض (یہ توجیہ امام قاضی عیاض نے ذکر فرمائی۔ ت)

فان قلت فعلی هذا یضیع قولها	**اگر یہ سوال ہو** کہ پھر تو ان کا "ایک برتن میں

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ہو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۷/۱

[2] النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر باب المیم مع الکاف تحت اللفظ مکلک دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۹۸/۴

[3] صحیح مسلم کتاب الزکوۃ باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۴۸/۱

www.pegameislam.weebly.com

فی اناء واحد فانما قصدھا بہ افادۃ اجتماعھا معہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی الغسل من اناء واحد کما افصحت بہ فی الروایۃ الاخری کنت اغتسل ف انا ورسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اناء واحد تختلف ایدینا فیہ من الجنابۃ رواہ الشیخان [1]، وفی اخری لمسلم من اناء بینی وبینہ واحد فیبادرنی حتی اقول دع لی [2] ۔ وللنسائی من اناء واحد یبادرنی وابادرہ حتی یقول دعی لی وانا اقول دع لی [3] ۔	"کہنا بے کار ہو جاتا ہے کہ اس لفظ سے ان کا مقصد یہی بتانا ہے کہ وہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ ایک برتن سے غسل کرتی تھیں، جیسا کہ دوسری روایت میں اسے صاف طور پر بیان کیا ہے: میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسلِ جنابت کیا کرتے اس میں ہمارے ہاتھ باری باری آتے جاتے۔اسے بخاری ومسلم نے روایت کیا۔اور مسلم کی ایک دوسری روایت میں ہے: ایک ہی برتن سے جو میرے اور ان کے درمیان ہوتا تو مجھ پر سبقت فرماتے یہاں کہ میں عرض کرتی میرے لیے بھی رہنے دیجئے اور نسائی کی روایت میں یہ ہے: ایک ہی برتن سے ،وہ مجھ سے سبقت فرماتے اور میں ان سے سبقت کرتی،یہاں تک کہ حضور فرماتے: میرے لئے بھی رہنے دو۔اور میں عرض کرتی: میرے لئے بھی رہنے دیجئے۔ (ت)

ف: **مسئلہ**: جائز ہے کہ زن وشوہر دونوں ایک برتن سے ایک ساتھ غسل جنابت کریں اگرچہ باہم سترنہ ہو اور اس وقت متعلق ضرورت غسل بات بھی کرسکتے ہیں مثلاً ایک سبقت کرے تو دوسرا کہے میرے لیے پانی رہنے دو۔

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل، باب ھل ید خل یدہ فی الاناء ... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۰، صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء ... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸

[2] صحیح مسلم کتاب الحیض، باب القدر المستحب من الماء ... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸

[3] سنن النسائی کتاب الطہارۃ، باب الرخصۃ فی ذالک نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۴۷

www.pegameislam.weebly.com

قلت لایلزم ان لاترید بھذا اللفظ کلما تکلمت بہ الا ھذہ الافادۃ ،فقد ترید ھھنا ان ذلك الاناء الواحد کان یکفیہ اذا اغتسل ولا یطلب زیادۃ ماء وکذلك انا اذا اغتسلت۔	**میں جواب دوں گا** ضروری نہیں کہ جب بھی وہ یہ لفظ بولیں تو انہیں یہی بتانا مقصود ہو، یہاں اُن کا مقصد یہ بتانا ہے کہ وہی ایک برتن جب حضور غسل فرماتے تو ان کے لئے کافی ہو جاتا اور مزید پانی طلب نہ فرماتے اور یہی حال میرا ہوتا جب میں نہاتی۔

دوم یہاں مُد سے صاع مراد ہے۔

قالہ ایضا صرفا لہ الی وفاق حدیث الفرق الاتی فانہ ثلثۃ اٰصع واقرہ النووی۔	یہ توجیہ بھی امام قاضی عیاض ہی نے پیش کی تاکہ اس میں اور اگلی حدیث فرق میں مطابقت ہو جائے کیوں کہ فرق تین صاع کا ہوتا ہے۔امام نووی نے بھی اس توجیہ کو برقرار رکھا۔

اقول: یہ اس ف کا محتاج ہے کہ مُد بمعنی صاع زبان عرب میں آتا ہو اور اس میں سخت تامل ہے، صحاح وصراح ومختار وقاموس وتاج العروس لغات عرب ومجمع البحار ونہایہ ومختصر سیوطی لغاتِ حدیث وطلبۃ الطلبہ ومصباح المنیر لغاتِ فقہ میں فقیر نے اس کا پتانہ پایا اور بالفرض کہیں شاذونادر ورود ہو بھی تو اُس پر حمل تجوز بے قرینہ سے کچھ بہتر نہیں۔

اما جعل امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز المد بثلثۃ امداد فحادث لایحمل علیہ کلام ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنھما۔	لیکن یہ کہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ایک مد تین مد کے برابر بنایا تو یہ بعد کی بات ہے ،اس پر حضرت ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا کا کلام محمول نہیں ہو سکتا۔(ت)

سوم: یہ کہ حدیث میں زیادہ کا انکار نہیں حضور وامّ المومنین معًا تین مُد سے نہائے ہوں اور جب پانی ختم ہو چکا اور زیادہ فرمالیا ہو،

ابداہ الامام النووی حیث قال یجوزا ن یکون وقع	یہ توجیہ امام نووی نے پیش کی ان کے الفاظ یہ ہیں: ہو سکتا ہے یہ ایک وقت (مثلًا غسل شروع کرتے

ف:تطفل علی القاضی عیاض والامام النووی۔

www.pegameislam.weebly.com

ھذا فی بعض الاحوال وزاداہ لما فرغ۔[1]	وقت) ہوا ہو اور جب پانی ختم ہو گیا تو دونوں حضرات نے اور لے لیا ہو۔(ت)

اقول: یہ بھی بعیدف ہے کہ اس تقدیر پر ذکر مقدار عبث وبیکار ہوا جاتا ہے تو قریب تر وہی توجیہ اول ہے۔

وانا اقول: لوحمل علی الاشتراك لم یمتنع فقد قدمنا روایۃ انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بنصف مُد وروی عن الامام محمد رحمہ اللہ تعالٰی انہ قال ان المغتسل لایمکن ان یعم جسدہ باقل من مد ذکرہ العینی فی العمدۃ[2] فافاد امکان تعمیم الجسد بمد فکان المجموع مدا ونصفا واللہ تعالٰی اعلم۔	اور میں کہتا ہوں: اگر شرکت پر محمول کرلیا جائے تو بھی (اتنی مقدار سے دونوں حضرات کا غسل) محال نہیں، کیوں کہ یہ روایت ہم پیش کرچکے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے آدھے مُد سے وضو فرمایا۔اور امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ ایک مُد سے کم پانی ہو تو غسل کرنے والا پُورے بدن پر نہیں پہنچا سکتا۔اسے علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں ذکر کیا۔اس کلام سے مستفاد ہوا کہ ایک مُد ہو تو پورے بدن پر پہنچایا جاسکتا ہے تو کل ڈیڑھ مُد ہوا (آدھے سے وضو، باقی سے اور تمام بدن۔اس طرح تین مُد سے دو کا غسل ممکن ہوا ۱۲م) واللہ تعالٰی اعلم (ت)

اور جانب زیادت میں اس قول کی تضعیف تو اوپر گزری کہ مکّوک سے صاع مراد ہے جس سے غسل کیلئے پانچ صاع ہوجائیں۔ہاں موطائے مالک و صحیح مسلم و سنن ابی داؤد میں امّ المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک بر تن سے

ف: تطفل آخر علی الامام النووی۔

[1] شرح صحیح مسلم للنووی مع صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوباب الوضوء بالمد تحت الحدیث ۲۰۱/۶۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/۱۴۱

www.pegameislam.weebly.com

وسلم کان یغتسل من اناء واحد هو الفرق من الجنابة[1]۔	غسل جنابت فرماتے تھے اور وہ فَرَق تھا۔

فرق ف میں اختلاف ہے، اکثر تین[۳] صاع کہتے ہیں اور بعض دو[۲] صاع۔

ففی الحدیث عند مسلم قال سفین والفرق ثلثة اصع[2] وکذلك هو نص الامام الطحاوی وقال النووی کذا قاله الجماهیر[3] اھ قال العینی وقیل صاعان[4] وقال الامام نجم الدین النسفی فی طلبة الطلبة هو اناء یاخذ ستة عشر رطلا[5] اھ وهکذا فی نهایة ابن الاثیروصحاح الجوهری وکذا نقله فی الطلبة عن القتبی ونقل عن شرح الغریبین انه اثنا عشر مدا[6] اھ وقال ابو داؤد سمعت احمد بن حنبل یقول الفرق ستة عشر رطلا[7] ونقل الحافظ فی الفتح عن ابی عبدالله الاتفاق علیه وعلی انه	اس حدیث کے تحت امام مسلم کی روایت میں ہے کہ سفیان نے فرمایا فرق تین صاع ہوتا ہے۔یہی تصریح امام طحاوی نے فرمائی۔اور امام نووی نے فرمایا یہی جمہور کا قول ہے اھ۔علامہ عینی نے لکھا:اور کہا گیا کہ دو صاع اھ۔امام نجم الدین نسفی نے طلبۃ الطلبہ میں لکھا:یہ ایک برتن ہے جس میں سولہ رطل آتے ہیں اھ۔ایسے ہی نہایہ ابن اثیر اور صحاح جوھری میں ہے،اور اسی طرح اس کو طلبۃ الطلبہ میں قتبی سے نقل کیا ہے،اور شرح غریبین سے نقل کیا ہے کہ یہ بارہ مُد ہوتا ہے اھ۔اور ابو داؤد نے کہا:میں نے امام احمد بن حنبل سے سُنا کہ فرق سولہ رطل کا ہوتا ہے۔ اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابو عبد اللہ سے اس پر اور اس پر کہ وہ تین صاع

ف:تطفل علی الامام القاضی عیاض۔

1 سنن ابی داؤد کتاب الطھارۃ،باب المقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۱

2 صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸

3 شرح مسلم للنووی مع صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸

4 عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل،باب غسل الرجل مع امراتہ تحت الحدیث ۳/۲۵۰ ۳/۲۹۰

5 طلبۃ الطلبۃ کتاب الزکوٰۃ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ مکران بلوچستان ص ۱۹

6 طلبۃ الطلبۃ کتاب الزکوٰۃ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ مکران بلوچستان ص ۱۹

7 سنن ابی داؤد کتاب الطھارۃ،باب مقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۱

www.pegameislam.weebly.com

ثلثة اصع قال لعله یرید اتفاق اھل اللغة [1] **اقول:** ویترا ای لی ان لاخلف فان ستة عشر رطلا صاعان بالعراق وثلثة اصوع بالحجاز۔	اھ ہوتا ہے اتفاق نقل کیا اور کہا شاید ان کی مراد یہ ہے کہ اہل لغت کا اتفاق ہے اھ۔ **اقول:** اور میرا خیال ہے کہ ان اقوال میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ سولہ رطل دوصاع عراقی اور تین صاع حجازی کے برابر ہوتا ہے۔(ت)

امام نووی اس حدیث سے یہ جواب دیتے ہیں کہ پورے فَرَق سے تنہا حضورِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا غسل فرمانا مراد نہیں کہ یہی حدیث صحیح بخاری میں یوں ہے:

کنت اغتسل انا والنبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اناء واحد من قدح یقال له الفرق [2]۔	میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن سے نہاتے وہ ایک قدح تھا جسے فَرَق کہتے۔

اقول: یہ لفظ ف اجتماع میں نص نہیں،

ما قدمنا فلا ینبغی الجزم بان الافراد غیر مراد بل لقائل ان یقول مخرج الحدیث الزھری عن عروة عن عائشة رضی اللہ تعالٰی عنھا فروی عن الزھری مالك ومن طریقه مسلم وابو داؤد باللفظ الاول [3] وابن	جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ تو اس پر جزم نہیں کرنا چاہئے کہ تنہا غسل فرمانا مراد نہیں۔ بلکہ کہنے والا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ اس حدیث کے راوی امام زہری ہیں جنہوں نے حضرت عروہ سے انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی۔ پھر امام زہری سے امام مالک نے اور ان ہی کی سند سے امام مسلم اور ابو داؤد

ف: تطفل ثالث علی الامام النووی۔

[1] فتح الباری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل تحت الحدیث ۲۵۰ دار الکتب العلمیه ۲/۳۲۶

[2] صحیح البخاری، کتاب الغسل تحت الحدیث ۲۵۰، قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۹

[3] مؤطا امام مالک کتاب الطہارۃ، العمل فی غسل الجنابۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۳۱ صحیح مسلم کتاب الحیض، باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ، باب مقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۱

www.pegameislam.weebly.com

ابی ذئب عند البخاری والطحاوی باللفظ الثانی[1] تابعه معمر و ابن جریج عند النسائی[2] وجعفر بن برقان عند الطحاوی[3] وروی عنه اللیث عند النسائی وسفٰین بن عیینة عنده وعند مسلم بلفظ کان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم یغتسل فی القدح وهو الفرق وکنت اغتسل انا وهو فی الاناء الواحد ولفظ سفٰین من اناء واحد[4] فیشبه ان تکون ام المؤمنین رضی الله تعالٰی عنها اتت بحدیثین اغتساله صلی الله تعالٰی علیه وسلم من الفرق واغتسالهما من اناء واحد فاقتصر منهما مالك علی الحدیث الاول وجمع بینهما ابن ابی ذئب	نے پہلے الفاظ میں روایت کی (کان یغتسل من اناء واحد هو الفرق)، اور امام بخاری وامام طحاوی کی روایت میں امام زہری سے ابن ابی ذئب نے بلفظ دوم روایت کی (کنت اغتسل اناوالنبی الخ) ابن ابی ذئب کی متابعت امام نسائی کی روایت میں معمر اور ابن جریج نے، اور امام طحاوی کی ایک روایت میں جعفر بن برقان نے کی۔ اور نسائی کی تخریج پر امام زہری سے امام لیث نے اور نسائی و مسلم کی تخریج میں ان سے امام سفٰین بن عیینہ نے ان الفاظ سے روایت کی: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک قدح میں غسل فرماتے اور وہ فرق ہے۔ اور میں اور حضور ایک برتن میں غسل کرتے۔ امام سفٰین کے الفاظ ہیں: "ایک برتن سے" غسل کرتے۔ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا نے دو حدیثیں روایت کیں ایک حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے فرق سے غسل فرمانے سے متعلق اور ایک دونوں حضرات کے ایک برتن سے غسل فرمانے سے متعلق۔ تو امام مالک نے دونوں حدیثوں میں سے صرف پہلی حدیث ذکر کی۔

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ، باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۷ ۳

[2] سنن النسائی کتاب الطهارۃ، باب ذکر الدلالة علی انه لا وقت فی ذلک نور محمد کارخانه کراچی ۱/۴۷

[3] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ، باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۷ ۳

[4] صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة قدیمی کتب خانه کراچی ۱/۱۴۸

www.pegameislam.weebly.com

ومتابعوہ واتی بھما سفیان واللیث مفصلین واللہ تعالٰی اعلم۔	اورابن ذئب اور ان کی متابعت کرنے والے حضرات (معمر،ابن جریج) نے دونوں حدیثوں کو ملادیا۔ اور سفیان و لیث نے دونوں کوالگ الگ بیان کیا۔اورخدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔(ت)

امام طحطاوی فرماتے ہیں: حدیث میں صرف برتن کا ذکر ہے کہ اس ظرف سے بہاتے بھرا ہونا نہ ہونا مذکور نہیں۔
اقول: صرف ف برتن کاذکر قلیل الجدوی ہے اس سے ظاہر مفاد وہی مقدار آب کاارشاد ہے خصوصًا حدیث لیث وسفیان میں لفظ فی سے تعبیر کہ ایک قدح میں غسل فرماتے **اذ من المعلوم ان لیس المراد الظرفیۃ** (اس لئے کہ معلوم ہے کہ ظرفیت (قدح کے اندر غسل کرنا) مراد نہیں۔ت) اور حدیث مالک میں لفظ واحد کی زیادت **اذ من المعلوم ان لیس المراد نفی الغسل من غیرہ قط** (کیونکہ معلوم ہے کہ یہ مراد نہیں کہ اس کے علاوہ کسی برتن سے کبھی غسل نہ کیا) بہر حال اس قدر ضرور ہے کہ حدیث اس معنی میں نص صریح نہیں زیادت کا صریح نص اُسی قدر ہے جو حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ میں گزرا کہ پانچ مُد سے غسل فرماتے اور پھر بھی اکثر واشہر وہی وضو میں ایک مُد اور غسل میں ایک صاع ہے، اور احادیث کے ارشادات قولیہ تو خاص اسی طرف ہیں۔امام احمد ع ہ وابوبکر بن ابی شیبہ و

ف:تطفل ما علی الامام السید الاجل الطحاوی۔ ع ہ:زعم شیخ الوھابیۃ الشوکانی ان الحدیث اخرجہ ایضا ابو داؤد وابن ماجۃ بنحوہ **اقول**: کذب ف۱ علی ابی داؤد و اخطأ ف۲ علی ابن ماجۃ فان ابا داؤد لم یخرجہ اصلا انما عندہ عن جابر کان النبی	ع ہ: پیشوائے وہابیہ شوکانی کا زعم ہے کہ اس حدیث کو ابوداؤد نے بھی روایت کیااوراس کے ہم معنی ابن ماجہ نے بھی **اقول**:اس نے ابوداؤد کی طرف تو جھوٹا انتساب کیا اور ابن ماجہ کی طرف نسبت میں خطا کی۔اس لئے کہ ابوداؤد نے سرے سے اسے روایت ہی نہ کیا۔ان کی روایت (باقی برصفحہ آئندہ)

ف۱:رد علی الشوکانی۔ ف۲:رد اخر علیہ۔

www.pegameislam.weebly.com

عبد بن حمید واثرم وحاکم وبیہقی جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یجزئ من الغسل الصاع ومن الوضوء المد [1] ۔	غسل میں ایک صاع اور وضو میں ایک مُد کفایت کرتا ہے۔

ابنِ ماجہ سُنن میں حضرت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یجزئ من الوضوء مد و من الغسل صاع [2] ۔	وضو میں ایک مُد، غسل میں ایک صاع کافی ہے۔

طبرانی معجم اوسط میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بالصاع و یتوضأ بالمد [3] و ابن ماجہ لم یخرجه عن جابر بن عبد اللہ بل عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب رضی اللہ عنهم اھ منه۔	حضرت جابر سے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک صاع سے غسل فرماتے اور ایک سے وضو فرماتے اور ابن ماجہ نے یہ حدیث حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت نہ کی بلکہ عبداللہ بن محمد بن عقیل بن ابوطالب سے روایت کی رضی اللہ تعالٰی عنہم۔

1 المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ، مایجزیٔ من الماء للوضوء۔۔۔الخ دار الفکر بیروت ۱/۱۶۱، السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ، باب استحباب ان لاینقص فی الوضوء۔۔۔ دار صادر بیروت ۱/۱۹۵، مسند احمد بن حنبل عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳/۳۷۰، المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارات، باب فی الجنب کم یکفیہ۔۔۔الخ حدیث ۷۰۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۶

2 سنن ابن ماجہ ابواب الطہارات، باب ماجاء فی مقدار الماء۔۔۔الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴

3 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ، باب مایجزیٔ من الماء فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳

www.pegameislam.weebly.com

فذکر مثل حدیث عقیل غیرانہ قال فی مکان من فی الموضعین[1]۔	اس کے بعد حدیث عقیل ہی کے مثل ذکر کیافرق یہ ہے کہ دونوں جگہ "من" کے بجائے "فی" کہا۔(ت)

امام احمد عـــہ انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یکفی احدکم مدمن الوضوء[2]۔	تم میں سے ایک شخص کے وضو کوایک مُد بہت ہے۔

ابو نعیم معرفۃ الصحابہ میں ام سعدبنت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء مدوالغسل صاع[3]۔	وضوایک مُد اور غسل ایک صاع ہے۔

اقول: اب یہاں چندامر تنقیح طلب ہیں:

امر اوّل صاع اور مُد باعتبار وزن مراد ہیں یعنی دو اور آٹھ رطل وزن کا پانی ہو کہ رامپور کے سیر سے وضو میں تین پاؤ اور غسل میں تین سیر پانی ہوا اور امام ابو یوسف وائمہ ثلثہ کے طور پر وضو میں آدھ سیر اور غسل میں دو سیر اور جانب کمی وضو میں پونے تین چھٹانک سے بھی کم اور غسل میں ڈیڑھ ہی سیر یا باعتبار کیل وپیمانہ یعنی اتنا پانی کہ ناج کے پیمانہ مد یا صاع کو بھر دے ظاہر ہے کہ پانی ناج سے

عـــہ: وعزاہ الامام الجلیل فی الجامع الصغیر لجامع الترمذی بلفظ یجزئ فی الوضوء رطلان من ماء[4] قال المناوی واسنادہ ضعیف[5] اھ لکن العبد الضعیف لم یرہ فی ابواب الطہارۃ من الجامع فاللہ تعالٰی اعلم اھ منہ غفرلہ (م)

عـــہ: یہ حدیث امام جلال الدین سیوطی نے جامع ترمذی کے حوالے سے ان الفاظ سے جامع صغیر میں ذکر کی ہے: وضو میں دو رطل پانی کافی ہے۔ علامہ مناوی نے کہا اس کی سند ضعیف ہے اھ۔ لیکن میں نے جامع ترمذی کے ابواب الطہارۃ میں یہ حدیث نہ پائی، فاللہ تعالٰی اعلم ۱۲ امنہ (ت)

[1] المعجم الاوسط، حدیث ۷۵۵۱، مکتبۃ المعارف ریاض ۸/ ۲۷۳
[2] مسند احمد بن حنبل عن انس رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳/ ۲۶۴
[3] تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر کتاب الطہارۃ حدیث ۱۹۴ باب الغسل دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۳۸۶
[4] الجامع الصغیر بحوالہ ت حدیث ۹۹۹۷ دار لکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۵۸۹
[5] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث یجزئ فی الوضوء مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲/ ۵۰۷

www.pegameislam.weebly.com

بھاری ہے تو پیمانہ بھر پانی اس پیمانے کے رطلوں سے وزن میں زائد ہوگا کلمات ف—ائمہ میں معنی دوم کی تصریح ہے اور اسی طرف بعض روایات احادیث ناظر۔امام عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

باب الغسل بالصاع ای بالماء قدر ملء الصاع [1]۔	باب الغسل بالصاع یعنی اتنے پانی سے غسل جس سے صاع بھر جائے۔(ت)

امام ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:-

المراد من الروایتین ان الاغتسال وقع بملء الصاع من الماء [2]۔	دونوں روایتوں سے مراد یہ ہے کہ غسل پانی کی اتنی مقدار سے ہوا جس سے صاع بھر جائے (ت)

امام احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

ای بالماء الذی ھو قدر ملء الصاع [3]۔	یعنی اتنے پانی سے غسل جو صاع بھرنے کے بقدر ہو۔(ت)

نیز عمدۃ القاری میں حدیث طحاوی مجاہد سے بایں الفاظ ذکر کی:

قال دخلنا علی عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا فاستسقی بعضنا فاتی بعس قالت عائشۃ کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل بملء ھذا قال مجاھد فحررتہ فیما احزر ثمانیۃ ارطال تسعۃ ارطال عشرۃ ارطال قال واخرجہ النسائی حزرتہ ثمانیۃ	مجاہد نے کہا ہم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے یہاں گئے تو ہم میں سے کسی نے پانی مانگا۔ایک بڑے برتن میں لایا گیا۔حضرت عائشہ نے فرمایا: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس برتن بھر پانی سے غسل فرماتے تھے۔امام مجاہد نے کہا: میں نے اندازہ کیا تو وہ برتن آٹھ رطل، یا نو رطل، یا دس رطل کا تھا۔امام عینی نے کہا: یہ حدیث امام نسائی نے روایت کی تو اس میں یہ ہے کہ میں نے اسے آٹھ رطل کا

ف:تطفل علی العلامۃ علی قاری۔

---

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دار الکتب العلمیہ بیروت ۳ /۲۹۱

[2] فتح الباری، شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع تحت الحدیث ۲۵۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۳۲۷

[3] ارشاد الساری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع تحت الحدیث ۲۵۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۴۹۰

www.pegameislam.weebly.com

ارطال[1] من دون شك۔	اندازہ کیا۔ یعنی اس روایت میں بغیر شک کے ہے (ت)

اقول: ظاہر ہے ف کہ پیمانے ناج کیلئے ہوتے ہیں پانی مکیل نہیں کہ اُس کیلئے کوئی مُد و صاع جُدا موضوع ہوں بل نص علماؤنا انه قیمی فاذن لاھو مکیل ولا موزون۔ (بلکہ ہمارے علماء نے تو تصریح کی ہے کہ پانی قیمت والی چیزوں میں ہے جب تو وہ نہ مکیل ہے نہ موزون۔ ت) تو اندازہ نہ بتایا گیا مگر انہیں مُد و صاع سے جو ناج کیلئے تھے اور کسی برتن سے پانی کا اندازہ بتایا جائے تو اُس سے یہی مفہوم ہوگا کہ اس بھر پانی نہ یہ کہ اس برتن میں جتنا ناج آئے اس کے وزن کے برابر پانی۔

وھذا ظاھر جدا فاندفع ماوقع للعلامة علی القاری فی المرقاة شرح المشکوة حیث قال تحت حدیث انس کان صلی الله تعالٰی علیه وسلم یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع المراد بالمد والصاع وزنا لا کیلا[2] اھ فھذا قیله من قبله لم یستند فیه لدلیل ولا قیل لاحد قبله واسمعناك نصوص العلماء والحجة الزھراء۔ **فان قلت** الیس قدقال انس رضی الله تعالٰی عنه کان رسول الله تعالٰی علیه وسلم یتوضأ برطلین ویغتسل بالصاع[3] رواہ الامام الطحاوی	اور یہ بہت واضح ہے تو وہ خیال دفع ہوگیا جو علامہ علی قاری سے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں واقع ہوا کہ انہوں نے حضرت انس کی حدیث "حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مُد سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے" کے تحت لکھا کہ مُد اور صاع سے مراد اتنے وزن بھر پانی ہے اتنے ناپ بھر نہیں اھ۔ یہ ضعیف قول خود ان کا ہے جس پر نہ تو انہوں نے کسی دلیل سے استناد کیا نہ اپنے پہلے کے کسی شخص کے قول سے استناد کیا۔ اور علماء کے نصوص اور روشن دلیل ہم پیش کرچکے۔ **اگر سوال ہو** کہ کیا حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دو رطل سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔ اسے امام طحاوی نے روایت

ف: تطفل آخر علیه۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۲۹۲
[2] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح تحت حدیث ۴۳۹ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۳
[3] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۷۷

www.pegameislam.weebly.com

والرطل من الوزن۔

قلت المراد بالرطلین هوالمدبدلیل حدیثه المذکور سابقاوالاحادیث یفسر بعضها بعضا بل قد اخرج الامام الطحاوی عنه رضی الله تعالٰی عنه قال کان رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم یتوضأ بالمد وهو رطلان [1] فاتضح المراد وبهذا استدل ائمتنا علی ان الصاع ثمانیة ارطال ولذا قال الامام الطحاوی بعداخراجه الحدیث الذی تمسکت به فی السؤال فهذا انس قد اخبر ان مد رسول الله صلی الله علیه وسلم رطلان والصاع اربعة امداد فاذا ثبت ان المدرطلان ثبت ان الصاع ثمانیة ارطال [2] اھ فقد جعل معنی قوله توضأ برطلین توضأ بالمد وهو رطلان کما افصح به فی الروایة الاخری علی ان الرطل مکیال ایضا کما نص علیه فی المصباح المنیر [3] والله تعالٰی اعلم۔

کیا۔اور رطل ایک وزن ہے۔

میں کہوں گا دو رطل سے وہی مُد مراد ہے، جس پر دلیل خود اُن ہی کی حدیث ہے جو پہلے ذکر ہوئی۔اور احادیث میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے بلکہ امام طحاوی نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یہ روایت بھی کی ہے کہ انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مُد سے وضو فرماتے اور وہ دو رطل ہے۔تو مراد واضح ہوگئی۔اور اسی سے ہمارے ائمہ نے صاع کے آٹھ رطل ہونے پر استدلال کیا ہے اور اسی لئے امام طحاوی نے سوال میں تمہاری پیش کردہ حدیث روایت کرنے کے بعد فرمایا: یہ حضرت انس ہیں جنہوں نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا مُد دو رطل تھا اور صاع چار مُد کا ہوتا ہے توجب یہ ثابت ہوگیا کہ مُد دو رطل ہے تو یہ بھی ثابت ہوا کہ صاع آٹھ رطل ہے اھ۔تو امام طحاوی نے "توضأ برطلین" (دو رطل سے وضو فرمایا) کا معنی یہ ٹھہرایا کہ توضأ بالمُدوهو رطلان (ایک مُد سے وضو فرمایا اور وہ دو رطل ہے) جیساکہ دوسری روایت میں اسے صاف بتایا۔علاوہ ازیں رطل ایک پیمانہ بھی ہے جیساکہ مصباح منیر میں اس کی صراحت کی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

1 شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

2 شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

3 المصباح المنیر کتاب الراء تحت لفظ ''رطل'' منشورات دارالهجره قم ایران ۱/۲۳۰

www.pegameislam.weebly.com

امر دوم غسل میں کہ ایک صاع بھر پانی ہے اُس سے مراد مع اُس وضو کے ہے جو غسل میں کیا جاتا ہے یا وضو سے جدا امام اجل طحاوی رحمہ اللہ تعالٰی نے معنی دوم پر تنصیص فرمائی اور وہ اکثر احادیث میں ایک صاع اور حدیث انس میں پانچ مُد ہے اُس میں یہ تطبیق دی کہ ایک مُد وضو کا اور ایک صاع بقیہ غسل کا، یوں غسل میں پانچ مُد ہوئے، حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ یغتسل بخمس مکاکی روایت کرکے فرماتے ہیں:

یکون الذی کان یتوضأ بہ مدا ویکون الذی یغتسل بہ خمسۃ مکاکی یغتسل باربعۃ منھا وھی اربعۃ امداد وھی صاع ویتوضأ باخرو ھو مدفجمع فی ھذا الحدیث ماکان یتوضأ بہ للجنابۃ وماکان یغتسل بہ[1] لھا وافرد فی حدیث عتبۃ (یعنی الذی فیہ الوضوء بمدوالغسل بصاع) ماکان یغتسل بہ لھا خاصۃ دون ماکان یتوضأ بہ[2] اھ	جتنے پانی سے وضو فرماتے وہ ایک مُد ہوگا اور جتنے سے غسل فرماتے وہ پانچ مکّوک ہوگا۔ چار مکّوک۔ وہی چار مُد اور چار مُد ایک صاع۔ سے غسل فرماتے۔ اور باقی ایک مکّوک۔ ایک مُد سے وضو فرماتے۔ تو اس حدیث میں جتنے سے جنابت کا غسل و وضو فرماتے دونوں کو جمع کردیا۔ اور حدیثِ عتبہ میں (یعنی جس میں یہ ہے کہ ایک مُد سے وضو اور ایک صاع سے غسل) صرف اُس کو بیان کیا جس سے غسل فرماتے، اُس کو ذکر نہ کیا جس سے وضو فرماتے اھ۔
اقول: لکن حدیثہ یغتسل بالصاع الی خمسۃ امداد لیس فی التوزیع فی التنویع کما لایخفی ای ان الغسل نفسہ کان تارۃ باربعۃ وتارۃ بخمسۃ سواء ارید بہ اسالۃ الماء علی سائر البدن وحدھا	**اقول:** لیکن حضرت انس کی یہ حدیث کہ حضور ایک صاع سے پانچ مُد تک پانی سے غسل فرماتے، بیان تقسیم میں نہیں بلکہ بیان تنویع میں ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ یعنی خود غسل ہی کبھی چار مُد سے ہوتا اور کبھی پانچ مُد سے ہوتا خواہ اس سے صرف پورے بدن پر پانی بہانا مراد لیں یا اس کے

---

[1] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

[2] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

www.pegameislam.weebly.com

اومع الوضوء۔	ساتھ وضو بھی ملالیں۔(ت)

امر سوم یہ صاع ف کس ناج کا تھاظاہر ہے کہ ناج ہلکے بھاری ہیں جس پیمانے میں تین سیر جو آئیں گے گیہوں تین سیر سے زیادہ آئیں گے اور ماش اور بھی زائد، ابو شجاع ثلجی نے صدقہ فطر میں ماش یا مسور کا پیمانہ لیا کہ ان کے دانے یکساں ہوتے ہیں تو اُن کا کیل و وزن برابر ہوگا بخلاف گندم یا جو کہ اُن میں بعض کے دانے ہلکے بعض کے بھاری ہوتے ہیں تو دو قسم کے گیہوں اگرچہ ایک ہی پیمانے سے لیں وزن میں مختلف ہو سکتے ہیں اور اسی طرح جو۔ دُرِّ مختار میں اسی پر اقتصار کیا اور امام صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ میں فرمایا کہ احوط کھرے گیہوں کا صاع ہے۔ اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں جو کا صاع احوط بتایا اور حاشیہ زیلعی للسید محمد امین میر غنی سے نقل کیا:

ان الذی علیه مشائخنا بالحرم الشریف المکی ومن قبلھم من مشائخھم وبه کانوا یفتون تقدیرہ بثمانیة ارطال من الشعیر [1]۔	یعنی حرمِ مکّہ میں ہمارے مشائخ اور ان سے پہلے ان کے مشائخ اس پر ہیں کہ آٹھ رطل جو سے صاع کا اندازہ کیا جائے اور اکابر اسی پر فتوی دیتے تھے۔(ت)

اقول ظاہر ہے کہ صاع اُس ناج کا تھا جو اُس زمان برکت نشان میں عام طعام تھا اور معلوم ہے کہ وہاں عام طعام جو تھا گیہوں کی کثرت زمانہ امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہوئی۔ حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ میں ہے:

لما کثر الطعام فی زمن معٰویة جعلوہ مدین من حنطة [2]۔	جب حضرت معاویہ کے زمانے میں طعام کی فراوانی ہوئی تو اسے گیہوں کے دومُد ٹھہرائے(ت)

ف: مسئلہ: زیادہ احتیاط یہ ہے کہ صدقہ فطر وفدیہ روزہ ونماز و کفارہ قسم وغیرہ میں نیم صاع گیہوں جو کے پیمانے سے دیئے جائیں یعنی جس برتن میں ایک سو چوالیس روپے بھر جو ٹھیک ہموار سطح سے آجائیں کہ نہ اونچے رہیں نہ نیچے اس برتن بھر کر گیہووں کو ایک صدقہ سمجھا جائے ہم نے تجربہ کیا پیمانہ نیم صاع جو میں بریلی کے سیر سے کہ سو روپیہ بھر کا ہے اٹھنی بھر اوپر پونے دو سیر گیہوں آتے ہیں فی کس اتنے دیئے جائیں۔

---

[1] ردالمحتار، کتاب الزکوۃ باب صدقۃ الفطر دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۷۷

[2] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ باب مقدار صدقۃ الفطر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۷۳

www.pegameislam.weebly.com

شرح صحیح مسلم امام نووی میں ہے:

الطعام فی عرف اھل الحجاز اسم للحنطة خاصة [1]۔	طعام اہلِ حجاز کے عرف میں صرف گیہوں کا نام ہے۔(ت)

صحیح ابن خزیمہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے:

قال لم تکن الصدقة علی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم الا التمر و الزبیب والشعیر ولم تکن الحنطة [2]۔	فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانے میں صدقہ کھجور، خشک انگور اور جو سے دیا جاتا اور گیہوں نہ ہوتا۔

صحیح بخاری شریف میں ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

کان طعامنا یومئذ الشعیر الخ [3]	ہمارا طعام اس وقت جو تھا۔(ت)

اور اس سے قطع نظر بھی ہو تو شک نہیں کہ مُد وصاع کا اطلاق مُد وصاع شعیر کو بھی شامل، تو اُس پر عمل ضرور اتباع حدیث کی حد میں داخل۔ فقیر نے ۲۷ ماہ مبارک رمضان ۱۳۲۷ھ کو نیم صاع شعیری کا تجربہ کیا جو ٹھیک چار طل جو کا پیمانہ تھا اُس میں گیہوں برابر ہموار مسطح بھر کر تولے تو ثمن رطل کو پانچ رطل آئے یعنی ایک سو چوالیس ۱۴۴ روپے بھر جو کی جگہ ایک سو پچھتّر ۱۷۵ روپے آٹھ آنے بھر گیہوں کہ بریلی کے سیر سے اٹھنی بھر اوپر پَونے دو سیر ہوئے، یہ محفوظ رکھنا چاہئے کہ صدقہ فطر وکفارات وفدیہ صوم وصلاۃ میں اسی اندازہ سے گیہوں ادا کرنا **احوط وانفع للفقراء** ہے اگرچہ اصل مذہب پر بریلی کی تول سے چھ ۶ روپے بھر کم ڈیڑھ سیر گیہوں ہیں۔ پھر اُسی پیمانے میں پانی بھر کر وزن کیا تو دو سو چودہ ۲۱۴ روپے بھر ایک دوانی کم آیا کہ کچھ کم چھ رطل ہوا تو تنہا وضوف کا پانی رامپوری سیر سے تقریبًا آدھ پاؤ سیر ہوا اور باقی غسل کا قریب ساڑھے چار سیر کے، اور مجموع غسل کا چھٹانک اوپر ساڑھے پانسیر

فـــا: مسئلہ: تنہا وضو کا مسنون پانی رامپوری سیر سے کہ چھیانوے روپے بھر کا ہے تقریبًا آدھ پاؤ اوپر سیر بھر ہے اور باقی غسل کا ساڑھے چار سیر کے قریب، مجموع غسل کا چھٹانک اوپر ساڑھے پانسیر سے کچھ زیادہ۔

---

[1] شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الزکوۃ باب الامر باخراج زکوۃ الفطر الخ تحت حدیث ۲۲۵۳ دار الفکر بیروت ۲۷۳۲/۴

[2] صحیح ابن خزیمہ، باب الدلیل علی ان الامر الخ حدیث ۲۴۰۶ المکتب الاسلامی بیروت ۸۵/۴

[3] صحیح البخاری کتاب الزکوۃ باب الصدقة قبل العید قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۰۴/۲و۲۰۵

www.pegameislam.weebly.com

سے کچھ زیادہ۔ یہ بحمد اللہ تعالٰی قریب قیاس ہے بخلاف اس کے اگر تنقیحات مذکورہ نہ مانی جائیں تو مجموع غسل کا پانی صرف تین سیر رہتا ہے اور امام ابو یوسف کے طور پر دو ہی سیر، اُسی میں وضو اُسی میں غسل اور ہر عضو پر تین تین بار پانی کا بہنا یہ سخت دشوار بلکہ بہت دُور از کار ہے۔

فائدہ: ف۱ اُن پانیوں کے بیان میں جو اس حساب سے جُدا ہیں:

(۱) آبِ استنجاء ہمارے ف۲ علما نے وضو کی تقسیم یوں فرمائی ہے کہ آدمی موزوں پر مسح کرے اور استنجے کی حاجت نہ ہو تو نیم مُد پانی کافی ہے اور موزے اور استنجا دونوں ہوں یا دونوں نہ ہوں تو ایک مُد، اور موزے نہ ہوں اور استنجا کرنا ہو تو ڈیڑھ مُد۔ حلیہ میں ہے:

روی الحسن عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه فی الوضوء ان کان متخففا ولا یستنجی کفاہ رطل لغسل الوجه والیدین ومسح الرأس والخفین وان کان یستنجی کفاہ رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقی وان لم یکن متخففا ویستنجی کفاہ ثلثة ارطال رطل للاستنجاء ورطل للقدمین ورطل للباقی[1]۔	امام حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے وضو بارے میں روایت کی ہے کہ اگر موزے پہنے ہیں اور استنجا نہیں کرنا ہے تو چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے دھونے اور سر اور موزوں کے مسح کے لئے ایک رطل کافی ہے۔ اور اگر استنجا بھی کرنا ہے تو دو رطل۔ ایک رطل استنجا کے لئے اور ایک رطل باقی کے لئے اور اگر موزے نہیں ہیں اور استنجا کرنا ہے تو تین رطل کفایت کریں گے، ایک رطل استنجا کے لئے ایک رطل دونوں پاؤں کے لئے، اور ایک رطل باقی کے لئے۔ (ت)

ف۱: **مسئلہ:** ان پانیوں کا بیان جو اس حساب کے علاوہ ہیں۔

ف۲: **مسئلہ:** حالات وضو پر مسنون پانی کے اختلافات اور یہ کہ استنجے کے لئے چھٹانک آدھ سیر پانی چاہئے۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

(۲) ظاہر ہے کہ اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ ہو جیسے حاجتِ غسل میں ران وغیرہ پر منی تو اس کی تطہیر کا پانی اس حساب میں نہیں اور یہیں سے ظاہر کہ بعد جماع اگر کپڑا نہ ملے تو پانی کہ اب استنجے کو درکار ہوگا معمول سے بہت زائد ہوگا۔

(۳) پیش از استنجا تین ف۱ بار دونوں کلائیوں تک دھونا مطلقاً سنّت ہے اگرچہ سوتے سے نہ جاگا ہو یہ اُس سنّت سے جُدا ہے کہ وضو کی ابتدا میں تین تین بار ہاتھ دھوئے جاتے ہیں سنّت یوں ہے کہ تین بار ہاتھ دھو کر استنجا کرے پھر آغاز وضو میں بار دیگر تین بار دھوئے پھر منہ ف۲ دھونے کے بعد جو ہاتھ کہنیوں تک دھوئے گا اُس میں ناخن دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھوئے تو دونوں کفدست تین مرتبہ دھوئے جائیں گے ہر مرتبہ تین تین بار۔ اخیر کے دونوں داخل حساب وضو ہیں اور اوّل خارج، ہاں اگر استنجا کرنا نہ ہو تو دو ہی مرتبہ تین تین بار دھونا رہے گا۔ درمختار میں ہے:

(سنته البداءة بغسل اليدين) الطاهرتين ثلثا قبل الاستنجاء وبعده وقيدالاستيقاظ اتفاق (الى الرسغين جوهو) سنة (ينوب عن الفرض) ويسن غسلهما ايضامع الذارعين[1] اھ ملتقطا۔	وضو کی سنت گٹوں تک دونوں پاک ہاتھوں کے دھونے سے ابتدا کرنا۔ تین بار استنجا سے پہلے اور اس کے بعد بھی۔ اور نیند سے اٹھنے کی قید اتفاقی ہے اور یہ ایسی سنت ہے جو فرض کی نیابت کردیتی ہے۔ اور کلائیوں کے ساتھ بھی ہاتھوں کو دھونا مسنون ہے اھ ملتقطا (ت)

ردالمحتار میں ہے:

خص المصنف بالمستيقظ تبركا بلفظ	مصنّف نے نیند سے اٹھنے والے کے ساتھ لفظ

ف۱: مسئلہ: استنجے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا سنت ہے اگرچہ سوتے سے نہ اٹھا ہو ہاں سوتے سے جاگا اور بدن پر کوئی نجاست تھی تو زیادہ تاکید یہاں تک کہ سنت مؤکدہ ہے۔

ف۲: مسئلہ: وضو کی ابتداء میں جو دونوں ہاتھ کلائیوں تک تین تین بار دھوئے جاتے ہیں سنت یہ ہے کہ منہ دھونے کے بعد جو ہاتھ دھوئے اس میں پھر دونوں کفدست کو شامل کرلے سر ناخن سے کہنیوں کے اوپر تک تین بار دھوئے۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۰ و ۲۱

www.pegameislam.weebly.com

الحدیث والسنة تشمل المستیقظ وغیرہ وعلیه الاکثرون اھ وفی النھر الاصح الذی علیه الاکثر انه سنة مطلقا لکنه عند توھم ف النجاسة سنة مؤکدة کما اذا نام لاعن استنجاء اوکان علی بدنه نجاسة وغیر مؤکدة عند عدم توھمھا کما اذا نام لاعن شیئ من ذلك اولم یکن مستیقظا عن نوم اھ ونحوہ فی البحر[1] اھ۔	حدیث سے برکت حاصل کرنے کے لئے کلام خاص کیا۔ اورسنت نیند سے اٹھنے والے کے لئے بھی اور اس کے علاوہ کے لئے بھی ہے۔ اسی پر اکثر حضرات ہیں اھ۔النہرالفائق میں ہے: اصح جس پر اکثر ہیں، یہ ہے کہ وہ مطلقاً سنت ہے لیکن نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں سنتِ مؤکدہ ہے مثلاً بغیر استنجاکے سویاہو، یاسوتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو۔اور نجاست کا احتمال نہ ہونے کی صورت میں سنّتِ غیر مؤکدہ ہے مثلاً ان میں سے کسی چیز کے بغیر سویا ہو یا نیند سے اٹھنے کی حالت نہ ہو۔اھ۔اسی کے ہم معنی بحر میں بھی ہے اھ
اقول: ووجھه ان النجاسة اذا کانت متحققة کمن نام غیر مستنج واصابة الید فی النوم غیر معلومة کانت النجاسة متوھمة اما اذا لم تکن نفسھا	**اقول:** اس کی وجہ یہ ہے کہ نجاست جب متحقق ہے۔جیسے اس کے لئے جو بغیر استنجاکے سویاہو۔ اور نیند میں نجاست پر ہاتھ کا پہنچنا معلوم نہیں ہے تو ہاتھ میں نجاست لگنے کا صرف احتمال ہے لیکن جب خود نجاست ہی

ف: مسئلہ: بدن پر کوئی نجاست ہو مثلاتر خارش ہے یا زخم یا پھوڑا یا پیشاب کے بعد بے استنجا سورہا کہ پسینہ آکر تری پہنچنے کا احتمال ہے جب تو گٹوں تک ہاتھ پہلے دھونا سنت مؤکدہ ہے اگرچہ سویا نہ ہو جب کہ ہاتھ کا اس نجاست پر پہنچنا محتمل ہو اور اگر بدن پر نجاست نہیں تو ان کا دھونا سنت ہے مگر مؤکدہ نہیں اگرچہ سو کر اٹھا ہو یوں ہی اگر نجاست ہے اور اس پر ہاتھ نہ پہنچنا معلوم ہے یعنی جاگ رہا ہے اور یاد ہے کہ ہاتھ وہاں تک نہ پہنچے تو اس صورت میں بھی سنت مؤکدہ نہیں ہاں سنت مطلقاً ہے۔

[1] ردالمحتار کتاب الطھارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۵

www.pegameislam.weebly.com

متحققة فالتنجس بالاصابة توهم علی توهم فلا یورث تاکدالاستنان	متحقق نہیں تو ہاتھ میں نجاست لگنے کا احتمال دراحتمال ہے اس لئے اس سے مسنونیت مؤکد نہ ہوگی۔
فان قلت الیس ان النوم مظنة الانتشار و الانتشارمظنة الامذاء والغالب کالمتحقق فالنوم مطلقا محل التوهم۔	**اگر یہ سوال ہو** کہ کیا ایسا نہیں کہ نیند انتشار آلہ کا مظنّہ ہے، اور انتشار مذی نکلنے کا مظنّہ ہے۔ اور گمان غالب متحقق کا حکم رکھتا ہے تو نیند مطلقاً احتمال نجاست کی جگہ ہے۔
قلت بینا فی رسالتنا الاحکام والعلل ان الانتشار لیس مظنة الامذاء بمعنی المفضی الیه غالبا وقد نص علیه فی الحلیة	**میں کہوں گا** ہم نے اپنے رسالہ "الاحکام والعلل" میں بیان کیا ہے کہ انتشار مذی نکلنے کا مظنہ اس معنی میں نہیں کہ یہ اکثر خروج مذی تک موصل ہوتا ہے۔ حلیہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔
فان قلت انما علق فی الحدیث الحکم علی مطلق النوم وعلله صلی الله تعالٰی علیه وسلم بقوله فانه لایدری این باتت یده[1] والنوم لاعن استنجاء ان اریدبه نفیه مطلقا فمثله بعیدعن ذوی النظافة فضلاعن الصحابة رضی الله تعالٰی عنهم وهم المخاطبون اولا بقوله صلی الله تعالٰی	**پھر اگر یہ سوال ہو** کہ حدیث میں اس حکم کو مطلق نیند سے متعلق فرمایا ہے اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس ارشاد سے اس کی علّت بیان فرمائی ہے کہ "وہ نہیں جانتا کہ رات کو اس کا ہاتھ کہاں رہا"۔ اگر یہ کہئے کہ لوگ بغیر استنجا کے سوتے تھے اس لئے یہ ارشاد ہوا تو اس سے اگر یہ مراد ہے کہ مطلقاً استنجا ہی نہ کرتے تھے تو ایسا تو ہر صاحبِ نظافت سے بعید ہے صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے تو اور زیادہ بعید ہے اور وہی حضرات اولین مخاطب ہیں

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء اذا استیقظ الخ حدیث ۲۴ دارالفکر بیروت ۱/۱۰۰، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الرجل یستیقظ من منامہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۲

www.pegameislam.weebly.com

اذااستیقظ احدکم من نومه[1] وان ارید خصوص الاستنجاء بالماء فالصحیح المعتمدان الاستنجاء بالحجر مطهراذا لم تتجاوزالنجاسة المخرج اکثرمن قدرالدرهم کمابینته فیما علقته علی ردالمحتارفلا یظهر فرق بین الاستنجاء بالماء وترکه فی ایراث التوهم و عدمه۔	حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اس ارشاد کے کہ "جب تم میں سے کوئی نیند سے اٹھے۔اور اگر یہ مراد ہے کہ پانی سے استنجانہ کرتے تھے تو صحیح معتمد یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ استنجا سے بھی طہارت ہوجاتی ہے جب کہ نجاست قدر درہم سے زیادہ مخرج سے تجاوز نہ کرے، جیسا کہ ردالمحتار پر میں نے اپنے حواشی میں بیان کیا ہے تو احتمالِ نجاست پیدا کرنے اور نہ کرنے میں پانی سے استنجا کرنے اور نہ کرنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔
قلت الحدیث لافادة الاستنان اماتاکدہ عند تحقق النجاسة فی البدن فبالفحوی۔	**قلت**(میں کہوں گا) حدیث مسنونیت بتانے کے لئے ہے اور بدن میں نجاست متحقق ہونے کے وقت اس سنّت کا مؤکد ہونا مضمونِ کلام سے معلوم ہوا۔
فان قلت هذا البحرقائلا فی البحراعلم ان الابتداء بغسل الیدین واجب اذاکانت النجاسة محققة فیهما وسنة عند ابتداء الوضوء وسنة مؤکدة عند توهم النجاسة کمااذا استیقظ من النوم[2] اھ فهذانص فی کون کل نوم موجب تاکدالاستنان۔	**اگر سوال ہو** کہ محقق صاحبِ بحر، البحرالرائق میں یہ لکھتے کہ: واضح ہو کہ دونوں ہاتھ دھونے سے ابتداواجب ہے جب ہاتھوں میں نجاست ثابت ہو اور ابتدائے وضو کے وقت سنّت ہے،اور احتمالِ نجاست کے وقت سنّتِ مؤکدہ ہے جیسے نیند سے اٹھنے کے وقت اھ۔تو یہ عبارت اس بارے میں نص ہے کہ ہر نیند اس عمل کے سنّتِ مؤکدہ ہونے کا سبب ہے۔
قلت نعم ف ارسل هنا	**میں کہوں گا** ہاں یہاں پر انہوں نے

ف: تطفل علی البحر۔

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء اذااستیقظ الخ حدیث ۲۴ دارالفکر بیروت ۱/۱۰۰

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷و۱۸

www.pegameislam.weebly.com

ما ابان تقییدہ بعد اسطر اذیقول علم بماقررناہ ان ما فی شرح المجمع من ان السنۃ فی غسل الیدین للمستیقظ مقیدۃ بان یکون نام غیرمستنج اوکان علی بدنہ نجاسۃ حتی لولم یکن کذلك لایسن فی حقہ ضعیف او المراد نفی السنۃ المؤکدۃ لااصلھا [1] اھ لاجرم ان قال فی الحلیۃ ھو مع الاستیقاظ اذا توھم النجاسۃ اکد [2] اھ فلم یجعل کل نوم محل توھم۔

اقول: وھو معنی قول الفتح قیل سنۃ مطلقا للمستیقظ وغیرہ وھوالاولی نعم مع الاستیقاظ و توھم النجاسۃ السنۃ اٰکد [3] اھ فاراد بالواو الاجتماع لترتّب الحکم لامجرد التشریك فی ترتبہ وان کان کلامہ مطلقافی المستیقظ وغیرہ

مطلق رکھا مگر چند سطروں کے بعد اس کی قید واضح کردی ہے، آگے وہ فرماتے ہیں: ہماری تقریر سابق سے معلوم ہوا کہ شرح مجمع میں جو لکھا ہے کہ "نیند سے اٹھنے والے کے لئے دونوں ہاتھ دھونے کا مسنون ہونا اس قید سے مقید ہے کہ بغیر استنجا سویا ہو یا سوتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو یہاں تک کہ اگر یہ حالت نہ ہو تو اس کے حق میں سنّت نہیں ہے"۔ (شرح مجمع کا یہ قول) ضعیف ہے۔ یا اس سے مراد یہ ہو کہ سنّتِ مؤکدہ نہیں ہے، یہ نہیں کہ سرے سے سنّت ہی نہیں اھ۔ یہی وجہ ہے کہ حلیہ میں کہا: نیند سے اٹھنے کے وقت جب احتمالِ نجاست ہو تو یہ زیادہ مؤکد ہے اھ۔ تو انہوں نے ہر نیند کو محلِ احتمال نہ ٹھہرایا۔

اقول: یہی فتح القدیر کی اس عبارت کا بھی معنی ہے کہ: کہا گیا نیند سے اٹھنے والے اور اس کے علاوہ کے لئے یہ مطلقاً سنت ہے اور یہی قول اولٰی ہے، ہاں نیند سے اٹھنے اور نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں سنّت زیادہ مؤکد ہے اھ۔ واؤ (اور) سے ان کی مراد یہ ہے کہ نیند سے اٹھنا اور نجاست کا احتمال ہونا دونوں باتیں جمع ہوں تو سنت مؤکدہ ہے یہ مراد نہیں کہ نیند سے اٹھے

---

1 البحرالرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۸

2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

3 فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۹

www.pegameislam.weebly.com

والتوھم غیر مختص بالمستیقظ علی ان السنن الغیر المؤکدۃ بعضھا اٰکد من بعض فافھم۔	جب بھی سنّتِ مؤکدہ اور احتمالِ نجاست ہو جب بھی سُنّتِ مؤکدہ اگرچہ ان کا کلام نیند سے اٹھنے والے اور اس کے علاوہ کے حق میں مطلق ہے اور احتمال نجاست ہونا نیند سے اٹھنے والے ہی کے لئے خاص نہیں۔ علاوہ ازیں سُننِ غیر مؤکدہ میں بعض سنّتیں بعض دیگر کی بہ نسبت زیادہ مؤکد ہوتی ہیں۔ تو اسے سمجھو۔

(۴) **اقول:** اگرچہ ف۱ مسواک ہمارے نزدیک سنّتِ وضو ہے **خلافا للامام الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ فعندہ سنۃ الصلاۃ کمافی البحر وغیرہ** (بخلاف امام شافعی رضی اللہ تعالی عنہ کے کہ ان کے نزدیک سنّت نماز ہے جیسا کہ بحر وغیرہ میں ہے۔ ت) ولہٰذا جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کیلئے مسواک کرنا مطلوب نہیں جب تک منہ میں کسی وجہ سے تغیر نہ آگیا ہو کہ اب اس دفع تغیر کیلئے مستقل سنّت ہوگی، ہاں وضو بے مسواک کرلیا ہو تو اب پیش از نماز کرلے **کما فی الدر وغیرہ** (جیسا کہ در وغیرہ میں ہے۔ ت) مگر اُس کے وقت ف۲ میں ہمارے یہاں اختلاف ہے بدائع وغیرہ معتمدات میں قبل وضو فرمایا اور مبسوط وغیرہ معتبرات میں وقت مضمضہ یعنی وضو میں کُلّی کرتے وقت۔ حلیہ میں ہے:

وقت استعمالہ علی مافی روضۃ الناطفی والبدائع ونقلہ الزاھدی عن کفایۃ البیھقی والوسیلۃ والشفاء قبل الوضوء وربما یشھد	مسواک کے استعمال کا وقت قبل وضو ہے۔ ایسا ہی روضۃ الناطفی اور بدائع میں ہے اور زاہدی نے اسے کفایۃ البیہقی، وسیلہ اور شفا سے نقل کیا ہے۔ اور اس پر کچھ شہادت

ف۱: **مسئلہ**: مسواک ہمارے نزدیک نماز کے لئے سنت نہیں بلکہ وضو کے لئے، تو جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کے لئے اس سے مسواک کا مطالبہ نہیں جب تک منہ میں کوئی تغیر نہ آگیا ہو ہاں اگر وضو بے مسواک کرلیا تھا تو اب وقت نماز مسواک کرلے۔

ف۲: مسواک کے وقت میں ہمارے علماء کو اختلاف ہے کہ قبل وضو ہے یا وضو میں کلی کرتے وقت اور اس بارہ میں مصنف کی تحقیق۔

www.pegameislam.weebly.com

له مافی صحیح مسلم عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما عن رسول الله تعالٰی علیه وسلم انه تسوك وتوضأ عــه ثم قام فصلی وفی سنن ابی داؤد عن عائشة رضی الله تعالٰی عنهاان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم كان لا یرقد من لیل ولا نهار فیستیقظ الا تسوك قبل ان یتوضأ وفی المحیط وتحفة الفقهاء وزادالفقهاء ومبسوط شیخ الاسلام محلة المضمضة تكمیلا للانقاء واخرج الطبرانی عن ایوب قال كان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم اذاتوضأ استنشق ثلثا و تمضمض وادخل اصبعه فی فمه وهذا ربمایدل علی ان وقت الاستیاك حالة المضمضة فان الاستیاك بالاصبع بدل عن الاستیاك بالسواك والاصل كون الاشتغال بالبدل	صحیح مسلم کی اس حدیث سے ملتی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت فرمائی کہ سرکار نے مسواک کی اور وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی۔اور سنن ابو داؤد میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہاسے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دن یا رات میں جب بھی سو کر بیدار ہوتے تو وضو کرنے سے پہلے مسواک کرتے۔ اور محیط، تحفۃ الفقہاء، زادالفقہا اور مبسوط شیخ الاسلام میں ہے کہ مسواک کاوقت کُلّی کرنے کی حالت میں ہے تاکہ صفائی مکمل ہو جائے۔ اور طبرانی نے حضرت "ایوب" سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب وضوفرماتے تو تین بار ناک میں پانی لے جاتے اور کُلی کرتے اورانگلی منہ میں داخل کرتے۔اس حدیث سے کچھ دلالت ہوتی ہے کہ مسواک کاوقت کُلی کرنے کی حالت میں ہے اس لئے کہ انگلی استعمال کرنا مسواک استعمال کرنے کابدل ہے

عــه: هكذاهو فی نسختی الحلیة بالواو والذی فی صحیح مسلم رجع فتسوك فتوضأ ثم قام فصلی ولعله اظهر دلالة علی المراد اھ[1]	عــہ: میرے نسخہ حلیہ میں اسی طرح وتوضّأ(اور وضو کیا) واؤ کے ساتھ ہے۔اور صحیح مسلم میں یہ ہے رجع فتسوک فتوضأثم قام فصلی (لوٹ کر مسواک کی پھر وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی) اور شاید دلالت مقصود میں یہ زیادہ ظاہر ہے اھ۔ت)

[1] صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب السواک، قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۸

www.pegameislam.weebly.com

وقت الاشتغال بالاصل [1] اھ مختصرا۔ **اقول:** ھکذا فی نسخت الحلیة عن ایوب فان کان عن ابی ایوب رضی اللہ تعالٰی عنہ واسقط الناسخ والا فمرسل والظاھر الاول فان للطبرانی حدیثا عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ فی صفة الوضوء لکن لفظہ کمافی نصب الرایة کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأ تمضمض واستنشق وادخل اصابعہ من تحت لحیتہ فخللھا [2] اھ فاللہ تعالٰی اعلم۔ وعلی کل ف یخلو عن ابعاد النجعة فقد اخرج الامام احمد فی مسندہ عن امیر المؤمنین علی کرم اللہ تعالٰی وجھہ انہ دعا بکوز من ماء فغسل وجھہ وکفیہ ثلثا وتمضمض ثلثا فادخل	اور قاعدہ یہ ہے کہ بدل میں مشغولی اسی وقت ہو جس وقت اصل میں مشغولیت ہوتی اھ مختصراً۔ **اقول:** میرے نسخہ حلیہ میں "عن ایوب" (ایوب سے) ہے۔اگر یہ اصل میں عن ابی ایوب رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے اور کاتب سے "ابی" چھوٹ گیا ہے جب تو مسند ہے ورنہ مرسل ہے اور ظاہر اول ہے۔اس لئے کہ طبرانی کی ایک حدیث حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے طریقہ وضو کے بارے میں آئی ہے۔لیکن اس کے الفاظ نصب الرایہ کے مطابق۔یہ ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو کُلّی کرتے اور ناک میں پانی ڈالتے اور اپنی انگلیاں داڑھی کے نیچے سے ڈال کر ریش مبارک کا خلال کرتے اھ۔توخدائے برترہی کو خوب علم ہے۔ بہر حال اس حدیث سے استناد تلاش مقصود میں قریب چھوڑ کر دُور جانے کے مرادف ہے اس لئے کہ امام احمد نے مسند میں امیر المومنین حضرت علی کرّم اللہ تعالٰی وجہہ سے روایت فرمائی ہے کہ انہوں نے ایک کُوزہ میں پانی منگا کر چہرے اور ہتھیلیوں کو تین بار دھویا اور تین بار کلی کی تو اپنی

ف: تطفل علی الحلیة

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] نصب الرایۃ فی تخریج احادیث ھدایہ کتاب الطہارات احادیث ابی ایوب نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/۵۵

www.pegameislam.weebly.com

بعض اصابعه فی فیه وقال فی اخره هکذاکان وضوء نبی[1] الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم و نحوه عندعبدبن حمیدعن ابی مطرعن علی رضی الله تعالٰی عنه۔	ایک انگلی منہ میں لے گئے۔اور اس کے آخر میں یہ فرمایا: اسی طرح خدا کے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا وضو تھا۔اور اسی کے ہم معنی عبد بن حمید کی حدیث ہے جو ابو مطر کے واسطہ سے حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔
ثم اقول: لیس نَصًّافی کونه بدلاعن السواك فقد تدخل الاصبع فی الفم لاستخراج النخاع مثلا واشارالیه المحقق بقوله ربمایدل[2]۔	**ثم اقول**: یہ بھی اس بارے میں صریح نہیں کہ منہ میں انگلی ڈالنا مسواک کے بدلہ میں تھا، کیونکہ منہ میں انگلی کھنکار وغیرہ نکالنے کے لئے بھی ڈالی جاتی ہے۔اسی بات کی طرف محقق حلبی نے اپنے لفظ ربما یدل (کچھ دلالت ہوتی ہے) سے اشارہ فرمایا ہے۔
علی انی **اقول**: معلوم ف ضرورۃً شدۃ حبه صلی الله تعالٰی علیه وسلم للسواك وانما فعل هذا مرۃ بیانًاللجواز فلیکن کونه عند المضمضة ایضا لذالك ای من لم یستك سهوامثلا ولا سواك عنده الان فلیستك بالاصابع حین المضمضة وبهذا تضعف الدلالة جدا۔	علاوہ ازیں **میں کہتاہوں** قطعی وضروری طور پر معلوم ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو مسواک کرنا بہت محبوب تھا اور صرف بیانِ جواز کے لئے ایک بار ایسا کیا۔تو چاہئے کہ اس عمل کا وقتِ مضمضہ ہونا بھی اسی غرض سے ہو یعنی جس نے مثلًا بھول کر مسواک نہیں کی اور بروقت اس کے پاس مسواک موجود نہیں تو وہ وقتِ مضمضہ انگلیوں سے صفائی کرلے۔اور اس سے (مسواک کا مقررہ وقت حالت مضمضہ ہونے پر) حدیث کی دلالت بہت ضعیف ہوتی ہے۔

ف: تطفل آخر علیہا۔

[1] مسند احمد بن حنبل عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۱۵۱

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

نعم روی ابو عبید فی کتاب الطھور عن امیر المؤمنین عثمٰن رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ کان اذا توضأ یسوك فاہ باصبعہ [1] لکنی اقول معترك عظیم فی دلالۃ کان یفعل علی الاستمرار بل علی التکرار و لی فیھا رسالۃ سمیتھا "التاج المکلل فی انارۃ مدلول کان یفعل" فان اخترنا ان لا، لم یدل علی الاستنان اونعم فما کان عثمٰن لیواظب علی ترك السواك فی محلہ مع انھم ھم الائمۃ الاعلام العاضون بنواجذھم علی سنن سید الانام علیہ وعلیھم الصلاۃ والسلام، فاذن ینقدح فی الذھن واللہ اعلم ان السنۃ السواك قبل الوضوء وان یعالج باصبعہ عند المضمضۃ لکن لااجترئ علی القول بہ لانی لم اجد احدا من علمائنا مال الیہ۔	ہاں ابوعبید نے کتاب الطھور میں امیر المومنین حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ "کان اذا توضأ یسوک فاہ باصبعہ" (وہ جب وضو کرتے تھے تو انگلی سے منہ (بطورِ مسواک) صاف کرلیا کرتے تھے۔ لیکن میں کہتا ہوں اس میں سخت معرکہ آرائی ہے کہ کان یفعل (کیا کرتے تھے) کی دلالت استمرار بلکہ تکرار پر ہوتی ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں میرا ایک رسالہ بھی ہے جس کا نام ہے "التاج المکلل فی انارۃ مدلول کان یفعل" (کان یفعل کے مدلول کی توضیح میں آراستہ تاج)۔ اگر ہم یہ اختیار کریں کہ یہ لفظ استمرار و دوام پر دلالت نہیں کرتا تو مسنون ہونے پر اس کی دلالت ثابت نہ ہوگی۔ اور اگر یہ اختیار کریں کہ استمرار پر دلالت کرتا ہے تو حضرت عثمان کی یہ شان نہیں ہو سکتی کہ اصل مقام پر مسواک ترک کرنے پر وہ مداومت فرماتے رہے ہوں۔ جب کہ یہی حضرات تو وہ بزرگ پیشوا و ائمہ ہیں جو سیّد انام علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنّتوں کو دانت سے پکڑنے رہنے والے ہیں۔ اب ذہن میں یہ خیال آتا ہے کہ سنت یہ ہے کہ وضو سے پہلے مسواک کرے اور کُلّی کرتے وقت

[1] کتاب الطھور، باب المضمضۃ والاستنشاق یستعان علیھا بالاصابہ، حدیث ۲۹۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۱۱۶

www.pegameislam.weebly.com

فان قلت ماحداك علی التقیید بقولك"ولا سواك عندہ الان"مع ان ابن عدی والدار قطنی والبیهقی والضیاء فی المختارۃ رووا عن انس بسند قال الضیاء لااری به باسا[1] اھ وقد ضعفه ابن عدی والبیهقی وقال البخاری ف فی روایة عن انس عبد الحکم القسملی منکر الحدیث[2] وقال فی التقریب ضعیف[3] انه قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یجزئ من السواك الاصابع[4] ورواہ البیهقی بطریق	انگلی سے صفائی کرے لیکن میں اسے کہنے کی جسارت نہیں کرتا کیونکہ اپنے علما میں سے کسی کو میں نے اس طرف مائل نہ پایا۔ اگر سوال ہو آپ نے یہ قید کیوں لگائی کہ "اور بروقت اس کے پاس مسواک موجود نہیں"۔ حالانکہ سرکار کی یہ حدیث موجود ہے کہ "انگلیاں مسواک کی جگہ کافی ہیں"۔اسے ابن عدی، دارقطنی ، بیہقی نے اورضیاء مقدسی نے مختارہ میں حضرت انس سے روایت کیا،اس کی سند سے متعلق ضیاء نے کہاکہ میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا اھ۔ابن عدی اور بیہقی نے اسے ضعیف کہا۔اور امام بخاری نے اس حدیث کے حضرت انس سے روایت کرنے والے شخص عبدالحکم قسملی کو منکر الحدیث کہا۔اور تقریب میں اسے ضعیف کہا۔ اور بیہقی نے ایک اور سند سے اس کو روایت کیا اور اسے غیر محفوظ کہا۔اوراس کے ہم معنی طبرانی،ابن عدی اورابونعیم

ف: تضعیف عبد الحکم القسملی۔

[1] المختارۃ فی الحدیث للضیاء

[2] میزان الاعتدال ترجمه عبدالحکم بن عبداللہ القسملی ۴۷۵۴ دارالمعرفة بیروت ۲/ ۵۳۶،السنن الکبری (للبیهقی) کتاب الطهارۃ، باب الاستیاک بالاصابع دار صادر بیروت ۱/ ۴۰

[3] تقریب التهذیب حرف العین ترجمه ۳۷۶۱ دارالکتب العلمیه بیروت ۱/ ۵۳۳

[4] السنن الکبری (للبیهقی) کتاب الطهارۃ، باب الاستیاک بالاصابع دار صادر بیروت ۱/ ۴۰،الکامل لابن عدی ترجمه عبدالحکم بن عبداللہ القسملی، دارالفکر بیروت ۵/ ۱۹۷۱، کنزالعمال بحواله الضیاء حدیث ۲۷۱۸۸، مؤسسة الرساله بیروت ۹/ ۳۱۵

www.pegameislam.weebly.com

اخر وقال غیر محفوظ و نحوہ للطبرانی وابن عدی وابی نعیم عن ام المؤمنین الصدیقة رضی اللہ تعالٰی عنہا۔	نے حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی ہے۔
قلت روی ابو نعیم فی کتاب السواك عن عمرو بن عوف المزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الاصابع تجزئ مجزی السواك اذا لم یکن سواک[1] وقد اطبق ف علماؤنا علی ھذا التقیید قال فی الحلیة لا یقوم الاصبع مقام السواك عند وجودہ فان لم یوجد یقم مقامه ذکرہ فی الکافی وغیرہ یعنی ینال ثوابه کما ذکرہ فی الخلاصه[2] اھ وفی الغنیة لاتقوم الاصبع مقام العود عند وجودہ وتجویز بعض الشافعیة اصبع الغیر دون اصبع نفسه تحکم بلا دلیل اھ[3] وفی الھندیة عن المحیط والظھیریة	**میں کہوں گا** ابو نعیم نے کتاب السواک میں حضرت عمرو بن عوف مزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: انگلیاں مسواک کی جگہ کافی ہوں گی جب مسواک نہ ہو۔ اور اس تقیید پر ہمارے علماء کا اتفاق ہے۔ حلیہ میں ہے کہ: مسواک موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتی، اور موجود نہیں ہے تو اس کے قائم مقام ہوجائے گی۔ اسے کافی وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ مسواک کا ثواب مل جائے گا جیسا کہ خلاصہ میں ذکر کیا ہے اھ۔ اور غنیہ میں ہے کہ لکڑی موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہ ہوسکے گی۔ اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ دوسرے کی انگلی بھی اپنی انگلی کی جگہ روا ہے بلا دلیل اور زبردستی کا حکم ہے اھ۔ ہندیہ میں محیط اور

ف: مسئلہ: مسواک موجود ہو تو انگلی سے دانت مانجنا ادائے سنت و حصول ثواب کے لئے کافی نہیں۔ ہاں مسواک نہ ہو تو انگلی یا کھر کھرا کپڑا ادائے سنت کردے گا اور عورتوں کے لئے مسواک موجود ہو جب بھی مسّی کافی ہے۔

[1] کنز العمال بحوالہ ابو نعیم فی کتاب السواک، حدیث ۲۶۱۶۸ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۱۱
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی و من الآداب ان یستاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۳

www.pegameislam.weebly.com

لاتقوم الاصبع مقام الخشبة فان لم توجد فحینئذ تقوم الاصبع من یمینه مقام الخشبة[1] اھ وفی الدر عند فقدہ اوفقد اسنانه تقوم الخرقة الخشنة اوالاصبع مقامه کما یقوم العلك مقامه للمراۃ مع القدرۃ علیه[2] اھ وھو ماخوذ من البحر و زاد فیه تقوم فی تحصیل الثواب لاعند وجودہ[3] اھ	ظہیریہ سے نقل ہے کہ انگلی، لکڑی کے قائم مقام نہیں ہوسکتی۔اگر مسواک موجود نہیں ہے تو داہنے ہاتھ کی انگلی اس کے قائم مقام ہوجائے گی۔اھ۔درمختار میں ہے : مسواک نہ ہو یا دانت نہ ہوں تو کُھردرا کپڑا یا انگلی مسواک کے قائم مقام ہوجائے گی۔ جیسے عورت کو مسواک کی قدرت ہو جب بھی مسّی اس کے قائم مقام ہوجائے گی اھ۔ یہ کلام، بحر سے ماخوذ ہے اور بحر میں مزید یہ بھی ہے کہ انگلی تحصیلِ ثواب میں مسواک کے قائم مقام ہوجائے گی اور مسواک موجود ہو تو نہیں اھ۔(ت)

امام زیلعی نے قول اول اختیار فرمایا کما سیاتی نقله (جیساکہ اسکی نقل آئیگی۔ت) اور امام ابن امیر الحاج کے کلام سے اسکی ترجیح مفاد۔

حیث قال فی اٰداب الوضوء تحت قول المنیة وان یستاك بالسواك ان کان والا فبالاصبع کون الادب فی فعله ان یکون فی حالة المضمضة علی قول بعض المشائخ[4] اھ	اس طرح کہ انہوں نے آدابِ وضوکے بیان میں منیہ کی عبارت وان یستاک بالسواک (اور یہ کہ مسواک سے صفائی کرے) کے تحت فرمایا: اگر مسواک موجود ہو ورنہ انگلی سے۔بعض مشائخ کے قول پر اس کے استعمال میں مستحب یہ ہے کہ کُلی کرتے وقت ہو۔اھ۔(ت)

جس کا مفاد ف یہ ہے کہ اکثر علما قولِ اول پر ہیں، علامہ حسن شرنبلالی شرح وہبانیہ میں فرماتے ہیں:

ف: ھذا قول بعض المشائخ مفادہ ان اکثرھم علی خلافه۔

---

[1] الفتاوی الہندیۃ، کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء، الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۷

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۱

[3] بحرالرائق کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۱

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

قولہ واعتاقہ بعض الائمۃ ینکر مفہومہ ان اکثر الائمۃ یجوّز[1]۔"	بعض ائمہ اس کی آزادی کا انکار کرتے ہیں"۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ اکثر ائمہ جائز کہتے ہیں۔(ت)

اور یہ کہ قول ف دوم نامعتمد ہے، ردالمحتار باب صفۃ الصلوۃ میں ہے:

قولہ لاباس بہ عند البعض اشار بھذا الی ان ھذا القول خلاف المعتمد[2]۔	"بعض کے نزدیک حرج نہیں" یہ کہہ کرانھوں نے اس بات کی جانب اشارہ کیاکہ یہ قول خلافِ معتمد ہے۔(ت)

اور بحر الرائق میں دوم کو قولِ اکثر بتایا اور بہتر ٹھہرایا اور اُسی کے اتباع سے دُر مختار میں تضعیف اوّل کی طرف اشارہ کیا، نہایہ وعنایہ وفتح میں دوم پر اقتصار فرمایا نہایہ وہندیہ میں ہے:

الاستیاك ھو وقت المضمضۃ[3]۔	مسواک کرنا وقتِ مضمضہ ہے۔(ت)

عنایہ میں ہے:

یستاك عرضا لاطولا عند المضمضۃ[4]۔	کُلی کے وقت مسواک کرے گا دانتوں کی چوڑائی میں، لمبائی میں نہیں۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

قولہ والسواك ای الاستیاك عند المضمضۃ[5]۔	"اور مسواک کرنا" یعنی کُلّی کے وقت مسواک کرنا(ت)

بحر میں ہے:

اختلف فی وقتہ ففی النہایۃ وفتح القدیر انہ عند المضمضۃ وفی البدائع والمجتبی	وقتِ مسواک میں اختلاف ہے۔نہایہ اور فتح القدیر میں ہے کہ یہ مضمضہ کے وقت ہے۔بدائع اور

ف: نسبۃ قول الی البعض تفید ان المعتمد خلافہ۔

---

[1] شرح الوہبانیہ
[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ فصل (فی بیان تألیف الصلوۃ الی انتہائہا) داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۳۲
[3] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ(الفصل الثانی فی سنن الوضوء) نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۶۰
[4] العنایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱
[5] فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

www.pegameislam.weebly.com

قبل الوضوء والاکثر علی الاول وھو الاولی لانہ الاکمل فی الانقاء[1]۔	مجتبٰی میں ہے کہ قبل وضو ہے۔اوراکثر اول پر ہیں اور وہی اولٰی ہے کیونکہ صفائی میں یہ زیادہ کامل ہے۔(ت)

شرح نقایہ برجندی میں ہے: وعلیہ الاکثرون[2]۔اوراکثر اسی پر ہیں (ت)

اقول: وباللّٰہ التوفیق۔**اوّلاً** یہ معلوم ف ہو کہ دربارہ سواک کلمات علما مختلف ہیں کہ سنّت ہے یا مستحب۔عامہ متون میں سنت ہونے کی تصریح فرمائی اوراسی پراکثر ہیں صغیری میں اسی کو اصح کہاجوہرہ نیرہ ودُرمختار میں سنت مؤکدہ ہونے پر جزم کیا لیکن ہدایہ واختیار میں استحباب کواصح اور تبیین و خیر مطلوب میں صحیح بتایا فتح میں اسی کو حق ٹھہرایا حلیہ وبحر نے اُن کااتباع کیا۔علّامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں:

قد عدہ القدوری والاکثرون من السنن وھو الاصح[3]۔	امام قدوری اور اکثر حضرات نے اسے سنّت شمار کیااور یہی اصح ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے: وعلیہ المتون[4] (اوراسی پر متون ہیں۔ت) درمختار میں ہے:

السواك سنة مؤكدة كما فی الجوھرة[5]	مسواک سنّتِ مؤکدہ ہے، جیساکہ جوھرہ میں ہے۔(ت)

ہدایہ میں ہے: الاصح انہ مستحب[6] (اصح یہ ہے کہ وہ یہ مستحب ہے۔ت) امام زیلعی فرماتے ہیں:

الصحیح انھما مستحبان یعنی السواك والتسمیة	صحیح یہ ہے کہ دونوں۔ یعنی مسواک اور تسمیہ۔ مستحب

ف: مسئلہ: مسواک وضو کے لئے سنت یا مستحب ہونے میں ہمارے علماء کو اختلاف ہےاوراس بارہ میں مصنف کی تحقیق۔

---

1 البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰/۱
2 شرح نقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱۶/۱
3 صغیری شرح منیۃ المصلی بحث سنن الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۳،غنیۃ المستملی ومن الآداب ان یستاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۲
4 ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۷۷/۱
5 الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۱/۱
6 الہدایۃ مع فتح القدیر ،کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۲/۱

www.pegameislam.weebly.com

لانهما لیسا من خصائص الوضوء[1]	ہیں،اس لئے کہ یہ دونوں وضو کی خصوصیات میں سے نہیں ہیں۔(ت)

محقق علی الاطلاق فرماتے ہیں:

الحق انه من مستحبات الوضوء[2]	حق یہ ہے کہ وہ مستحباتِ وضو میں سے ہے۔(ت)

امام ابن امیر الحاج بعد ذکر حدیث فرماتے ہیں:

هذا عند التحقیق انما یفید الاستحباب فلا جرم ان قال فی خیر مطلوب هو الصحیح وفی الاختیار قالوا والاصح انه مستحب[3]	عند التحقیق ان سب کامفاد استحباب ہے۔یہی وجہ ہے کہ خیر مطلوب میں اسی کو صحیح کہا،اور "اختیار" میں ہے کہ علماء نے فرمایا:اصح یہ ہے کہ وہ مستحب ہے۔(ت)

علامہ خیر الدین رملی قول بحر دربارہ استحباب نقلا عن الفتح هو الحق (فتح سے نقل کیا گیا کہ وہ حق ہے۔ت) پھر قولِ صغیری دربارہ سنیت هوالاصح نقل کرکے فرماتے ہیں:

فقد علم بذلك اختلاف التصحیح اھ کما فی المنحة[4]	اس سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں اختلاف تصحیح ہے اھ جیسا کہ منحۃ الخالق میں ہے۔(ت)

اقول: جب تصحیح مختلف ہے تو متون پر عمل لازم کما نصوا علیه (جیسا کہ علماء نے اس فائدہ کی صراحت فرمائی ہے۔ت) قول سنیت کی ایک وجہ ترجیح یہ ہوئی۔وجہ دوم خود امام مذہب رضی اللہ عنہ سے سنیت پر نص وارد۔امام عینی فرماتے ہیں:

المنقول عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه علی ماذکره صاحب المفید ان السواك من سنن الدین اھ نقله الشلبی[5] علی الکنز۔	امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ مسواک دین کی سُنّتوں میں سے ہے۔جیسا کہ صاحبِ مفید نے یہ نقل ذکر کی ہے اھ۔اسے شلبی نے حاشیہ کنز میں نقل کیا۔(ت)

---

1 تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۳۳

2 فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

3 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

4 منحۃ الخالق علی البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰

5 حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۳۵و۳۶

www.pegameislam.weebly.com

بلکہ ہمارے صاحب مذہب کے تلمیذ جلیل امام الفقہاء امام المحدثین امام الاولیاء سید نا عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: اگر بستی کے لوگ سنّیت مسواک کے ترک پر اتفاق کریں تو ہم اُن پر اس طرح جہاد کریں گے جیسا مرتدوں پر کرتے ہیں تاکہ لوگ اس سنّت کے ترک پر جرأت نہ کریں۔ فتاوٰی حجہ میں ہے:

قال عبدالله بن المبارك لو ان اهل قرية اجتمعوا على ترك سنة السواك نقاتلهم كما نقاتل المرتدين كيلا يجترئ الناس على ترك سنة السواك وهو من احكام الاسلام۔[1]	حضرت عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: اگر کسی بستی والے سب کے سب سنّتِ مسواک چھوڑدیں تو ہم ان سے اس طرح جنگ کریں گے جیسے مرتدین سے کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو سنتِ مسواک کے ترک کی جسارت نہ ہو جب کہ یہ احکامِ اسلام میں سے ایک حکم ہے۔(ت)

حلیہ میں اسے نقل کرکے فرمایا:

وهذا يفيد انه من سنن الدين كما حكاه قولا فى المفيد وليس ببعيد۔[2]	اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ دین کی ایک سنت ہے جیسا کہ مفید میں بلفظ یہی قول امام صاحب سے حکایت کیا، اور یہ بعید نہیں۔(ت)

وجہ سوم یہی اقوی من حیث الدلیل ہے کہ احادیث متوافرہ اُس کی تاکید اور اس میں قولاً وفعلاً اہتمام شدید پر ناطق جن سے کتبِ احادیث مملو ہیں بلکہ حضورپُرنور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اُس پر مواظبت ومداومت گویا ضروریات وبدیہیات سے ہے ہر شخص کہ احوال قدسیہ پر مطلع ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اُس پر مداومت فرمانا جانتا ہے، خود ہدایہ میں فرمایا:

والسواك لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يواظب عليه۔[3]	اور مسواک کرنا اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس پر مداومت فرماتے تھے۔(ت)

---

[1] الفتاوٰی الحجۃ

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] الہدایہ، کتاب الطہارۃ، المکتبۃ العربیہ کراچی، ۶/۱

www.pegameislam.weebly.com

تبیین میں فرمایا:

وقد واظب علیه النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم[1] ۔	اور نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی۔(ت)

اسی طرح کافی امام نسفی وغیرہ میں ہے:۔

وسیرد وعلیك بقیة الکلام فی اتمام تقریب المرام بعون الملك العلام	(بعون ملک علام اس سے متعلق بقیہ کلام تقریب مقصود کی تکمیل میں آئے گا۔ت)

ثانیًا: سنیت کو مواظبت درکار اب ہم وضو میں کُلّی کے وقت احادیث کو دیکھتے ہیں تو ہرگز اُس وقت مسواک پر مواظبت ثابت نہیں ہوتی۔ خود امام محقق علی الاطلاق کو اس کا اعتراف ہے اور اسی بناپر قول استحباب اختیار فرمایا۔ فتح میں فرماتے ہیں:

المطلوب مواظبته علیه الصلوة والسلام عند الوضوء ولم اعلم حدیثا صریحا فیه[2] ۔	مطلوب یہ ہے کہ وضو کے وقت اس پر حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مداومت ثابت ہو اور میرے علم میں اس بارے میں کوئی صریح حدیث نہیں ہے۔(ت)

اقول: بلکہ مواظبت درکنار چوبیس ۲۴ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے صفتِ وضو قولًا وفعلًا نقل فرمائی:

(۱) امیر المومنین عثمان غنی	(۲) امیر المومنین مولا علی	(۳) عبداللہ بن عباس
(۴) عبداللہ بن زید بن عاصم	(۵) مغیرہ بن شعبہ	(۶) مقدام بن معدی کرب
(۷) ابومالک اشعری	(۸) ابوبکرہ نفیع بن الحارث	(۹) ابوہریرہ
(۱۰) وائل بن حجر (۱۱)	نفیر بن مالک حضرمی	(۱۲) ابوامامہ باہلی
(۱۳) انس بن مالک (۱۴)	ابوایوب انصاری	(۱۵) کعب بن عمرو یامی
(۱۶) عبداللہ بن ابی اوفی (۱۷)	براء بن عازب	(۱۸) قیس بن عائذ
(۱۹) ام المومنین صدیقہ	(۲۰) رُبیع بنت معوّذ بن عفراء	(۲۱) عبداللہ بن اُنیس
(۲۲) عبداللہ بن عمرو بن عاص	(۲۳) امیر معٰویہ	(۲۴) رجل من الصحابہ لم یسم رضی اللہ عنہم اجمعین

---

1 تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۳۵

2 فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

www.pegameislam.weebly.com

اوّل کے بیس[۲۰] علّامہ محدث جلیل زیلعی نے ذکر کئے اُن کے بعد کے دو[۲] امام محقق علی الاطلاق نے زیادہ فرمائے اخیر کے دو اس فقیر غفر لہ نے بڑھائے اوران کے پچیسویں امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ ہیں مگر ان سے خود اُن کے وضو کی صفت مروی ہے اگرچہ وہ بھی حکم مرفوع میں ہے،

رواہ سعید بن منصور فی سننہ عن الاسود بن الاسود بن یزید قال بعثنی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ الی عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ الحدیث[1] والحدیث قبلہ رواہ ابو بکر بن ابی شیبۃ والعدنی والخطیب عن رجل من الانصار ان رجلا قال الا اریکم کیف کان وضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قالوا بلی الحدیث[2] وحدیث معٰویۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عند ابن عساکر۔	اسے سعید بن منصور نے اپنی سُنن میں اسود بن اسود بن یزید سے روایت کیا۔وہ کہتے ہیں مجھے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے پاس بھیجا۔اس کے بعد طریقہ وضوسے متعلق پُوری حدیث ہے۔اور اس سے قبل والی حدیث جسے ہم نے بتایا کہ ایک صحابی سے مروی ہے جن کا نام مذکور نہیں،اسے ابوبکر بن ابی شیبہ اور عدنی اور خطیب نے روایت کیا ایک انصاری سے کہ ایک شخص نے کہامیں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کاوضونہ دکھاؤں؟لوگوں نے کہا کیوں نہیں!۔اس کے بعد باقی حدیث ہے۔اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث ابن عساکر نے روایت کی ہے۔(ت)

ان پچیس[۲۵] صحابہ کی بہت کثیر التعداد حدیثیں اس وقت فقیر کے پیش نظر ہیں ان میں کہیں وضو یا کُلّی کرتے میں مسواک فرمانے کا اصلاً ذکر نہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا طریقہ وضوزبان سے بتایا انہوں نے مسواک کا ذکر نہ کیا، جنہوں نے اسی لئے وضو کرکے دکھایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ مسنونہ بتائیں انہوں نے مسواک نہ کی علی الخصوص امیر المومنین ذوالنورین و

---

[1] کنزالعمال بحوالہ ص عن الاسود بن الاسود حدیث ۲۶۹۰۲ مؤسستہ الرسالہ بیروت ۹/۴۴۶ و ۴۴۷

[2] کنزالعمال بحوالہ ش والعدنی وخط عن رجل حدیث ۲۶۸۶۵ مؤسستہ الرسالہ بیروت ۹/۴۳۷

www.pegameislam.weebly.com

امیر المومنین مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہما کہ دونوں حضرات سے بوجوہ کثیرہ بارہا بکثرت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کرکے دکھانا مروی ہوا، کسی بار میں مسواک کا ذکر نہیں۔

عثمان غنی سے راوی اُن کے مولٰی حمران عند احمد والبخاری ومسلم وابی داود والنسائی وابن ماجۃ وابن خزیمۃ والبزاروابی یعلی والعدنی وابن حبان والدارقطنی وابن بشران فی امالیہ وابی نُعیم فی الحلیۃ۔ابن الجارود عند الامام الطحاوی وابن حبان والبغوی فی مسند عثمان وسعید بن منصور۔ابو وائل شقیق بن سلمہ عند عبدالرزاق وابن منیع والدارمی وابی داؤد وابن خزیمۃ والدارقطنی۔ ابو دارہ عند احمد والدارقطنی والضیاء۔عبدالرحمٰن سلمانی عند البغوی فیہ۔عبداللہ بن جعفر ابو علقمہ کلاھما عند الدارقطنی عبداللہ بن ابی مُلکیہ عند ابی داؤد ابو مالك دمشقی عند سعید بن منصور قال حُدثت ابو النضر سالم عند ابن منیع والحارث وابی یعلی ولم یلق عثمٰن۔	سیدنا عثمان غنی سے ایک راوی ان کے آزاد کردہ غلام حمران ہیں جن کی روایت [1]امام احمد، [2]بخاری، [3]مسلم، [4]ابو داؤد، [5]نسائی، [6]ابن ماجہ، [7]ابن خزیمہ، [8]بزار، [9]ابویعلٰی، [10]عدنی، [11]ابن حبان، [12]دارقطنی، [13]ابن بشران نے اپنی امالی میں اور [14]ابو نعیم نے حلیۃ الاولیا میں ذکر کی ہے۔دوسرے راوی ابن الجارود ہیں جن کی روایت [1]امام طحاوی، [2]ابن حبان نے، بغوی نے [3]مسند عثمان میں،اور سعید بن منصور نے ذکر کی ہے۔ تیسرے راوی ابو وائل شقیق بن سلمہ ہیں جن کی روایت [1]عبدالرزاق، [2]ابن منیع، [3]دارمی، [4]ابو داؤد، [5]ابن خزیمہ اور [6]دارقطنی نے ذکر کی ہے۔ چوتھے راوی ابو دارہ ہیں جن کی روایت [1]امام احمد، [2]دارقطنی اور [3]ضیاء نے ذکر کی ہے۔پانچویں راوی عبدالرحمان سلمانی ہیں جن کی روایت بغوی نے مسندِ عثمان میں ذکر کی ہے۔چھٹے راوی عبداللہ بن جعفر،ساتویں ابو علقمہ ہیں دونوں حضرات کی روایت دارقطنی نے ذکر کی ہے۔آٹھویں راوی عبداللہ بن ابی مُلیکہ ہیں جن کی روایت ابوداؤد نے ذکر کی ہے۔نویں راوی ابومالک دمشقی ہیں جن کی روایت سعید بن منصور نے ذکر کی ہے وہ کہتے ہیں مجھ سے بیان کیا گیا۔دسویں راوی ابوالنضر سالم ہیں جن کی روایت ابن منیع، حارث اور ابویعلٰی نے ذکر کی ہے اور انہیں حضرت عثمان کی ملاقات حاصل نہیں۔(ت)

www.pegameislam.weebly.com

علی مرتضٰی سے راوی عبد خیر عند عبدالرزاق وابی بکر بن ابی شیبة وسعید بن منصور والدارمی وابی داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة والطحاوی وابن منیع وابن خُزیمة وابی یعلی وابن الجارود وابن حبان والدارقطنی والضیاء ابوحیه عند عبدالرزاق وابن ابی شیبة واحمد وابی داؤد الترمذی و النسائی وابی یعلی والطحاوی والهروی فی مسند علی والضیاء سیدنا امام حسین رضی اللہ تعالی عنه عند النسائی وابن جریر عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنهما عند احمد وابی داؤد وابی یعلی وابن خزیمة والطحاوی وابن حبان والضیاء زربن حُبَیش عند احمد وابی داؤد سمویه والضیاء، ابو العریف عند احمد وابی یعلٰی، ابو مطر عند عبد بن حمید۔	حضرت علی مرتضٰی سے ایک راوی عبد خیر ہیں جن کی روایت [1]عبدالرزاق، [2]ابوبکر بن ابی شیبہ، [3]سعید بن منصور، [4]دارمی، [5]ابوداؤد، [6]ترمذی، [7]نسائی، [8]ابن ماجہ، [9]طحاوی، [10]ابن منیع، [11]ابن خزیمہ، [12]ابو یعلی، [13]ابن الجارود، [14]ابن حبان، [15]دارقطنی اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔ دوسرے راوی ابوحیہ ہیں جن کی روایت [1]عبدالرزاق [2]ابن ابی شیبہ، [3]امام احمد، [4]ابوداؤد، [5]ترمذی، [6]نسائی، [7]ابو یعلی، [8]طحاوی اور [9]ہروی نے مسند علی میں اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔ تیسرے راوی سیّدنا امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ ہیں جن کی روایت [1]نسائی، [2]طحاوی اور [3]ابن جریر نے ذکر کی ہے۔ چوتھے راوی عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما ہیں جن کی روایت [1]امام احمد، [2]ابوداؤد، [3]ابو یعلی، [4]ابن خزیمہ، [5]امام طحاوی، [6]ابن حبان اور [7]ضیاء نے ذکر کی ہے۔ پانچویں راوی زِر بن حبیش ہیں جن کی روایت [1]امام احمد، [2]ابوداؤد [3]سمویہ اور [4]ضیاء نے ذکر کی ہے۔ چھٹے راوی ابو العریف ہیں جن کی روایت امام احمد اور ابو یعلٰی نے ذکر کی ہے۔ ساتویں راوی ابو مطر ہیں جن کی روایت عبد بن حمید نے ذکر کی ہے۔

یوں ہی عبداللہ بن عباس وعبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہم سے بھی احادیث کثیرہ بطریق عدیدہ مروی ہوئیں سب کی تفصیل باعثِ تطویل ان تمام حدیث کا ترک ذکر مسواک پر اتفاق تو یہ بتارہا ہے کہ اس وقت مسواک نہ فرمانا ہی معتاد ورنہ کوئی تو ذکر کرتا۔

اقول: بلکہ صدہا احادیث متعلق وضو ومسواک اس وقت سامنے ہیں کسی ایک حدیث صحیح صریح سے اصلا مسواک کیلئے وقت مضمضہ یا داخل وضو ہونے کا پتہ نہیں چلتا جن بعض سے اشتباہ ہوا اُس سے

www.pegameislam.weebly.com

دفع شُبہ کریں۔

حدیث اوّل محقق علی الاطلاق نے صرف ایک حدیث پائی جس سے اس پر استدلال ہو سکے:

حیث قال بعد ذکر احادیث وفی الصحیحین قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواك مع كل صلاۃ اوعند كل صلاۃ وعند النسائی فی روایۃ عند كل وضوء رواہ ابن خُزیمۃ فی صحیحہ وصححھا الحاكم وذكرھا البخاری تعلیقا ولا دلالۃ فی شیئ علی كونہ فی الوضوء الاھذہ وغایۃ مایفید الندب وھولا یستلزم سوی الاستحباب اذیكفیہ اذاندب لشیئ ان یتعبد بہ احیانا ولا سنۃ دون المواظبۃ[1]۔	اس طرح کہ انہوں نے متعدد حدیثیں ذکر کرنے کے بعد لکھا: اور بخاری ومسلم میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ سلم نے فرمایا: اگر میں اپنی امت پر گراں نہ جانتا تو انہیں ہر نماز کے ساتھ، یا ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔ اور نسائی کی ایک روایت میں ہے: ہر وضو کے وقت اسے ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا۔ حاکم نے اسے صحیح کہا اور امام بخاری نے اسے تعلیقًا ذکر کیا۔ ان احادیث میں سے کسی میں مسواک کے وضو کے اندر ہونے پر کوئی دلالت نہیں، مگر صرف اس روایت میں۔ اور یہ بھی زیادہ سے زیادہ ندب کا افادہ کررہی ہے اور یہ صرف استحباب کو مستلزم ہے اس لئے کہ اس میں یہ کافی ہے کہ حضور جب کسی چیز کی ترغیب دیں تو بعض اوقات اسے عبادت قرار دے دیں اور مسنون ہونا حضور کی مداومت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا۔ (ت)

اُنھی کا اتباع اُن کے تلمیذ محقق حلبی نے حلیہ میں کیا۔

اقول: اولا احادیث ف میں مشہور و مستفیض یہاں ذکر نماز ہے یعنی لفظ:

عند کل صلاۃ یا مع کل صلاۃ رواہ	ہر نماز کے وقت یا ہر نماز کے ساتھ" اسے

ف: تطفل علی الفتح والحلیۃ۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

www.pegameislam.weebly.com

مالك واحمد[1] والستة عــہ عن	امام مالک، امام احمد اور اصحابِ ستہ نے حضرت

عــہ: قال الشوکانی فی نیل الاوطار قال النووی غلط بعض الائمة الکبار فزعم ان البخاری لم یخرجه وهوخطأ منه وقد اخرجه من حدیث مالك عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرة ولیس هو فی المؤطا من هذا الوجه بل هو فیه عن ابن شهاب عن حمید عن ابی هریرة قال لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواك مع کل وضوء ولم یصرح برفعه قال ابن عبدالبر وحکمه الرفع وقد رواه الشافعی عن مالك مرفوعا[2] هذا کلامه فی النیل ثم جعل یعد بعض ما ورد فی الباب ولم یعلم ماانتهی الیه کلام الامام النووی

شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا کہ۔امام نووی نے فرمایا: بعض ائمہ کبار نے غلطی سے یہ دعوی کیا کہ امام بخاری نے یہ حدیث روایت نہ کی، اور یہ دعوی غلط ہے۔امام بخاری نے اسے امام مالک سے روایت کیا ہے وہ ابوالزناد سے، وہ اعرج سے، وہ ابوہریرہ سے راوی ہیں۔اور امام مالک کی موطا میں یہ حدیث اس سند کے ساتھ نہیں بلکہ اس میں ابن شہاب زہری سے روایت ہے وہ حمید سے، وہ ابوھریرہ سے راوی ہیں انہوں نے فرمایا: "اگر میں اپنی اُمت پر گراں نہ جانتا تو انہیں ہر وضو کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا"۔اور اس کے مرفوع ہونے کی صراحت نہ کی۔ابن عبدالبر نے کہا یہ مرفوع ہی کے حکم میں ہے۔اور اسے امام شافعی نے امام مالک سے مرفوعًا روایت کیا ہے۔یہ نیل الاوطار کی عبارت ہے۔اس کے بعد اس باب میں وارد ہونے والی کچھ حدیثیں شمار کرانا شروع کردیا اور یہ نہ بتایا کہ امام نووی کا کلام کہاں ختم ہوا۔ (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] مؤطا الامام مالک کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی السواک میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۵۱، مسند الامام احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۴۲۵، صحیح البخاری کتاب الجمعۃ باب السواک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۲، صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب السواک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۸

[2] نیل الاوطار ابواب السواک وسنن الفطرۃ باب الحث علی السواک مصطفی البابی مصر ۱/۱۲۶

www.pegameislam.weebly.com

ابی هریرة ۔ واحمد وابو داؤد والنسائی و الترمذی و الضیا عن زید بن خالد[1]۔ واحمد بسند جید عن ام المؤمنین زینب بنت جحش[2] وکابن ابی خیثمة وابن جریر عن ام المؤمنین ام حبیبة[3]۔ والبزار	ابوہریرہ سے روایت کیا۔ امام احمد، ابوداؤد، نسائی، ترمذی اور ضیاء نے زید بن خالد سے روایت کیا۔ امام احمد نے بسندِ جیّد ام المومنین زینب بنت جحش سے۔ اور ابن ابی خیثمہ وابن جریر کی طرح اُم المومنین ام حبیبہ سے روایت کیا۔ بزار

اقول: لااظن قوله لیس هو فی المؤطا الخ من کلام الامام وهو خطأ ف اشد واعظم فان الحدیث فی المؤطا اولا بعین السند المذکور فی البخاری رفعا ثم متصلا به بالسند الاخر وقفا وقدروی هذا ایضا معن ابن عیسٰی وایوب ابن صالح وعبد الرحمٰن بن مهدی وغیرهم عن مالك مرفوعا وهؤلاء کلهم من رواة المؤطا اهمنه۔

اقول: میں نہیں سمجھتا کہ یہ الفاظ "اور امام مالک کی مؤطا میں یہ حدیث اس سند کے ساتھ نہیں الخ"۔ امام نووی کے کلام میں ہوں جب کہ یہ بہت شدید اور عظیم خطا ہے اس لئے کہ یہ حدیث مؤطا میں پہلے بعینہٖ بخاری ہی کی ذکر کردہ سند کے ساتھ مرفوعًا ہے پھر اس سے متصل دوسری سند کے ساتھ موقوفًا ہے۔ اور اسے معن بن عیسٰی، ایوب بن صالح، عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہم نے بھی امام مالک سے مرفوعًا روایت کیا ہے اور یہ سب حضرات مؤطا کے راوی ہیں ۱۲ منہ۔ (ت)

ف: ردعلی الشوکانی۔

---

[1] مسند الامام احمد بن حنبل بقیہ حدیث زید بن خالد الجھنی المکتب الاسلامی بیروت ۴/ ۱۱۶، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی السواک حدیث ۲۲ دارالفکر بیروت ۱/ ۹۹، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب کیف یستاک آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۷، کنزالعمال بحوالہ حم، ت والضیاء عن زید بن خالد الجھنی حدیث ۲۶۱۹۰ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۱۵

[2] مسند الامام احمد بن حنبل حدیث زینب بنت جحش المکتب الاسلامی بیروت ۶/ ۴۲۹

[3] مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ام حبیبہ بنت ابی سفیان المکتب الاسلامی بیروت ۶/ ۳۲۵، کنزالعمال بحوالہ ابن جریر حدیث ۲۶۲۰۳ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۱۷

www.pegameislam.weebly.com

وسمویه عن انس[1] وهما والطبرانی وابو یعلی والبغوی والحاکم عن سیدنا العباس[2] واحمد والبغوی والطبرانی وابو نعیم والباوردی وابن قانع والضیاء عن تمام بن العباس[3]۔واحمد والباوردی عن تمام بن قثم[4] وصوبوا کونه عن العباس۔وعثمٰن بن سعید الدارمی فی الرد علی الجهمیة والدار قطنی فی احادیث النزول عن امیر المؤمنین علی۔[5] والطبرانی فی الکبیر عن ابن عباس[6] وفی الاوسط کالخطیب عن ابن عمر[7] وابو نعیم فی السواك عن ابن عمرو[8] وسعید بن منصور عن	وسمویہ نے حضرت انس سے ۔بزاروسمویہ اور طبرانی، ابویعلی، بغوی اور حاکم نے سیدنا عباس سے ۔ امام احمد، بغوی ، طبرانی، ابو نعیم، باوردی، ابن قانع اور ضیاء نے تمام بن العباس سے۔امام احمد و باوردی نے تمام بن قثم سے روایت کیا اور بتایا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت حضرت عباس سے ہے۔ عثمان بن سعید دارمی نے الرد علی الجہمیہ میں، اور دارقطنی نے احادیث نزول میں امیرالمومنین حضرت علی سے۔اور طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابن عباس سے۔ اور معجم اوسط میں خطیب کی طرح حضرت ابن عمر سے۔اور ابو نعیم نے سواک میں حضرت ابن عمرو سے۔اور سعید بن منصور

1 کنزالعمال بحوالہ البزار حدیث ۲۶۱۷۶ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۱۳، کنزالعمال بحوالہ سمویہ حدیث ۲۶۲۰۷ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۱۷

2 المعجم الکبیر حدیث ۱۳۰۲ المکتبہ الفیصلیہ بیروت ۲/ ۶۴، المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ اولاان اشق علی امتی الخ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۴۶

3 المعجم الکبیر حدیث ۱۳۰۳ المکتبہ الفیصلیہ بیروت ۲/ ۶۴، کنزالعمال بحوالہ حم والبغوی الخ حدیث ۲۶۲۱۱ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۱۸

4 کنزالعمال بحوالہ حم والبغوی الخ حدیث ۲۶۲۱۱ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۱۸، مسند الامام احمد بن حنبل حدیث قثم بن تمام او تمام بن قثم الخ المکتب الاسلامی بیروت ۳/ ۴۴۲

5

6 المعجم الکبیر حدیث ۱۱۱۲۵ و ۱۱۳۳۳ المکتبہ الفیصلیہ بیروت ۱۱/ ۸۵ و ۸۷

7 المعجم الاوسط حدیث ۸۴۴۳ مکتبہ المعارف ریاض ۹/ ۲۰۴

8 کنزالعمال بحوالہ ابی نعیم عن ابن عمر حدیث ۲۶۱۹۶ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۱۶

www.pegameislam.weebly.com

مکحول[1] وابو بکر بن ابی شیبة عن حسان[2] بن عطیة کلاھما مرسل۔	نے مکحول سے اور ابوبکر بن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے روایت کی۔ یہ دونوں مرسل ہیں۔(ت)

اور بعض میں ذکر وضو ہے یعنی:

مع کل وضوء یا عندکل وضوء رواہ الائمة مالك والشافعی واحمد والنسائی وابن خزیمة وابن حبان والحاکم والبیھقی عن ابی ھریرة[3] والطبرانی فی الاوسط بسند حسن عن علی[4] وفی الکبیر عن تمام بن العباس[5] وابن جریر عن زید بن خالد[6] رضی الله تعالٰی عنھم اجمین۔	ہر وضو کے ساتھ یا ہر وضو کے وقت۔اسے امام مالک، امام شافعی، امام احمد، نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہ سے۔ اور طبرانی نے معجم اوسط میں بسندِ حسن حضرت علی سے۔ اور معجم کبیر میں تمام بن عباس سے۔ اور ابن جریر نے زید بن خالد سے روایت کی۔ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔(ت)

جب روایات متواترہ میں عند کل صلاۃ یا مع کل صلاۃ آنے سے ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک نماز سے اتصال بھی ثابت نہ ہوا بلکہ اتصال حقیقی اصلا کسی کا قول نہیں

---

[1] کنزالعمال بحوالہ ص عن مکحول حدیث ۲۶۱۹۵ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/۳۱۶

[2] المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارات ماذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۵۷

[3] مؤطا الامام مالک لابن ابی شیبہ کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی السواک میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۵۱، الام للشافعی کتاب الطہارۃ باب السواک دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۷۵، مسند الامام احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۴۵، سنن النسائی کتاب الطہارۃ الرخصۃ فی السواک الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۶۔ صحیح ابن خزیمہ حدیث ۱۴۰ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۷۳، المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دارالفکر بیروت ۱/۱۴۶، السنن الکبری للبیہقی کتاب الطہارۃ باب الدلیل علی ان السواک الخ دار صادر بیروت ۱/۳۶

[4] المعجم الاوسط حدیث ۱۲۶۰ مکتبۃ المعارف بیروت ۲/۱۳۸

[5] المعجم الکبیر حدیث ۱۳۰۲ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۲/۶۴

[6] کنزالعمال بحوالہ ابن جریر عن زید بن خالد حدیث ۲۶۱۹۹ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۱۶

www.pegameislam.weebly.com

حتی کہ شافعیہ جو اُسے سننِ نماز سے مانتے ہیں تو بعض روایات میں عند کل وضوء آنے سے داخل وضو ہونا کیونکر رنگ ثبوت پائے گا۔

فلیست ف عند لجعل مدخولهاظرفا لموصوفها بحيث يقع فيه انما مفادها القرب والحضور حسا اومعنى فلا تقول زيد عند الدار اذا كان فيها بل اذا كان قريبا منها والقرب المفهوم هو العرفى دون الحقيقى وله عرض عريض الاترى الى قوله تعالى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ﴿۱۴﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰى ﴿۱۵﴾[1] مع ان السدرة فى السماء السادسة كما فى صحيح مسلم عن عبدالله بن مسعود رضى الله تعالٰى عنه[2] والجنة فوق السمٰوٰت۔ وبما قررنا ظهرضعف ماوقع فى عمدة القارى تحت الحديث فيه اباحة السواك فى المسجد لان عند يقتضى الظرفية حقيقة فيقتضى استحبابه فى كل صلاة وعند بعض المالكية	کیونکہ لفظ "عند" یہ بتانے کے لئے نہیں کہ اس کا مدخول اس کے موصوف کاایساظرف ہے کہ وہ اسی کے اندر واقع ہے بلکہ اس کا مفاد صرف قریب اور حاضر ہونا ہے حسًّا یا معنًی۔ زید عندالدار (زید گھر کے پاس ہے) اُس وقت نہیں بولتے جب زید گھر کے اندر ہو بلکہ اس وقت بولتے ہیں جب گھر سے قریب ہو۔اور یہاں جو قریب سمجھا جاتا ہے وہ عرفی ہوتا ہے حقیقی نہیں ہوتا۔اور قرب عرفی کا میدان بہت وسیع ہے۔ دیکھئے باری تعالٰی کا ارشاد ہے: "سدرۃ المنتہٰی کے پاس،اسی کے پاس جنۃ الماوٰی ہے"۔حالاں کہ سدرہ چھٹے آسمان میں ہے۔ جیساکہ صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔اور جنت آسمانوں کے اوپر ہے۔ ہماری اس تقریر سے اس کا ضُعف واضح ہوگیا جو عمدۃ القاری میں اس حدیث کے تحت رقم ہوگیا کہ:اس سے مسجد کے اندر مسواک کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے،اس لئے کہ "عند" حقیقۃً ظرفیت چاہتا ہے تواس کا تقاضا یہ ہوگا کہ مسواک ہر نماز کے اندر مستحب ہو۔اور بعض مالکیہ

ف:بیان مفاد عند۔

[1] القرآن الکریم ۵۳/۱۴و۱۵

[2] صحیح مسلم کتاب الایمان باب الاسراء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۹۷

www.pegameislam.weebly.com

کراھته فی المسجد لاستقذارہ والمسجد ینزہ عنه[1] اھ۔	کے نزدیک یہ ہے کہ مسجد میں مسواک کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے گندگی ہوگی اور مسجد کو اس سے بچایا جائے گا اھ۔
اقول اولا: فـ۱ حقیقة الظرفیة غیر معقولة فی الصّلٰوۃ ولا ھی مفاد عند کما علمت۔	**اقول**: اس پر چند کلام ہیں، اول نماز کے اندر حقیقی ظرفیت کا تصور نہیں ہوسکتا اور یہ "عند" کا مفاد بھی نہیں جیسا کہ ابھی واضح ہوا۔
وثانیا: قد قال فـ۲ الامام العینی نفسه قبل ھذا بورقة مانصه فان قلت کیف التوفیق بین روایة عند کل وضوء وروایة عند کل صلاۃ قلت السواك الواقع عند الوضوء واقع للصلاۃ لان الوضوء شرع لھا[2] اھ۔	**دوم**: اس سے ایک ورق پہلے خود امام عینی یہ لکھ چکے ہیں: اگر سوال ہو کہ عند کل وضوء کی روایت اور عند کل صلوٰۃ کی روایت میں تطبیق کیسے ہوگی؟ تو میں کہوں گا: وضو کے وقت ہونے والی مسواک نماز کے لئے بھی واقع ہے اس لئے کہ وضو نماز ہی کے لئے مشروع ہوا ہے اھ۔
وثالثا: کیف فـ۳ یباح الاستیاك فی المسجد مع حرمة المضمضة والتفل فیه والسواك یستعمل مبلولا ویستخرج الرطوبات فلا یؤمن ان یقطر منھا شیئ وکل ذلك لایجوز فی المسجد الا ان یکون فی اناء او موضع فیه	**سوم**: مسجد میں مسواک کرنا، جائز کیسے ہوگا جب اس میں کُلی کرنا اور تھوکنا حرام ہے۔ اور مسواک تر کرکے استعمال ہوتی ہے اور منہ سے رطوبتیں بھی نکالتی ہے جن میں سے کچھ مسجد میں ٹپکنے کا بھی اندیشہ ہے اور یہ سب مسجد میں جائز نہیں مگر یہ کہ کسی برتن کے اندر ہو یا کوئی ایسی جگہ ہو

فـ۱: تطفل علی الامام العینی۔ فـ۲: تطفل آخر علیه۔ فـ۳: تطفل ثالث علیه۔

فـ۴: **مسئلہ**: مسجد میں مسواک کرنی نہ چاہیے۔ مسجد میں کلی کرنا حرام مگر یہ کہ کسی برتن میں یا بانی مسجد نے وقت بنائے مسجد اس میں کوئی جگہ خاص اس کام کے لیے بنادی ہو ورنہ اجازت نہیں۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الجمعہ باب السواک یوم الجمعۃ تحت حدیث ۸۸۷ دارالکتب العلمیہ بیروت ۶ /۲۶۳

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الجمعہ باب السواک یوم الجمعۃ تحت حدیث ۸۸۷ دارالکتب العلمیہ بیروت ۶ /۲۶۰

www.pegameislam.weebly.com

معد لذلك من حين البناء كما بيناه في فتاؤنا۔ ورابعا: ما ذكرهف۱ ليس قول بعض المالكية بل قول امام دار الهجرة نفسه حكاه عنه القرطبي في المفهم كما في المواهب اللدنية۔	جو تعمیر مسجد کے وقت ہی سے اسی لئے بنا رکھی گئی ہو۔ جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ **چہارم:** جو انہوں نے ذکر کیا وہ بعض مالکیہ کا قول نہیں بلکہ خود امام دار الہجرۃ کا قول ہے ان سے قرطبی نے المفہم میں اس کی حکایت کی ہے، جیسا کہ مواہب لدنیہ میں ہے۔

ثانیا عند الوضوء ف۲ میں خصوصیت وقت مضمضہ بھی نہیں تو حدیث اگر بوجہ عدم افادہ مواظبت سنیت ثابت نہ کرے گی بوجہ عدم تعین وقت استحباب عند المضمضہ بھی نہ بتائے گی **فافھم**

حدیث دوم طبرانی اوسط میں ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان العبد اذا غسل رجليه خرجت خطاياه واذا غسل وجهه وتمضمض وتشوص واستنشق ومسح براسه خرجت خطايا سمعه وبصره ولسانه واذا غسل ذراعيه وقدميه كان كيوم ولدته امه۔[1]	بے شک بندہ جب اپنے پاؤں دھوتا ہے اُس کے گناہ دور ہو جاتے ہیں اور جب مُنہ دھوتا اور کُلی کرتا دھوتا مانجھتا پانی سونگھتا سر کا مسح کرتا ہے اس کے کانوں، آنکھوں اور زبان کے گناہ نکل جاتے ہیں، اور جب کلائیاں اور پاؤں دھوتا ہے ایسا ہو جاتا ہے جیسا اپنی ماں سے پیدا ہوتے وقت تھا۔

اقول اولا: شوص دھونا اور پاک کرنا ہے کما فی الصحاح (جیسا کہ صحاح میں ہے۔ت) **وقال الرازی:**

الشوص الغسل والتنظيف[2] اھ	شوص کے معنے دھونا اور صاف کرنا ہے اھ۔(ت)

ف۱: تطفل رابع علیہ۔ ف۲: تطفل آخر علی الفتح۔

[1] المعجم الاوسط حدیث ۴۳۹۴ مکتبۃ المعارف ریاض ۵/ ۲۰۲، کنز العمال حدیث ۲۶۰۴۸ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۲۸۹

[2] الصحاح (للجوہری) باب الصاد فصل الشین دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۸۷۶

www.pegameislam.weebly.com

وفی القاموس الدلك بالید ومضغ السواك و الاستنان به اوالا ستیاك ووجع الضرس و البطن والغسل والتنقیة[1]۔	اور قاموس میں ہے: ہاتھ سے ملنا۔ مسواک چبانا اور اس سے دانت مانجنا۔ یا مسواک کرنا۔ ڈاڑھ اور پیٹ کا درد ۔ دھونا اور صاف کرنا۔ (ت)

ثانیا: حدیث میں افعال بترتیب نہیں تو ممکن کہ مسواک سب سے پہلے ہو اور یہی حدیث کہ امام احمد نے بسند حسن مرتبًا روایت کی اس میں ذکر شوص نہیں، اس کے لفظ یہ ہیں:

عن ابی امامة رضی الله تعالٰی عنه قال ان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم قال ایما رجل قام الی وضوئه یرید الصلاۃ ثم غسل کفیه نزلت کل خطیئة من کفیه مع اول قطرۃ فاذا مضمض واستنشق واستنثر نزل کل خطیئة من لسانه و شفتیه مع اول قطرۃ فاذا غسل وجهه نزلت کل خطیئة من سمعه وبصرہ مع اول قطرۃ فاذا غسل یدہ الی المرفقین ورجله الی الکعبین سلم من کل ذنب کھیأۃ یوم ولدته امه[2]۔	(حضرت ابی امامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:) جب آدمی نماز کے ارادے سے وضو کو اٹھے پھر ہاتھ دھوئے تو ہاتھ کے سب گناہ پہلے قطرہ کے ساتھ نکل جائیں، پھر جب کُلّی کرے اور ناک میں پانی ڈالے اور صاف کرے زبان ولب کے سب گناہ پہلی بوند کے ساتھ ٹپک جائیں، پھر جب منہ دھوئے آنکھ کان کے سب گناہ پہلے قطرہ کے ساتھ اُتر جائیں، پھر جب کُہنیوں تک ہاتھ اور گٹّوں تک پاؤں دھوئے سب گناہوں سے ایسا خالص ہوجائے جیسا جس دن ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔

فائدہ: ف یہ نفیس وعظیم بشارت کہ امت محبوب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر رب عزوجل کا عظیم فضل اور نمازیوں کیلئے کمال تہنیت اور بے نمازوں پر سخت حسرت ہے بکثرت احادیث صحیحہ معتبرہ میں وارد ہوئی اس معنی کی حدیثیں حدیث ابوامامہ کے علاوہ صحیح مسلم شریف میں

ف: وضو سے گناہ دھلنے کی حدیثیں۔

[1] القاموس المحیط باب الصاد فصل الشین مصطفی البابی مصر ۳۱۸/۲

[2] مسند احمد بن حنبل عن ابی امامۃ الباہلی المکتب الاسلامی بیروت ۲۶۳/۵

www.pegameislam.weebly.com

[2]امیر المومنین عثمن عــہ۱ غنی و [3]ابوہریرہ عــہ۲ و [4]عمرو بن عــہ۳ عبسہ اور مالک واحمد ونسائی وابن ماجہ وحاکم کے یہاں عبداللہ صنابحی اور طحاوی و معجم کبیر طبرانی میں عباد والد ثعلبہ اور مسند احمد میں مرہ بن کعب اور مسند مسدد وابی یعلی میں انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہم سے مروی ہیں ان میں حدیث صنابحی وحدیث عمرو سب سے اتم ہیں کہ ان میں ناک کے گناہوں کا بھی ذکر ہے اور مسحِ سر کرنے سے سر کے گناہ نکل جانے کا بھی۔

ففی الاول اذا استنثر خرجت الخطایا من انفه ثم قال بعد ذکر الوجه والیدین فاذا مسح رأسه خرجت الخطایا من رأسه حتی تخرج من اذنیه[1] وفی الثانی مامنکم رجل یقرب وضوءه فیتمضمض ویستنشق ویستنثر الا	حدیث صنابحی میں یہ ہے: "جب ناک صاف کرے تو ناک کے گناہ گر جائیں"۔ پھر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے ذکر کے بعد ہے: "پھر اپنے سر کا مسح کرے تو اس کے سر سے گناہ نکل جائیں یہاں تک کہ کانوں سے بھی نکل جائیں"۔ اور حدیثِ عمرو میں ہے: "تم میں جو بھی وضو کے لئے جاکر کُلی کرے ناک میں پانی ڈالے اور جھاڑے تو اس کے چہرے

عــہ۱:رواہ ایضا احمد وابن ماجة منه۔

عــہ۲:ورواہ ایضامالك والشافعی والترمذی والطحاوی منه۔

عــہ۳:ورواہ ایضا احمدوابوبکر بن ابی شیبة و الامام الطحاوی والضیاء وھوعند الطبرانی فی الاوسط مختصرا وابن زنجویة بسند صحیح منه۔

عــہ۱:اور اسے امام احمد وابن ماجہ نے بھی روایت کیا ۱۲منہ (ت)۔

عــہ۲:اور اسے امام مالک، امام شافعی اور ترمذی وطحاوی نے بھی روایت کیا ۱۲منہ (ت)

عــہ۳:اور اسے امام احمد ابوبکر بن ابی شیبہ، امام طحاوی اور ضیاء نے بھی روایت کیا اور یہ طبرانی کی معجم اوسط میں مختصرا اور ابن زنجویہ کے یہاں بسند صحیح مروی ہے ۱۲منہ (ت)

[1] کنزالعمال بحوالہ مالک، حم، ن، ہ، ک حدیث ۲۶۰۳۳ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۲۸۵/۹، مؤطا الامام مالک کتاب الطہارۃ، باب جامع الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۲۱، مسند احمد بن حنبل حدیث ابی عبداللہ الصنابحی المکتب الاسلامی بیروت ۳۴۸/۴ و ۳۴۹، سنن النسائی کتاب الطہارۃ، باب مسح الاذنین مع الراس نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۹/۱، المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دار الفکر بیروت ۱۲۹/۱

www.pegameislam.weebly.com

خرجت خطایا وجهه من فیه وخیاشمه ثم قال بعد ذکر الوجه والیدین ثم یمسح رأسه الاخرجت خطایا رأسه من اطراف شعره مع الماء[1]	کے گناہ منہ سے اور ناک کے بانسوں سے نکل پڑیں"۔ پھر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے ذکر کے بعد ہے: "پھر اپنے سر کا مسح کرے تو اس کے سر کے گناہ بال کے کناروں سے پانی کے ساتھ گر جائیں"۔(ت)

بہت علماء فرماتے ہیں یہاں گناہوں سے صغائر مراد ہیں۔

اقول: تحقیق یہ ہے کہ کبائر بھی دُھلتے ہیں اگرچہ زائل نہ ہوں یہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ وغیرہ اکابر اولیائے کرام قدست اسرارہم کا مشاہدہ ہے جسے فقیر نے رسالہ "الطرس المعدل فی حدالماء المستعمل(۱۳۲۰ھ)" میں ذکر کیا اور کرم مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم بحرِ بے پایاں ہے حدث عن البحر ولاحرج والحمدللہ رب العٰلمین (بحر سے بیان کیا، اس میں کوئی حرج نہیں والحمدللہ رب العلمین۔ت) اور بات وہ ہے جو خود مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بشارت بیان کرکے ارشاد فرمائی کہ لاتغتروا اس پر مغرور نہ ہونا رواہ البخاری[2] عن عثمٰن ذی النورین رضی اللہ تعالٰی عنهم وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

حدیث سوم سنن بیہقی میں ہے:

عن عبداللہ بن المثنی قال حدثنی بعض اهل بیتی عن انس بن مالك رضی اللہ تعالٰی عنه ان رجلا من الانصار من بنی عمرو بن عوف قال یا رسول اللہ انك رغبتنا فی السواك فهل دون ذلك من شیئ قال اصبعك سواك عند وضوءك	عبداللہ بن المثنی سے روایت ہے وہ کہتے ہیں مجھے میرے گھر والوں میں سے کسی نے بیان کیا کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا کہ بنی عمرو بن عوف سے ایک انصاری نے عرض کی یارسول اللہ! حضور نے مسواک کی طرف ہمیں ترغیب فرمائی کیا اس کے سوا بھی کوئی صورت ہے؟ فرمایا: وضو کے وقت تیری انگلی مسواک ہے کہ

[1] کنزالعمال بحوالہ مالک، حم، م حدیث ۲۶۰۳۵ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۲۸۶/۹، صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین، باب اسلام عمرو بن عبسۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۷۶/۱

[2] صحیح البخاری کتاب الرقاق باب یایہاالناس ان وعداللہ حق... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۹۵۲/۲

www.pegameislam.weebly.com

تمر بها علی اسنانك انه لاعمل لمن لانیة له ولا اجر لمن لاخشیة له [1]۔	اپنے دانتوں پر پھیرے، بیشک بے نیت کے کوئی عمل نہیں اور بے خوف الٰہی کے ثواب نہیں۔

اقول: اولاً یہ حدیث ضعیف ہے لماتری من الجہالۃ فی سندہ وقد ضعفہ البیہقی۔ (جیسا کہ تو دیکھتا ہے اس کی سند میں جہالت ہے، اور امام بیہقی نے اسے ضعیف کہا ہے۔ت)

ثانیاً وثالثاً لفظ عند وضوء ک میں وہی مباحث ہیں کہ گزرے۔

حدیث چہارم ایک حدیث مرسل میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء شطر الایمان والسواك شطر الوضوء رواه ابو بکر بن ابی شیبة [2] عن حسان بن عطیة و رستة فی کتاب الایمان عنه بلفظ السواك نصف الوضوء والوضوء نصف الایمان [3]۔	وضو ایمان کا حصّہ ہے اور مسواک وضوکا حصہ ہے۔اس کو ابوبکر بن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے روایت کیا، اور رستہ نے اس کو ان سے کتاب الایمان میں ان الفاظ سے روایت کیا کہ: مسواک نصف وضو ہے اور وضو نصف ایمان۔(ت)

اقول: یعنی ایمان بے وضو کامل نہیں ہوتا اور وضو بے مسواک۔اس سے مسواک کا داخل وضو ہونا ثابت نہیں ہوتا جس طرح وضو داخل ایمان نہیں ہاں وجہ تکمیل ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ ہر سنت کیلئے حاصل ہے قبلیہ ہو یا بعدیہ جس طرح صبح وظہر کی سنّتیں فرضوں کی مکمل ہیں واللہ تعالٰی اعلم۔

ثالثاً اقول: جب محقق ہو لیا کہ مسواک سنّت ہے اور ہمارے علما اُسے سنّتِ وضو مانتے اور شافعیہ کے ساتھ اپنا خلاف یونہی نقل فرماتے ہیں کہ اُن کے نزدیک سنّتِ نماز ہے اور ہمارے نزدیک سنّتِ وضو اور متون مذہب قاطبۃً یک زبان یک زبان صریح فرمارہے ہیں کہ مسواک سُننِ وضو سے ہے تو اُس سے عدول کی کیا وجہ ہے، سنّتِ شے قبلیہ ہوتی ہے یا بعدیہ یا داخلہ جیسے رکوع میں تسویہ ظہر۔ مگر روشن بیانوں سے ثابت ہوا کہ مسواک وضو کی سنت داخلہ نہیں کہ سنت بے مواظبت نہیں اور وضو کرتے میں مسواک فرمانے پر مداومت درکنار اصلا ثبوت ہی نہیں اور سنت بعدیہ نہ کوئی مانتا ہے نہ اس کا محل ہے کہ مسواک سے خون نکلے تو وضو بھی جائے۔ بحر الرائق میں ہے:

---

1 السنن الکبری کتاب الطہارۃ، باب الاستیاک بالاصابع دار صادر بیروت ۱/ ۴۱

2 المصنف لابن ابی شیبہ ماذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۵۷

3 الجامع الصغیر (للسیوطی) بحوالہ رستہ حدیث ۴۸۳۵ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۲۹۷

www.pegameislam.weebly.com

وعلله السراج الهندی فی شرح الهدایة بانه اذا استاك للصلاة ربما یخرج منه دم وهو نجس بالاجماع وان لم یکن ناقضا عندالشافعی رضی الله تعالٰی عنه[1]۔	اور سراج ہندی نے اپنی شرح ہدایہ میں اس کی علّت یہ بیان فرمائی کہ جب نماز کے لئے وضو کرے گا تو بعض اوقات اس سے خون نکل جائے گا۔ اور یہ بالاجماع نجس ہے اگرچہ امام شافعی کے نزدیک ناقضِ وضو نہیں۔(ت)

لاجرم ثابت ہوا کہ سنت قبلیہ ہے اور یہی مطلوب تھا اور خود حدیث صحیح مسلم اس کی طرف ناظر، اور حدیث ابی داؤد اس میں نص۔

کما تقدم اما تعلیل التبیین عدم استنانه فی الوضوء بانه لایختص به۔ **اقول: اولا** لا یلزم ف۱ لسنة الشیئ الاختصاص به الا تری ان ترك اللغوسنة مطلقا ویتأکد استنانه للصائم والمحرم والمعتکف والتسمیة کمالا تختص بالوضوء لاتختص بالاکل ولا یسوغ انکار انها سنة للاکل، **وثانیا** اذا ف۲ واظب النبی صلی الله علیه وسلم علی شیئ فی شیئین فهل یکون ذلك سنة فیهما او فی احدهما اولا فی شیئ منهما الثالث	جیسا کہ گزرا، مگر تبیین میں مسواک کے سنتِ وضو نہ ہونے کی علّت یہ بتانا کہ مسواک وضو کے ساتھ خاص نہیں۔ (ت) **اقول**: اس پر اوّلاً یہ کلام ہے کہ سنّتِ شَے ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس شَے کے ساتھ خاص بھی ہو۔ دیکھئے ترک لغو مطلقاً سنت ہے اور روزہ دار، صاحبِ احرام اور معتکف کے لئے اس کا مسنون ہونا اور مؤکّد ہو جاتا ہے۔ اور تسمیہ جیسے وضو کے ساتھ خاص نہیں کھانے کے ساتھ بھی خاص نہیں مگر تسمیہ کے کھانے کی سنت ہونے سے انکار کی گنجائش نہیں۔ دوسرا کلام یہ ہے کہ جب نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کسی عمل پر دو چیزوں کے اندر مواظبت فرمائیں تو وہ ان دونوں میں سنت ہوگا یا ایک میں ہوگا یا کسی میں نہ ہوگا۔ تیسری

ف۱: تطفل علی الامام الزیلعی۔ ف۲: تطفل آخر علیه۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰

www.pegameislam.weebly.com

باطل و الا یختلف المحدود مع صدق الحد وکذا الثانی مع علاوۃ الترجیح بلا مرجح فتعین الاول وثبت ان الاختصاص لایلزم الاستنان۔

شق باطل ہے ورنہ لازم آئے گا کہ تعریف صادق ہے اور مُعَرَّف صادق ہی نہیں۔یہی خرابی دوسری شق میں بھی لازم آئے گی،مزید برآں ترجیح بلامرجّح بھی۔توپہلی شق متعین ہو گئی اور ثابت ہوگیا کہ سنت ہونے کے لئے خاص ہونا لازم نہیں۔

اما ما فی عمدۃ القاری اختلف العلماء فیه فقال بعضهم انه من سنة الوضوء وقال اخرون انه من سنة الصلاۃ وقال اخرون انه من سنة الدین وهو الاقوی نقل ذلك عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه[1] اھ ذکرہ فی باب السواك من ابواب الوضوء زاد فی باب السواك یوم الجمعة ان المنقول عن ابی حنیفة انه من سنن الدین فحینئذ یستوی فیه کل الاحوال[2] اھ۔

اب رہا وہ جو عمدۃ القاری میں ہے:اس کے بارے میں علماء کااختلاف ہے،بعض نے فرمایا سنتِ وضوہے بعض دیگر نے کہاسنتِ نماز ہے۔اور کچھ حضرات نے فرمایاسنتِ دین ہے،اوریہی زیادہ قوی ہے،یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے اھ،یہ علامہ عینی نے ابواب الوضو کے باب السواک میں ذکرکیا،اور باب السواک یوم الجمعہ میں اتنا اضافہ کیا:امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ "مسواک دین کی سنتوں میں سے ہے"۔تواس میں تمام احوال برابر ہوں گے اھ۔

اقول: یؤیدہ حدیث الدیلمی عن ابی هریرۃ رضی الله تعالٰی عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم السواك سنة فاستاکوا ای وقت شئتم[3]۔

اقول:اس کی تائید دیلمی کی اس حدیث سے ہوتی ہے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: مسواک سنت ہے توتم جس وقت چاہو مسواک کرو۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء، باب السواک تحت حدیث ۲۴۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۷۴/۳

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الجمعۃ، باب السواک...الخ تحت حدیث ۸۸۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۶۱/۶

[3] کنز العمال بحوالہ فر حدیث ۲۶۱۶۳ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۱/۹

www.pegameislam.weebly.com

ولکن اولا لاکونه ف۱ سنة فی الوضوء ینفی کونه من سنن الدین بل یقرره ولاکونه سنة مستقلة ینافی کونه من سنن الوضوء کما قررنا الا تری ان الماثور عنه رضی الله تعالٰی عنه انه من سنن الدین واطبقت حملة عرش مذهبه المتین المتون انه من سنن الوضوء ونصها عین نصه رضی الله تعالٰی عنه۔	لیکن **اوّلًا** نہ تواس کاسنتِ وضوہونا، سنتِ دین ہونے کی نفی کرتاہے۔بلکہ اس کی تائید کرتاہے۔ اورنہ ہی اس کا سنت مستقلہ ہونا، سنتِ وضو ہونے کے منافی ہے جیسا کہ ہم نے تقریر کی۔ یہی دیکھئے کہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ مسواک دین کی ایک سنت ہے اوران کے مذہب متین کے حامل جملہ متون کااس پر اتفاق ہے کہ مسواک وضو کی ایک سنت ہے۔اورنصِ متون خود امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کانص ہے۔
وثانیا هذا الامام العینی ف۲ نفسه ناصا قبل هذا بنحو ورقة ان باب السواك من احکام الوضوء عند الاکثرین[1] اھ فلم نعدل عن قول الاکثرین وعن اطباق المتون لروایة عن الامام لاتنافیه اصل۔	**ثانیًا** خود امام عینی نے اس سے ایک ورق پہلے صراحت فرمائی ہے کہ اکثر حضرات کے نزدیک مسواک کاباب احکام وضوسے ہے اھ توہم قولِ اکثراوراتفاق متون سے امام کی ایک ایسی روایت کے سبب عدول کیوں کریں جو اس کے منافی بھی نہیں ہے۔
وثالثا اعجب ف۳ من هذا قوله رحمه الله تعالٰی فی شرح قول الکنز وسنته غسل یدیه الی رسغیه ابتداء کالتسمیة والسواك	**ثالثًا** اس سے زیادہ عجیب شرح کنز میں علامہ عینی کاکلام ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ کنز کی عبارت یہ ہے: "سنتہ غسل یدیہ الی رسغیہ ابتداء کالتسمیۃ والسواک"۔

ف۱:تطفل علی الامام العینی۔ ف۲:تطفل آخرعلیه۔ ف۳:ثالث علیه۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوباب السواک دارالکتب العلمیہ بیروت ۲۷۲/۳

www.pegameislam.weebly.com

اذ قال الامام الزیلعی قوله والسواك یحتمل وجهین احدهما ان یکون مجرورا عطفا علی التسمیة والثانی ان یکون مرفوعا عطفا علی الغسل والاول اظهر لان السنة ان یستاك عند ابتداء الوضوء[1] اھ مانصه بل الاظهر هو الثانی لان المنقول عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه علی ما ذکره صاحب المفید ان السواك من سنن الدین فحینئذ یستوی فیه کل الاحوال[2] اھ۔ **اقول:** کونه من سنن الدین کان یقابل عندکم کونه من سنن الوضوء فما یغنی الرفع مع کونه عطفا علی خبر سنته ای سنة الوضوء وبوجه اخر ف ما المراد باستواء الاحوال نفی ان یختص به حال	(وضو کی سنت گٹوں تک دونوں ہاتھوں کو شروع میں دھونا ہے جیسے تسمیہ اور مسواک)۔اس پر امام زیلعی نے فرمایا: لفظ السواک کی دو ترکیبیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ لفظ التسمیۃ پر معطوف ہو کر مجرور ہو۔دوسری یہ کہ لفظ غسل (دھونا) پر معطوف ہو کر مرفوع ہو۔اور اول زیادہ ظاہر ہے اس لئے کہ سنت یہ ہے کہ ابتدائے وضو کے وقت مسواک کرے اھ۔ اس پر علامہ عینی فرماتے ہیں: بلکہ زیادہ ظاہر ثانی ہے اس لئے کہ جیسا کہ صاحبِ مفید نے ذکر کیا ہے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول یہ ہے کہ مسواک دین کی سنتوں میں سے ہے تو اس صورت میں اس کے اندر تمام احوال برابر ہیں اھ۔ **اقول:** آپ کے نزدیک مسواک کا سنتِ دین ہونا، سنتِ وضو ہونے کے مقابل تھا تو لفظ السواک کے مرفوع ہونے سے کیاکام بنے گا جب کہ وہ لفظ سنتہ (یعنی سنتِ وضو) کی خبر پر عطف ہوگا (یعنی یہ ہوگا کہ اور ۔ وضو کی سنت۔مسواک کرنا بھی ہے۔تو اس ترکیب پر بھی سنتِ دین کے بجائے سنتِ وضو ہونا ہی

ف: تطفل رابع علیه۔

[1] تبیین الحقائق کتاب الطھارۃ، سنن الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۵
[2] تبیین الحقائق کتاب الطھارۃ، سنن الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۵

www.pegameislam.weebly.com

بحیث تفقد السنیة فی غیرہ ام نفی التشکیك بحسب الاحوال بحیث لایکون التصاقه ببعضها ازید من بعض علی الاول لاوجه لاستظهار الثانی فلو کان سنة فی ابتداء الوضوء ای اشد طلباً فی ھذا الوقت والصق به لم ینتف استنانه فی غیر الوضوء وعلی الثانی لاوجه للثانی ولا للاول فضلا عن کون احدھما اظھر من الاخر۔	نکلتا ہے ۱۲م) **بطرزِ دیگر** تمام احوال کے برابر ہونے سے کیا مراد ہے (۱) یہ کہ کسی حال میں مسواک کی ایسی کوئی خصوصیت نہیں جس کے باعث وہ دوسرے حال میں مسنون نہ رہ جائے (۲) یا احوال کے لحاظ سے تشکیک کی نفی مقصود ہے اس طرح کہ مسواک کا بعض احوال سے تعلق بعض دیگر سے زیادہ نہ ہو۔ اگر تقدیر اول مراد ہے تو لفظ السواک کے رفع کو زیادہ ظاہر کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ مسواک اگر ابتدائے وضو میں سنت ہو۔ یعنی اس وقت میں اس کا مطالبہ اور اس سے اس کا تعلق زیادہ ہو۔ تو اس سے غیر وضو میں اس کی مسنونیت کی نفی نہیں ہوتی۔ بر تقدیر دوم نہ ترکیب ثانی کی کوئی وجہ رہ جاتی ہے نہ ترکیب اوّل کی کسی ایک کا دوسری سے زیادہ ظاہر ہونا تو در کنار۔ (کیونکہ تمام احوال کے برابر ہونے کا مطلب جب یہ ٹھہرا کہ کسی بھی حال سے اس کا تعلق دوسرے سے زیادہ نہیں، تو نہ یہ کہنے کی کوئی وجہ رہی کہ ابتدائے وضو میں سنت ہے نہ یہ ماننے کی وجہ رہی کہ وضو میں مطلقاً سنّت ہے ۱۲م)
والعجب من البحر صاحب البحر انه جعل الاولی کون وقته عند المضمضة لاقبل الوضوء وتبع الزیلعی فی ان الجر اظھر لیفید ان الابتداء به سنة نبه علیه اخوہ	اور صاحبِ بحر پر تعجب ہے کہ ایک طرف تو انہوں نے یہ مانا ہے کہ وقت مسواک حالتِ مضمضہ ہیں ہونا اولیٰ ہے قبلِ وضو نہیں، اور دوسری طرف انہوں نے کنز میں لفظ السواک کا جر زیادہ ظاہر ماننے میں امام زیلعی کی پیروی بھی کرلی ہے جس کا مفاد یہ ہے مسواک وضو کے

www.pegameislam.weebly.com

فی النھر رحمھم اللہ تعالٰی جمیعا۔ اما تعلیل الفتح ان لاسنیة دون المواظبة[1] ولم تثبت عند الوضوء۔ **اقول:** الدلیل ف۱ اعم من الدعوی فان المقصود نفی الاستنان للوضوء والدلیل نفی کونہ من السنن الداخلة فیہ فلم لایختار کونہ سنة قبلیة للوضوء۔	شروع ہیں ہوناسنّت ہے۔اس پر ان کے برادر نے النہر الفائق میں تنبیہ کی، رحمہم اللہ تعالٰی جمیعا۔ اب رہی فتح القدیر کی یہ تعلیل کہ بغیر مداومت کے سنّیت ثابت نہیں ہوتی اور وقتِ وضو مداومت ثابت نہیں۔ **اقول:** دلیل دعوی سے اعم ہے،اس لئے کہ مدعا یہ ہے کہ مسواک وضو کے لئے سنت نہیں۔ اور دلیل یہ ہے کہ مسواکو ضو کے اندر سنت نہیں۔ تو کیوں نہ یہ اختیار کیا جائے کہ مسواک وضو کی سنتِ قبلیہ ہے(یعنی وضو کے اندر تو نہیں مگر اس سے پہلے مسواک کرلیناسنتِ وضو ہے ۱۲م)

بالجملہ بحکم متون واحادیث اظہر، وہی مختار بدائع وزیلعی وحلیہ ہے کہ مسواک وضو کی سنت قبلیہ ہے، ہاں سنت مؤکدہ اُسی وقت ہے جبکہ منہ میں تغیر ہو،اس تحقیق پر جبکہ مسواک وضو کی سنّت ہے مگر وضو میں نہیں بلکہ اُس سے پہلے ہے تو جو پانی کہ مسواک میں صرف ہوگا اس حساب سے خارج ہے سنّت یہ ہے کہ مسواک ف۲ کرنے سے پہلے دھولی جائے اور فراغ کے بعد دھو کر رکھی جائے اور کم از کم اُوپر کے دانتوں اور نیچے کے دانتوں میں تین تین بار تین پانیوں سے کی جائے۔دُرمختار میں ہے:

اقلہ ثلاث فی الاعالی وثلاث فی الاسافل بمیاہ ثلثة[2]۔	اس کی کم سے کم مقدار یہ ہے کہ تین بار اوپر کے دانتوں میں، تین بار نیچے کے دانتوں میں، تین تین پانیوں سے ہو۔

ف۱:تطفل علی الفتح۔

ف۲:**مسئلہ:** مسواک دھو کر کی جائے اور کرکے دھولیں اور کم از کم تین تین بار تین پانیوں سے ہو۔

[1] فتح القدیر کتاب الطھارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

[2] الدرالمختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۱

www.pegameislam.weebly.com

صغیری میں ہے:

یغسله عد الاستیاك وعند الفراغ منه[1] ۔	مسواک کو مسواک کرنے کے وقت اور اس سے فارغ ہونے کے بعد دھولے۔(ت)

(۵) اس قدر تو درکار ہی ہے اور اُس کے ساتھ اگر منہ میں کوئی تغیر رائحہ ہوا تو جتنی بار مسواک اور کُلّیوں سے اس کا ازالہ ہو لازم ہے اس کیلئے کوئی حد مقرر نہیں بدبودار کثیف ف۱ بے احتیاطی کا حقّہ پینے والوں کو اس کا خیال سخت ضروری ہے اور اُن سے زیادہ سگریٹ والے کہ اس کی بدبو مرکب تمباکو سے سخت تر اور زیادہ دیرپا ہے اور ان سب سے زائد اشد ضرورت تمباکو کھانے والوں کو ہے جن کے منہ میں اُس کا جِرم دبا رہتا اور منہ کو اپنی بدبو سے بسا دیتا ہے یہ سب لوگ وہاں تک مسواک اور کُلّیاں کریں کہ منہ بالکل صاف ہوجائے اور بُو کا اصلاً نشان نہ رہے اور اس کا امتحان یوں ہے کہ ہاتھ اپنے منہ کے قریب لے جاکر منہ کھول کر زور سے تین بار حلق سے پوری سانس ہاتھ پر لیں اور معًا سونگھیں بغیر اس کے اندر کی بدبو خود کم محسوس ہوتی ہے، اور جب منہ میں ف۲ بدبو ہو تو مسجد میں جانا حرام نماز میں داخل ہونا منع واللہ الھادی۔

(۶) یوں ہی جسے تر کھانسی ہو اور بلغم کثیر ولزوج کہ بمشکل بتدریج جُدا ہو اور معلوم ہے کہ مسواک کی تکرار اور کُلیوں غراروں کا اکثار اُس کے خروج پر معین تو اُس کے لئے بھی حد نہیں باندھ سکتے۔

(۷) یہی حال زکام کا ہے جبکہ ریزش زیادہ اور لزوجت دار ہو اُس کے تصفیہ اور بار بار ہاتھ دھونے میں جو پانی صرف ہو وہ بھی جدا اور نا معین المقدار ہے۔

(۸) پانوں کی ف۳ کثرت سے عادی خصوصًا جبکہ دانتوں میں فضا ہو تجربہ سے جانتے ہیں کہ چھالیا کے باریک ریزے اور پان کے بہت چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اس طرح منہ کے اطراف واکناف میں جاگیر ہوتے

ف۱: **مسئلہ**: حقہ اور سگرٹ پینے اور تمباکو کھانے والوں کے لئے مسواک میں کہاں تک احتیاط واجب ہے اور ان کے امتحان کا طریقہ۔

ف۲: **مسئلہ**: منہ میں بدبو ہو تو جب تک صاف نہ کرلیں مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔

ف۳: **مسئلہ**: پان کے عادی کو کلیوں میں کتنی احتیاط لازم۔

---

[1] صغیری شرح منیۃ المصلی ومن الآداب ان یستاک مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۴

www.pegameislam.weebly.com

ہیں کہ تین [3] بلکہ کبھی دس [10] بارہ [12] کُلیاں بھی اُن کے تصفیہ تام کو کافی نہیں ہوتیں، نہ خلال اُنہیں نکال سکتا ہے نہ مسواک سوا کُلیوں کے کہ پانی منافذ میں داخل ہوتا اور جنبشیں دینے سے اُن جمے ہوئے باریک ذرّوں کو بتدریج چھڑ چھڑا کرلاتا ہے اس کی بھی کوئی تحدید نہیں ہوسکتی اور یہ کامل تصفیہ بھی بہت مؤکد ہے متعدد ف احادیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جب بندہ نماز کو کھڑا ہوتا ہے فرشتہ اس کے منہ پر اپنا منہ رکھتا ہے یہ جو کچھ پڑھتا ہے اس کے منہ سے نکل کر فرشتہ کے منہ میں جاتا ہے اُس وقت اگر کھانے کی کوئی شے اُس کے دانتوں میں ہوتی ہے ملائکہ کو اُس سے ایسی سخت ایذا ہوتی ہے کہ اور شے سے نہیں ہوتی۔

البیھقی فی الشعب وتمام فی فوائدہ والدیلمی فی مسند الفردوس والضیاء فی المختارۃ عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند صحیح قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا قام احدکم یصلی من اللیل فلیستك فان احدکم اذا قرأ فی صلاتہ وضع ملك فاہ علی فیہ ولا یخرج من فیہ شیئ الادخل فم الملك [1] وللطبرانی فی الکبیر عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال لیس شیئ اشد علی الملکین من ان یریابین اسنان صاحبھما شیئا وھو قائم یصلی [2] وفی	بیہقی شعب الایمان میں، تمام فوائد میں، دیلمی مسند الفردوس میں، اور ضیاء مختارہ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسندِ صحیح راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی نماز پڑھنے کھڑا ہو تو مسواک کرلے اس لئے کہ جب وہ اپنی نماز میں قراءت کرتا ہے تو ایک فرشتہ اپنا منہ اس کے منہ پر رکھ دیتا ہے اور جو قراءت اس کے منہ سے نکلتی ہے فرشتے کے منہ میں جاتی ہے۔ اور معجم طبرانی کبیر میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: دونوں فرشتوں پر اس سے زیادہ گراں کوئی چیز نہیں کہ وہ اپنے ساتھ والے انسان کے دانتوں کے درمیان کھانے کی کوئی چیز پائیں جب وہ کھڑا نماز پڑھ رہا ہو۔ اور اس

ف: مسئلہ: نماز میں منہ کی کمال صفائی کا لحاظ لازم ہے ورنہ فرشتوں کو سخت ایذا ہوتی ہے۔

[1] کنز العمال بحوالہ شعب الایمان وتمام والدیلمی حدیث ۲۶۲۲۱ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۹/۹

[2] المعجم الکبیر حدیث ۴۰۶۱ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۷۷/۴

www.pegameislam.weebly.com

الباب عند ابن المبارك فی الزھد عن ابی عبدالرحمن السلمی عن امیر المومنین علی رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم والدیلمی عن عبداللہ بن جعفر رضی اللہ تعالٰی عنھما عنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وابن نصر فی الصّلاۃ عن الزھری عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مرسلا والاٰجری فی اخلاق حملۃ القراٰن عن علی کرم اللہ وجہہ موقوفا۔	بارے میں امام عبداللہ بن مبارک کی کتاب الزہد میں بھی حدیث ہے جوابوعبدالرحمٰن سلمی سے مروی ہے وہ امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے وہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے راوی ہیں۔اور دیلمی نے بھی عبداللہ بن جعفر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔ اورابن نصر نے کتاب الصّلوٰۃ میں امام زہری سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مرسلًا، اورآجری نے اخلاق حملۃ القرآن میں حضرت علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ سے موقوفًا روایت کی ہے۔(ت)

تنبیہ: سیدنا ف امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حسن بن زیاد کی روایت کہ مستنثنی پانیوں سے آب اول کے نیچے گزری جس کا حاصل یہ تھا کہ ایک رطل پانی سے استنجااور ایک رطل منہ اور دونوں ہاتھ اور ایک رطل دونوں پاؤں کیلئے، اور اسی کو علّامہ شرف بخاری رحمہ الباری نے مقدمۃالصلاۃ میں ذکرفرمایا کہ۔

(۱) درو ضوآب یک من ونیم ست غسل راچار من ز تعلیم ست
(۲) درو ضوکن بہ نیم من استنجا دار مر دست وروئے نیمن را
(۳) پس بداں نیم من کہ مے ماند پائے شوید ہر انکہ مے داند[1]

(۱) پانی وضومیں ڈیڑھ سیر ہے غسل کے لیے چار سیر کی تعلیم ہے۔
(۲) وضومیں آدھے سیر سے استنجا کر،ہاتھ اورمنہ کے لیے آدھے سیر کو رکھ۔
(۳) پھراس آدھے سیر سے جو بچتا ہے پاؤں دھوئے وہ جو کہ جانتا ہے۔

اقول:اس سے ظاہر یہ ہے واللہ تعالٰی اعلم کہ وضو میں صرف فرائض غسل کا حساب بتایا ہے کہ

ف: **مسئلہ**: منہ دھونے سے پہلے کی تینوں سنّتیں بھی اسی ایک مُد میں داخل ہیں یا نہیں۔

[1] نامِ حق فصل سوم دربیان مقدار آب وضو وغسل مکتبہ قادریہ لاہور ص ۱۴

www.pegameislam.weebly.com

جتنا پانی دونوں پاؤں کیلئے رکھا ہے اُسی قدر مُنہ اور دونوں ہاتھ کیلئے، اول تو اسی قدرے بُعد ہے۔ پاؤں کی ساخت اگر عالم کبیر میں شتر کی نظیر ہے جس کے سبب اُس کے تمام اطراف پر گزرنے کیلئے پانی زیادہ درکار ہے تو شک نہیں کہ ناخنِ دست سے کہنی کے اُوپر تک ہاتھ کی مساحت پاؤں سے بہت زائد ہے تو غایت یہ کہ ہاتھ کے برابر پاؤں پر صرف ہونہ کہ منہ اور دونوں ہاتھ کے مجموعہ کے برابر پاؤں پر ولہٰذا حدیث میں ہاتھوں اور پاؤوں پر برابر صرف کا ذکر آیا۔ بخاری ونسائی عــہ وابوبکر بن ابی شیبہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

انه توضأ فغسل وجهه اخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق ثم اخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا اضافها الى يده الاخرى فغسل بها وجهه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه ثم اخذ غرفة من ماء فرش على رجله اليمنى حتى غسلها ثم اخذ غرفة اخرى فغسل بها رجله اليسرى ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم يتوضأ۔[1]	انہوں نے وضو کیا تو اپنا چہرہ دھویا ایک چُلو پانی لے کر اس سے کُلی کی اور ناک میں ڈالا پھر ایک چُلو لے کر اس طرح کیا۔اسے اپنے بائیں ہاتھ میں ملاکر اس سے اپنا چہرہ دھویا۔ پھر ایک چُلو پانی لے کر اس سے اپنا داہنا ہاتھ دھویا۔ پھر ایک چُلو پانی لے کر اس سے اپنا بایاں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح کیا۔ پھر ایک چُلو پانی لے کر اسے دائیں پاؤں پر ڈال کر اسے دھویا پھر دوسرا چلو لے کر اس سے بایاں پاؤں دھویا پھر فرمایا: میں نے اسی طرح رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو وضو کرتے دیکھا۔(ت)

عــہ: و رواه ابو داؤد مختصرا ويأتى وابن ماجة ايضا فاختصره جدا وفرقه اھ منه (م)

عــہ: ابو داؤد نے اسے مختصراً روایت کیا۔یہ روایت آگے آئے گی۔او راسے ابن ماجہ نے بھی روایت کیامگر بہت مختصر کردیااوراسے الگ الگ کردیا ۱۲منہ۔(ت)

[1] صحیح البخاری کتاب الوضو باب غسل الوجہ بالیدین من غرفۃ واحدۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۶، سنن النسائی باب مسح الاذنین مع الراس...الخ نور محمد کتب خانہ کراچی ۱/۲۹، المصنف لابن ابی شیبہ فی الوضو کم ھو مرۃ حدیث ۶۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۷

www.pegameislam.weebly.com

اور اگر اس سے قطع نظر کیجئے تو دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا، کُلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، منہ دھونا، دونوں ہاتھ ناخنِ دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھونا اس تمام مجموعہ کے برابر صرف دونوں پاؤوں پر صرف ہونا غایت استبعاد میں ہے تو ظاہر یہی ہے کہ ابتدائی سُنتیں یعنی کلائیوں تک ہاتھ تین بار دھونا تین کُلّیاں تین بار ناک میں پانی یہ سب بھی اس حساب یک مُد سے خارج ہو عجب نہیں کہ حدیث رُبیع رضی اللہ تعالٰی عنہا جس میں پورا وضو مع سنن مذکور ہوا اور وضو کا برتن بھی دکھایا اور راوی نے اُس کا تخمینہ ایک مُد اور تہائی تک کیا اُس کا منشا یہی ہو کہ سنن قبلیہ کیلئے ثُلث مُد بڑھ گیا مگر احادیث مطلقہ سے متبادر وضو مع السنن ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

امر چہارمف: کیا پانی کی یہ مقداریں کہ مذکور ہوئیں حد محدود ہیں کہ ان سے کم وبیش ممنوع۔ ائمہ دین وعلمائے معتمدین مثل امام ابوزکریا نووی شرح صحیح مسلم اور امام محمود بدر عینی شرح صحیح بخاری اور امام محمد بن امیر الحاج شرح منیہ اور ملّا علی قاری شرح مشکوۃ میں اجماعِ امت نقل فرماتے ہیں کہ ان مقادیر پر قصر نہیں مقصود یہ ہے کہ پانی بلاوجہ محض زیادہ خرچ نہ ہو نہ ادائے سنت میں تقصیر رہے پھر کسی قدر ہو کچھ بندش نہیں، حدیث وظاہر الروایۃ میں جو مقادیر وچار مد آئیں اُن سے مراد ادنٰی قدر سنت ہے۔ حلیہ میں ہے:

ثم اعلم انه نقل غیر واحد اجماع المسلمین علی ان الماء الذی یجزئ فی الوضوء والغسل غیر مقدر بمقدار بعینه بل یکفی فیه القلیل والکثیر اذا وجد شرط الغسل و هو جریان الماء علی الاعضاء وما فی ظاهر الروایة من ان ادنی مایکفی فی الغسل صاع وفی الوضوء مدللحدیث المتفق علیه لیس بتقدیر لازم بل هو بیان ادنی قدر الماء المسنون فی الوضوء والغسل السابغین[1]۔	پھر واضح ہو کہ متعدد حضرات نے اس بات پر اجماعِ مسلمین نقل کیا ہے کہ وضو وغسل میں کتنا پانی کافی ہوگا اس کی کوئی خاص مقدار مقرر نہیں بلکہ کم وبیش اس میں کفایت کرسکتا ہے جب کہ دھونے کی شرط پالی جائے وہ یہ کہ پانی اعضاء پر بہہ جائے۔ اور وہ جو ظاہر الروایہ میں ہے کہ کم سے کم جتنا پانی غسل میں کفایت کرسکتا ہے وہ ایک صاع ہے اور وضو میں ایک مُد کیوں کہ اس بارے میں متفق علیہ حدیث آئی ہے، تو یہ کوئی لازمی مقدار نہیں بلکہ یہ کامل وضو وغسل میں پانی کی ادنٰی مقدار مسنون کا بیان ہے۔ (ت)

ف: مسئلہ: مسلمانوں کا اجماع ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی کوئی مقدار خاص لازم نہیں۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

اُسی میں ہمارے مشائخ کرام سے ہے:

من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزأہ وان لم یکفہ زاد علیہ[1]۔	جواس سے کم میں وضو وغسل کامل کرلے اس کے لئے کافی ہے اور اگر اتنا کفایت نہ کرے تو اس پر اضافہ کرلے۔(ت)

بلکہ ہمارے علماء ف۱ نے تصریح فرمائی کہ غسل میں ایک صاع سے زیادت افضل ہے۔ فتاوی خلاصہ میں ہے:

الافضل ان لایقتصر علی الصاع فی الغسل بل یغتسل بأزید منه بعد ان لایؤدی الی الوسواس فان ادی لایستعمل الا قدر الحاجة[2]۔	افضل یہ ہے کہ غسل میں ایک صاع پر محدود نہ رکھے بلکہ اس سے زائد سے غسل کرے بشرطیکہ وسوسے کی حد تک نہ پہنچائے اگر ایسا ہو تو صرف بقدرِ حاجت استعمال کرے۔(ت)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ قدر حاجت سے زیادہ خرچ کرنا مستحب ہے جبکہ حد وسوسہ تک نہ پہنچے ہاں وسوسہ کا قدم درمیان ہو تو حاجت سے زیادہ صَرف نہ کرے۔

اقول: وباللہ التوفیق ف۲ مراتب پانچ ہیں:

(۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول۔

ضرورت: یہ کہ اُس کے بغیر گزر نہ ہوسکے جیسے مکان میں جُحر یتدخله[3] وہ سوراخ جس میں آدمی بزور سماسکے۔ کھانے میں لقیمات یقمن صلبه[4] چھوٹے چھوٹے چند لقمے کہ سدرمق کریں ادائے

ف۱: **مسئلہ**: غسل میں ایک صاع سے زیادہ پانی خرچ کرنا افضل ہے جب تک حد اسراف بے سبب یا وسوسہ کی حالت نہ ہو۔

ف۲: شیئ کے پانچ مرتبے ہیں: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول، اوران کی تحقیق اور مکان وطعام ولباس وطہارت میں ان کی مثالیں۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ، فی کیفیۃ الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۴

[3] مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ابی عسیب رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۵/۸۱

[4] سنن ابن ماجہ کتاب الاطعمہ، باب الاقتصاد فی الاکل ... الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴۸

www.pegameislam.weebly.com

فرائض کی طاقت دیں۔ لباس میں خرقة تواری عورته[1] اتنا ٹکڑا کہ ستر عورت کرے۔

حاجت: یہ کہ بے اُس کے ضرر ہو، جیسے مکان اتنا کہ گرمی جاڑے برسات کی تکلیفوں سے بچا سکے، کھانا اتنا جس سے ادائے واجبات و سُنن کی قوت ملے، کپڑا اتنا کہ جاڑا روکے اتنا بدن ڈھکے جس کا کھولنا نماز و مجمع ناس میں خلاف ادب و تہذیب ہے مثلاً خالی پاجامے ف سے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

ابو داؤد والحاکم عن بریدة رضی الله تعالٰی عنه ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم نهی ان یصلی الرجل فی سراویل ولیس علیه رداء[2]۔	ابو داؤد اور حاکم نے حضرت بریدہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ آدمی بے چادر اوڑھے صرف پاجامے میں نماز پڑھے۔

مسند احمد و صحیحین میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لایصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقیه من شیئ[3]۔	ہرگز کوئی ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے کہ دونوں شانے کھلے ہوں۔

ولفظ البخاری عاتقه بالافراد (اور بخاری نے مفرد لفظ عاتقہ ذکر کیا ہے۔ت) فتاوٰی خلاصہ میں ہے:

لوصلی مع السراویل والقمیص	اگر کُرتا ہوتے ہوئے صرف پاجامے میں نماز

ف: مسئلہ: خالی پاجامہ سے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

---

1 سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۴۸ دارالفکر بیروت ۱۵۳/۵ (مسند احمد بن حنبل المکتب الاسلامی بیروت ۶۲/۱ و ۸۱/۵

2 سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ، باب من قال تیزر بہ اذا کان ضیقاً آفتاب عالم پریس لاہور ۹۳/۱، المستدرک للحاکم کتاب الصلوٰۃ و نہی ان یصلی الرجل وسراویل ...الخ دارالفکر بیروت ۲۵۰/۱

3 صحیح البخاری کتاب الصلوٰۃ باب اذا صلی فی الثوب الواحد ...الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۲/۱، صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ، باب الصلوٰۃ فی ثوب واحد وصفۃ لبسہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۹۸/۱، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۴۳/۲

www.pegameislam.weebly.com

عندہ یکرہ[1]۔	پڑھی تومکروہ ہے۔(ت)

یوں ہی تنہاف پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ مردود الشہادۃ خفیف الحرکات ہے۔ یہ مسئلہ خوب یاد رکھنے کا ہے کہ آج کل اکثر لوگوں میں اس کی بے پرواہی پھیلی ہے خصوصًا وہ جن کے مکان سرراہ ہیں۔ فتاوی عالمگیریہ میں ہے:

لاتقبل شھادۃ من یمشی فی الطریق بسراویل وحدہ لیس علیه غیرہ کذا فی النھایۃ[2]۔	اس کی شہادت مقبول نہیں جو راستے میں اس طرح چلتا ہو کہ اس کے جسم پر صرف پاجامہ ہو، اور کچھ نہ ہو۔ ایسا ہی نہایہ میں ہے۔(ت)

منفعت: یہ کہ بغیر اس کے ضرر تو موجود نہیں مگر اُس کا ہونا اصل مقصود میں نافع ومفید ہے جیسے مکان میں بلندی ووسعت، کھانے میں سرکہ چٹنی سیری، لباس نماز میں عمامہ۔

زینت: یہ کہ مقصود سے محض بالائی زائد بات ہے جس سے ایک معمولی افزائش حسن وخوشنمائی کے سوا اور نفع وتائید غرض نہیں جیسے مکان کے دروں میں محرابیں، کھانے میں رنگتیں کہ قورمہ خوب سُرخ ہو فرنی نہایت سفید براق ہو، کپڑے میں بخیہ باریک ہو قطع میں کج نہ ہو۔

فضول: یہ کہ بے منفعت چیز میں حد سے زیادہ توسع وتدقیق جیسے مکان میں سونے چاندی کے کلس دیواروں پر قیمتی غلاف، کھانے پر میوے شیرنیاں، پائچے گٹوں سے نیچے اوّل مرتبہ فرض میں ہے دوم واجب وسنن مؤکدہ سوم وچہارم سنن غیر مؤکدہ سے مستحبات وآداب زائدہ تک پنجم باختلاف مراتب مباح ومکروہ تنزیہی وتحریمی سے حرام تک،

قال المحقق علی الاطلاق فی الفتح ثم السید الحموی فی الغمز قاعدۃ الضرر یزال ھھنا خمسۃ مراتب ضرورۃ وحاجۃ ومنفعۃ وزینۃ وفضول فالضرورۃ	محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں، پھر سید حموی نے غمز العیون میں فرمایا: قاعدہ۔ ضرر دور کیا جائے گا۔ یہاں پانچ مراتب ہیں۔ ضرورت، حاجت ، منفعت، زینت، فضول۔ ضرورت: اس

ف: مسئلہ: تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ مردود الشہادۃ ہے۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ، الجنس فیمایکرہ فی الصلوۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۵۸/۱

[2] الفتاوی الہندیۃ کتاب الشہادات الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴۶۹/۳

www.pegameislam.weebly.com

ببلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب وہذا يبيح تناول الحرام والحاجة كالجائع الذی لولم يجد ما ياكله لم يهلك غيرانه يكون فی جهد ومشقة وهذا لايبيح الحرام ويبيح الفطر فی الصوم والمنفعة كالذی يشتهی خبزا لبر ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة كالمشتهی الحلوی والسكر و الفضول التوسع باكل الحرام والشبهة[1] اھ	حد کو پہنچ جائے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے۔اس سے حرام کا کھانا، جائز ہو جاتا ہے۔اور حاجت جیسے اتنا بھُوکا ہو کہ اگر کھانے کی چیز نہ پائے توہلاک تونہ ہو مگر تکلیف اور مشقت میں پڑ جائے۔اس سے حرام کا کھانا،جائز نہیں ہوتااورروزے میں افطار مباح ہو جاتا ہے۔منفعت جیسے وہ شخص جوگیہوں کی روٹی، بکری کے گوشت اور چکنائی والے کھانے کی خواہش رکھتا ہو۔ زینت جیسے حلوے اور شکر کی خواہش رکھنے والا۔اور فضول یہ کہ حرام اور مشتبہ چیز کھانے کی وسعت اختیار کرنا۔(ت)
اقول: تكلم رحمه الله تعالٰی فی مادة واحدة بخصوصها وقنع عن التعريفات بالامثلة احالة علی فهم السامع وفی جعل فـ الحلوی والسكر من الزينة تامل فان فی الحلوی منافع ليست فی غيرها وقد كان صلی الله تعالٰی عليه وسلم يحب الحلواء والعسل	**اقول:** حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی نے صرف ایک بات (کھانے) پر کلام کیااور تعریفات پیش کرنے کے بجائے فہم سامع کے حوالے کرتے ہوئے مثالوں پر اکتفاکی۔اورحلوے وشکّر کوزینت شمار کرنا محلّ تامل ہے اس لئے کہ حلوے میں کچھ ایسے فوائد ہیں جو دوسری چیز میں نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حلوااور شہد پسند فرماتے تھے جیساکہ

فـ:تطفل علی الفتح والحموی۔

[1] غمز عیون البصائر مع الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ الخامسہ ادارۃ القرآن الخ کراچی ۱/۱۱۹

www.pegameislam.weebly.com

کما اخرجه الستة [1] عن ام المومنین رضی الله تعالٰی عنها وما کان لیحب ما لا منفعة فیه وقد نهاه ربه تبارك وتعالٰی عن زهرة الحیوة الدنیا فلولم تکن الازینة لما احبها ولعل ماذکر العبد الضعیف امکن وامتن۔	اصحابِ ستّہ نے ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے۔ اور سرکار کی یہ شان نہ تھی کہ ایسی چیز محبوب رکھیں جس میں کوئی فائدہ نہ ہو۔حالاں کہ انہیں رب تعالٰی نے دنیاوی زندگی کی آرائش سے منع فرمایا ہے تو یہ اگر محض زینت ہوتا تو سرکار اسے پسند نہ فرماتے۔اورشاید بندہ ضعیف نے جوذکر کیاوہ زیادہ پختہ اور مضبوط ہے۔(ت)

انہیں مراتب کو طہارت میں لحاظ کیجئے تو جس عضو کا جتنا دھونا فرض ہے اُس کے ذرّے ذرّے پر ایک بار پانی تقاطر کے ساتھ اگرچہ خفیف بہہ جانا مرتبہ ضرورت میں ہے کہ بے اس کے طہارت ناممکن اور تثلیث مرتبہ حاجت میں ہے یوں ہی وضو میں مُنہ دھونے سے پہلے کی سنن ثلاث کہ یہ چاروں مؤکدات ہیں اور ان کے ترک میں ضرر **من زادا ونقص فقد تعدی وظلم** (جس نے اس سے زیادہ یا کم کیا تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔ت) اور ہر بار پانی بفراغت بہنا جس سے کمال تثلیث میں کوئی شبہ نہ گزرے اور ہر ہر ذرّہ عضو پر غور وتامل کی حاجت نہ پڑے یہ منفعت ہے اور غرہ وتحجیل ف کی اطاعت زینت اور کسی عضو کو قصداً چار بار دھونا فضول۔رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان امتی یدعون یوم القیٰمة غرا محجلین من اٰثار الوضوء	یعنی میری امت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں روزِ قیامت وضوکے نور سے روشن ومنور

ف: مسئلہ: وضومیں غرہ وتحجیل کا بڑھانا مستحب ہے اور اس کے معنٰی کا بیان۔

[1] صحیح البخاری کتاب الاشربۃ، باب شرب الحلواء والعسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۴۰، سنن ابی داؤدکتاب الاشربۃ، باب فی شرب العسل آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۶۶، سنن الترمذی کتاب الاطعمۃ باب ماجاء فی حب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحلو والعسل، حدیث ۱۸۳۸ دارالفکر بیروت ۳/ ۳۲۷، سنن ابن ماجۃ کتاب الاطعمۃ، باب الحلواء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴۶

www.pegameislam.weebly.com

فمن استطاع منکم ان یطیل غرتہ فلیفعل[1] رواہ الشیخان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ وفی لفظ المسلم عنہ انتم الغر المحجلون یوم القیمۃ من اسباغ الوضوء فمن استطاع منکم فلیطل غرتہ وتحجیلہ[2]۔	ہوں گے تو تم میں جس سے ہوسکے اسے چاہئے کہ اپنے اس نور کو زیادہ کرے اسے شیخین نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا اور مسلم کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: تم لوگ وضو کامل کرنے کی وجہ سے روزِ قیامت روشن چہرے، چمکتے دست و پا والے ہوگے تو تم میں جس سے ہوسکے اپنے چہرے اور ہاتھوں کی روشنی زیادہ کرے۔(ت)

یعنی میری اُمّت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں روزِ قیامت وضو کے نور سے روشن ہوں گے تو تم میں جس سے ہوسکے اُسے چاہئے کہ اپنے اس نور کو زیادہ کرے یعنی چہرہ کے اطراف میں جو حدیں شرعًا مقرر ہیں اُس سے کچھ زیادہ دھوئے اور ہاتھ نصف بازو اور پاؤں نیم ساق تک۔ دُرمختار میں ہے:

من الاٰداب اطالۃ غرتہ وتحجیلہ[3]۔	آدابِ وضو میں سے یہ ہے کہ اپنے چہرے اور دست و پا کے نشاناتِ نور زیادہ کرے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی البحر اطالۃ الغرۃ بالزیادۃ علی الحد المحدود وفی الحلیۃ التحجیل فی الیدین والرجلین وھل لہ حد لم اقف فیہ علی شیئ لاصحابنا ونقل النووی اختلاف الشافعیۃ علی ثلثۃ اقوال الاول الزیادۃ بلا توقیف الثانی الی نصف العضد و الساق الثالث	بحر میں ہے: چہرے کی روشنی زیادہ کرنا اس طرح کہ مقررہ حد سے زیادہ دھوئے۔اور حلیہ میں ہے کہ تحجیل کا تعلق دونوں ہاتھ پاؤں سے ہے(ہاتھ پاؤں کو مقدار سے زیادہ دھوئے)کیا زیادتی کی کوئی حد بھی ہے اس بارے میں اپنے اصحاب کی کسی بات سے واقفیت مجھے نہ ہوئی۔امام نووی نے اس بارے میں شافعیہ کے تین اقوال لکھے ہیں اول یہ کہ بغیر کسی تحدید کے زیادتی ہو۔

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء، باب فضل الوضوء الغر المحجلون من آثار الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵، صحیح مسلم کتاب الطہارۃ، باب استحباب اطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۶

[2] صحیح مسلم کتاب الطہارۃ، باب استحباب اطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۶

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۴

www.pegameislam.weebly.com

الی المنکب والرکبتین قال والاحادیث تقتضی ذلك کله اھ ونقل ط الثانی عن شرح الشرعة مقتصرا علیه[1] اھ	دوم یہ کہ آدھے بازو اور نصف ساق تک زیادتی ہو۔ سوم یہ کہ کاندھے اور گھٹنوں تک زیادتی ہو۔ فرمایا کہ احادیث کا مقتضا یہ سب ہے اھ۔ اور علامہ طحطاوی نے قولِ دوم کو شرح شرعہ سے نقل کیا اور اسی پر اکتفا کی اھ۔ (ت)

درمختار مکروہاتِ وضو میں ہے:

والاسراف ومنه الزیادۃ علی الثلاث[2]۔	اور اسراف، اسی سے یہ بھی ہے کہ تین بار سے زیادہ دھوئے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

لوزاد (ای علی التثلیث) لطمانینة القلب لاباس به[3]۔	اگر اطمینانِ قلب کے لئے تین بار سے زیادہ دھویا تو اس میں حرج نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

لانه امر بترك مایریبه الی مالا یریبه وینبغی ان یقید هذا بغیرالموسوس اما هو فیلزمه قطع مادۃ الوسواس عنه وعدم التفاته الی التشکیك لانه فعل الشیطان وقد امرنا بمعاداته و مخالفته رحمتی[4]۔	اس لئے کہ اسے حکم ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر عدمِ شک کی حالت اختیار کرے، اور یہ حکم غیر وسوسہ زدہ کے ساتھ مقید ہونا چاہئے۔ وسوسے والے پر تو یہ لازم ہے کہ وسوسے کا مادّہ قطع کرے اور تشکیک کی جانب التفات نہ کرے کیوں کہ یہ شیطان کا فعل ہے اور ہمیں حکم یہ ہے کہ اس سے دشمنی رکھیں اور اس کی مخالفت کریں۔ رحمتی۔ (ت)

اور شک نہیں کہ صرف ایک صاع سے غسل میں سر سے پاؤں تک بفراغ خاطر تثلیث کا حصول دشوار

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۸

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۴

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱

www.pegameislam.weebly.com

لہٰذا ہمارے علماء نے اطمینان قلب کیلئے صاع سے زیادت کو افضل فرمایا۔

لقوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم دع مايريبك الى مالا يريبك فان الصدق طمانينة وان الكذب ريبة رواه الائمة احمد والترمذى[1] وابن حبان بسند جيد عن الحسن المجتبى ريحانة رسول الله صلى الله تعالٰى عليه ثم عليه وسلم وهو عند ابن قانع عنه بلفظ فان الصدق ينجى[2]۔	کیونکہ حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "تجھے جو چیز شک میں ڈالے اسے چھوڑ کر وہ اختیار کر جس میں تجھے شک نہ ہو۔اس لئے کہ صدق طمانینت ہے اور کذب شک وقلق۔اسے امام احمد، ترمذی، اور ابن حبان نے بسندِ جیّد ریحانہ رسول حضرت حسن مجتبٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔اور ابن قانع نے ان سے جو روایت کی اس میں یہ الفاظ ہیں: اس لئے کہ صدق نجات بخش ہے۔ (ت)

اور یہ ضرور فوق الحاجۃ ہے کہ منفعت ہے یونہی میل کا چھڑانا داخل زینت اور اس میں جو زیارت ہو وہ بھی فوق الحاجۃ۔ یہ معنی ہیں قول خلاصہ کے کہ غیر موسوس کو حاجت سے زیادہ صرف کرنا افضل ہے۔

اقول: وبما و فقنى المولى تبارك وتعالى من هذا التقرير المنير ظهر الجواب عما اورده الامام ابن امير الحاج اذ قال بعد نقل ماقدمنا عن الخلاصة لايعرى اطلاق الافضيلة المذكورة من نظر	**اقول:** اس تقریر منیر سے۔جس سے مولٰی تبارک وتعالٰی نے مجھ کو واقف کرایا۔اس اعتراض کا جواب واضح ہوگیا جو امام ابن امیر الحاج نے خلاصہ کی سابقہ عبارت نقل کرنے کے بعد پیش کیا کہ: مذکورہ افضیلت کو مطلق رکھنا محلِ نظر ہے جیسا کہ تامل کرنے والے

---

[1] سنن الترمذی کتاب صفۃ القیامۃ حدیث ۲۵۲۶ دار الفکر بیروت ۲۳۲/۴، مسند احمد بن حنبل عن حسن رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۰۰/۱، موارد الظمآن الٰی زوائد ابن حبان حدیث ۵۱۲ المطبعۃ السلفیۃ ص ۱۳۷

نوٹ: موارد الظمآن کے الفاظ میں ہے: ان الخیر طمانیۃ والشر ریبۃ۔

[2] کشف الخفاء بحوالہ ابن قانع عن الحسن حدیث ۱۳۰۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۶۰/۱

www.pegameislam.weebly.com

کما لایخفی علی المتأمل[1] اھ وللہ الحمد۔	پر مخفی نہیں اھ۔ وللہ الحمد۔
تنبیہ: ماذکرت ان تثلیث الغسل بالطمانینۃ عسیر بالصاع شیئ تشھد لہ التجربۃ وایش انا وانت وقد استبعدہ ریحانۃ من ریاحین المصطفی صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیھم وسلم اعنی السید الامام الاجل محمدا الباقر رضی اللہ تعالٰی عنہ اخرج البخاری ف۔(وعزاہ فی الحلیۃ لھما ولم ارہ لمسلم ولا عزاہ الیہ فی العمدۃ ولا الارشاد) عن ابی اسحٰق حدثنا ابو جعفر انہ کان عند جابر بن عبداللہ ھو و ابوہ رضی اللہ تعالٰی عنھم وعندہ قوم فسألوہ عن الغسل فقال یکفیک صاع فقال رجل مایکفینی فقال جابر کان یکفی من ھو اوفی منک شعرا وخیرا منک ثم امّنا فی ثوب[2] قال فی العمدۃ فی مسند اسحٰق بن راھویہ	**تنبیہ:** یہ جو میں نے ذکر کیا کہ ایک صاع سے غسل میں اعضا کو تین تین بار دھولینا مشکل ہے ایسی بات ہے جس پر تجربہ شاہد ہے اور ما و شما کیا ہیں اسے گلشنِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ایک گُلِ تر امامِ اجل سیّدنا محمد باقر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے بعید سمجھا۔ امام بخاری نے (حلیہ میں اس پر بخاری و مسلم دونوں کا حوالہ دیا ہے، اور میں نے یہ حدیث مسلم میں نہ دیکھی۔ اور عمدۃ القاری وارشاد الساری میں بھی مسلم کا حوالہ نہ دیا) ابواسحاق سے روایت کی انہوں نے فرمایا ہم سے ابو جعفر (امام محمد باقر) نے حدیث بیان فرمائی کہ وہ اور اُن کے والد حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے پاس تھے۔ اورکچھ دوسرے لوگ بھی وہاں موجود تھے۔ ان حضرات نے حضرت جابر سے غسل کے بارے میں پوچھا انہوں نے فرمایا: ایک صاع تمہیں کافی ہے۔ ایک شخص نے کہا: مجھے کافی نہیں ہوتا۔ اس پر حضرت جابر نے فرمایا: کافی تو انہیں ہوجاتا تھا جو تم سے زیادہ بال اور خیر وخوبی والے تھے۔ پھر انہوں نے ایک ہی کپڑا اوڑھ کر ہماری امامت

ف: تطفل اُخر علیھما۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] صحیح البخاری کتاب الغسل، باب الغسل بالصاع ونحوہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۹

www.pegameislam.weebly.com

ان متولی السؤال ھو ابو جعفر[1] وقوله قال رجل المراد به الحسن بن محمد بن علی بن ابی طالب الذی یعرف ابوہ بابن الحنفیة[2] اھ وتبعه القسطلانی۔ **اقول:** حدیث ف الحسن بن محمد علی ما فی الصحیحین ھکذا عن ابی جعفر قال لی جابر اتانی ابن عمك یعرض بالحسن بن محمد بن الحنفیة قال کیف الغسل من الجنابة فقلت کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یاخذ ثلث اکف فیفیضھا علی رأسه ثم یفیض علی سائر جسدہ فقال لی الحسن انی رجل کثیر الشعر فقلت کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم اکثر منك شعرا[3] ھذا لفظ"خ"ونحوہ"م" وفیه قال جابر فقلت له یاابن اخی کان شعر رسول اللہ	بھی فرمائی ہے۔عمدۃ القاری میں ہے کہ مسند اسحق بن راہویہ میں ہے کہ سوال کرنے والے ابو جعفر(امام محمد باقر) تھے۔ اورانکی عبارت "ایک شخص نے کہا"میں قائل سے مراد حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب ہیں جن کے والد ابن الحنفیہ کے ساتھ معروف تھے اھ۔اس پر قسطلانی نے بھی عینی کی پیروی کی ہے۔ **اقول:** حضرت حسن بن محمد کی حدیث صحیحین میں اس طرح ہے :ابو جعفر سے مروی ہے کہ مجھ سے حضرت جابر نے فرمایا: میرے پاس تمہارا عم زاد۔حسن بن محمد بن الحنفیہ کی جانب اشارہ ہے۔آیا۔کہا: غسلِ جنابت کس طرح ہوتا ہے؟ میں نے کہا: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تین کف پانی لے کراپنے سرپر بہاتے پھر باقی جسم پر بہاتے۔اس پر حسن نے مجھ سے کہا: میرے بال بہت ہیں۔ میں نے کہا: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بال تم سے زیادہ تھے۔ یہ بخاری کے الفاظ ہیں۔اوراسی کے ہم معنی مسلم کی روایت میں بھی ہے، اوراس میں یوں ہے کہ جابر نے فرمایا: میں نے اس سے کہا جانِ برادر! رسول اللہ

ف:تطفل علی الامام العینی والقسطلانی۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری باب الغسل، تحت الحدیث ۲۵۲ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۲۹۵

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری باب الغسل، تحت الحدیث ۲۵۲ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۲۹۵

[3] صحیح البخاری کتاب الغسل، باب من افاض علی راسہ ثلثا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۹

www.pegameislam.weebly.com

صلی الله تعالٰی علیه وسلم اکثر من شعرك واطیب [1] وھو نص فی ان محمدا لم یشھد مخاطبته جابر والحسن وانما حکاھا له جابر بخلاف حدیث الباب وفی الکلام ایضا نوع تفاوت بل الرجل القائل ھو الامام ابو جعفر نفسه اومن قال منھم مع تسلیم الباقین اخرج النسائی عن ابی اسحاق عن ابی جعفر قال تمارینا فی الغسل عند جابر بن عبدالله رضی الله تعالٰی عنھما فقال جابر یکفی من الغسل من الجنابة صاع من ماء قلنا مایکفی صاع ولا صاعان قال جابر قدکان یکفی من کان خیرا منکم واکثر شعرا [2] صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔	صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بال تمہارے بالوں سے زیادہ اور پاکیزہ تر تھے۔یہ روایت اس بارے میں نص ہے کہ امام محمد باقر حضرت جابر وحسن کی گفتگو کے وقت موجود نہ تھے اور ان سے حضرت جابر نے قصہ بتایا بخلاف زیر بحث حدیث کے،(جس میں خود ان کی موجودگی مذکور ہے) اور کلام میں کچھ تفاوت ہے۔بلکہ اس حدیث میں ناکافی ہونے کی بات کہنے والے خود امام ابو جعفر ہیں یا ان حضرات میں سے کوئی اور شخص جنہوں نے کہا اور باقی نے تسلیم کیا۔(کیوں کہ نسائی کی روایت میں یہ تفصیل ہے)امام نسائی نے ابواسحٰق سے روایت کی وہ ابو جعفر سے راوی ہیں انہوں نے کہا:ہم نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما کے پاس غسل کے بارے میں اختلاف کیا۔حضرت جابر نے کہا:غسل جنابت میں ایک صاع پانی کافی ہے۔ہم نے کہا:ایک صاع دو صاع ناکافی ہے۔حضرت جابر نے فرمایا:کافی تو انہیں ہو جاتا تھا جو تم لوگوں سے بہتر اور تم سے زیادہ بال والے تھے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔
قال فی الحلیة یشعر ایضا بان ھذا التقدیر لیس بلازم فی کل حالة لکل واحد ومن ثمه قال الشیخ عزالدین بن عبدالسلام ھذا فی حق من	حلیہ میں لکھتے ہیں:اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحدید ہر حال میں،ہر شخص کے لئے لازم نہیں۔اسی لئے شیخ عزّالدین بن عبدالسلام نے فرمایا یہ اس کے حق میں ہے جس کا جسم نبی کریم،

[1] صحیح مسلم کتاب الحیض،باب استحباب افاضۃ الماء علی الراس وغیرہ...الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۹

[2] سنن النسائی کتاب الطہارۃ،باب ذکر القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للغسل نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ۱/۴۶

www.pegameislam.weebly.com

یشبه جسده جسدالنبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم انتهی یعنی فی الحجم ولعل انکار جابر ورده علی القائل لظهور ان جسد القائل کان نحوجسد رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم مع فهم جابر عند الشك فی کون ذلك کافیا له اما لوسوسة اوغیرها فاتی برد عنیف لیکون اقلع لذلك السبب من النفس واجمع فی التأسی به صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی ذلک۔	صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے جسم کی طرح ہو۔انتہی۔یعنی حجم میں۔شاید حضرت جابر کاانکاراور قائل کی تردید اسی لئے تھی کہ ظاہر یہ تھاکہ قائل کا جسم رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے جسم کی طرح تھا،ساتھ ہی حضرت جابر نے قائل سے متعلق یہ سمجھا کہ اسے ایک صاع کے کافی ہونے میں شک ہے جس کی وجہ وسوسہ ہے یااور کچھ۔تواس کی ایسی سخت تردید فرمائی جو نفس سے اس شک کاسبب نکال باہر کردے اور اس بارے میں رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اقتداپر طمانینت قلب پیدا کردے۔
هذا التوجیه الذی وفقنا له اولی من قول غیر واحد من المشائخ ان مافی ظاهر الروایة (ای ماتقدم ان الصاع والمداد فی مایکفی) بیان لمقدار الکفایة ثم یردفونه بقولهم حتی ان من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزاءه وان لم یکفه زاد علیه وکذا الکلام فیما روی الحسن عن ابی حنیفة (ای ماتقدم من رطل ورطلین وثلثة فی الاحوال) فی الوضوء [1] اھ کلامه الشریف مزیدا ما بین الاهلة۔	یہ توجیہ جس کی ہمیں توفیق ملی متعدد مشائخ کے اس قول سے بہتر ہے کہ ظاہر الروایۃ کاکلام (یعنی وہ جو پہلے گزراکہ صاع اورمُد،ادنٰی مقدار کفایت ہے) مقدار کفایت کابیان ہے پھر اس کے بعد وہی مشائخ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جو وضواور غسل اس سے کم مقدار میں کامل کرلے اس کے لئے وہی کافی ہے اوراگر یہ اس کے لئے کافی نہ ہوتواضافہ کرلے۔اسی طرح اس میں بھی کلام ہے جو حسن بن زیادنے وضوکے بارے میں امام ابوحنیفہ سے روایت کی (یعنی وہ جو گزراکہ مختلف احوال میں ایک رطل،دو رطل اور تین رطل کافی ہے) محقق حلبی کا کلام ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

اقول اولا: نظر ^{فـــ۱} رحمه الله تعالٰی الی لفظ البخاری قال رجل ولوکان متذکرا ما فی النسائی من قول الامام الباقر رضی الله تعالٰی عنه قلنا لم یرض[1] بذکر الوسوسة فحاشا محمد الباقر عنها۔ **ثانیا** لوکانت ^{فـــ۲} علی ذکر منه لم یذکر قوله لظهور ان جسد القائل الخ فان ذلك ان فرض مستقیما ففی جسد بعضهم کالامام الباقر لا کلهم والقائلون القوم لقوله قلنا وقول جابر من کان خیرا منکم وان تولی التکلم احدهم۔ **وثالثا** لایقتصر ^{فـــ۳} الامر علی المقاربة فی الحجم وحده بل یختلف ^{فـــ۴}	**اقول اوّلاً:** صاحب حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی نے بخاری کے الفاظ "ایک شخص نے کہا" پر نظر رکھی اگر انہیں وہ یاد ہوتا جونسائی میں امام باقر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول مذکور ہے کہ "ہم نے کہا" تو وسوسہ کا تذکرہ پسند نہ کرتے۔ کیوں کہ امام محمد باقر وسوسہ سے دُور ہیں۔ **ثانیاً:** وہ روایت یاد رہتی تو یہ بات نہ کہتے کہ "ظاہر یہ تھا کہ قائل کا جسم الخ"۔ کیوں کہ اسے اگر درست بھی مان لیا جائے تو ان میں سے بعض جیسے امام باقر کے جسم سے متعلق یہ بات ہو سکتی ہے سب سے متعلق نہیں جب کہ قائل سبھی حضرات تھے کیونکہ امام باقر کے الفاظ یہ ہیں کہ "ہم نے کہا" اور حضرت جابر کے الفاظ یہ ہیں کہ "تم لوگوں سے بہتر تھے"۔ اگرچہ بولنے والے ان حضرات میں سے ایک ہی فرد رہے ہوں۔ **ثالثاً:** معاملہ صرف حجم میں قریب ہونے پر محدود نہیں، بلکہ فرق یوں بھی ہوتا ہے

فـــ۱: تطفل اُخر علیها۔ فـــ۲ تطفل آخر علیها۔ فـــ۳: تطفل ثالث علیها۔

فـــ۴: **مسئلہ:** سب کے لیے غسل و وضو میں پانی کی مقدار جس طرح عوام میں مشہور ہے محض باطل ہے ایک شخص دیو قامت ہے ایک نہایت نحیف دبلا پتلا، ایک بہت دراز قد ہے دوسرا کمال ٹھنگنا، ایک بدن نرم و نازک و تر دوسرا خشک کُھرّا، ایک کے تمام اعضاء پر بال ہیں دوسرے کا بدن صاف، ایک کی داڑھی بڑی اور گھنی، دوسرا بے ریش یا چند بال، ایک کے سر پر بڑے بڑے بال انبوہ دوسرے کا سر منڈھا ہوا۔ ان سب کے لئے ایک مقدار کیونکر ممکن بلکہ شخص واحد کیلئے فصلوں اور شہروں اور عمر و مزاج کے تبدل سے مقدار بدل جاتی ہے، برسات میں بدن میں تری ہوتی ہے پانی جلد دوڑتا ہے، جاڑے میں خشکی ہوتی ہے وعلٰی ہذا القیاس۔

[1] سنن النسائی کتاب الطهارة، باب ذکر القدر الذی یکتفی به الرجل ... الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۴۶

www.pegameislam.weebly.com

باختلاف بدنین نعومة وخشونة و رطوبة و یبوسة وکون الشخص اجرد اواشعر وکث اللحیة اوخفیفها وتام الوفرة اومحلوقها الی غیر ذلك من الاسباب بل یختلف لشخص واحد باختلاف الفصول والبلدان والعمر والمزاج وغیر ذلك۔	کہ ایک بدن نرم ہو دوسرا سخت، ایک رطب ہو دوسرا یابس، اور یُوں بھی کہ ایک شخص کم بال والا ہو دوسرا زیادہ بال والا، ایک کی داڑھی گھنی دوسرے کی خفیف، ایک کے سر پر لمبے لمبے بال ہوں دوسرے کا سر مُنڈا ہوا ہو، اور اس طرح کے فرق کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں۔ بلکہ موسم، شہر، عمر، مزاج وغیرہ کی تبدیلیوں سے خود ایک ہی شخص کا حال مختلف ہوا کرتا ہے۔
ورابعا به ف۱ ظهران لوفرض لهم مداناة فی الحجم کان من المحال العادی المداناة فی جمیع اسباب الاختلاف بل هو محال قطعا فمن اعظمها النعومة ومن بدنه کبدن هذا القمر الزاهر صلی الله تعالٰی علیه وسلم	**رابعًا:** اسی سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ بالفرض ان سب حضرات میں حجم کا قریب قریب ہونا ظاہر تھا تو محال عادی ہے کہ تمام اسباب اختلاف میں باہم قرب رہا ہو، بلکہ یہ محال قطعی ہے کیونکہ سب سے عظیم سبب فرق بدن کی نرمی و لطافت ہے اور ایسا کون ہو سکتا ہے جس کا بدن اس ماہِ انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بدن جیسا ہو۔
وخامسا: لقی ف۲ الامام الباقر سیدنا جابرا رضی الله تعالٰی عنهما انما کان بعد ما صار بصیرا فکیف یعرف حجم ابدانهم۔	**خامسًا:** امام باقر کی ملاقات سیدنا جابر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے اس وقت ہوئی جب حضرت جابر آنکھوں سے معذور ہو چکے تھے تو وہ ان لوگوں کے حجم کی شناخت کیسے کرتے۔
وسادسا: کلام ف۳ جابر نفسه یدل انه انما بناه علی کثرة شعر الراس وقلته۔	**سادسًا:** خود حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا کلام بھی بتا رہا ہے کہ انہوں نے بنائے کلام سر کے بالوں کی کثرت وقلّت پر رکھی تھی۔

ف۱: تطفل رابع علیها۔ ف۲: تطفل خامس علیها۔ ف۳: تطفل سادس علیها۔

www.pegameislam.weebly.com

وسابعا: یرید ف۱ رحمہ اللہ تعالٰی الاخذ علی المشایخ انھم حملوا ظاھر الروایۃ علی ادنی مابہ الکفایۃ ثم عادوا علیھا بالنقض بقولھم من اسبغ بدونہ اجزأہ مع انہ ھو الناقل لفظ الظاھر ماتقدم ان ادنی مایکفی فی الغسل صاع وفی الوضوء مد فلا محمل لھا الا ماذکروا مابدلوا وماغیروا۔	سابعًا: صاحبِ حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی حضرات مشائخ پر یہ گرفت کرنا چاہتے ہیں کہ "انہوں نے ظاہر الروایہ کو ادنٰی مقدار کفایت پر محمول کیا پھر خود ہی اس کے خلاف اس کے قائل ہوئے کہ جو اس سے کم میں پورا کرے تو اسے وہی کافی ہے"۔ حالانکہ صاحبِ حلیہ نے خود ہی ظاہر الروایہ کے الفاظ یہ نقل کئے کہ غسل میں ادنٰی مقدار کافی ایک صاع اور وضو میں ایک مُد ہے۔ ظاہر الروایہ کا مطلب ان حضرات نے جو ذکر کیا اس کے سوا کچھ اور نہیں۔ اور ان حضرات نے کوئی تغیّر و تبدّل نہ کیا۔
وثامنا: لایجوز ف۲ ان یکون مراد الظاھر والمشائخ تقدیر ھذا لشخص واحد فی الدنیا یکون اضأل الناس واقصرھم واھزلھم واصغرھم حتی لایمکن لغیرہ ان یغتسل فی قدر مایکفیہ وانما ھی متمسکۃ فی ذلك بالحدیث کما ذکرتم وتقدم ولا یسبق جالی وھم انھم لا یفرقون بین قصیر صغیر ضیئل اجرد امرد محلوق الراس وطویل کبیر عبل اشعر کث اللحیۃ وافی الوفرۃ فیحکموا ان ھذا ھو ادنی ما یکفی کلا منھما فاذن	**ثامنا:** ممکن نہیں کہ ظاہر الروایہ اور حضرات مشائخ کی مراد یہ ہو کہ تحدید دنیا کے ایسے فرد واحد کے لئے ہے جو سارے انسانوں سے کم جُثّہ، پست قد، دُبلا پتلا اور چھوٹا ہو کہ اس کے لئے جس قدر پانی کافی ہوجاتا ہے اتنے میں دوسرے کسی شخص کے لئے غسل کرلینا ممکن ہی نہ ہو۔ دراصل اس مقدار کے سلسلے میں ظاہر الروایہ کا استناد حدیثِ پاک سے ہے جیساکہ آپ نے ذکر کیا اور حدیث بھی گزر چکی۔ اور کسی کو وہم بھی نہیں ہوسکتا کہ یہ حضرات پست قامت اور دراز قامت، چھوٹے اور بڑے، نحیف اور فربہ، کم مُو اور بال دار، بے ریش اور گھنی داڑھی والے، سرمُنڈے اور وافر گیسو والے کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اور ایک طرف سے

ف۱: تطفل سابع علیھا۔ ف۲: تطفل ثامن علیھا۔

www.pegameislam.weebly.com

لم یریدوا الا رجلا سویا معتدل الخلق متوسط الاحوال وحینئذ لایکون ما اردفوا بہ مناقضا لظاھر الروایۃ ولا مغایرا للتوجیہ الذی نحوتم الیہ وبالجملۃ اری فھمی القاصر متقاعدا عن درك مرام ھذا الکلام۔	یہ حکم کرتے ہیں کہ یہی وہ ادنٰی مقدار ہے جو دونوں میں سے ہر ایک کو کافی ہے۔ توان کی مراد کیا ہے؟ تندرست، معتدل ہیأت، متوسط حالت کا آدمی۔ جب ایسا ہے تو بعد میں جوانہوں نے ذکر کیا (اس سے کم میں ہوجائے تو وہ کافی اور اتنے میں نہ ہوسکے تو اضافہ کرے) وہ نہ ظاہر الروایہ کے مخالف نہ اس توجیہ کے مغایر جو آپ نے اختیار کی۔ بالجملہ میری فہم ناقص اس کلام کے مقصود کی دریافت سے قاصر ہے۔
وبعد اللتیا والتی انما بغینی ان ھذا الامام رحمہ اللہ تعالٰی جعل الحدیث المذکور مشعرا بعدم التحدید ولا یستقیم الاشعار الابان یسلّم استبعاد الامام الباقر ویجعل رد سیدنا جابر رضی اللہ تعالٰی عنھما حذار ان یکون ذلك عن وسوسۃ او نحوھا وحثا علی التأسی مھما امکن لاایجابا لانہ یکفی کلاما کان یکفیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وفیہ المقصود۔	اس ساری بحث وتمحیص کے بعد عرض ہے کہ میرا مقصود صرف یہ ہے کہ امام حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے یہ مانا ہے کہ حدیث مذکور پتا دے رہی ہے کہ تحدید نہیں، اور یہ پتا دینا اسی وقت راست آسکتا ہے جب وُہ امام باقر کا استبعاد تسلیم کریں اور یہ مانیں کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہما کی تردید اس اندیشہ سے تھی کہ وہ بات کہیں وسوسہ یا اسی جیسی کسی چیز کے باعث نہ ہو، اور اس بات پر آمادہ کرنے کی خاطر کہ جہاں تک ہوسکے سرکار کی پیروی کی جائے۔ یہ تردید ایجاب کے مقصد سے نہ تھی اس لئے کہ اس کے لئے تو یہی کہنا کافی تھا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے یہ مقدار کافی تھی اور مقصود اتنے ہی میں حاصل تھا۔
ثم اقول: اذا کان ف ھذا	**ثم اقول:** جب ایک صاع کے بارے

ف: اشکال فی حدیث البخاری والکلام علیہ حسب الاستطاعۃ۔

www.pegameislam.weebly.com

الاستبعاد فی الصاع فما ظنك بما یقتضیه ظاهر حدیث الغرفات المار تحت الامر الثالث عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما فانه یفیدا استیعاب کل من الوجه والید والرجل بغرفة واحدة وظاهر ان المراد الاغتراف بالکف بل صرح به قوله اخذ غرفة فاضافها الی یده الاخری فاذن یعسر جدا استیعاب الوجه بغرفة واحدة فانها لاتزید علی قدر الکف بل لاتبلغه اذ لا بد للاغتراف من تقعیر فی الکف وعرض الوجه مابین الاذنین اکبر بکثیر من طول الکف فماء قدر کف لایستوعب الوجه طولا وعرضا بحیث یمر علی کل ذرة منه بالسیلان واضافته الی الید الاخری لاتزیده قدرا بل لوابقی الکفان متلاصقتین لم یبلغ عرض مجموعهما عرض الوجه وان فرق بینهما ووضعتا علی الجبینین طولا لم یستوعبهما الماء بحیث ینحدر من جمیع مساحة

میں یہ استبعاد ہے تو اس سے متعلق کیا خیال ہے جو امر سوم کے تحت بیان شدہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی، چُلّوؤں کے تذکرہ والی حدیث کے ظاہر کا مقتضا ہے۔ کیونکہ اس کا مفاد تو یہ ہے کہ بس ایک چُلو میں چہرے، ہاتھ، اور پاؤں ہر ایک کا استیعاب ہو جاتا تھا۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ ہتھیلی ہی سے چُلو لینا مراد ہے بلکہ اس قول میں تو اس کی صراحت بھی ہے کہ "ایک چُلو لے کر اسے اپنے دوسرے ہاتھ سے ملایا"۔ جب ایسا ہے تو ایک ہی چُلو میں پورے چہرے کو دھولینا بہت ہی مشکل ہے۔ اس لئے کہ ایک چلو ہتھیلی بھر سے زیادہ نہ ہوگا بلکہ ہتھیلی بھر بھی نہ ہوگا اس لئے کہ چُلو لینے کی لئے ضروری ہے کہ ہتھیلی کچھ گہری رکھی جائے۔ اور ایک کان سے دوسرے کان تک چہرے کی چوڑائی دیکھی جائے تو وہ ہتھیلی کی لمبائی سے بہت زیادہ ہے تو ہتھیلی بھر پانی طول اور عرض دونوں میں چہرے کا اس طرح احاطہ نہیں کرسکتا کہ اسکے ہر ذرّے پر بہہ جائے۔ اور اسے دوسرے ہاتھ سے ملالیں تو اس کی مقدار میں اس سے کچھ اضافہ نہ ہوسکے گا بلکہ اگر دونوں ہتھیلیاں ملی ہوئی رکھی جائیں تو ان کی مجموعی چوڑائی بھی چہرے کی چوڑائی کے برابر نہ ہوگی۔ اور اگر ان کو الگ الگ کرکے پیشانی کے دونوں حصوں پر لمبائی میں رکھا جائے تو ان دونوں میں اتنا پانی بھرا ہوا نہ ہوگا کہ دونوں کے طول کی پوری مساحت

www.pegameislam.weebly.com

الطولین سیالا الی منتھی سطح الوجه فان امر الید علی مسیل الماء ودلك بھا مالم یبلغه من الوجه کان غسلا لبعض ودھنا لبعض وکل ذلك معلوم مشاھد وامر الذراع والقدم اشد اشکالا اذلھما اطراف متباینة السمٰوٰت واحاطة ماء قدر کف بجمیع اطراف الید من الظفر الی المرفق مما لایعقل والکف نفسه لاتحیط بالذراع فی امرار واحد وان امرت علی ظھر الذراع ثم اعیدت علی البطن اوبالعکس لم یصحبھا من الماء مایزید علی قدر الدّھن وکذلك فی القدم مع مافیھا من الصعود بعد الھبوط لاجل الاسالة الی فوق الکعبین وعمل الید قدذکرنا مافیه ومن ادعی تیسر ھذا فلیرنا کیف یفعل فبالامتحان یکرم الرجل اویھان۔	سے ڈھلک کر بہتے ہوئے چہرے کی سطح زیریں کے آخری حصہ تک پہنچ جائے۔ اور اگر ایسا کرے کہ جتنے حصے پر پانی بہہ گیا ہے وہاں ہاتھ پھیر کر ان حصوں پر مل لے جہاں پانی نہیں پہنچا ہے تو یہ بعض حصوں کو دھونا اور بعض کو ملنا ہوا۔ سب کو دھونا نہ ہوا۔ اور یہ سب مشاہدہ و تجربہ سے معلوم ہے۔ کلائی اور پاؤں کا معاملہ تو اور زیادہ مشکل ہے اس لئے کہ ان کے کنارے الگ الگ سمتوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ہتھیلی بھر پانی ہی ناخن سے لے کر کہنی تک ہاتھ کے تمام اطراف وجوانب کا احاطہ کرلے، یہ عقل میں آنے والی بات نہیں۔ اور ایک بار پھیرنے میں خود ہتھیلی پوری کلائی کا احاطہ نہیں کرسکتی اور اگر ایک بار کلائی کی پشت پر ہتھیلی پھیرے، پھر اس کے پیٹ پر پھیرے یا اس کے برعکس کرے تو اس میں اتنا پانی نہ رہ سکے گا جو ملنے سے زیادہ کام کرسکے۔ یہی حال پاؤں کا ہے مزید اس میں یہ بھی ہے کہ پانی کو نیچے اترنے کے بعد پھر ٹخنوں کے اوپر تک بہنے کے لئے چڑھنا بھی ہے۔ اور ہاتھ کیا کام کرسکتا ہے بس وہی جو ہم نے ابھی بتایا۔ جو دعوی رکھتا ہو کہ یہ آسان ہے وہ کرکے دکھادے کہ امتحان ہی سے آدمی کو عزت ملتی ہے یا ذلّت۔
وقد استشعر الکرمانی فی الکواکب الدراری ورود ھذا وقنع بان منع ومروا ثرہ الامام العینی و	الکواکب الدراری میں امام کرمانی کو اس اعتراض کا خیال ہوا اور صرف ناقابل تسلیم کہہ کر گزر گئے اور امام عینی نے بھی ان کا کلام نقل کرکے

www.pegameislam.weebly.com

اقر حیث قال الکرمانی فان قلت لایمکن غسل الرجل بغرفة واحدة قلت الفرق ممنوع ولعل الغرض من ذکرہ علی ھذا الوجه بیان تقلیل الماء فی العضو الذی ھو مظنة الاسراف فیه[1] اھ۔	برقرار رکھا۔ وہ لکھتے ہیں کرمانی فرماتے ہیں: اگر یہ کہو کہ ایک چلو میں پاؤں دھونا ممکن نہیں تو میں کہوں گا ہم یہ فرق نہیں مانتے۔ اور شاید اس طرح ذکر کرنے سے ان کا مقصد یہ ہے کہ پانی اس عضو میں کم صرف کیا جائے جس میں اسراف ہونے کا گمان ہے اھ۔
اقول: ومجرد ف المنع فی امثال الواضحات لا یسمع ولا ینفع وحمله المحقق فی الفتح علی تجدید الماء لکل عضو فقال وما فی حدیث ابن عباس فاخذ غرفة من ماء الی اخر ما تقدم یجب صرفه الی ان المراد تجدید الماء بقرینة قوله بعد ذلك ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بھا یدہ الیمنی ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بھا یدہ الیسری ومعلوم ان لکل من الیدین ثلث غرفات لا غرفة واحدة فکان المراد اخذ ماء للیمنی ثم ماء للیسری اذلیس یحکی الفرائض فقد حکی السنن من	**اقول:** (میں کہتا ہوں) اس طرح کی واضح باتوں میں صرف منع سے کام نہیں چلتا نہ ہی یہ قابل قبول ہوتا ہے۔ اور حضرت محقق نے فتح القدیر میں اس کو اس پر محمول کیا ہے کہ ہر عضو کے لئے نیا پانی لیتے۔ وہ لکھتے ہیں: وہ جو حضرت ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ پھر ایک چلو پانی لیا۔ الیٰ آخر الحدیث۔ اسے اس طرف پھیرنا ضروری ہے کہ مراد نیا پانی لینا ہے اس کا قرینہ اس کے بعد ان کا یہ قول ہے کہ پھر ایک چلو پانی لیا تو اس سے دایاں ہاتھ دھویا، پھر ایک چلو پانی لیا تو اس سے بایاں ہاتھ دھویا۔ اور معلوم ہے کہ ہر ہاتھ کے لئے تین چلو لئے ہوں گے ایک ہی چلو نہیں، تو مراد یہ ہے کہ کچھ پانی دائیں ہاتھ کے لئے لیا پھر کچھ پانی بائیں ہاتھ کے لئے لیا۔ اس لئے کہ وہ صرف فرائض کی حکایت نہیں فرما رہے ہیں بلکہ

ف: تطفل علی الامام العینی والکرمانی۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء، تحت الحدیث ۱۴۰ دارالکتب العلمیه بیروت ۲/ ۴۰۰ و ۴۰۱

www.pegameislam.weebly.com

المضمضۃ وغیرھا ولو کان لکان المراد ان ذلك ادنی مایمکن اقامۃ المضمضۃ بہ کما ان ذلك ادنی مایقام فرض الید بہ لان المحکی انما ھو وضوءہ الذی کان علیہ لیتبعہ المحکی لھم[1] اھ وتبعہ المحقق الحلبی فی الغنیۃ۔

مضمضہ وغیرہ سنتیں بھی بیان کی ہیں۔اور اگر وہی ہوتو مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنٰی مقدار ہے جس سے عمل مضمضہ کی ادائیگی ہو سکتی ہے۔جیسے یہ وہ ادنی مقدار ہے جس سے فرضِ دست کی ادائیگی ہوجاتی ہے اس لئے کہ حکایت اُس وضو کی ہورہی ہے جو سرکار نے کیا تھا تاکہ دیکھنے والے لوگ اسی طریقہ کی پیروی کریں اھ۔محقق حلبی نے غنیہ کے اندر اس کلام میں حضرت محقق کی پیروی کی ہے۔

قلت ومطمح نظرہ رحمہ اللہ تعالٰی سلخ الغرفۃ عن الواحدۃ مستندا الی ان المحکی الوضوء المسنون بدلیل ذکر المضمضۃ والاستنشاق والمسنون التثلیث فکیف یراد الواحدۃ وانما معناہ اخذ لکل عمل ماء جدید اوھو اعم من اخذہ مرۃ اومرارا فیکون معنی قولہ غرفۃ من ماء فتمضمض بھا واستنشق ان اخذلھا ماء جدیدا ولو مرارا فلا یدل علی انھما بماء واحد کما یقولہ الامام الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ فھذا مرادہ وھو قد ینفعنا فیما نحن

قلت حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی کا مطمح نظر یہ ہے کہ چلو کے لفظ سے وحدت کا مفہوم الگ کردیں،اس پر ان کا استناد اس سے ہے کہ یہاں وضوئے مسنون کی نقل ہو رہی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر ہے۔اور مسنون تین بار دھونا ہے تو وحدت کیسے مراد ہو سکتی ہے۔اس کا معنی بس یہ ہے کہ ہر عمل کے لئے نیا پانی لیا۔اور یہ اس سے اعم ہے کہ ایک بار لیا یا چند بار لیا تو ان کے قول"پانی کا ایک چلو لے کر اس سے مضمضہ اور استنشاق کیا"کا معنٰی یہ ہوگا کہ دونوں کے لئے جدید پانی لیا اگرچہ چند بار۔تو وہ یہ نہیں بتاتا کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں ایک ہی پانی میں ہوا جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ اس کے قائل ہیں۔یہ ہے حضرت محقق کی مراد۔اور وہ ہمارے زیرِ بحث

---

[1] فتح القدیر،کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۴

www.pegameislam.weebly.com

فیہ وان کان کلامہ فی مسألۃ اخری۔

اقول: لکن ف۱ فیہ بعد لایخفی والمحقق عارف بہ ولذا قال یجب صرفہ لکن الشان فی ثبوت الوجوب وما استند بہ سیاتی الکلام علیہ۔

علی ان الحدیث ف۲ رواہ ابن ماجۃ عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما وھذا ھومخرج الحد یث رواہ البخاری عن سلیمن بن بلال عن زید والنسائی عن ابن عجلان عن زید مطولا وقال ابن ماجۃ حدثنا عبداللہ بن الجراح وابو بکر بن خلاد الباھلی ثنا عبدالعزیز بن محمد عن زید فاخرجہ مقتصرا علی قولہ ان رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم مضمض واستنشق من غرفۃ واحدۃ[1] و

مسئلہ میں بھی کارآمد ہے اگرچہ ان کا کلام ایک دوسرے مسئلہ کے تحت ہے۔

اقول: لیکن اس میں نمایاں بعد ہے۔ اور حضرت محقق اس سے واقف ہیں اسی لئے فرمایا: "اسے پھیرنا" واجب ہے۔ لیکن مشکل معاملہ ثبوت وجوب ہے اور جس سے انہوں نے استناد فرمایا اس پر آگے کلام ہوگا۔

علاوہ ازیں یہ حدیث ابن ماجہ نے زید بن اسلم سے روایت کی ہے وہ عطا بن یسار سے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں۔ اور مخرج حدیث یہی زید بن اسلم ہیں۔ اسے امام بخاری نے سلیمان بن بلال سے روایت کیا وہ زید سے راوی ہیں۔ اور نسائی نے ابن عجلان سے روایت کیا وہ زید سے راوی ہیں مطولاً۔ اور ابن ماجہ نے کہا: ہم سے عبداللہ بن جراح اور ابو بکر بن خلاد باہلی نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا ہم سے عبدالعزیز بن محمد نے حدیث بیان کی وہ راوی ہیں زید سے۔ پھر اس میں صرف یہ روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک چلو (من غرفۃ واحدۃ) سے مضمضہ واستنشاق کیا۔ اور

ف۱: تطفل علی المحقق والغنیۃ۔

ف۲: تطفل اُخر علیہما۔

---

[1] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب المضمضۃ والاستنشاق الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳

www.pegameislam.weebly.com

من هذا الطریق اخرجه النسائی فقال اخبرنا الهیثم بن ایوب الطالقانی قال عبد العزیز بن محمد قال ثنازید وفیه رأیت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم توضا فغسل یدیه ثم تمضمض واستنشق من غرفة واحدة [1] الحدیث فهذا لایقبل الانسلاخ عن الواحدة وکافٍ فی الجواب ماافاده اخرا بقوله ولو کان لکان الخ مع ماقدم من احادیث ناطقة بالمذهب وزاد تلمیذه المحقق فی الحلیة حد ثنا اخر رواه البزار بسند حسن۔	اسی طریق سے امام نسائی نے تخریج کی تو انہوں نے فرمایا: ہمیں ہیثم بن ایوب طالقانی نے خبر دی انہوں نے کہا عبدالعزیز بن محمد نے بتایا انہوں نے کہا ہم سے زید بن اسلم نے حدیث بیان کی۔اس میں یہ ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے وضو فرمایا تو اپنے دونوں ہاتھ دھوئے پھر ایک چلو(من غرفۃ واحدۃ) سے مضمضہ واستنشاق کیا، الحدیث۔تو اس روایت سے وحدت کا معنی الگ نہیں کیا جاسکتا(کیوں کہ اس میں غرفۃ واحدۃ صراحۃً موجود ہے)اور جواب میں وہی کافی ہوگا جو آخر میں افادہ فرمایا کہ اگر وہی ہو تو مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنٰی مقدار ہے الخ۔اس کے ساتھ ہمارے مذہب کی تائید میں بولتی ہوئی وہ احادیث بھی ہیں جو حضرت محقق پہلے پیش کر آئے ۔ اور ان کے تلمیذ محقق نے حلیہ میں ایک اور حدیث کا اضافہ کیا جو بزار نے بسندِ حسن روایت کی۔
وانا اقول: وبالله التوفیق للعبد الضعیف فی الحدیث وجهان:	**اقول**: وباللہ التوفیق، میرے نزدیک تاویلِ حدیث کے دو طریقے ہیں:
الاوّل حمل الغرفة علی المرة ای غسل کل عضو مرة مرة بهذا تنحل العقد بمرة ولانسلم ان ذکر المضمضة والاستنشاق یستلزم استیعاب جمیع السنن لِمَ	**پہلا طریقہ**: یہ کہ لفظ غرفۃ کو مرۃ پر محمول کیا جائے یعنی ہر عضو کو ایک ایک بار دھویا۔اسی سے ساری گرہیں یکبار گی کھل جائیں گی۔اور یہ ہمیں تسلیم نہیں کہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر اسے مستلزم ہے کہ تمام سنتوں کا احاطہ رہا ہو۔

[1] سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب مسح الاذنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۹/۱

www.pegameislam.weebly.com

لا یجوزان یکون ھذا بیانا لجواز الاقتصار علی مرۃ فی الفرائض والسنن وما فیہ من البعد اللفظی یقربہ جمع طرق الحدیث۔	یہ کیوں نہیں ہوسکتا کہ یہ وضو اس امر کے بیان کے لئے ہو کہ فرائض اور سنن دونوں ہی میں ایک بار پر اقتصار جائز ہے۔اس میں جو لفظی بُعد نظر آرہا ہے وہ اس حدیث کے مختلف طُرق جمع کرنے سے قریب آجائے گا۔
فلعبد الرزاق عن عطاء بن یسار عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما انہ توضأ فغسل کل عضو منہ غسلۃ واحدۃ ثم ذکران النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کان یفعلہ [1]	(۱) عبدالرزاق کی روایت میں عطا بن یسار سے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے یہ ہے کہ انہوں نے وضو کیا تو اپنے ہر عضو کو ایک بار دھویا۔پھر بتایا کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایسا کرتے تھے۔
ولسعید بن منصور فی سننہ بلفظ توضا النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فادخل یدہ فی الاناء فمضمض واستنشق مرۃ واحدۃ ثم ادخل یدہ فصب علی وجھہ مرۃ وصب علی یدہ مرۃ مرۃ ومسح براسہ واذنیہ مرۃ ثم اخذ ملأ کفہ من ماء فرش علی قدمیہ وھو منتعل [2] اھ وسیاق تفسیر ھذا الرش فی الحدیث۔	(۲) سُنن سعید بن منصور کے الفاظ یہ ہیں: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو کیا تو اپنا دستِ مبارک برتن میں ڈالا پھر کُلّی کی اور ناک میں پانی چڑھایا ایک بار۔پھر اپنا دست مبارک داخل کرکے (پانی نکالا) تو ایک بار اپنے چہرے پر بہایا اور اپنے ہاتھ پر ایک ایک بار بہایا۔اور اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا۔پھر ہتھیلی بھر پانی لے کر اپنے قدموں پر چھڑکا جب کہ حضور نعلین پہنے ہوئے تھے۔اس چھڑکنے کی تفسیر آگے حدیث ہی میں آئے گی۔
بل روی البخاری قال حدثنا محمد بن یوسف ثنا	(۳) بلکہ امام بخاری نے روایت کی،فرمایا:ہم سے محمد بن یوسف نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا

[1] المصنف لعبدالرزاق کتاب الطہارۃ، باب کم الوضوء من غسلۃ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۴۱

[2] کنزالعمال بحوالہ سعید بن منصور حدیث ۲۶۹۳۵ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/۴۵۴

www.pegameislam.weebly.com

سفیان عن زید بلفظ توضأ النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم مرة مرة[1]	ہم سے سفیان نے حدیث بیان کی وہ زید سے راوی ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا۔
وقال ابو داؤد وحدثنا مسددثنا یحیی عن سفیان ثنا زید[2]	(۴) ابوداؤد نے کہا: ہم سے مسدّد نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے راوی ہیں انہوں نے کہا مجھ سے زید نے حدیث بیان کی۔
وقال النسائی اخبرنا محمد بن مثنی ثنا یحیی عن سفین ثنا زید[3]	(۵) نسائی نے کہا: ہمیں محمد بن مثنی نے خبر دی انہوں نے کہا ہم سے یحیٰی نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے راوی ہیں انہوں نے کہا ہم سے زید نے حدیث بیان کی۔
وقال الامام الاجل الطحاوی حدثنا ابن مرزوق ثنا ابو عاصم عن سفین عن زید[4] ولفظ الاولین فیه الا اخبر کم بوضؤ رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فتوضأ مرة مرة[5] وبمعناہ لفظ الطحاوی۔	(۶) امام اجل طحاوی نے کہا: ہم سے ابن مرزوق نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے ابو عاصم نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے وہ زید سے راوی ہیں۔ ابوداؤد نسائی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: کیا میں تم لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا وضو نہ بتاؤں۔ پھر انہوں نے ایک ایک بار وضو کیا۔ اور اسی کے ہم معنی امام طحاوی کے الفاظ ہیں۔

1 صحیح البخاری کتاب الوضو باب الوضوء مرۃ مرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۷

2 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرۃ مرۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۸

3 سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرۃ مرۃ نور محمد کارخانہ تجات کتب کراچی ۱/ ۲۵

4 شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الوضوء لصلوۃ مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۸

5 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرۃ مرۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۸، سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرۃ مرۃ نور محمد کارخانہ تجات کتب کراچی ۱/ ۲۵

www.pegameislam.weebly.com

وللنسائی من طریق ابن عجلان المذکور بعد مامر وغسل وجهه وغسل یدیه مرة مرة ومسح برأسه واذنیه مرة[1] الحدیث	(۷)ابن عجلان کے مذکورہ طریق سے نسائی کی روایت میں سابقہ الفاظ کے بعد یہ ہے: اوراپنا چہرہ دھویااور اپنے دونوں ہاتھ ایک ایک بار دھوئے۔ اوراپنے سراور دونوں کانوں کا ایک بار مسح کیا۔الحدیث۔
وفی هذا والذی مرعن سعید بن منصور ابانة ماذکرته من ان ذکر المضمضة والاستنشاق لایستلزم استیعاب السنن حتی ینافی ترك التثلیث فقد تظافرت الروایات علی لفظ مرة و الاحادیث یفسر بعضها بعضا فکیف وقد اتحد المخرج۔	اس میں اور سعید بن منصور سے نقل شدہ روایت میں اس کی وضاحت موجود ہے جو میں نے ذکر کیاکہ مضمضہ واستنشاق کا تذکرہ تمام سنتوں کے احاطہ کو مستلزم نہیں کہ ترک تثلیث کے منافی ہو۔ کیوں کہ روایات "ایک بار" کے لفظ پر متفق ہیں اور احادیث میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے۔ پھر جب مخرج ایک(زید بن اسلم) ہیں تو ایک حدیث دوسری کی مفسّر کیوں نہ ہوگی۔
اقول: وقد یشد عضده ان الحدیث مطولا عند ابن ابی شیبة بزیادة ثم غرف غرفة فمسح رأسه واذنیه الحدیث[2] فالغرفة التی کانت توضی کلا من الوجه والید والرجل لو استعملت فی الرأس لغسلته فانما اراد والله تعالی اعلم	**اقول**: اس کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن ابی شیبہ کے یہاں یہ حدیث مطوّلاً اس اضافہ کے ساتھ ہے: ثم غرف غرفة فمسح رأسه واذنیه (پھر ایک چلو لے کر اپنے سراور دونوں کانوں کا مسح کیا) توجس چلوسے چہرہ،ہاتھ اور پاؤں میں سے ہر ایک کا وضو ہوجاتا تھا وہ اگر سر میں استعمال ہوتاتواسے دھونے کاکام کردیتا(نہ کہ اس سے صرف مسح ہوتا۱۲م)

[1] سنن نسائی کتاب الطہارۃ باب مسح الاذنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۲۹

[2] المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء کم ھو مرۃ حدیث ۶۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۷

www.pegameislam.weebly.com

المرة مع التجديد ورحم الله ابا حاتم اذقال ماكنا نعرف الحديث حتى نكتبه من ستين وجها وانا اعلم ان الجادة فى روايات الوقائع حمل الاعم على الاخص ولكن لاغروفى العكس لاجل التصحيح۔	تو مراد۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ وہی ایک ایک بار ہے ساتھ ہی پانی کی تجدید بھی۔ خدا کی رحمت ہوابوحاتم پر کہ وہ فرماتے ہیں ہمیں حدیث کی معرفت نہ ہوتی جب تک اسے ساٹھ طریقوں سے نہ لکھ لیتے۔ اور مجھے معلوم ہے کہ واقعات کی روایات میں عام راہ یہ ہے کہ اعم کواخص پر محمول کیا جائے مگر تصحیح کی اطر اس کے برعکس کرنا بھی جائے عجب نہیں۔
والثانی: حمل الغرفة على الحفنة اى بكلتا اليدين وربما تطلق عليها فروى البخارى عن ام المومنين رضى الله تعالٰى عنها فيما حكت غسله صلى الله تعالٰى عليه وسلم "ثم يصب على رأسه ثلث غرف بيديه"[1] ولابى داؤد عن ثوبان رضى الله تعالٰى عنه ان النبى صلى الله تعالٰى عليه وسلم، اما المرأة فلا عليها ان لاتنقضه لتغرف على رأسها ثلث غرفات بكفيها[2] ويؤيده حديث ابى داؤد	**دوسرا طریقہ**: یہ کہ غرفہ کو حفنہ پر (چلو کو لَپ پر) یعنی دونوں ہاتھ ملا کر لینے پر محمول کیاجائے۔ اور بعض اوقات لفظ غرفہ کا اس معنٰی پر اطلاق ہوتاہے (۱) بخاری کی روایت میں ہے جو حضرت ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے غسل مبارک کی حکایت میں آئی ہے کہ: "پھر اپنے سرپر تین چلو دونوں ہاتھوں سے بہاتے"۔ (۲) ابو داؤد کی روایت میں ہے جو حضرت ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نبی صلی اللہ تعالٰیعلیہ وسلم سے ہے" لیکن عورت پراس میں کوئی حرج نہیں کہ بال نہ کھولے، وہ اپنے سرپر دونوں ہاتھوں سے تین چلوڈالے" (۳) اوراس کی تائید ابوداؤد اور

1 صحیح البخاری کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۹
2 سُنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب المرأۃ ھل تنقض شعرھا عند الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۴

www.pegameislam.weebly.com

والطحاوی عن محمد بن اسحٰق عن محمد بن طلحة عن عبید الله الخولانی عن عبدالله بن عباس عن علی رضی الله تعالٰی عنهم عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم وفیه ثم ادخل یدیه جمیعا فاخذ حفنة من ماء فضرب بها علی رجله وفیها النعل فغسلها بها ثم الاخری مثل ذلك[1] ولفظ الطحاوی ثم اخذ بیدیه جمیعا حفنة من ماء فصك بها علی قدمه الیمنی والیسری کذلك[2] واخرجه ایضا احمد وابو یعلی وابن خزیمة[3] و ابن حبان والضیاء وهذا معنی مامر من حدیث سعید بن منصور اِن شاء الله تعالٰی و المعنی الاخر المسح وقد نسخ اوکان وفی القدمین جوربان ثخینان علی مابینه الامام الطحاوی رحمه الله تعالٰی۔	طحاوی کی روایت سے ہوتی ہے جس کی سند یہ ہے۔ عن محمد بن اسحاق۔ عن محمد بن طلحہ عن عبیداللہ الخولانی۔ عن عبد اللہ بن عباس عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہم۔ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔اس میں یہ ہے کہ پھر اپنے دونوں ہاتھ ڈال کر لپ بھر پانی لے کر اسے پاؤں پر مارا۔ جبکہ پاؤں میں جوتا موجود تھا۔ تواس سے پاؤں دھویا پھر اسی طرح دوسرا پاؤں دھویا۔ اور روایت طحاوی کے الفاظ میں یہ ہے: پھر اپنے دونوں ہاتھوں سے لپ بھر پانی لیا، تواسے دائیں قدم پر زور سے مارا پھر بائیں پر بھی اسی طرح کیا۔اس کی تخریج امام احمد، ابویعلی، ابن خزیمہ، ابن حبان اور ضیاء نے بھی کی ہے۔اور یہی اس کا معنی ہے۔ان شاء اللہ تعالٰی۔ جو سعید بن منصور کی حدیث میں آیا(کہ فرش علٰی قدمیه تو اپنے دونوں قدموں پر چھڑکا"۱۲م) دوسرا معنی مسح ہے جو بعد میں منسوخ ہوگیا۔ یا مسح اس حالت میں ہوا کہ قدموں پر موٹے پاتا بے تھے جیسا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالٰی نے بیان کیا۔

1 سُنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۶

2 شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب فرض الرجلین فی الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۲

3 صحیح ابن خزیمہ حدیث ۱۴۸ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۷۷، موارد الظمآن کتاب الطہارۃ حدیث ۱۵۰ المطبعۃ السّلفیہ ص ۶۶، کنز العمال بحوالہ حم، د، ع وابن خزیمۃ الخ حدیث ۲۶۹۶۷ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۴۵۹۔ ۴۶۰

www.pegameislam.weebly.com

اقول: وما ذکرت من الوجھین فلنعم المحملان ھما لمثل طریق ابن ماجۃ حدثنا ابو بکر بن خلاد الباھلی ثنا یحیی بن سعید القطان عن سفیان عن زید وفیه رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم توضأ غرفۃ غرفۃ[1] وحدیث ابن عساکر عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم توضأ غرفۃ غرفۃ وقال لایقبل اللہ صلاۃ الابه[2] فیکون علی الحمل الاول کحدیث سعید بن منصور وابن ماجۃ والطبرانی والدارقطنی والبیہقی عن ابن عمر وابن ماجۃ والدارقطنی عن ابی بن کعب والدارقطنی فی غرائب مالك عن زید بن ثابت وابی ھریرۃ معارضی اللہ تعالٰی عنھم ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم توضا مرۃ مرۃ وقال ھذا وضؤ لایقبل اللہ صلاۃ الابه[3] وکذا	**اقول:** میں نے جو دو طریقے ذکر کئے یہ بہت عمدہ محمل ہیں اس طرح کی روایات کے جو مثلاً بطریق ابن ماجہ یوں آئی ہیں ہم سے ابو بکر بن خلاد باہلی نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے یحیٰی بن سعید قطان نے حدیث بیان کی وہ سفیان سے وہ زید سے راوی ہیں۔اس میں یہ ہے کہ میں نے دیکھا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک ایک چُلو سے وضو کیا۔ اور ابن عساکر کی حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک ایک چُلو سے وضو کیا۔اور فرمایا: اللہ نماز قبول نہیں فرماتا مگر اسی سے۔ تو یہ ہمارے بیان کردہ پہلے طریقہ کے مطابق حضرت ابن عمر سے سعید بن منصور، ابن ماجہ، طبرانی، دارقطنی اور بیہقی کی حدیث کی طرح ہو جائے گی، اور جیسے حضرت ابی بن کعب سے ابن ماجہ ودارقطنی کی حدیث، اور حضرت زید بن ثابت اور ابوہریرہ دونوں حضرات رضی اللہ تعالٰی عنہم سے غرائب مالک میں دارقطنی کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا: یہ وہ وضو ہے جس کے بغیر اللہ کوئی نماز قبول نہیں فرماتا۔اسی طرح

[1] سنن ابن ماجہ کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضوء مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳

[2] کنزالعمال بحوالہ عساکر عن ابی ہریرۃ حدیث ۲۶۸۳۱ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۴۳۱/۹

[3] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی الوضوء مرۃ ومرتین وثلثا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

www.pegameislam.weebly.com

للیدین والرجلین فی حدیث ابن عباس غیرانہ یکدرھما جمیعا فی الوجہ قولہ اخذ غرفۃ من ماء فجعل بھا ھکذا اضافھا الی یدہ الاخری فغسل بھا وجھہ[1] الا ان یتکلف فیحمل علی ان اضاف الغرفۃ ای الاغتراف الی الید الاخری ایضا غیر قاصر لہ علی ید واحدۃ فیرجع ای الاغتراف بالیدین ویکون کحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما ایضا عن علی کرم اللہ تعالٰی وجھہ عن رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم ادخل یدہ الیمنی فافرغ بھا علی الاخری ثم غسل کفیہ ثم تمضمض واستنثر ثم ادخل یدیہ فی الاناء جمیعا فاخذ بھما حفنۃ من ماء فضرب بھا علی وجھہ ثم الثانیۃ ثم الثالثۃمثل ذلک[2] ورواہ الطحاوی مختصرا فقال اخذ حفنۃ من ماء بیدیہ جمیعا فصك بھما وجھہ ثم الثانیۃ مثل ذلک[3] ثم الثالثۃ فذکر	حضرت ابن عباس کی حدیث میں دونوں ہاتھوں اور پیروں سے متعلق جو مذکور ہے اس کا بھی یہ عمدہ محمل ہوگا۔ مگر یہ ہے کہ چہرے سے متعلق دونوں تاویلیں اس سے مکدر ہوتی ہیں کہ ان کا قول ہے "ایک چُلو پانی لے کر اسے اس طرح کیا، اسے دوسرے ہاتھ سے ملا کر چہرہ دھویا۔ مگر یہ کہ بتکلف اسی معنی پر محمول کیا جائے کہ انہوں نے چلو لینے میں دوسرے ہاتھ کو بھی ملالیا ایک ہاتھ پر اکتفانہ کی تو یہ دونوں ہاتھ سے چلو لینے کے معنی کی طرف راجع ہو جائے گا اور اسی طرح ہو جائے گا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی حدیث، حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہے کہ اپنا دایاں ہاتھ داخل کرکے اس سے دوسرے ہاتھ پر پانی ڈالا پھر دونوں ہتھیلیوں کو دھویا، پھر کُلی کی اور ناک میں پانی ڈال کر جھاڑا پھر برتن میں دونوں ہاتھ ڈال کر ایک لپ پانی لے کر چہرے پر مارا، پھر دوسری پھر تیسری بار اسی طرح کیا۔ اسے امام طحاوی نے مختصراً روایت کیا۔ اس میں یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں سے چہرے پر مارا، پھر دوسری بار اسی طرح کیا، پھر تیسری بار ایسے ہی۔ تومضمضہ و

[1] صحیح البخاری باب غسل الوجہ بالیدین من غرفۃ واحدۃ، قدیمی کتب خانہ کراچی، ۲۶/۱

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱۶/۱

[3] شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الحکم الاذنین فی الوضوء للصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰/۱

www.pegameislam.weebly.com

الی المضمضۃ والاستنشاق الاغتراف بکف واحدۃ فاذا اتی علی الوجہ اضافہ الی الید الاخری ایضاً فان لم یقبل ھذا فقد علمت ان استیعاب الوجہ بکف واحدۃ متعسر بل متعذر۔

استنشاق تک تو ایک ہاتھ سے چلو لینا ذکر کیا۔جب چہرے پر آئے تو دوسرا ہاتھ بھی ملایا۔اگر یہ تاویل نہ مانی جائے تو معلوم ہو چکا کہ ہتھیلی بھر پانی سے چہرے کا استیعاب دشوار بلکہ متعذر ہے۔(ت)

اقول: بل لربما تبقی الحفنۃ باقیۃ فضلا عن الکفۃ والدلیل علیہ ھذا الحدیث الذی ذکرنا تخریجہ عن الامام احمد وابی داؤد وابن خزیمۃ وابو یعلی والامام الطحاوی وابن حبان والضیاء عن ابن عباس عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وعلیھم وسلم حیث قال بعد ذکر غسل الوجہ بثلث حفنات کما تقدم ثم اخذ بکفہ الیمنی قبضۃ من ماء فصبھا علی ناصیتہ فترکھا تستن علی وجھہ ثم غسل ذراعیہ الی المرفقین ثلثا ثلثا[1] الحدیث وھذا ایضا معلوم مشاھد۔

اقول: بلکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوگا کہ دونوں ہاتھ سے لینے پر بھی کچھ حصہ باقی رہ جائے گا صرف ہتھیلی بھر لینے کی تو بات ہی کیا ہے۔اس پر دلیل یہی حدیث ہے جس کی تخریج ہم نے امام احمد، ابوداؤد، ابن خزیمہ، ابو یعلی، امام طحاوی، ابن حبان اور ضیاء سے ذکر کی، جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی روایت سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی ہے اس میں جیسا کہ گزرا تین لپ سے چہرہ دھونے کے تذکرے کے بعد ہے، پھر اپنے دائیں ہاتھ سے مٹھی بھر پانی لے کر پیشانی پر ڈال کر اسے چہرے پر بہتا چھوڑ دیا۔ پھر اپنی کلائیوں کو کہنیوں تک تین تین بار دھویا۔ یہ بھی تجربہ ومشاہدہ سے معلوم ہے۔

وبالجملۃ لولم یصرف حدیث الغرفۃ عن ظاھرہ لرجع الغسل الی الدھن وھو خلاف الروایۃ والدرایۃ بل الاجماع والروایۃ الشاذۃ عن

الحاصل اگر چلّو لینے والی حدیث کو اس کے ظاہر سے نہ پھیریں تو دھونا بس ملنا ہو کر رہ جائے گا۔اور یہ روایت، درایت بلکہ اجماع کے بھی خلاف ہے۔۔۔اور امام ابویوسف

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۶

www.pegameislam.weebly.com

الامام الثانی رحمه الله تعالی مؤولة کما فی رد المحتار عن الحلیة عن الذخیرة وغیرها فاذن لایبقی الا ان نقول انالا نقدر علی مثل مافعل ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما تلك المرة فضلا عن فعل صاحب الاعجاز الجلیل المُرْوِی مرار اللجمع الجزیل بالماء القلیل علیه من ربه اعلی صلوة واکمل تبجیل۔ ویقرب منه اواغرب منه ماوقع فی سنن سعید بن منصور عن الامام الاجل ابرهیم النخعی رضی الله تعالی عنه قال لم یکونوا یلطموا وجوههم بالماء وکانوا اشد استبقاء للماء منکم فی الوضوء وکانوا یرون ان ربع المد یجزئ من الوضوء وکانوا صدق ورعا واسخی نفسا واصدق عندالباس[1]۔

اقول: فلا ادری کیف اجتزؤا بربع ما جعله النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم مجزئا بل لایظن بهم انهم قنعوا بالفرائض دون السنن فاذن یکفی

رحمہ اللہ تعالٰی سے جو شاذ روایت آئی ہے وہ مؤول ہے جیسا کہ ردالمحتار میں حلیہ سے، اس میں ذخیرہ وغیرہا سے نقل ہے۔ تاویل نہ کریں تو بس یہی صورت رہ جاتی ہے کہ ہم یہ کہیں کہ اس بار حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے جس طرح وضو کیا ویسے وضو پر ہمیں قدرت نہیں۔ اور ان کے عمل کی تو بات ہی اور ہے جو ایسے عظیم اعجاز والے ہیں کہ بار ہا بڑے لشکر کو قلیل پانی سے سیراب کر دیا۔ ان پر ان کے رب کی جانب سے اعلٰی و اکمل درود و تحیّت ہو۔ اور اسی سے قریب یا اس سے بھی زیادہ عجیب وہ ہے جو سُنن سعید بن منصور میں امام اجل ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت آئی ہے کہ انہوں نے فرمایا: وہ حضرات اپنے چہروں پر زور سے پانی نہ مارتے تھے اور وضو میں وہ تم سے بہت زیادہ پانی بچانے کی کوشش رکھتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ چوتھائی مُد وضو کے لئے کافی ہے اس کے ساتھ وہ سچے ورع و پرہیز گاری والے، بہت فیاض طبع، اور جنگ کے وقت نہایت ثابت قدم بھی تھے۔

اقول: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جسے کافی قرار دیا (ایک مد۔ دو رطل) معلوم نہیں اس کے چوتھائی سے ان حضرات نے کیسے کفایت حاصل کر لی، بلکہ ان کے بارے میں یہ گمان بھی نہیں کیا جاسکتا کہ سنّتیں چھوڑ کر

[1] کنزالعمال بحوالہ ص حدیث ۲۶۰۷۲۰ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۴۷۳

www.pegameislam.weebly.com

لغسل الیدین الی الرسغین والمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه والیدین الی المرفقین والرجلین الی الکعبین کل مرة سدس رطل من الماء وهذا مما لایعقل ولا یقبل الا بمعجزة نبی اوکرامة ولی صلی الله تعالٰی علی الانبیاء والاولیاء وسلم۔	انہوں نے صرف فرائض پر قناعت کرلی تو (سنتوں کی ادائیگی کے ساتھ چوتھائی مُد میں تین تین بار جب انہوں نے سارے اعضاء دھوئے ۱۲م) لازم ہے کہ گٹّوں تک دونوں ہاتھ دھونے، کُلی کرنے، ناک میں پانی ڈالنے، چہرہ اور کہنیوں تک دونوں ہاتھ، اور ٹخنوں تک دونوں پاؤں ہر ایک کے ایک بار دھونے میں صرف ۱/۶ رطل پانی کافی ہوجاتا تھا۔ یہ عقل میں آنے والی اور ماننے والی بات نہیں مگر کسی نبی کے معجزے یا ولی کی کرامت ہی سے ایسا ہوسکتا ہے، تمام انبیاء اور اولیا پر خدائے برتر کا درود وسلام ہو۔
فان قلت مایدریك لعل المراد بالمد المد العمری المساوی لصاع النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم الاربعا فیکون ربع المد ثلثة ارباع المد النبوی صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔	**اگر کہئے** آپ کو کیا معلوم شاید مُد سے حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالٰی کا مُد مراد ہو جو چوتھائی کمی کے ساتھ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے صاع کے برابر تھا تو وہ چوتھائی مُد حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے تین چوتھائی (۳/۴) مُد کے برابر ہوگا۔
قلت کلا فان ابرهیم سبق خلافة عمر هذا رضی الله تعالٰی عنهما مات [ف] سنة خمس اوست وتسعین و امیر المؤمنین فی رجب سنة احدی ومائة و خلافته سنتان ونصف رضی الله تعالٰی عنه والله تعالٰی اعلم۔	**میں کہوں گا** یہ ہرگز نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ حضرت ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالٰی عنہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ کے دورِ خلافت سے پہلے وفات فرماگئے۔ ان کی وفات ۹۵ھ یا ۹۶ھ میں ہوئی اور امیر المومنین کی وفات رجب ۱۰۱ھ میں ہوئی اور مدّتِ خلافت ڈھائی سال رہی، رضی اللہ تعالٰی عنہما۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

ف: تاریخ وفات حضرت امام ابراہیم نخعی و عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالٰی عنہما۔

www.pegameislam.weebly.com

رسالہ
برکات السماء فی حکم اسراف الماء
(بے جا پانی خرچ کرنے کے حکم کے بارے میں آسمانی برکات)

امر پنجم: طہارت ف میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنا کیا حکم رکھتا ہے۔

اقول: ملاحظہ کلمات علماء سے اس میں چار قول معلوم ہوتے ہیں، ان میں قوی تر دو ہیں اور فضلِ الٰہی سے امید ہے کہ بعد تحقیق و حصول توفیق اختلاف ہی نہ رہے وباللہ التوفیق۔

(۱) مطلقاً حرام وناجائز ہے حتی کہ اگر نہر جاری میں وضو کرے یا نہائے اُس وقت بھی بلاوجہ صرف گناہ وناروا ہے یہ قول بعض شافعیہ کا ہے جسے خود شیخ مذہب شافعی سیدنا امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں نقل فرما کر ضعیف کردیا اور اسی طرح دیگر محققین شافعیہ نے اُس کی تضعیف کی۔

(۲) مکروہ ہے اگرچہ نہر جاری پر ہو اور کراہت صرف تنزیہی ہے۔ اگرچہ گھر میں ہو یعنی گناہ نہیں صرف خلاف سنت ہے حلیہ وبحر الرائق میں اسی کو اوجہ اور امام نووی نے اظہر اور بعض دیگر ائمہ شافعیہ نے صحیح کہا اور حکم آب جاری کو عام ہونے سے قطع نظر کریں تو کلام امام شمس الائمہ حلوانی وامام فقیہ النفس سے بھی اُس کا استفادہ ہوتا ہے ہاں شرنبلالی نے مراقی الفلاح میں عموم کی طرف صاف اشارہ کیا، اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا:

اجمع العلماء علی النھی عن الاسراف فی الماء ولوکان علی شاطیئ البحر والاظھر انہ مکروہ کراھۃ تنزیہ وقال بعض اصحابنا الاسراف حرام۔[1]	اس پر علماء کا اجماع ہے کہ پانی میں اسراف منع ہے اگرچہ سمندر کے کنارے پر ہو، اور اظہر یہ ہے کہ مکروہِ تنزیہی ہے، اور ہمارے بعض اصحاب نے فرمایا کہ اسراف حرام ہے۔ (ت)

منیہ وحلیہ میں فرمایا:

م ولا یسرف فی الماء[2] ش ای لا یستعمل منہ فوق الحاجۃ الشرعیۃ[3]	(م کے تحت متن کے الفاظ ہیں ش کے تحت شرح کے ۱۲م) م پانی میں اسراف نہ کرے

ف: مسئلہ: وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنے کا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنف کی تحقیق مفرد۔

[1] شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الطہارۃ باب القدر المستحب من الماء الخ دارالفکر بیروت ۲/ ۷۴ ۱۳
[2] منیۃ المصلی آداب الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۹
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

م وان کان علی شط نھر جار [1] ش ذکر شمس الائمۃ الحلوانی انہ سنۃ وعلیہ مشی قاضی خان و ھو اوجہ کما ھو غیر خاف فالاسراف یکون مکروھا کراھۃ تنزیہ وقد صرح النووی انہ الا ظھر وحکی حرمۃ الاسراف عن بعض اھل مذھبہ وعبارۃ بعض المتأخرین منھم والزیادہ فی الغسل علی الثلث مکروہ علی الصحیح وقیل حرام وقیل خلاف الاولی [2]	ش یعنی حاجتِ شرعیہ سے زیادہ پانی استعمال نہ کرے۔ م اگرچہ بہتے دریا کے کنارے ش شمس الائمہ حلوانی نے ذکر کیا کہ یہ سنت ہے۔اسی پر قاضی خاں چلے اور یہ اَوجہ ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔تو اسراف مکروہ تنزیہی ہوگا۔ اور امام نووی نے اس کے اظہر ہونے کی تصریح کی اور اسراف کا حرام ہونا اپنے بعض اہل مذہب سے حکایت کیا اور ان حضرات شافعیہ کے بعد متاخرین کی عبارت یہ ہے: تین بار سے زیادہ دھونا صحیح قول پر مکروہ ہے اور کہا گیا کہ حرام ہے اور کہا گیا کہ خلاف اولیٰ ہے (ت)

بحرالرائق میں ہے:

الاسراف ھو الاستعمال فوق الحاجۃ الشرعیہ وان کان علی شط نھر وقد ذکر قاضی خان ترکہ من السنن ولعلہ الاوجہ فیکون مکروھا تنزیھا [3]۔	اسراف یہ ہے کہ حاجت شرعیہ سے زیادہ استعمال کرے اگرچہ دریا کے کنارے ہو، اور قاضی خاں نے ذکر کیا ہے کہ اس کا ترک سنت ہے اور شاید یہی اَوجہ ہے تو اسراف مکروہ تنزیہی ہوگا۔(ت)

(۳) مطلقاً مکروہ تک نہیں نہ تحریمی نہ تنزیہی صرف ایک ادب وامر مستحب کے خلاف ہے بدائع امام ملک العلما ابو بکر مسعود وفتح القدیر امام محقق علی الاطلاق ومنیۃ المصلی وغیرہا میں ترک اسراف کو صرف آداب ومستحبات سے شمار کیا سنت تک نہ کہا اور مستحب کا ترک مکروہ نہیں ہوتا بلکہ سنت کا۔ حلیہ میں ہے:

قال فی البدائع والادب فیما بین الاسراف والتقتیر اذالحق بین الغلو و	بدائع میں فرمایا ادب اسراف اور تقتیر (زیادتی اور کمی) کے درمیان ہے اس لئے کہ حق، غلو اور

[1] منیۃ المصلی آداب الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۹
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

www.pegameislam.weebly.com

التقصیر قال النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خیر الامور اوسطھا انتھی وذکر الحلوانی انہ سنہ فعلی الاول یکون الاسراف غیر مکروہ وعلی الثانی کراھۃ تنزیہ[1] ۔	تقصیر (حد سے تجاوز اور کوتاہی) کے مابین ہے، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: کاموں میں بہتر درمیانی ہیں، انتھی۔ اور امام حلوانی نے ذکر فرمایا کہ ترک اسراف سنّت ہے تو قول اول کی بنیاد پر اسراف مکروہ نہ ہوگا اور ثانی کی بنیاد پر مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (ت)

بحر میں ہے:

فی فتح القدیر ان المندوبات نیف وعشرون ترك الاسراف والتقتیر وکلام الناس[2] الخ فعلی کونہ مندوبا لایکون الاسراف مکروھا وعلی کونہ سنۃ یکون مکروھا تنزیھا۔	فتح القدیر میں ہے کہ مندوباتِ وضو بیس۲۰ سے زیادہ ہیں۔ اسراف وتقتیر اور کلام دنیا کا ترک الخ۔ تو ترک مندوب ہونے کی صورت میں اسراف مکروہ نہ ہوگا اور سنّت ہونے کی صورت میں مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (ت)

غنیہ میں ہے:

(و) من الاداب (ان کان یسرف فی الماء) کان ینبغی ان یعدہ فی المناھی لان ترك الادب لا باس بہ[3] ۔	(اور) آداب میں سے یہ ہے کہ (پانی میں اسراف نہ کرے) اسے ممنوعات میں شمار کرنا چاہئے تھا اس لئے کہ ترک ادب میں تو کوئی حرج نہیں۔ (ت)

اقول: طہارت ف میں ترک اسراف کا صرف ایک ادب ہونا مذہب وظاہر الروایۃ ونص صریح محرر المذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے، امام بخاری نے خلاصہ فصل ثالث فی الوضوء میں ایک جنس سنن وآداب وضو میں وضع کی اُس میں فرمایا:

ف: تطفل علی الغنیۃ۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸/۱

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی ومن الآداب ان یستاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴

www.pegameislam.weebly.com

اما سنن الوضوء فنقول من السنة غسل الیدین الی الرسغین ثلثا[1] الخ	لیکن وضو کی سنتیں، توہم کہتے ہیں سنت ہے دونوں ہاتھ گٹوں تک تین بار دھونا الخ۔ (ت)

پھر سُنتیں گنا کر فرمایا:

واما اداب الوضوء فی الاصل من الادب ان لایسرف فی الماء ولا یقتر ان یشرب فضل وضوئه او بعضه قائما اوقاعدا مستقبل القبلة[2] الخ	رہے آدابِ وضو، تواصل (مبسوط) میں ہے کہ ادب یہ ہے کہ پانی میں نہ اسراف کرے نہ کمی کرے اور اپنے وضو کا بچا ہوا کُل یا کچھ پانی کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر قبلہ رُو پی جائے الخ۔ (ت)

اُسی کا بدائع وفتح القدیر ومنیہ وخلاصہ وہندیہ وغیرہا میں اتباع کیا اور اُس سے زائد کس کا اتباع تھا تو اُس پر مواخذہ محض بے محل ہے واللہ الموفق۔

(۴) نہر جاری میں اسراف جائز کہ پانی ضائع نہ جائے گا اور اس کے غیر میں مکروہ تحریمی۔ مدقق علائی نے درمختار میں اسی کو مختار رکھا علامہ مدقق عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں کراہت تحریم ہی کو ظاہر کہا اور اُسی کو امام قاضی خان وامام شمس الائمہ حلوانی وغیرہما اکابر کا مفاد کلام قرار دیا کہ ترک اسراف کو سنّت کہنے سے اُن کی مراد سنتِ مؤکدہ ہے اور سنتِ مؤکدہ کا ترک مکروہ تحریمی، نیز مقتضائے کلام امام زیلعی کہ مطلق مکروہ سے غالبًا مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔ اور بحر الرائق میں اسے قضیہ کلام منتقی بتایا کہ اُس میں اسراف کو منہیات سے شمار فرمایا اور ہر منہی عنہ کم از کم مکروہ تحریمی ہے۔

اقول: اور یہی عبارت آئندہ جواہر الفتاوٰی سے مستفاد

لفحوٰها اذا لمفاهیم ف معتبرة فی الکتب کما فی الدر والغمز والشامی وغیرها والقضیة دلیلها ایضا کما لایخفی۔	اس کے مضمون وسیاق کے پیش نظر کیونکہ کتابوں میں مفہوم معتبر ہوتا ہے جیسا کہ درمختار، غمز العیون اور شامی وغیرہا میں ہے۔ اور اس کے مقتضائے دلیل کے پیش نظر بھی، جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ (ت)

ف: المفاهیم معتبرة فی الکتب بالاتفاق۔

[1] خلاصۃ الفتاوٰی، کتاب الطہارۃ الفصل الثالث، مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ، ۲۱/۱

[2] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۵/۱

www.pegameislam.weebly.com

شرح تنویر میں ہے:

بل فی القھستانی معزیا للجواھر الاسراف فی الماء الجاری جائز لانہ غیر مضیع فتامل[1]۔	بلکہ قہستانی میں جوہر کے حوالے سے ہے کہ بہتے پانی میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی بے کار نہ جائے گا، تو تامل کرو۔(ت)

پھر فرمایا:

مکروھہ الاسراف فیہ تحریما لوبماء النھر ولمملوك لہ اما الموقوف علی من یتطھر بہ ومنہ ماء المدارس فحرام[2]۔	پانی میں اسراف مکروہ تحریمی ہے اگر دریا کا پانی یا اپنی ملکیت کا پانی استعمال کرے لیکن طہارت حاصل کرنے والوں کے لئے وقف شدہ پانی ہو جس میں مدارِس کا پانی بھی داخل ہے تو اسراف حرام ہے۔(ت)

بحر میں ہے:

صرح الزیلعی بکراھتہ وفی المنتقی انہ من المنہیات فتکون تحریمیۃ[3]۔	امام زیلعی نے اس کے مکروہ ہونے کی صراحت فرمائی اور منتقی میں اسے منہیات سے شمار کیا تو یہ مکروہِ تحریمی ہوگا۔(ت)

منحۃ الخالق میں نہر سے ہے:

الظاھر انہ مکروہ تحریما اذ اطلاق الکراھۃ مصروف الی التحریم فما فی المنتقی موافق لما فی السراج ؏ و	ظاہر یہ ہے کہ اسراف مکروہِ تحریمی ہے اس لئے کہ کراہت مطلق بولی جائے تو تحریمی کی جانب پھیری جاتی ہے تو منتقی کا کلام سراج کے مطابق ہے اور

؏: قال فی المنحۃ صوابہ لما فی الخانیۃ کما لا یخفی اذلا ذکر للسراج فی قولہ	منحۃ الخالق میں ہے صحیح یہ کہنا ہے کہ "خانیہ کے مطابق" جیسا کہ پوشیدہ نہیں اس لئے کہ سراج کا کوئی تذکرہ (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۲/۱

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۴/۱

[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

www.pegameislam.weebly.com

المراد بالسنة المؤكدة لاطلاق	سنت سے مراد سنتِ مؤکدہ ہے اس لئے کہ اسراف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولافی الشارح [1] ای صاحب البحر وانا **اقول**: هذا بعيد خطا ومعنى اما الاول فظاهر اذ لامناسبة بين لفظی السراج والخانية واما الثانی ف فلان النهر فرع موافقة المنتقى المصرح بكونه من المنهيات على اطلاق الكراهة فان مطلقها يحمل على التحريم ولا ذكر للكراهة فی عبارة الخانية نعم اراد توجيه ما فی الخانية الى ماستظهره بقوله بعد والمراد بالسنة[2] الخ واقرب خطا ومعنى بل الذی يجزم السامع بانه هو الواقع فی اصل نسخة النهر فحرفه الناسخ ان نقول صوابه لمافی الشرح والمراد بالشرح التبيين فی شرح

نہ تو کلامِ نہر میں ہے نہ کلامِ شارح یعنی کلامِ بحر میں ہے۔ **اقول**: یہ خط اور معنی دونوں اعتبار سے بعید ہے اول توظاہر ہے اس لئے کہ لفظ "سراج" اور لفظ "خانیہ" میں کوئی مناسبت نہیں۔ اور ثانی اس لئے کہ کلام منتقی جس میں اسراف کے منہیات سے ہونے کی تصریح ہے اس کی کلام دیگر کے ساتھ مطابقت کی تفریع صاحب نہر نے اس پر فرمائی ہے کہ کراہت مطلق بولی جاتی ہے تو کراہت تحریم پر محمول ہوتی ہے اور عبارت خانیہ میں کراہت کا کوئی تذکرہ نہیں۔ ہاں انہوں نے کلام خانیہ کی توجیہ اس عبارت سے کرنی چاہی ہے جو بعد میں لکھی ہے کہ سنت سے مراد سنتِ مؤکدہ ہے الخ۔ رسم الخط اور معنی دونوں لحاظ سے قریب تربلکہ جسے سننے کے بعد سامع جزم کرے کہ یقینا نہر کے اصل نسخہ میں یہی ہوگا اور کاتب نے تحریف کردی ہے یہ ہے کہ ہم کہیں صحیح عبارت "موافق لمافی الشرح" ہے، یعنی کلام منتقی اس کے (باقی برصفحہ آئندہ)

فــــ: معروضة على العلامة ش۔

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹

www.pegameislam.weebly.com

النھر عن الاسراف وبہ یضعف جعلہ مندوبا [1]۔	سے مطلقًا نہی ہے اور اسی سے اُسے مندوب قرار دینا ضعیف ہو جاتا ہے۔(ت)

اب بتوفیق اللہ تعالٰی یہاں تحقیق مقام وتنقیح مرام وتصحیح احکام ونقض وابرام کیلئے بعض تنبیہات نافعہ ذکر کریں۔

التنبیہ الاول: عرض العلامۃ الشامی نورقبرہ السامی بالمحقق صاحب البحر انہ تبع قولا لیس لاحد من اھل المذھب حیث قال"قولہ تحریما الخ نقل ذلک فی الحلیۃ عن بعض المتاخرین من الشافعیۃ وتبعہ علیہ فی البحر وغیرہ [2] الخ **اقول:** لم یتبعہ ف البحر بل	**تنبیہ (ا)** علامہ شامی "نور قبرہ السامی" نے محقق صاحبِ بحر پر تعریض فرمائی کہ انہوں نے ایک ایسے قول کا اتباع کر لیا جو اہل مذہب میں سے کسی کا نہیں، اس طرح کہ وہ در مختار کے قول تحریما الخ کے تحت لکھتے ہیں: اسے حلیہ میں بعض متاخرین شافعیہ سے نقل کیا ہے جس کی پیروی صاحبِ بحر وغیرہ نے کر لی ہے الخ۔ **اقول:** صاحب بحر نے اس کی پیروی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مشروح البحر والنھر الکنز للامام الزیلعی فانہ ھو الذی صرح بالکراھۃ واطلقھا ونقلہ البحر وقرنہ بکلام المنتقی واللہ تعالٰی اعلم۔ اھ عفی عنہ

مطابق ہے جو شرح میں ہے۔ اور شرح سے مراد امام زیلعی کی تبیین الحقائق ہے جو البحر الرائق اور النہر الفائق کے متن کنزالدقائق کی شرح ہے۔ اسی میں کراہت کی صراحت اور اطلاق ہے اسی کو صاحبِ بحر نے نقل کیا اور اس کے ساتھ منتقی کا کلام ملا دیا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

ف: معروضۃ اخرٰی علیہ۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

www.pegameislam.weebly.com

استوجه کراهة التنزيه ثم نقل عن الزيلعی کراهته وعن المنتقی النهی عنه وافاد ان مقتضاه کراهة التحريم وهذا ليس اختيار اله بل اخبار عما يعطيه کلام المنتقی کما اخبر اولا ان قضية عدم الفتح ترکه من المندوبات عدم کراهته اصلا فليس فيه ميل اليه فضلا عن الاتباع عليه ولا سيما ليس فی کلامه التنصيص بجريان الحکم فی الماء الجاری والاطلاق لايسد ههنا مسد الفصاح بالتعميم للفرق البين بالتضييع وعدمه فکيف يجعل متابعا للقول الاول وعن هذا ذکرنا کل من قضية کلام المنع فی القول الرابع دون الاول اذلا ينسب الا الی من يفصح بشمول الحکم النهر ايضا نعم تبعه عليه فی الغنية اذقال الاسراف مکروه بل حرام وان کان علی شط نهر جار لقوله تعالٰی ولا تبذر	نہیں کی بلکہ انہوں نے مکروہ تنزیہی ہونے کو اَوجَہ کہا پھر امام زیلعی سے اس کا مکروہ ہونا اور منتقی سے منہی عنہ ہونا نقل کیا اور افادہ کیا کہ اس کا مقتضا کراہت تحریم ہے۔ یہ اس قول کو اختیار کرنا نہ ہوا بلکہ منتقٰی سے جو مفہوم اخذ ہوتا ہے اسے بتانا ہوا جیسے اس سے پہلے انہوں نے بتایا کہ صاحبِ فتح کے ترک اسراف کو مندوبات سے شمار کرنے کا مقتضایہ ہے کہ اسراف بالکل مکروہ نہ ہو تو اس میں اس کا اتباع درکنار اس کی جانب میلان بھی نہیں، خصوصًا جبکہ ان کے کلام میں آبِ رواں کے اندر حکمِ اسراف جاری ہونے کی تصریح بھی نہیں۔ اور مطلق بولنا اس مقام پر حکم کو صاف صریح طور پر عام قرار دینے کے قائم مقام نہیں ہوسکتا اس لئے کہ پانی کو ضائع کرنے اور نہ کرنے کا بیّن فرق موجود ہے تو انہیں قول اول کا متبع کیسے ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ اسی لئے جن حضرات کے کلام کا مقتضا ممانعت ہے انہیں ہم نے قول چہارم میں ذکر کیا، قول اول کے تحت ذکر نہ کیا اس لئے کہ قولِ اوّل اسی کی جانب منسوب ہوسکتا ہے جو صاف طور پر اس کا قائل ہو کہ اسراف کا حکم دریا کو بھی شامل ہے۔ ہاں اس قول کی پیروی غنیہ میں ہے کیونکہ اس کے الفاظ یہ ہیں: اسراف مکروہ بلکہ حرام ہے اگرچہ نہر جاری کے کنارے ہو اس لئے کہ باری تعالٰی کا ارشاد ہے

ف: معروضة ثالثة علیه۔

www.pegameislam.weebly.com

تبذیرا[1] اھ **التنبیه الثانی:** کان عرّض علی البحر واتی بالتصریح علی الدر فقال ماذکرہ الشارح ھنا قد علمت انه لیس من کلام مشائخ المذھب[2] اھ **اقول:** والدر ف ایضا مصفی عن ھذا الکدر کدر مکنون وانما اغتر المحشی العلامة بقوله لو بماء النھر ولم یفرق بین تعبیری التوضی من النھر وبماء النھر ورأیتنی کتبت ھھنا علی الدر قوله لو بماء النھر۔ **اقول:** ای فی الارض لافی النھر واراد تعمیم الماء المباح والمملوك اخراجا للماء الموقوف فلا ینافی ماقدمه عن القھستانی عن الجواھر[3] ماکتبت علیه۔	ولا تبذر تبذیرا اور فضول خرچی نہ کر اھ۔(ت) **تنبیہ (۲)** صاحبِ بحر پر تو تعریض کی تھی اور صاحبِ درمختار کے معاملہ میں تو تصریح کردی اور لکھا کہ: "شارح نے یہاں جو بیان کیا تمہیں معلوم ہے کہ وہ مشائخ مذہب میں سے کسی کا کلام نہیں" اھ **اقول:** اس کدورت سے دُر بھی کسی دُرِّ مکنون کی طرح صاف ہے۔ علامہ محشّی کو درمختار کے لفظ "لو بماء النھر" سے دھوکا ہوا اور التوضّی من النھر اور التوضّی بماء النھر (دریا سے وضو کرنا اور دریا کے پانی سے وضو کرنا) کی تعبیروں میں فرق نہ کرسکے۔ یہاں دُرِ مختار کے قول "لو بماء النھر" پر دیکھا کہ میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے: **اقول:** (پانی میں اسراف مکروہ تحریمی ہے اگر نہر کے پانی سے طہارت حاصل کرے) یعنی نہر کے پانی سے زمین میں (وضو کرے) نہر کے اندر نہیں انہوں نے وقف شدہ پانی کو خارج کرنے کے لئے حکم آبِ مباح اور آبِ مملوک کو عام کرنا چاہا ہے تو یہ اس کے منافی نہیں جو وہ قہستانی کے حوالے سے جواہر سے سابقًا نقل کرچکے۔ اھ۔ میرا حاشیہ ختم ہوا۔

ف: معروضة رابعة علیه

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی ومن الآداب ان یستاک، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۳۵۔۳۴
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱
[3] جدالممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارک پور اعظم گڑھ (ہند) ۹۹/۱

www.pegameislam.weebly.com

ومما اکد الاشتباہ علی العلامة المحشی ان المحقق الحلبی فی الحلیة نقل مسألة الماء الموقوف وماء المدارس عن عبارة الشافعی المتأخر۔فتمامها بعد قوله مکروہ علی الصحیح وقیل حرام وقیل خلاف الاولی ومحل الخلاف ماإذا توضأ من نهر اوماء مملوك له فان توضأ من ماء موقوف حرمت الزیادة والسرف بلا خلاف لان الزیادة غیر ماذون فیها وماء المدارس من ھذا القبیل لانه انما یوقف ویساق لمن یتوضؤ الوضوء الشرعی ولم یقصدا باحتها لغیر ذلك[1] اھ	اور علامہ شامی کے اشتباہ کو تقویت اس سے بھی ملی کہ محقق حلبی نے آب موقوف اور آب مدارس کا مسئلہ شافعی متاخر کی عبارت سے نقل کیا کیونکہ ان شافعی کے قول "مکروہ بر قولِ صحیح، اور کہا گیا حرام اور کہا گیا خلافِ اولیٰ" کے بعد ان کی بقیہ عبارت یہ ہے: اور محلِ اختلاف وہ صورت ہے جب نہر سے وضو کیا ہو یا اپنی ملکیت کے پانی سے کیا ہو تو زیادتی واسراف بلا اختلاف حرام ہے اس لئے کہ زیادتی کی اجازت نہیں اور مدارِس کا پانی اسی قبیل سے ہے اس لئے کہ وہ ان لوگوں کے لئے وقف ہوتا اور لایا جاتا ہے جو اس سے وضوئے شرعی کریں اور ان کے علاوہ کے لئے اس کی اباحت مقصود نہیں ہوتی اھ۔
ثم رأی المسألتین فی عبارتی البحر والدر ورأی الحکم فیهما بکراھة التحریم فسبق الی خاطرہ انهما تبعا قیل التحریم العام ولیس کذلك فان حرمة الاسراف فی الاوقاف مجمع علیها وقد غیرا فی التعبیر بما یبرئهما عن تعمیم التحریم فلم یقولا توضأ من نهر بل قال البحر ھذا اذا کان	پھر علامہ شامی نے یہ دونوں مسئلے بحر اور در کی عبارتوں میں بھی دیکھے یعنی یہ کہ ان دونوں میں کراہت تحریم کا حکم موجود ہے۔ تو ان کا ذہن اس طرف چلا گیا کہ دونوں نے تحریم عام کے قول کی پیروی کرلی ہے۔ حالاں کہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ اوقاف میں اسراف کی حرمت اجماعی ہے اور دونوں حضرات نے تعبیر میں اتنی تبدیلی کردی جس کے باعث تحریم کو عام قرار دینے سے بری ہوگئے۔ تو ان حضرات نے "توضّأ من نھر" (دریا سے وضو کیا) نہ کہا بلکہ بحر نے کہا: ھذا اذا کان

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

ماء نھر[1] وقال الدر لوبماء النھر[2] والفرق فی التعبرین لایخفی علی المتأمل۔	ماء نھر (یہ حکم اس وقت ہے جب دریا کا پانی ہوالخ) اور صاحب درمختار نے کہا: لوبماء النھر (اگر دریا کے پانی سے وضو کرے الخ) اور تامل کرنے والے پر دونوں تعبیروں کافرق مخفی نہیں۔
وبیان ذلك علی ما **اقول**: ان المتوضیئ من النھر وان لم یدل مطابقة الا علی التوضی بالاغتراف منه لکن یدل عرفا علی نفی الواسطة فمن ملأکوزا من نھر واغترف عند التوضی من الکوز لایقال توضأ من النھر بل من الکوز الاعلی ارادة حذف ای بماء ماخوذ من النھر والتوضی من نھر بلا واسطة انما یکون فی متعارف الناس بان تدخل النھر اوتجلس علی شاطئه وتغترف منه بیدك وتتوضأ فیه فوقوع الغسالة فی النھر ھو الطریق المعروف للتوضی من النھر فیدل علیه دلالة التزام للعرف المعھود	**اقول**: اس کی توضیح یہ ہے کہ التوضی من النھر (دریا سے وضو کرنا) اگر معنی مطابقی کے لحاظ سے یہی بتاتا ہے کہ اس سے ہاتھ یا برتن میں پانی لے کر وضو کرنا لیکن عرفاً اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اس سے بغیر کسی واسطہ کے وضو کرنا تو اگر کسی نے برتن میں دریا سے پانی بھر لیا اور وضو کے وقت برتن سے ہاتھ میں پانی لے کر وضو کیا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا سے وضو کیا بلکہ یہی کہا جائے گا کہ برتن سے وضو کیا۔ مگر خذف مراد لے کر کوئی کہہ سکتا ہے کہ دریا سے۔ یعنی دریا سے لئے ہوئے پانی سے وضو کیا۔ اور نہر سے بلاواسطہ وضو کرنے کی صورت لوگوں کے عرف میں یہ ہوتی ہے کہ کوئی دریا کے اندر جا کر۔ یا اس کے کنارے بیٹھ کر اس سے ہاتھ میں پانی لیتے ہوئے اسی میں وضو کرے کہ غُسالہ دریا ہی میں گرے یہی نہر سے وضو کا معروف طریقہ ہے کہ غُسالہ اسی میں گرتا ہے تو عرف معلوم کے سبب اس پر اس

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۴

www.pegameislam.weebly.com

بخلاف التوضی بماء النھر فلا دلالۃ لہ علی وقوع الغسالۃ فی شیئ اصلا الاتری ان من توضأ فی بیتہ بماء جُلب من النھر تقول توضأ بماء النھر لامن النھر ھذا ھو العرف الفاشی والفرق فی الاسراف بین الماء الجاری وغیرہ بانہ تضییع فی غیرہ لافیہ انما یبتنی علی وقوع الغسالۃ فیہ ولا نھر وسکبھا علی الارض من دون نفع فقد ضیع وان افرغ جرۃ عندہ فی نھر لم یضیع والدال علی ھذا المبنی ھو لفظ من نھر لالفظ بماء النھر کما علمت ففی الاول تکون دلالۃ علی تعمیم التحریم لافی الثانی ھذا ھو الفارق بین تعبیر ذلك الشافعی وتعبیر البحر والدر و حینئذ وغیرھا فلا یکون	لفظ کی دلالت التزامی پائی جائے گی۔اور التوضی بماء النھر (دریا کے پانی سے وضو کرنے) کا مفہوم یہ نہیں ہوتا اس لفظ کی دلالت کسی چیز کے اندر غسالہ کے گرنے پر بالکل نہیں ہوتی۔دیکھئے اگر کسی نے اپنے گھر میں اُس پانی سے وضو کیا جو دریا سے لایا گیا تھا تو یہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا کے پانی سے وضو کیا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا سے وضو کیا۔یہی عام مشہور عرف ہے۔آبِ رواں اور غیر رواں کے درمیان اسراف میں یہ فرق کہ غیر جاری میں پانی برباد ہوتا ہے اور جاری میں برباد نہیں ہوتا،اس کی بنیاد غسالہ کے اس کے اندر گرنے ہی پر ہے۔اور اس فرق میں ہاتھ یا برتن سے پانی لینے کو کوئی دخل نہیں کیوں کہ اگر کسی نے دریا سے گھڑا بھر کر زمین پر بے فائدہ بہادیا تو اس نے پانی برباد کیا۔اور اگر اپنے پاس کا بھرا ہوا گھڑا دریا میں اُنڈیل دیا تو اس نے پانی برباد نہ کیا اور اس بنیاد کو بتانے والا لفظ وہی "من نھر" (دریا سے) ہے "بما النھر" (دریا کے پانی سے) نہیں جیسا کہ واضح ہوا۔تو من نھر کہنے میں اس پر دلالت ہوتی ہے کہ حکم تحریم دریا سے وضو کو بھی شامل ہے اور بماء النھر کہنے میں یہ دلالت نہیں ہوتی۔یہی فرق ہے ان شافعی کی تعبیر میں اور بحر ودرر کی تعبیر میں۔اور جب ایسا ہے تو صاحبِ دُرر اپنے ساتھ جواہر کو بھی پائیں گے اور منتقی ونہر وغیرہا کو بھی۔تو وہ غیر مذہب کے کسی

www.pegameislam.weebly.com

متبعا لقیل فی غیر المذهب۔ **اقول:** ف بتحقیقنا هذا ظهر الجواب عما اخذ به الامام المحقق الحلبی فی الحلیة علی المشائخ حیث یطلقون ههنا من مکان فی یقولون توضا من حوض من نهر من کذا ویریدون وقوع الغسالة فیه قول فی المنیة اذا کان الرجال صفوفا یتوضوء ن من الحوض الکبیر جاز [1] قال فی الحلیة التوضی منه لایستلزم البتة وقوع الغسالة فیه بخلاف التوضی فیه ووقوع غسالاتهم فیه هو مقصود الافادة [2] واطال فی ذلك وکرره فی مواضع من کتابه وهو من باب التدنق والمشائخ یتساهلون باکثر من هذا فکیف وهو المفاد من جهة المعتاد۔	قولِ ضعیف کی پیروی کرنے والے نہ ہوں گے۔ **اقول:** ہماری اسی تحقیق سے اس کا جواب بھی واضح ہوگیا جو امام محقق حلبی نے حلیہ میں حضرات مشائخ پر گرفت کی ہے اس طرح کہ وہ حضرات یہاں "فی" (میں) کی جگہ "من" (سے) بولتے ہیں کہتے ہیں توضأ من حوض، من نهر، من کذا (حوض سے، دریا سے، فلاں سے وضو کیا) اور مراد یہ لیتے ہیں کہ غسالہ اسی میں گرا۔ منیہ میں لکھا: جب بہت سے لوگ قطاروں میں کسی بڑے حوض سے وضو کرنا جائز ہے۔ اس پر حلیہ میں لکھا: حوض سے وضو کرنا قطعی طور پر اس بات کو مستلزم نہیں کہ غسالہ اسی میں گرے بخلاف حوض میں وضو کرنے کے۔ اور لوگوں کا غسالہ اس میں گرتا ہو سے یہی بتانا مقصود ہے۔ اس اعتراض کو بہت طویل بیان کیا ہے اور اپنی کتاب کے متعدد مقامات پر بار بار ذکر کیا ہے حالاں کہ یہ عبارت میں بے جا تدقیق کے باب سے ہے۔ حضرات مشائخ تو اس سے بہت زیادہ تسامح سے کام لیتے ہیں پھر اس میں کیا جب کہ عرف عام اور طریق معمول کا مفاد بھی یہی ہے۔ (ت)

ف: تطفل علی الحلیة۔

[1] منیۃ المصلی فصل فی الحیاض مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ٦٧

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

تنبیہ (۳) علامہ عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں قول سوم کو دوم کی طرف راجع کیا اور اپنے شیخ اکرم واخ اعظم محقق زین رحمہما اللہ تعالٰی کی تقریر سے یہ جواب دیا کہ ترک اسراف کو ادب یا مستحب گننا اسے مقتضی نہیں کہ اسراف مکروہ تنزیہی بھی نہ ہوا کہ آخر خلاف مستحب ہے اور خلاف مستحب خلاف اولی اور خلاف اولی مکروہ تنزیہی۔

قال فی المنحۃ قال فی النہر لانسلم ان ترك المندوب غیر مکروہ تنزیہا لما فی فتح القدیر من الجنائز والشہادات ان مرجع کراھۃ التنزیہ خلاف الاولی ولا شك ان تارك المندوب اٰت بخلاف الاولی[1]۔ اھ	منحۃ الخالق میں ہے نہر میں کہا: ہم اسے نہیں مانتے کہ ترک مندوب، مکروہ تنزیہی نہیں اسلئے کہ فتح القدیر میں جنائز اور کتاب الشہادات میں لکھا ہے کہ کراہت تنزیہ کا مآل خلافِ اولٰی ہے اور مندوب کو ترک کرنے والا بلاشبہ خلافِ اولٰی کا مرتکب ہے اھ۔ (ت)

یہی جواب کلام بدائع پر محقق حلبی کی تقریر سے ہوگا۔علّامہ شامی نے یہاں اُسے مقرر رکھا اور ردالمحتار میں صراحۃً اس کا اتباع کیا

حیث قال ماًمشی علیه فی الفتح والبدائع وغیرھما من جعل ترکه مندوبا فیکرہ تنزیہا[2] اھ	(اس طرح کہ وہ لکھتے ہیں: جس پر فتح، بدائع وغیرہما میں گئے ہیں وہ یہ ہے کہ ترک اسراف کو مندوب قرار دیا ہے تو وہ اسراف تنزیہی ہوگا اھ۔ (ت)

اقول: وباللہ استعین (میں اللہ سے مدد طلب کرتا ہوں) **اولا:** ف یہ معلوم کیجئے کہ مکروہ تنزیہی کی تحدید میں کلمات علماء مختلف بھی ہیں اور مضطرب بھی، فتح القدیر کی طرح نہ ایک کتاب بلکہ بکثرت کتب میں ہے کہ کراہت تنزیہ کا مرجع خلاف اولی ہے اس طور پر ہر مستحب کا ترک بھی مکروہ تنزیہی ہونا چاہئے۔ در مختار آخر مکروہاتِ نماز میں ہے:

یکرہ ترك کل سنۃ ومستحب[3]	ہر سنت اور مستحب کا ترک مکروہ ہے۔ (ت)

ف: مکروہ تنزیہی کی تحدید میں علماء کا اختلاف اور عبارات میں اضطراب۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الاسراف فی الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱

[3] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا مطبع مجتبائی دہلی ۹۳/۱

www.pegameislam.weebly.com

اور بہت محققین کراہت کیلئے دلیل خاص یا صیغہ نہی کی حاجت جانتے ہیں یعنی جبکہ فعل سے باز رہنے کی طلب غیر حتمی پر دال ہو۔

اقول: ولو قطعی ف۱ الثبوت فان المدار علی ما ذکرنا من حال الطلب کما قدمنا تحقیقه فی الجود الحلووان قال فی الحلیة من صدر الکتاب المنهی خلاف المأمور فان کان النهی المتعلق به قطعی الثبوت والدلالة فحرام وان کان ظنی الثبوت دون الدلالة اوبالعکس فمکروه تحریما وان کان ظنی الثبوت والدلالة فمکروه تنزیها[1] اھ	**اقول:** اگرچہ دلیل قطعی الثبوت ہو اس لئے کہ مدار اسی پر ہے جسے ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ طلب کا حال کیا ہے حتمی ہے یا غیر حتمی، جیسا کہ اس کی تحقیق الجود الحلو میں ہم کرچکے۔ اگرچہ حلیہ کے اندر شروع کتاب میں یہ لکھا ہے: منہی، مامور کا مخالف ہے۔ اگر اس سے تعلق رکھنے والی نہی ثبوت اور دلالت میں قطعی ہو تو وہ حرام ہے۔ اور اگر ثبوت میں ظنی ہو دلالت میں نہیں، یا برعکس صورت ہو تو مکروہِ تحریمی ہے۔ اور اگر ثبوت ودلالت میں ظنی ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اھ۔ (ت)

اور شک نہیں کہ اس تقدیر پر ترک مستحب مکروہ نہ ہوگا، مجمع الانہر باب الاذان میں ہے:

لاکراهة فی ترك المندوب[2]	(ترک مندوب میں کوئی کراہت نہیں۔ (ت)

اضطراب یہ کہ جن صاحب ف۲ فتح قدس سرہ نے جابجا تصریح فرمائی کہ خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہی ہے اور اوقاتِ مکروھہ نماز میں فرمایا کہ جانب ترک میں مکروہ تنزیہی جانب فعل میں مندوب کے رتبہ میں ہے

حیث قال التحریم فی مقابلة الفرض فی الرتبة وکراهة التحریم فی رتبة الواجب والتنزیه برتبه المندوب[3]	(ان کے الفاظ یہ ہیں: تحریم رتبہ میں فرض کے مقابل ہے اور کراہت تحریم رتبہ میں واجب کے مقابل اور کراہت تنزیہ مندوب کے رتبہ میں ہے۔ (ت)

ف۱: تطفل علی الحلیة۔ ف۲ تطفل ما علی الفتح۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر، کتاب الصلوۃ باب الاذان دار احیاء التراث العربی بیروت ۷۵/۱

[3] فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب المواقیت فصل فی اوقات المکروھۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۰۲/۱

www.pegameislam.weebly.com

اُنہی نے تحریر الاصول میں تحریر فرمایا کہ مکروہ تنزیہی وہ ہے جس میں صیغہ نہی وارد ہوا جس میں نہی نہیں وہ خلاف اولی ہے اور کراہت تنزیہ کا مرجع خلاف اولی کی طرف ہونا ایک اطلاق موسع کی بنا پر ہے

حیث قال فی الباب الاول من المقالۃ الثانیۃ من التحریر مسألۃ اطلاق المامور بہ علی المندوب مانصہ "المکروہ منھی ای اصطلاحا حقیقۃ مجاز لغۃ والمراد تنزیھا ویطلق علی الحرام وخلاف الاولی مما لاصیغۃ فیہ والا فالتنزیھیۃ مرجعھا الیہ[1]۔	اس طرح کہ تحریر الاصول مقالہ دوم کے باب اول مسألہ اطلاق المامور بہ علی المندوب کے تحت لکھا: مکروہ اصطلاح میں حقیقۃً منہی ہے اور لغت میں مجازًا۔۔۔ اور مکروہ سے مراد تنزیہی ہے اور اس کا اطلاق حرام پر بھی ہوتا ہے اور اس خلافِ اولٰی پر بھی جس سے متعلق صیغہ نہی وارد نہیں ورنہ کراہت تنزیہ کا مرجع وہی ہے (جس میں صیغہ نہی وارد ہو)۔(ت)

جس حلیہ ف۱ میں یہ فرمایا کہ: علی الاول یکون الاسراف غیر مکروہ[2] (اسراف کو خلاف ادب ٹھہرانے والے قول پر اصراف مکروہ نہ ہوگا (ت) اُسی کے صدر میں ہے

المکروہ تنزیھا مرجعہ الی خلاف الاولی والظاھر انھما متساویان[3]	مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف اولٰی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے۔(ت)

جس غنیہ ف۲ کے اوقات میں باتباع فتح تصریح فرمائی کہ التنزیھیۃ مقابلۃ المندوب[4] (کراہت تنزیہیہ بمقابلہ مندوب ہے۔ت) اُسی کے مکروہات صلوۃ میں فرمایا:

الفعل ان تضمن ترک واجب فھو مکروہ کراھۃ تحریم وان تضمن ترک سنۃ فھو مکروہ	فعل اگر ترک واجب پر مشتمل ہو تو مکروہِ تحریمی ہے اور ترک سنّت پر مشتمل ہو تو مکروہِ تنزیہی، لیکن

ف۱: تطفل علی الحلیۃ

ف۲: تطفل علی الغنیۃ۔

1 التحریر فی الاصول الفقہ المقالۃ الثانیۃ الباب الاول مصطفی البابی مصر ص ۲۵۷۔۲۵۶

2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

3 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

4 غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الشرط الخامس سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۳۶

www.pegameislam.weebly.com

كراهة تنزيه ولكن تتفاوت فی الشدة والقرب من التحريمية بحسب تاكد السنة[1]۔	یہ شدّت اور مکروہِ تحریمی سے قرب کے معاملہ میں سنّت کے تاکید پانے کے لحاظ سے تفاوت رکھتا ہے۔(ت)

نیز صدر کتاب میں فرمایا:

(اعلم ان للصلاۃ سننا) وترکها یوجب کراهة تنزیه (وادبا) جمع ادب ولا باس بترکه ولا کراهة (وکراهیة) والمراد بها ما یتضمن ترك سنة وهو کراهة تنزیه اوترك واجب وهو کراهة التحریم[2]۔	(واضح ہو کہ نماز کی کچھ سنتیں ہیں) اور ان کا ترک کراہت تنزیہ کا موجب ہے (اور کچھ آداب ہیں) یہ ادب کی جمع ہے اوراس کے ترک میں کوئی حرج اور کراہت نہیں (اور کچھ مکروہات ہیں) ان سے مراد وہ جو ترک سنت پر مشتمل ہو یہ مکروہ تنزیہی ہے یا وہ جو ترک واجب پر مشتمل ہو یہ مکروہ تحریمی ہے۔(ت)

جس بحر ف کے اوقات (نماز) میں تھاالتنزیه فی رتبة المندوب[3] (کراہت تنزیہی مندوب کے مقابل مرتبہ میں ہے۔ ت) اسی کے باب العیدین میں فرمایا:

لایلزم من ترك المستحب ثبوت الکراهة اذ لابدلها من دلیل خاص فلذا کان المختار عدم کراهة الاکل قبل الصلاۃ[4] اهای صلاۃ الاضحی۔	ترک مستحب سے کراہت لازم نہیں اس لئے کہ کراہت کے لئے دلیل خاص ضروری ہے۔اسی لئے مختار یہ ہے کہ نماز عید قرباں سے پہلے کھالینا مکروہ نہیں۔(ت)

اور دربارہ ع ترک اسراف ان کا کلام گزرا اُسی کے مکروہات نماز میں ایسی ہی تصریح فرما کر پھر

ف: تطفل علی البحر۔

ع: نیز ثانیامیں ان کا کلام آتا ہے کہ امام زیلعی نے لطم وجہ کو مکروہ لکھاتو اس کا ترک سنت ہوگا نہ کہ مستحب ۱۲ منه غفرله۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل مکروہات الصلوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۵
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مقدمۃ الکتاب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳
[3] البحرالرائق کتاب الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۴۹/۱
[4] البحرالرائق کتاب الصلوۃ باب العیدین، ایچ ایم سعید کمپنی ۱۶۳/۲

www.pegameislam.weebly.com

خود اُس پر اشکال وارد کردیا کہ ہر مستحب خلافِ اولی ہے اور یہی کراہت تنزیہ کا حاصل۔

حیث قال السنة ان کانت غیر مؤکدة فترکھا مکروہ تنزیھا وان کان الشیئ مستحبا او مندوبا ولیس بسنة فینبغی ان لایکون ترکه مکروھا اصلا کما صرحوا به انه یستحب یوم الاضحٰی ان لایاکل قالوا ولو اکل فلیس بمکروہ فلم یلزم من ترك المستحب ثبوت کراھته الا انه یشکل علیه ماقالوہ ان المکروہ تنزیھا خلاف الاولی ولا شك ان ترك المستحب خلاف الاولی[1] اھ	ان کے الفاظ یہ ہیں: سنت اگر غیر مؤکدہ ہو تو اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے اور کوئی شی مستحب یا مندوب ہے اور سنت نہیں ہے تو اس کا ترک مکروہ بالکل نہ ہونا چاہئے جیسے علماء نے تصریح فرمائی کہ عیداضحٰی کے دن نماز سے پہلے کچھ نہ کھانا مستحب ہے اور یہ بھی فرمایا کہ اگر کھالیا تو مکروہ نہیں تو ترک مستحب سے کراہت کا ثبوت لازم نہ ہوا مگر اس پر اشکال علماء کے اس قول سے پڑتا ہے کہ مکروہ تنزیہی خلاف اولٰی ہے اور اس میں شک نہیں کہ ترک مستحب خلافِ اولٰی ہے اھ۔
اما العلامة **الشامی** فاضطراب اقواله ھھنا اکثروا وفر ففی مستحبات ف الوضوء نقل مسألة الاکل یوم الاضحی واستظھر ان ترك المستحب لا یکرہ حیث قال "اقول وھذا ھو الظاھر ان النوافل فعلھا اولی ولا یقال ترکھا مکروہ[2] اھ ثم بعد صفحة رجع وقال قدمنا ان ترك المندوب	لیکن علامہ **شامی** تو ان کے اقوال کا اضطراب یہاں بہت بڑھا ہوا ہے مستحباتِ وضو میں روزاضحٰی کھانے کا مسئلہ نقل کیا اور ترک مستحب کے مکروہ نہ ہونے کو ظاہر کہا عبارت یہ ہے: میں کہتا ہوں یہی ظاہر ہے اس لئے کہ نوافل کی ادائیگی اولٰی ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان کا ترک مکروہ ہے اھ۔ پھر ایک صفحہ کے بعد رجوع کیا اور کہا: ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ

ف: معروضة علی العلامة ش۔

[1] البحرالرائق، کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۲

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مستحبات الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۴/۱

www.pegameislam.weebly.com

مکروہ تنزیھا [1] اھ وقال فی مکروھات الوضو ف۱ المکروہ تنزیھا یرادف خلاف الاولی [2] اھ ورجع آخر مکروھات الصلاۃ فقال الظاھر ان خلاف الاولی اعم فقد لایکون مکروھا حیث لادلیل خاص کترک صلاۃ الضحٰی [3] اھ وقال فی صدرھا ف۲ قلت ویعرف ایضا بلا دلیل نھی خاص بان تضمن ترک واجب اوسنۃ فالاول مکروہ تحریما والثانی تنزیھا [4] اھ ورجع فی اخرھا فقال بعد ما مرو بہ یظھر ان کون ترک المستحب راجعا الی خلاف الاولی لایلزم منہ ان یکون مکروھا الا بنھی خاص لان الکراھۃ حکم شرعی فلا بدلہ من دلیل [5] اھ	ترک مندوب مکروہِ تنزیہی ہے اھ۔مکروہاتِ وضو میں کہا: مکروہِ تنزیہی خلافِ اولیٰ کا مرادف ہے اور مکروہاتِ نماز کے آخر میں رجوع کرکے کہا: ظاہر یہ ہے کہ خلافِ اولیٰ اعم ہے بعض اوقات یہ مکروہ نہیں ہوتا یہ ایسی جگہ جہاں کوئی دلیل خاص نہ ہو جیسے نماز چاشت کا ترک اھ۔مکروہاتِ نماز کے شروع میں کہا: میں کہتا ہوں اس کی معرفت نہی خاص کی دلیل کے بغیر بھی ہوتی ہے اس طرح کہ کسی واجب یا سنت کے ترک پر مشتمل ہو۔اوّل مکروہ تحریمی ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی اھ۔اور مکروہاتِ نماز کے آخر میں رجوع کیا اس طرح کہ مذکورہ بالا عبارت کے بعد کہا: اور اسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ ترک مستحب خلافِ اولیٰ کی طرف راجع ہونے سے مکروہ ہونا لازم نہیں مگر یہ کہ خاص نہی ہو اس لئے کہ کراہت ایک حکم شرعی ہے تو اس کے لئے کوئی دلیل ضروری ہے۔اھ۔

ف۱:معروضۃ اخری علیہ۔ ف۲:معروضۃ ثالث علیہ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مستحبات الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۵

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۹

[3] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب یفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۳۹

[4] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب یفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۲۹

[5] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب یفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۳۹

www.pegameislam.weebly.com

ثم بعد ف۱ ورقة رجع عن هذا الرجوع فقال فی مسألة استقبال النیرین فی الخلاء الظاهر ان الکراهة فیه تنزیهیة مالم یرد نهی خاص[1] اھ وقال فی ف۲ المنحة عند قول البحر قد صرحوا بان التفات ف۳ البصر یمنة ویسرة من غیر تحویل الوجه اصلا غیر مکروه مطلقا والاولی ترکه لغیر حاجة مانصه ای فیکون مکروها تنزیها کما هو مرجع خلاف الاولی کما مر عہ۱ و به صرح فی النهر وفی الزیلعی وشرح الملتقی للباقانی انه مباح لانه صلی الله تعالی علیه وسلم کان یلاحظ اصحابه فی صلاته بموق عینیه ولعل المراد عند عدم الحاجة عہ۲ فلا ینافی	ھر ایک ورق کے بعد بیت الخلا میں سورج اور چاند کے رُخ پر ہونے کے مسئلہ میں اس سے رجوع کیا اور کہا: ظاہر یہ ہے کہ کراہت اس میں تنزیہی ہے جب تک کہ کوئی خاص نہی وارد نہ ہوا ھ۔ بحر کی عبارت ہے: علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ ذرا بھی چہرہ پھیرے بغیر نگاہ سے دائیں بائیں التفات مطلقاً مکروہ نہیں اور اولٰی یہ ہے کہ کوئی حاجت نہ ہو تو اس سے باز رہے۔ اس پر منحۃ الخالق میں لکھا: یعنی ایسی صورت میں یہ مکروہ تنزیہی ہو گا جیسا کہ یہ خلافِ اولٰی کا مآل ہے۔ جیسا کہ گزرا۔ اور نہر میں بھی اسی کی تصریح کی ہے۔ زیلعی میں اور باقانی کی شرح ملتقی میں ہے کہ یہ مباح ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنے اصحاب کو نماز میں گوشہ چشم سے ملاحظہ کیا کرتے تھے۔ اور شاید مراد عدم حاجت کی حالت ہے تو یہ اس کے

ف۱: معروضة رابعة علیه۔ ف۲: معروضة خامسة علیه۔

ف۳ **مسئلہ**: نماز میں اگر کن انکھیوں سے بے گردن پھیرے ادھر ادھر دیکھے تو مکروہ نہیں ہاں بے حاجت ہو تو خلاف اولٰی ہے۔

عہ۱: ای فی البحر صدر المکروهات ان المکروه تنزیها ومرجعه الی ماترکه اولی[2] اھ منه	عہ۱ یعنی بحر کے اندر مکروہات نماز کے شروع میں گزرا کہ مکروہ تنزیہی کا مرجع ترک اولٰی ہے ۱۲ منہ (ت)
عہ۲ **اقول**: لعل لفظة عدم وقعت زائدة من قلم الناسخ فالصواب عدم العدم اھ منه (م)	عہ۲ **اقول**: شاید لفظ "عدم" کاتب کے قلم سے سہواً زائد ہو گیا ہے کیونکہ صحیح عدم عدم ہے (یعنی یہ کہ مراد وقت حاجت ہے) ۱۲ منہ۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار، کتاب الصلوٰہ، باب یفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۴۰

[2] البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ باب یفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۹

www.pegameislam.weebly.com

ماھنا[1] اھ ثم رجع عما قریب فقال خلاف الاولی اعم من امکروہ تنزیھا دائما بل قد یکون مکروھا ان وجد دلیل الکراھۃ والافلا[2] اھ **اقول:** ومن العجب ف۱ ان البحر کان صرح فی الالتفات بنفی الکراھۃ مطلقا وان الاولی ترکہ لغیر حاجۃ فکان نصافی نفی الکراھۃ رأسا مع کونہ ترك الاولی فی بعض الصور ففسرہ بضدہ اعنی اثبات الکراھۃ لکونہ ترك الاولی مع نقلہ عن الزیلعی والباقانی انہ مباح وظاھرہ الاباحۃ الخالصۃ بدلیل الاستدلال بالحدیث فلم یتذکر ھناك ان خلاف الاولی لایستلزم الکراھۃ مالم یرد نھی۔	منافی نہیں جو یہاں ہے اھ۔پھر کچھ ہی آگے جاکر اس سے رجوع کرکے کہا:خلافِ اولٰی مکروہ تنزیہی سے اعم ہے اور ترک مستحب ہمیشہ خلافِ اولٰی ہوتا ہے،ہمیشہ مکروہ تنزیہی نہیں ہوتا بلکہ کبھی مکروہ ہوتا ہے اگر دلیل کراہت موجود ہو ورنہ نہیں۔ **اقول:** اور تعجب یہ ہے کہ بحر نے تصریح کی تھی کہ التفات میں کوئی بھی کراہت نہیں اوراولٰی یہ ہے کہ حاجت نہ ہوتواسے ترک کرے یہ اس بارے میں نص تھا کہ ذرا بھی کراہت نہیں باوجودیکہ یہ بعض صورتوں میں ترک اولٰی ہے۔علامہ شامی نے اس کی تفسیر اس کی ضد سے کی یعنی یُوں کہ یہ ترک اولٰی ہے اس لئے مکروہ ہے باوجودیکہ زیلعی اور باقانی سے اس کا مباح ہونا بھی نقل کیاہے اوراس کاظاہر یہ ہے کہ مباح خالص ہے جس کی دلیل حدیث سے استدلال ہے توانہیں وہاں یہ یاد نہ رہا کہ خلاف اولٰی کراہت کو مستلزم نہیں جب تک کوئی نہی وارد نہ ہو۔

بالجملہ اس میں شک نہیں کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق کی تصریحات اسی طرف ہیں کہ ترک مستحب بھی مکروہ تنزیہی ہے توان کا ف۲ آداب میں گننا نفی کراہت تنزیہہ پر کیونکر دلیل ہو خصوصًا اسی بحث کے آخر میں وہ صاف صاف کراہت اسراف کی تصریح بھی فرماچکے۔

حیث قال یکرہ الزیادۃ علی ثلث	ان کے الفاظ یہ ہیں:اعضاء کو تین بار سے

ف۱:معروضۃ سادسۃ علیہ۔

ف۲:تطفل علی البحر۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۱

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۲

www.pegameislam.weebly.com

فی غسل الاعضاء [1] اھ	زیادہ دھونا مکروہ ہے اھ۔(ت)

ثانیاً اقول: اور خود علامہ صاحب بحر نے بھی اسے اُن سے نقل فرمایا تو اُس حمل پر باعث کیا رہا۔اس سے قطع نظر بھی ہو تو محقق نے انہیں آداب میں یہ افعال بھی شمار فرمائے،

نزع خاتم علیه اسمه تعالٰی واسم نبیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم حال الاستنجاء وتعاهد ما تحت الخاتم وان لایلطم وجهه بالماء والدلك خصوصاً فی الشتاء وتجاوز حدود الوجه والیدین والرجلین لیستیقن غسلهما [2]۔	استنجاء کے وقت اس انگوٹھی کو اتار لینا جس پر باری تعالٰی کا یا اس کے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام ہو۔ اور انگشتری کے نیچے والے حصہ بدن دھونے میں خاص خیال رکھنا۔ چہرے پر پانی کا تھپیڑا نہ مارنا۔اعضاء کو ملنا خصوصًا جاڑے میں۔چہرے،ہاتھوں اور پیروں کی حدوں سے زیادہ پانی پہنچانا،تاکہ ان حدوں کے دُھل جانے کا یقین ہوجائے۔(ت)

اور شک ف۱ نہیں کہ وقت استنجاء اُس انگشتری کا جس پر اللہ عزّوجل یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام پاک یا کوئی متبرک لفظ ہو اُتار لینا صرف مستحب ہی نہیں قطعاً سنّت اور اُس کا ترک ضرور مکروہ بلکہ اسأت ہے بلکہ مطلّقاف۲ کچھ لکھا ہو حروف ہی کا ادب چاہئے بلکہ ف۳ ایسی انگوٹھی پہن کر بیت الخلا میں جانا ہی مکروہ ہے ولہذاف۴ تعویذ لے جانے کی اجازت اُس وقت ہوئی کہ خلاف مثلاً موم جامہ میں ہو اور پھر بھی فرمایا کہ اب بھی بچنا ہی اولی ہے اگرچہ غلاف ہونے سے کراہت نہ رہی۔

ف۱: **مسئلہ:** جس انگشتری پر کوئی متبرک نام لکھا ہو وقت استنجاء اس کا اتار لینا بہت ضرور ہے۔

ف۲: **مسئلہ:** مطلّقاً حروف کی تعظیم چاہیے کچھ لکھا ہو۔

ف۳: **مسئلہ:** جس انگشتری پر کچھ لکھا ہو اسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ ہے۔

ف۴: **مسئلہ:** تعویذ اگر غلاف میں ہو تو اسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ نہیں پھر بھی اس سے بچنا افضل ہے۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۳۲

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۳۲

www.pegameislam.weebly.com

ردالمحتار میں ہے:

نقلوا ف عندنا ان للحروف حرمة ولو مقطعة وذکر بعض القراء ان حروف الهجاء قران نزل علی ھود علیه الصلاۃ والسلام[1] الخ	منقول ہے کہ ہمارے نزدیک حروف کی بھی عزت ہے اگرچہ الگ الگ کلمے ہوں۔اور بعض قراءنے ذکر کیا کہ حروفِ تہجی وہ قرآن ہیں جس کا نزول حضرت ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ہوا الخ۔(ت)

اُسی میں عارف باللہ سیدی عبدالغنی قدس سرہ القدسی سے ہے:

حروف الهجاء قران انزلت علی ھود علیه الصلاۃ والسلام کما صرح بذلك الامام القسطلانی فی کتابه الاشارات فی علم القراءات[2]۔	حروف تہجی قرآن ہیں یہ حضرت ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوئے جیساکہ امام قسطلانی نے اپنی کتاب "الاشارات فی القرات" میں اس کی تصریح کی ہے۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

یکرہ ان یدخل الخلاء ومعه خاتم مکتوب علیه اسم الله تعالی اوشیئ من القران[3]۔	خلامیں ایسی انگوٹھی لے کر جانا مکروہ ہے جس پر اللہ تعالی کا نام یاقرآن سے کچھ لکھا ہواہو۔(ت)

دُرمختار میں ہے:

رقیة فی غلاف متجاف لم یکرہ دخول الخلاء به والاحتراز افضل[4]۔	ایسا تعویذ خلاء میں لے کر جانا مکروہ نہیں جوالگ غلاف میں ہواور بچنا افضل ہے۔ت

ف: حروف ہجاایک قرآن ہے کہ سیدنا ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر اترا۔

---

[1] ردالمحتار ،کتاب الطہارۃ فصل الاستنجاء داراحیاء التراث العربی بیروت، ۱/ ۲۲۷

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ قبیل باب المیاہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۲۰

[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۴۳

[4] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۴

www.pegameislam.weebly.com

یونہی انگشتری ف۱ ڈھیلی ہو تواُسے جنبش دینی وضو میں سنّت ہے اور تنگ ہو کہ بے تحریک پانی نہ پہنچے گا تو فرض۔ خلاصہ میں ہے:

فی مجموع النوازل تحریك الخاتم سنة ان کان واسعا وفرض ان کان ضیقا بحیث لم یصل الماء تحته[1]۔	مجموع النوازل میں ہے: انگوٹھی کو حرکت دینا سنت ہے اگرچہ کشادہ ہو اور فرض ہے اگر اتنی تنگ ہو کہ اس کے نیچے پانی نہ پہنچے تو فرض ہے۔ ت

یونہی ف۲ وضو میں منہ پر زور سے چھپاکا مارنا مکروہ اور اس کا ترک مسنون۔ در مختار میں ہے:

مکروهه لطم الوجه اوغیره بالماء تنزیها[2]۔	چہرے یا کسی اور عضو پر پانی کا تھپیڑا مارنا مکروہ تنزیہی ہے۔ (ت)

بحر میں ہے:

ان الزیلعی صرح بان لطم الوجه بالماء مکروه فیکون ترکه سنة لاادبا[3]۔	امام زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ چہرے پر پانی کا تھپیڑا مارنا مکروہ ہے تو اس کا ترک صرف ادب نہیں بلکہ سنت ہوگا ۔ (ت)

یونہی اعضاء کا ملنا ف۳ بھی مثل غسل سنّتِ وضو بھی ہے۔ در مختار میں ہے:

من السنن الدلك وترك الاسراف وترك لطم الوجه بالماء[4]۔	سُنّتوں سے ہے اعضاء کو ملنا، اسراف کا ترک کرنا، چہرے پر پانی کا تھپیڑا لگانے کو ترک کرنا۔ (ت)

ف۱: **مسئلہ**: انگوٹھی ڈھیلی ہو تو وضو میں اسے پھرا کر پانی ڈالنا سنت ہے اور تنگ ہو کہ بے جنبش دئے پانی نہ پہنچے تو فرض ہے یہی حکم بالی وغیرہ کا ہے۔

ف۲: **مسئلہ**: وضو میں منہ پر زور سے چھپاکا مارنا مکروہ ہے بلکہ کسی عضو پر اس زور سے نہ ڈالے کہ چھینٹیں اڑ کر بدن یا کپڑوں پر جائیں۔

ف۳: **مسئلہ**: کامل مل کر دھونا وضو اور غسل دونوں میں سنت ہے۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثالث سنن الوضو مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۳

[2] الدر مختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۴

[3] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۹

[4] الدر المختار کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۲

www.pegameislam.weebly.com

خلاصہ فصل وضو جنس آخر صفتِ وضو میں ہے:

والدلك عندنا سنة[1]	اعضاء کوملنا ہمارے نزدیک سنّت ہے۔(ت)

رہا اعضاء ف۱ میں حدودِ شرعیہ سے اتنا تجاوز جس سے یقین ہو جائے کہ حدود فرض کا استیعاب ہو لیا۔

اقول: اگر یقین ف۲ سے یقین فقہی مراد ہو جیسا کہ کتبِ فقہیہ میں وہی متبادر ہے تو یہ ادب وسنت درکنار خود واجب ولابدی ہے، ہاں یقین کلامی مراد ہو تو ادب کہنا عجب نہیں

هذا وقدنبه من هٰذه الافعال الاربعة علی سنية الاخيرين فی البحر۔ **اقول:** والعجب ف۳ ترك الاولين مع نقله اياهما ايضا عن الفتح فالسكوت يكون اشد ايهاما مما لولم ياثرهما ولا شك ان الثانی مثل الرابع الذی استند فيه البحر الی ان الخلاصة جعله سنة فكذلك نص فيها علی سنية الثانی ايضا اما ف۴ الاول فاهم الكل واحقها بالتنبيه والبحر نفسه صرح فی الاستنجاء	یہ ذہن نشین رہے، ان چار افعال میں سے آخری دو کے مسنون ہونے پر بحر میں تنبیہ کر دی۔(ت) **اقول:** اور تعجب ہے کہ پہلے دونوں کو ترک کر دیا حالانکہ ان دونوں کو بھی فتح القدیر سے نقل کیا ہے اس لیے یہاں سکوت اس صورت سے زیادہ ایہام خیز ہے جبکہ ان دونوں کو نقل ہی نہ کیا ہوتا اور چہارم (اعضاء کو ملنا) سے متعلق تو بحر نے خلاصہ کی سند پیش کی کہ اس میں اسے سنت قرار دیا ہے جبکہ بلاشبہ دوم (انگشتری کو حرکت دینا) بھی اسی کی طرح ہے کہ اس سے متعلق بھی خلاصہ میں مسنون ہونے کی تصریح ہے، رہا اول (جس انگشتری

ف۱: اعضاء وضو دھونے میں حد شرعی سے اتنی خفیف تحریر بڑھانا جس سے حد شرعی تک استیعاب میں شبہہ نہ رہے واجب ہے۔

ف۲: تطفل ما علی الفتح۔ ف۳: تطفل علی البحر۔ ف۴: تطفل اخر علیه۔

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثالث جنس آخر فی سنن الوضو مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۲

www.pegameislam.weebly.com

بما سمعت ولکن جل من لا یغیب عن علمه شیئ قط۔	پر خدا اور سول کا نام ہو اسے اتار لینا) تو وہ سب سے اہم اور سب سے زیادہ مستحق تنبیہ ہے اور خود بحر نے بیان استنجا میں وہ تصریح کی ہے جو پیش ہوئی لیکن بزرگ ہے وہ جس کے علم سے کوئی شے کسی وقت او جھل نہیں ہوتی۔(ت)

یہاں سے واضح ہوا کہ محقق کا اس عبارت میں ترک اسراف (ادب) شمار فرمانا نفی کراہت پر حاکم نہیں۔

اقول: وکان من ف۱ احسن الاعذار عن المحقق رحمه الله تعالٰی انه تجوز فاطلق الادب علی مایعم السنن لکنه ههنا قدمیز السنن من الاداب کما میز فی الخلاصة واخذ ف۲ علی الکتاب فی جعله التیامن واستیعاب الرأس بالمسح مستحبین وقال بعد اقامة الدلیل فالحق ؏ ان الکل سنة ومسح الرقبة مستحب[1] اھ ثم قال ومن	**اقول:** محقق کی جانب سے بہتر عذر یہ تھا کہ انہوں نے مجازاً لفظ ادب کا اطلاق اس پر کیا ہے جو سنتوں کو بھی شامل ہو لیکن انہوں نے یہاں سُنتوں کو آداب سے الگ رکھا ہے جیسے خلاصہ میں الگ الگ رکھا ہے،اور حضرت محقق نے کتاب (ہدایہ) پر داہنے سے شروع کرنے اور مسح کے پورے سر کے احاطہ کو مستحب قرار دینے پر گرفت کی ہے اور دلیل قائم کرنے کے بعد لکھا ہے: تو حق یہ ہے کہ سب سنت ہے اور گردن کا مسح مستحب ہے۔اھ پھر

ف۱: تطفل علی الفتح۔

ف۲ مسئلہ: وضو میں ہاتھ اور یوں ہی پاؤں بائیں سے پہلے داہنا دھونا یعنی سیدھے سے ابتدا کرنا سنت ہے اگرچہ بہت کتب میں اسے مستحب لکھا۔

؏: تبعه علی الاول فی البرهان ثم الشرنبلالی وغیرهما وعلی الثانی من لایحصی اھ منه	؏: اول پر حضرت محقق کا اتباع برہان پھر شرنبلالی وغیرہما میں ہے اور ثانی پر بے شمار لوگوں نے ان کی پیروی کی ہے اھ منہ (ت)

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۱/۱

www.pegameislam.weebly.com

النسنن فـ۱ الترتیب بین المضمضة و الاشتنشاق (وعد اشیاء ثم قال)الآداب ترك الاسراف و المقتر [1] الخ فسیا کلامه رحمه الله تعالٰی ینفی العذر المذکور و الله تعالٰی اعلم۔	لکھا ہے: اور سنتوں میں سے مضمضہ و استنشاق کے درمیان ترتیب ہے اور کچھ دوسری چیزیں شمار کیں پھر لکھا: آداب: ترک اسراف وتقتیر الخ۔تو حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی کا سیاق، عذر مذکور کی نفی کردیتا ہے۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

ثالثاً اقول: عبارت فـ۲ بدائع میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام ملک العلماء رحمہم اللہ تعالٰی نے ترک اسراف کو صرف ادب ہی نہ فرمایا بلکہ حق بتایا تو اسراف خلاف حق ہوا باطل ہوا اور اس کا ادنی درجہ کراہت فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلٰلُ [2] (پھر حق کے بعد کیا ہے مگر گمراہی۔ت) بلکہ اسراف کو غلو کہا اور دین میں غلو ممنوع، لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِکُمْ [3] (اپنے دین میں زیادتی نہ کرو۔ت)

رابعاً اقول: ان تمام تائیدات فـ۳ کے بعد بھی نہر و ردالمحتار کا مطلب کہ قول سوم اور دوم کی طرف راجع کرنا ہے تمام نہیں ہوتا۔مانا کہ بدائع وفتح کی عبارات نفی نہ کریں مانا کہ فتح کی رائے میں ترک ادب بھی مکروہ ہو مگر نص امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ کا کیا جواب ہے جس میں اس کے ادب ہونے کی تصریح فرمائی اور مستحبات محضہ کے ساتھ اس کی گنتی آئی،اب اگر تحقیق یہ ہے کہ ترک مندوب مکروہ نہیں تو ضرور کلام امام کہ امام کلام ہے نفی کراہت کا اشعار فرمائے گا اس بارہ میں کلمات علماء کا اختلاف واضطراب سن چکے۔

وانا اقول وباللہ التوفیق اولا فـ۴ حب و کراہت میں میں تناقض نہیں کہ ایک کا رفع دوسرے

مسئلہ: جہاں اور اعضاء میں ترتیب سنت ہے کہ پہلے م نہ دھوئے پھر ہاتھ پھر سر کا مسح پھر کہ پہلے پاؤں دھونا،یونہی مضمضہ و استنشاق میں بھی۔یعنی سنت ہے کہ پہلے کلی کرے اس کے بعد ناک میں پانی ڈالے۔

فـ ۲: تطفل علی الحلیة۔

فـ۳: تطفل علی النهر وش ۔

فـ۴: **فائدہ جلیلہ:** دربارہ مکروہ تنزیہی و تحریمی واساءت وخلاف اولٰی مصنف کی تحقیق نفیس فوائد کثیرہ پر مشتمل اور واجب وسنت مؤکدہ وغیر مؤکدہ کے فرق احکام۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۱

[2] القرآن ۱۰/۳۲

[3] القرآن ۴/۱۷۱

www.pegameislam.weebly.com

کے ثبوت کو مستلزم ہو۔ دیکھو مباح سے دونوں مرتفع ہیں تو ترک مستحب مطلقاً مستلزم کراہت کیوں ہوا۔

ثانیًا اقول: اگر ترک مستحب موجب کراہت ہو تو آدمی جس وقت خالی بیٹھا ہو اور کوئی مطالبہ شرعیہ اس وقت اس پر لازم نہ ہو لازم کہ اس وقت لاکھوں مکروہ کا مرتکب ٹھہرے کہ مندوبات بے شمار ہیں اور وہ اس وقت ان سب کا تارک۔

ثالثًا اقول: کراہت کا لفظ ہی بتارہاہے کہ وہ مقابل سنت نہ مقابل مندوب جو بندہ ہو کر بلاوجہ وجیہ ایسی چیز کا ارتکاب کرے جسے اس کا مولٰی مکروہ رکھتا ہے وہ کسی ملامت وسرزنش کا بھی مستحق نہ ہو تو مولٰی کے نزدیک مکروہ ہونے کا کیا اثر ہوا اور جب فعل پر سرزنش چاہئے تو اس کا مرتبہ جانب ترک میں وہی ہوا جو جانب فعل میں سنت کا ہے کہ اس کے ترک پر ملامت ہے نہ کہ مندوب کا جس کے ترک پر کچھ نہیں، ظاہر ہے کہ کراہت کچھ ہے کی مقتضی ہے اور ترک مستحب پر کچھ نہیں، اور کچھ نہیں کچھ ہے کے برابر نہیں ہوسکتا۔

رابعًا اقول: وباللہ التوفیق تحقیق بالغ وتنمیق بازغ یہ ہے کہ فعل مطلوب شرعی کا ترک نادرًا ہوگا یا عادۃً، اور ہر ایک پر سزا کا استحقاق ہوگا یا سرزنش کا، یا کچھ نہیں تو دونوں ترک تین قسم ہوئے ہیں، اور تین کو تین میں ضرب دیئے سے نو قسمیں عقلی پیدا ہوئیں ان میں تین بداہۃً باطل ہیں: ترک عادی پر کچھ نہ ہو اور نادر پر عذاب یا عتاب[۲]، سوم[۳] ترک عادی پر عتاب اور نادر پر عقاب۔ اور دو قسمیں شرعًا وجود نہیں رکھتیں ترک عادی پر عقاب یا عتاب اور نادر پر کچھ نہیں کہ شرعًا مستحب کے ترک نادر پر کچھ نہیں تو عادی پر بھی کچھ نہیں اور سنّت کے ترک عادی پر عتاب ہے تو نادر پر بھی ہے کہ وہ حکم سنّت ہے اور حکم شے کو شے سے انفکاک نہیں۔ اصول امام فخر الاسلام وامام حسام الدین وامام نسفی میں ہے:

حکم السنۃ ان یطالب المرء باقامتھا من غیر افتراض ولا وجوب لانھا طریقۃ امرنا باحیائھا فیستحق اللائمۃ بترکھا[1]۔	سنت کا حکم یہ ہے کہ آدمی سے اسے قائم کرنے کا مطالبہ ہو بغیر اس کے کہ اس پر فرض یا واجب ہو۔ کیونکہ یہ ایسا طریقہ ہے جسے زندہ کرنے کا ہمیں حکم دیا گیا تو اس کے ترک پر ملامت کا مستحق ہوگا۔ (ت)

[1] اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹

www.pegameislam.weebly.com

لاجرم چار قسمیں رہیں:

(۱) ترک عادی ہونا یا نادر مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت فرض ورنہ واجب ہے۔

(۲) عادی پر عذاب اور نادر پر عتاب۔ یہ سنت مؤکدہ ہے کہ اگر نادر پر بھی عذاب ہو تو اُس میں اور واجب میں فرق نہ رہے گا اور عادی پر بھی عتاب ہی ہو تو اُس میں اور سنت مؤکدہ میں تفاوت نہ ہوگا حالانکہ وہ ان دونوں میں برزخ ہے۔

(۳) عادی ہو یا نادر مطلقاً مورث عتاب ہو۔ یہ سنتِ زائدہ ہے۔

(۴) مطلقاً عذاب وعتاب کچھ نہ ہو۔ یہ مستحب ومندوب وادب ہے۔

پھر ازانجا کہ فعل وترک میں تقابل ہے بغرض تعادل واجب ہے کہ ایسی ہی چار قسمیں جانب ترک نکلیں یعنی جس کا ترک مطلوب ہے:

(۱) اس کا فعل عادی ہو یا نادر مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت حرام ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔

(۲) فعل عادی پر عذاب اور نادر پر عتاب یہ اساءت ہے جس کی نسبت علماء نے تحقیق فرمائی کہ کراہت تنزیہی سے افحش اور تحریمی سے اخف ہے۔

(۳) مطلقاً مورث عتاب ہی ہو یہ کراہت تنزیہی ہے۔

(۴) مطلقاً کچھ نہ ہو یہ خلافِ اولٰی ہے۔

تنویر: اس تقریر منیر سے چند جلیل فائدے متجلی ہوئے:

(۱) سنتِ مؤکدہ کا ترک مطلقاً گناہ نہیں بلکہ اُس کے ترک کی عادت گناہ ہے۔

(۲) اساءت کے بارے میں اگرچہ کلماتِ علماء مضطرب ہیں کوئی اسے کراہت سے کم کہتا ہے۔

کما فی الدر[1] صدر سنن الصلاۃ وبہ نص الامام عبدالعزیز فی الکشف وفی التحقیق۔	جیسا کہ درمختار میں سنن نماز کے شروع میں ہے اور امام عبد العزیز بخاری نے کشف میں اور تحقیق میں اسی کی تصریح کی ہے۔ (ت)

کوئی زائد، کما فی الشامی[2] عن شرح المنار للزین (جیسا کہ شامی میں محقق زین بن نجیم کی

[1] الدر المختار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۷۳

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۱۸

www.pegameislam.weebly.com

شرح منار سے نقل ہے۔ت) کوئی مساوی کما فی الطحطاوی[1] ثمہ وفی ادراك الفریضۃ عن الحلبی شارح الدر (جیسا کہ طحطاوی نے سنن نماز اور باب ادراک الفریضہ میں حلبی شارح دُر مختار نقل ہے۔ت) مگر عندالتحقیق اُس کا مقابل سنتِ مؤکدہ ہونا چاہئے کہ جس طرح سنتِ مؤکدہ واجب وسنت زائدہ میں برزخ ہے یوں ہی اساءت کراہت تحریم و کراہت تنزیہ میں کما فی الشامی[2] (جیسا کہ شامی میں ہے۔ت) علمگیریہ ف میں سراج وہاج سے ہے:

ان ترك المضمضة والاستنشاق اثم علی الصحیح لانھا من سنن الھدی وترکھا یوجب الاساءۃ بخلاف السنن الزوائد فان ترکھا لا یوجب الاساءۃ[3] اھ **اقول:** قولہ اثم ای ان اعتاد کما ھو معروف فی محلہ فیہ وفی نظائرہ۔	اگر مضمضہ واستنشاق کا تارک ہو تو بر قول صحیح گنہگار ہوگا اس لیے کہ یہ سنن ہدٰی سے ہے اور ان کا ترک موجب اساءت ہے۔بخلاف سنن زوائد کے کہ ان کا ترک موجبِ اساءت نہیں اھ۔ت **اقول:** قول مذکور "گنہگار ہوگا" یعنی اگر ترک کا عادی ہو جیسا کہ یہ معنی اپنی جگہ اس بارے میں اور اس کی نظیروں میں معروف ہے۔(ت)

اصول امام فخر الاسلام وامام حسام الدین وامام نسفی میں ہے:

والسنن نوعان سنۃ الھدی وتارکھا یستوجب اساءۃ وکراھیۃ	سنت کی دو قسمیں ہیں،(۱) سنّت ہدٰی،اس کا تارک اساءت و کراہت کا مستحق ہے

ف: **مسئلہ:** وضو میں کلی یا ناک میں پانی ڈالنے کا ترک مکروہ ہے اور اس کی عادت ڈالے تو گناہگار ہوگا یہ مسئلہ وہ لوگ خوب یاد رکھیں کہ جو کلیاں ایسی نہیں کرتے کہ حلق تک ہر چیز کو دھوئیں اور وہ کہ پانی جن کی ناک کو چھو جاتا ہے سونگھ کر اوپر نہیں چڑھاتے یہ سب لوگ گنہگار ہیں اور غسل میں ایسا نہ ہو تو سرے سے غسل نہ ہوگا نہ نماز۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۲۱۳
[2] رد المحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۱۹
[3] الفتاوی الہندیہ بحوالہ السراج الوہاج کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۶،۷

www.pegameislam.weebly.com

والزوائد وتارکھا لایستوجب اساءۃ[1]۔	(۲) سنّتِ زائدہ، اس کا تارک اساءت کا مستحق نہیں۔(ت)

ردالمحتار ف صدر سنن الوضوء میں ہے:

مطلق السنۃ شامل لقسمیھا وھما السنۃ المؤکدۃ المسماۃ سنۃ الھدی وغیر المؤکدۃ المسماۃ سنۃ الزوائد[2]۔	مطلق لفظ سنّت دونوں قسموں کو شامل ہے دونوں قسمیں یہ ہیں: (۱) سنّتِ مؤکدہ جس کا نام سنّتِ ہدٰی ہے (۲) سنت غیر مؤکدہ جس کا نام سنّتِ زائدہ ہے۔ت

بحرالرائق سنن نماز مسئلہ رفع یدین للتحریمہ میں ہے:

انہ من سنن الھدی فھو سنۃ مؤکدۃ[3]۔	وہ سنن ہدٰی سے ہے تو وہ سنّتِ مؤکدہ ہے۔(ت)

(۳) کراہت تنزیہ نہ مستحب کے مقابل ہے نہ سنّتِ مؤکدہ کے، بلکہ سنّتِ غیر مؤکدہ کے مقابل ہے، اُسے مستحب کے مقابل کہنا خلافِ تحقیق ہے اور مطلق سنّت کے مقابل بتانا اعم ہے جبکہ اُسے اساءت کو بھی شامل کرلیا جائے جس طرح کبھی اساءت کو اعم لے کر سنّتِ زائدہ کے مقابل بولتے ہیں جس طرح اطلاق موسع میں خلافِ اولی کو مکروہ تنزیہی کہہ دیتے ہیں۔

(۴) خلاف اولی مستحب کا مقابل ہے اور معنی خاص پر مکروہ تنزیہی سے بالکل جدا بمعنی اعم اُسے بھی شامل اور کراہت تنزیہ کا اُس کی طرف مرجع ہونا اسی معنی پر ہے۔ بحر کے اشکال مذکور یشکل علیہ ما قالوہ ان المکروہ تنزیھا مرجعہ الی خلاف الاولی[4] (اس پر علماء کے اس قول سے اشکال وارد ہوتا ہے کہ اس کا مرجع خلاف اولیٰ ہے۔ت) منحۃ الخالق میں فرمایا:

الکراھۃ لابدلھا من دلیل خاص	کراہت کیلئے دلیل خاص ضروری ہے۔ اسی سے

ف: سنت ہدی سنت مؤکدہ کا نام ہے اور سنت زائدہ سنت غیر مؤکدہ کا۔

---

[1] اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۱
[3] البحرالرائق کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰۲
[4] البحرالرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیھا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۳۲

www.pegameislam.weebly.com

وبذلك يندفع الاشكال لان المكروه تنزيها الذی ثبتت كراهته بالدليل يكون خلاف الاولی ولا يلزم من كون الشيئ خلاف الاولی ان يكون مكروها تنزيها مالم يوجد دليل الكراهة[1]۔	اشکال دفع ہوجاتا ہے اس لئے کہ مکروہ تنزیہی جس کی کراہت دلیل سے ثابت ہے وہ خلاف اولٰی ہے اور کسی شے کے خلاف اولٰی ہونے سے یہ لازم نہیں کہ وہ مکروہ تنزیہی ہو جب تک کہ دلیل کراہت دستیاب نہ ہو۔(ت)

(۵) کراہت کیلئے اگرچہ تنزیہی ہو ضرور دلیل کی حاجت ہے

كما نص عليه فی الحديقة الندية وغيرها وبيناه فی رشاقة الكلام	(جیسا کہ اس پر حدیقۃ الندیہ وغیرہ کی صراحت موجود ہے اور ہم نے اس کو اس کو رسالہ رشاقۃ الکلام میں بیان کیا ہے۔ت)

اقول: خلافِ سنت ف ہونا خود کراہت پر دلیل شرعی ہے۔

لقوله صلی الله تعالٰی عليه وسلم من رغب عن سنتی فليس منی[2] رواه الشيخان عن انس ولا بن ماجة عن ام المؤمنين رضی الله تعالٰی عنها فمن لم يعمل بسنتی فليس منی[3] فما مر عن العلامة الشامی من انها قد يعرف بلا دليل خاص كان تضمن ترك	کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جو میری سنّت سے روگردانی کرے وہ مجھ سے نہیں، اسے بخاری ومسلم نے حضرت انس سے روایت کیا۔ اور ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ابن ماجہ کی روایت میں ہے جو میری سنت پر عمل نہ کرے وہ مجھ سے نہیں۔ تو وہ کلام جو علامہ شامی سے نقل ہوا مناسب نہیں (وہ کہتے ہیں) کراہت کی معرفت کبھی دلیل خاص کے بغیر ہوتی ہے جیسے یہ کہ وہ کسی

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۲/۲

[2] صحیح البخاری کتاب النکاح باب الترغیب فی النکاح قدیمی کتب خانہ کراچی ۷۵۸/۲، ۷۵۷، صحیح مسلم کتاب النکاح باب الترغیب فی النکاح قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۴۹/۱

[3] سنن ابن ماجہ ابواب النکاح باب ماجاء فی فضل النکاح ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۳۴

www.pegameislam.weebly.com

واجباو سنة [1] لیس کما ینبغی ولا نعنی بالخاص خصوص النص فی الجزئی المعین اذلا حاجة الیه قطعا لصحة الاحتجاج بالعمومات والقواعد الشرعیة الکلیة قطعاً۔	واجب یا سنت کے ترک پر مشتمل ہو" دلیل خاص سے ہماری مراد یہ نہیں کہ اس معینہ جزئیہ میں کوئی خاص نص ہو اس لئے کہ اس کی حاجت قطعاً نہیں کیونکہ شریعت کے عمومی احکام اور قوائد کلیہ سے بھی استدلال بلاشبہ درست ہے۔

(٦) یہ نفیس ف۱ جلیل تفرقے مقتضائے تقسیم عقلی واقتضائے نفس لفظ کراہت وقضیہ تفرقہ احکام ہیں نہ کہ نری اصطلاح اختیاری کہ جس کا جو چاہانام رکھ لیا،

کما قاله المحقق فی الحلیة ان هذا امر یرجع الی الاصطلاح والتزامه لیس بلازم [2] اھ ونقل قبیله عن اللامشی فی حد المکروه وهو مایکون ترکه اولی من فعله وتحصیله اھ ثم قال اعلم ان المکروه تنزیها مرجعه الی ماهو خلاف الاولی والظاهر انهما متساویان کما اشار الیه اللامشی [3] اھ وتبعه فی ردالمحتار۔	جیسا کہ محقق نے حلیہ میں لکھا کہ یہ ایک ایسی چیز ہے کہ جس کا مرجع اصطلاح ہے اور اس کا التزام کوئی ضروری نہیں اھ۔اور اس سے کچھ پہلے لامشی سے تعریف مکروہ میں نقل کیا کہ یہ وہ ہے جس کا نہ کرنا اس کے کرنے سے بہتر ہے اھ۔ پھر لکھا کہ واضح ہو کہ مکروہ تنزیہی کامرجع خلاف اولٰی ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے جیسا کہ لامشی نے اس کی طرف اشارہ کیا اھ اس کلام پر علامہ شامی نے بھی ردالمحتار میں ان کااتباع کیا۔(ت)

(٧) مشہور ف۲ احکام خمسہ ۵ ہیں ۱واجب، ۲مندوب، ۳مکروہ، ۴حرام، ۵مباح وبه بدء فی

ف۱:تطفل علی الحلیة وش۔

ف۲: احکام شرعیہ پانچ نہ سات نہ نو بلکہ گیارہ ہیں۔

[1] ردالمحتار کتاب الصلوة باب مایفسد الصّلوٰة ومایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۲۹

[2] ردالمحتار بحوالہ الحلیہ کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۴

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

مسلم الثبوت (اسی کو مسلم الثبوت میں پہلے نمبر پر بیان کیا۔ت) یہ مذہب شافعیہ سے الیق ہے کہ اُن کے یہاں واجب وفرض میں فرق نہیں

والیه اشار تبعاً للتحریر فی التحریر بقوله بعده والحنفیة لاحظوا حال الدال الخ[1]	اور اسی کی طرف مسلم میں اس کے بعد محقق ابن الہمام کی تحریر الاصول کی تبعیت میں یہ کہہ کر اشارہ کیا کہ حنفیّہ نے دلیل کی حالت کا اعتبار کیا ہے الخ۔

اور بعض نے برعایت مذہب حنفی فرض وواجب اور حرام ومکروہ تحریمی کو تقسیم میں جدا جدا اخذ کرکے سات قرار دئے وبه ثنی فی المسلم (اور اسی کو مسلم الثبوت میں دوسرے نمبر پر بیان کیا (ت) بعض نے فرض، واجب، سنّت، نفل، حرام، مکروہ، مباح یوں سات گنے۔

وعلیه مشی فی التنقیح وتبعه مولی خسرو فی مرقاة الوصول والعلامة الشمس محمد بن حمزة الفناری فی فصول البدائع۔	اسی پر صدر الشریعہ تنقیح میں چلے ہیں اور ملّا خسرو نے مرقاۃ الوصول میں اور علامہ شمس الدین محمد بن حمزہ فناری نے اصول البدائع میں تنقیح کی پیروی کی ہے۔

بعض نے سنت میں سنت ہدی وسنت زائدہ اور مکروہ میں تحریمی وتنزیہی قسمیں کرکے نو شمار کیے۔

کمانص علیه الفناری فی اخر کلامه ویشیر الیه کلام التوضیح۔	جیساکہ فناری نے آخر کلام میں اس کی صراحت کی ہے اور کلام توضیح میں اس کی جانب اشارہ ہے۔(ت)

اقول: تقسیم ف۱ اول میں کمال اجمال اور مذہب شافعی سے الیق ہونے کے علاوہ صحت مقابلہ اس پر مبنی کہ ہر مندوب کا ترک مکروہ ہو وقد علمت انه خلاف التحقیق (تُو نے جان لیا یہ خلافِ تحقیق ہے۔ت) نیز سنّت ومندوب ف۲ میں فرق نہ کرنا مذہب حنفی وشافعی کسی کے مطابق نہیں۔ یہی ف۳ دونوں کمی تقسیم دوم میں بھی ہیں، سوم وچہارم میں عدم مقابلہ بدیہی کہ سوم ف۴ میں جانبِ فعل چار چیزیں ہیں اور جانبِ ترک دو۔ چہارم ف۵ میں جانبِ فعل پانچ ہیں اور جانب ترک تین۔ پھر

ف۱: تطفل علی المشہور۔ ف۲: تطفل اٰخر علیه۔ ف۳: معروضتان علی مسلم الثبوت۔

ف۴: تطفل علی التوضیح والمولی خسرو۔ ف۵: تطفل علی الشمس الفناری۔

[1] مسلم الثبوت الباب الثانی فی الحکم مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۳

www.pegameislam.weebly.com

جانب ترک بسط ف۱ اقسام کرکے تصحیح مقابلہ کیجئے تو اُسی مقابلہ نفل و کراہت سے چارہ نہیں مگر بتوفیق اللہ تعالٰی تحقیق فقیر سب خللوں سے پاک ہے، اُس نے ظاہر کیا کہ بلکہ احکام گیارہ ہیں پانچ جانبِ فعل میں متنازلًا فرض۵ واجب۴ سنّت مؤکدہ۳ غیر مؤکدہ۲ مستحب۱ اور پانچ جانبِ ترک میں متصاعدًا خلاف اولی۱ مکروہ تنزیہی۲ اساءت۳ مکروہ تحریمی۴ حرام۵ جن میں میزان مقابلہ اپنے کمال اعتدال پر ہے کہ ہر ایک اپنے نظیر کا مقابل ہے اور سب کے بیچ میں گیارھواں مباح خالص۔ اس تقریر منیر کو حفظ کرلیجئے کہ ان سطور کے غیر میں نہ ملے گی اور ہزار ہا مسائل میں کام دے گی اور صدہا عقدوں کو حل کرے گی کلمات اس کے موافق مخالف سب طرح کے ملیں گے مگر بحمداللہ تعالٰی اس سے متجاوز نہیں فقیر طمع رکھتا ہے کہ اگر حضور سیدنا امامِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حضور یہ تقریر عرض کی جاتی ضرور ارشاد فرماتے کہ یہ عطر مذہب و طراز مذہّب ہے **والحمد للّٰہ ربّ العٰلمین**۔ اس تحقیق انیق کے بعد قول سوم ہرگز دوم کی طرف راجع ہوکر منتفی نہیں بلکہ وہی من حیث الروایۃ سب سے اقوی ہے کہ خاص نص ظاہر الروایۃ کا مقتضی ہے۔

تنبیہ: (۴) علامہ عمر نے جبکہ قول چہارم اختیار فرمایا امام اجل قاضی خان وغیرہ کا ترک اسراف کو سنّت فرمانا بھی اسی طرف راجع کرنا چاہا کہ سنّت سے مراد مؤکدہ ہے اور اُس کا ترک مکروہ تحریمی۔

اقول: اقوال بعض متاخرین میں ف۲ اُس کی تائیدوں کا پتا چلے گا۔ بحر الرائق ف۳ آخر مکروہات الصلوۃ پھر ردالمحتار میں ہے:

السنۃ اذا کانت مؤکدۃ قویۃ لایبعد ان یکون ترکھا مکروھا کراھۃ تحریم کترك الواجب۔[1]	سنّت جب مؤکدہ قوی ہو تو بعید نہیں کہ اس کا ترک واجب کی طرح مکروہ تحریمی ہو۔ (ت)

ابوالسعود علی مسکین پھر طحطاوی علی الدرالمختار صدر مکروہاتِ نماز میں ہے:

الفعل اذا کان واجبا اومافی حکمہ	فعل جب واجب ہو یا واجب کے حکم

ف۱: تطفل اٰخر علٰی ھٰؤلاء الثلثۃ۔

ف۲: تطفل علی النھر۔

ف۳: **مسئلہ**: سنت مؤکدہ کا ترک ایک آدھ بار مورث عتاب ہے مگر گناہ نہیں ہاں ترک کی عادت کرے تو گناہ گار ہوگا اور اس بارے میں دفع اوہام و توفیق اقوال علماء کرام۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱، ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوۃ ومایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۴۳۹/۱، حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوۃ ومایکرہ فیہا المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۲۷۶/۱

www.pegameislam.weebly.com

من سنة الهدٰی ونحوها فالترك يكره تحريما وان كانت سنة زائدة اوماقی حکمها من الادب ونحوہ یکرہ تنزیھا [1] اھ	میں ہو جیسے سنتِ ہدٰی وغیرہا تو اس کا ترک مکروہ تحریمی ہے اور اگر سنت زائدہ ہو یا وہ ہو جو اُس کے حکم میں ہے یعنی ادب اور اس کی مثل تو اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے۔(ت)
اقول اوّلا تبعا القهستانی ف۱ فانہ ذکرہ ثمہ ولم ینقله عن احد بل زعم ان کلامهم يدل عليه فما كان للسید الازھری ان یسوقه مساق المنقول۔	**اقول اوّلا**: ان دونوں حضرات (ابو سعود و طحطاوی) نے قہستانی کی پیروی کی ہے۔ قہستانی نے یہ بات مکروہات نماز کے شروع میں ذکر کی اور اسے کسی سے نقل نہ کیا بلکہ یہ دعوی کیا کہ کلام علماء اس پر دلالت کرتا ہے۔ تو سید ازہری کو یہ نہ چاہیے تھا کہ اسے اس طرح ذکر کریں جیسے وہ کوئی منقول قاعدہ ہے۔
وثانیا: لا یدری ف۲ ماذا اراد بنحوها فالحكم لایسلم له فی السنة المؤکدۃ مالم یتعود بالترك ففيم يثبت بعدها وهل ترى قائلا به احدا۔	**ثانیا** سنت ہدی کے بعد: "اور اس کے مثل" کہا پتا نہیں اس سے کیا مراد ہے خود سنت موکدہ کو واجب کا حکم نہیں ملتا جب تک کہ اس کے ترک کی عادی نہ ہو پھر اس کے بعد کس چیز میں وہ حکم ثابت ہوگا کیا اس کا بھی کوئی قائل مل سکتا ہے؟

کشف بزدوی و تحقیق علی الحسامی بحث عزیمت ورخصت میں اصول امام ابوالیسر فخر الاسلام بزدوی سے ہے:

ف۱: معروضة على السيد ابی السعود۔

ف۲: معروضة على القهستانی والسیدین ابی السعود وط۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوۃ ومایکرہ فیھا المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۲۷۰، ۲۶۹، فتح المعین کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۴۱

www.pegameislam.weebly.com

حکم السنة ان یندب الی تحصیلھا ویلام علی ترکھا مع لحوق اثم یسیر۔[1]	سنت کا حکم یہ ہے کہ اس کی بجاآوری کی دعوت ہو اور اس کے ترک پر ملامت ہو ساتھ میں کچھ گناہ بھی لاحق ہو۔ (ت)

درمختار صدر حظر میں ہے:

یأثم بترك الواجب ومثله السنة المؤکدة[2]۔	ترک واجب سے گناہگار ہوگا اور اسی کے مثل سنت مؤکدہ بھی ہے۔ (ت)

مگر صحیح وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر آئے کہ سنتِ مؤکدہ کا ایک آدھ بار ترک گناہ نہیں ہاں بُرا ہے اور عادت کے بعد گناہ و ناروا ہے۔

اقول: وھذا ان شاء الله تعالٰی سرقول الامام الاجل فخرالاسلام ان تارك السنة المؤکدة یستوجب اساءة[3] ای بنفس الترك وکراھة ای تحریمیة ای عند الاعتیاد اذھی المحل عند الاطلاق ولھذا قال الامام عبدالعزیز فی شرحه ان الاساء ة دون الکراھة[4] واکتفی فی السنة الزائدة بنفی الاساء ة لان نفی الادنی یدل علی نفی الاعلی بالاولی وحیث ان الکراھة التنزیھیة ادنی من	**اقول:** اور یہی ان شاء الله تعالٰی امام الاجل فخر الاسلام کے اس ارشاد کا رمز ہے کہ "سنت مؤکدہ کا تارک اساءت کا مستحق ہے" یعنی نفس ترک سے "اور کراہت کا" مستحق ہے یعنی کراہت تحریمیہ کا، جب کہ عادت ہو اس لئے کہ مطلق بولنے کے وقت کراہت تحریمیہ ہی مراد ہوتی ہے۔ اس لئے امام عبد العزیز بخاری نے اپنی شرح میں فرمایا کہ: اساءت کا درجہ کراہت سے نیچے ہے اور سنت زائدہ میں نفی اساءت پر اکتفا کی اس لئے کہ ادنی کی نفی سے اعلٰی کی نفی بدرجہ اولٰی معلوم ہوجائے گی۔ اور چونکہ کراہت تنزیہیہ اساءت سے ادنٰی ہے تو

[1] کشف الاسرار عن اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ دار الکتاب العربی بیروت ۲/۳۰۸
[2] الدر المختار کتاب الحظر والاباحۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۲۳۵
[3] اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹
[4] کشف الاسرار عن اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ دار الکتاب العربی بیروت ۲/۳۱۰

www.pegameislam.weebly.com

الاساءة فنفی الاعلی لایستلزم نفی الادنی ولذا ذکر توجه اللائمة حکم ترك مطلق السنة ثم قسمها قسمین وفرق بلزوم الاساءة وعدمه فتحصل ان المؤکدة وغیرها تشترکان فی توجه الملام علی الترك وتتفارقان فی ان ترك المؤکدة اساءة وبعد التعود کراهة تحریم ولیس فی ترك غیرها الاکراهة التنزیه ولعمری ان اشارات هذا الامام الهمام ادق من هذا حتی لقبوه ابا العسر واخاه الامام صدر الاسلام ابا الیسر۔	اعلٰی کی نفی سے ادنٰی کی نفی لازم نہ آئے گی اس لئے مستحق ملامت ہونا مطلق سنت کے ترک کا حکم بتایا پھر سنت کی دو قسمیں کیں اور اساءت لازم آنے اور نہ لازم آنے سے دونوں میں فرق کیا تو حاصل یہ نکلا کہ سنت مؤکدہ اور غیر مؤکدہ دونوں اس حکم میں مشترک ہیں کی ترک پر ملامت ہوگی اور دونوں آپس میں یوں جداجدا ہیں کہ مؤکدہ کا ترک اساءت اور عادت کے بعد کراہت تحریم ہے اور غیر مؤکدہ کے ترک میں صرف کراہت تنزیہ ہے بخدا اس امام ہمام کے ارشادات اس سے بھی زیادہ دقیق ہوتے ہیں یہاں تک کہ علماء نے انہیں "ابو العسر" اور ان کے برادر امام صدر الاسلام کو "ابوالیسر" کا لقب دیا۔ (ت)

جہاں جہاں کلمات علماء میں اُس پر حکم اثم ہے اُس سے مراد بحال اعتیاد ورنہ اُس میں اور واجب میں فرق نہ رہے۔

اقول: ف۱ والفرق بتشکیك الاثم کما لجاء الیه فی البحر لایجدی لان التشکیك حاصل فی الواجبات انفسها۔	**اقول:** اور گناہ کی تشکیک سے فرق جیسا کہ بحر میں اس کا سہارا لیا ہے کارآمد نہیں اس لئے کہ تشکیک تو خود واجبات میں بھی حاصل ہے (اسی میں کم درجہ کا گناہ ہے اسی میں اس سے سخت)۔ت

اور جب اُس کا مطلق ترک گناہ نہیں تو مکروہ تحریمی بے عادت نہیں ہوسکتا کہ ہر مکروہ تحریمی ف۲ گناہ ومعصیت صغیرہ ہے۔

ردالمحتار صدر واجبات صلوٰۃ میں ہے:

صرح العلامة ابن نُجیم فی رسالته	علامہ ابن نجیم نے بیان معاصی سے متعلق اپنے

ف۱: تطفل علی البحر۔ ف۲: مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ ہے۔

www.pegameislam.weebly.com

ا المؤلفة فی بیان المعاصی بان کل مکروہ تحریما من الصغائر [1]۔	رسالہ میں تصریح فرمائی ہے کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ ہے۔(ت)

منیہ میں ہے:

لایترک ف رفع الیدین ولو اعتادیاثم [2]۔	تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھوں کو اٹھاناترک نہ کرے اگرترک کی عادت کرے توگنہگار ہوگا(ت)

غنیہ میں ہے:

لانہ سنۃ مؤکدۃ اما لو ترکہ بعض الاحیان من غیر اعتیادلایاثم وھذا مطرد فی جمیع السنن المؤکدۃ [3]۔	اس لئے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے لیکن اگر بغیر عادت کے کسی وقت ترک کردیا توگناہگارنہ ہوگااور یہ حکم تمام سنن مؤکدہ میں ہے۔(ت)

حلیہ میں کلام مذکورامام الیسر کی طرف اشارہ کرکے فرمایا:

وھو حسن لکن بعد وجود الدلیل الدال علی لحوق الاثم لتارك السنۃ بمجرد الترك لھا ولیس ذلك بالسھل الواضح [4]۔	یہ کلام عمدہ ہے مگراس کے بعد تارک سنت کے لئے محض ترک سے ہی گناہ لاحق ہونے پر دلالت کرنے والی دلیل مل جائے اور یہ بہت آسان نہیں۔(ت)

ردالمحتار سُنن صلاۃ میں نہرالفائق سے بحوالہ کشف کبیر کلام امام ابی الیسر نقل کرکے فرمایا:

فی شرح التحریر المراد الترك بلا عذر علی سبیل الاصرار وفی شرح الکیدانیۃ عن الکشف قال محمد فی المصرین علی ترك السنۃ بالقتال وابو یوسف بالتادیب اھ	شرح تحریر میں ہے کہ ترک سے مراد بلا عذر ترک بطور اصرارترک کرنااور شرح کیدانیہ میں کشف سے ہے امام محمد نے ترک سنت پر قتال کااور امام ابو یوسف نے تادیب کا حکم دیااھ تو

ف: مسئلہ: تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین سنت مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گناہ گار ہوگا ورنہ مکروہ ضرور۔

[1] ردالمحتارکتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ا/۳۰۶

[2] منیۃ المصلی فصل فی صفۃ الصلوۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۷۸

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صفۃ الصلوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۰۰

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

فیتعین حمل الترك علی الاصرار توفیقا بین کلامھم[1]۔	متعین ہے کہ ترک کو اصرار پر محمول کیا جائے تاکہ ان حضرات کے کلام میں تطبیق ہو جائے (ت)

اُسی میں ہے:

کونہ سنۃ مؤکدۃ لایستلزم الا ثم بترکہ مرۃ واحدۃ بلا عذر فیتعین تقیید الترك بالاعتیاد[2]۔	اُس کا سنّت مؤکدہ ہونا اسے مستلزم نہیں بلاعذر ایک بار ترک سے بھی گناہ گار ہو جائے گا تو متعین ہے کہ ترک کے ساتھ عادت کی قید لگائی جائے۔(ت)

اُسی کے فـــا سنن وضوء میں دربارہ نیت ہے:

یأثم بترکھا اثما یسیرا کما قدمنا عن الکشف والمراد الترك بلا عذر علی سبیل الاصرار کما قدمنا عن شرح التحریر وذلك لانھا سنۃ مؤکدۃ کما حققه فی الفتح[3]۔	نیت وضو کے ترک سے کچھ گناہ گار ہوگا جیسا کہ کشف کے حوالے سے ہم نے سابقاً نقل کیا اور مراد یہ ہے کہ بلاعذر بطور اصرار ترک کرے جیساکہ شرح التحریر کے حوالے سے ہم نے پہلے لکھا یہ اس لئے جیساکہ فتح القدیر میں تحقیق کی کہ وضو میں نیت سنت مؤکدہ ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

حکی فی الخلاصۃ خلافافی ترکه (ای ترك رفع الیدین عند التحریمۃ) قیل یأثم وقیل لاقال والمختار ان اعتادہ اثم لاان کان احیانا انتھی وینبغی ان نجعل	خلاصہ میں اس کے ترک پر اختلاف منقول ہے (یعنی تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے ترک پر) ایک قول ہے گنہگار ہوگا اور ایک ہے کہ نہیں ہوگا، اور مختار یہ ہے کہ اگر عادت بنالی ہے تو گنہگار

فـــا: مسئلہ: وضو میں نیت نہ کرنے کی عادت سے گناہ گار ہوگا اس میں نیت سنت مؤکدہ ہے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۱۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ سنن الوضو داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۳

www.pegameislam.weebly.com

شقی هذا القول محمل القولین فلا اختلاف ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتیاده للاستخفاف والا فمشکل اویکون واجبا۔[1]	ہوگا۔ اگر احیانا ہو تو نہ ہوگا انتہی اور مناسب ہے کہ اس قول کی دونوں شقوں کو دونوں قولوں کا محمل بنالیا جائے تو نہ تو اختلاف ہوگا اور نہ ہی گناہ ہوگا نفس ترک میں، بلکہ صرف عادت بنالینے کی صورت میں ہوگا کہ اس میں استخفاف کا پہلو نکلتا ہے ورنہ مشکل ہے، یا پھر وہ چیز واجب ہو۔ (ت)

دُرمختار میں ہے:

الجماعة سنة مؤکدة للرجال وقیل واجبة وعلیه العامة ثمرته تظهر فی الاثم بترکها مرة۔[2]	جماعت مردوں کیلئے سنت مؤکدہ ہے، اور کہا گیا واجب ہے، اور عامہ علماء اور ثمرہ اختلاف ایک بار ترک سے گناہگار ہونے سے حکم میں ظاہر ہوگا۔ (ت)

اُسی کے سُننِ وضو میں ہے:

وتثلیث ف۱ الغسل المستوعب ولا عبرة ف۲ للغرفات ولو اکتفی بمرة ان اعتاده	تین بار اس طرح دھونا کہ ہر مرتبہ پورے عضو کا احاطہ ہو جائے اس میں چلوؤں کی تعداد کا اعتبار نہیں

ف۱: مسئلہ: طہارت میں ہر عضو کا پورا تین بار دھونا سنت موکدہ ہے ترک کی عادت سے گناہ گار ہوگا

ف۲: مسئلہ: پانی ڈالنے کی گنتی معتبر نہیں جتنا دھونے کا حکم ہے اس پر پورا پانی بہہ جانا معتبر ہے مثلاً ہاتھ پر ایک بار پانی ڈالا کہ تہائی کلائی پر بہا باقی پر بھیگا ہاتھ پھیرا دوبارہ دوسری تہائی دھلی سہ بارہ تیسری۔ تو یہ ایک ہی بار دھونا ہوا ہر بار پورے ہاتھ پر کہنی سمیت پانی ذرہ ذرہ پر بہتا تو تین بار ہوتا اس طرح دھونے کی عادت سے گناہ گار ہوگا اور اگر سو بار پانی ڈالا اور ایک ہی جگہ بہا کچھ حصے کسی دفعہ نہ بہا اگرچہ بھیگا ہاتھ پھیرا تو وضو ہی نہ ہوگا۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۲

[2] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب الامامۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۲

www.pegameislam.weebly.com

اثم والالا[1]۔	اگرایک بار دھونے پر اکتفا کی توبصورت عادت گنہگار ہے ا ورعادت نہ ہوتو نہیں۔(ت)

خلاصہ میں فـــا ہے:

ان توضأ مرۃ مرۃ ان فعل لعزۃ الماء لعذر البرد اولحاجۃ لایکرہ وکذا ان فعلہ احیانا اما اذا اتخذ ذلك عادۃ یکرہ[2] اھ **اقول**: ای تحریما لانہ سنۃ مؤکدۃ وھی محمل الاطلاق والمنفیۃ عن فعلہ احیانا من دون عذر۔	اگرایک بار وضو کیااس وجہ سے کہ پانی کم یاب ہے یا ٹھنڈک لگنے کا عذر یا کوئی حاجت ہے تومکروہ نہیں اسی طرح اگراحیانا ایسا کیا لیکن جب اسے عادت بنالے تومکروہ ہے اھ۔ **اقول**: یعنی مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ وہ سنت مؤکدہ ہے اور کراہت مطلق بولنے سے یہی مراد ہوتی ہے اور بلا عذر احیا نا کرنے سے جس کراہت کی نفی کی گئی ہے اس سے بھی یہی تحریمی مراد ہے(ت)

اس کے نظائر کثیر وافرہیں،

فلا نظر الی ماوقع فی البحر صدر سنن الصلاۃ وقدردہ فی ردالمحتار ببعض ماذکرنا ھنا وباللہ التوفیق۔	تو وہ قابل توجہ نہیں جو بحر میں سنن نماز کے شروع میں تحریر ہے اور ردالمحتار میں یہاں ہمارے ذکر کردہ بعض کلام کے ذریعہ اس کی تردید بھی کردی ہے، اور توفیق خداہی سے ہے۔(ت)

خُوبتر یہ فـــ۲ ہے جب ہمارے مشائخ عراق نے جماعت کو واجب اور مشائخ خراسان نے سنتِ مؤکدہ فرمایا

فـــا: اگرپانی کم ہے یاسردی سخت ہے اور کسی ضرورت کے لئے پانی درکار ہے اس وجہ سے اعضاایک ایک بار دھوئے تو مضائقہ نہیں۔

فـــ۲: تطفل علی النھر۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارات مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۲

[2] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارات الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۲

www.pegameislam.weebly.com

اور مفید میں یوں تطبیق دی کہ واجب ہے اور اُس کا ثبوت سنت سے خود علامہ عمر نے نہر میں اسے نقل کرکے فرمایا:

ھذا یقتضی الاتفاق علی ان ترکھا (مرۃ) بلا عذر یوجب اثما مع انہ قول العراقیین والخراسانیین علی انہ یاثم اذا اعتاد الترك کما فی القنیۃ[1] اھ	اس کا مقتضا یہ ہے بلاعذر ایک بار ترک کرنے سے گناہ گار ہونے پر اتفاق ہو حالاں کہ یہ مشائخ عراق کا قول ہے، اور اہل خراسان یہ کہتے ہیں کہ جب ترک کی عادت ہو تو گناہ گار ہوگا جیسا کہ قنیہ میں ہے۔(ت)

فائدہ: اس مسئلہ پر باقی کلام اور سنت کی تعریف واقسام اور سنّت غیر مؤکدہ کی تحقیق احکام اور اُس کا مستحب سے فرق اور مکروہ تحریمی وتنزیہی کی بحث جلیل اور یہ کہ مکروہ تنزیہی اصلاً گناہ نہیں اور یہ کہ مکروہ تحریمی مطلقاً گناہ ہے اور یہ کہ وہ بے اصرار ہرگز کبیرہ نہیں اور ان مسائل میں فاضل لکھنوی کی لغزشوں کا بیان یہ سب ہمارے رسالہ ۲۷بسط الیدین فی السنۃ والمستحب والمکروھین میں ہے وباللہ التوفیق۔

تنبیہ ۵: جبکہ علّامہ عمر نے کراہت تحریم کا استظہار کیا علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں تو اُن کا کلام مقرر رکھا مگر ردالمحتار میں رائے جانب کراہت تنزیہ گئی لہٰذا دلائل تحریم کا جواب دینا چاہا۔ علامہ عمر نے تین دلیلیں پیش فرمائی تھیں:

(۱) کلامِ امام زیلعی میں کراہت کو مطلق رکھنا۔

(۲) اسراف سے نہی کی حدیثوں کا مطلق یعنی بے قرینہ صارفہ ہونا۔

(۳) منتقی میں اُسے منہیات سے گننا۔

علّامہ شامی نے **اوّل** کا یہ جواب دیا کہ مطلق کراہت ہمیشہ تحریم پر محمول نہیں

کما ذکرنا انفا[2] اھ واشاربہ الی ماقدمہ قبل ھذا بصفحۃ عن البحران المکروہ نوعان احدھما ماکرہ تحریما وھو	جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا اھ (ردالمحتار) اس سے ان کا اشارہ اس کلام کی طرف ہے جو اس سے ایک صفحہ پہلے بحر کے حوالے سے لکھ چکے ہیں کہ مکروہ کی دو قسمیں ہیں ایک مکروہ تحریمی۔۔۔یہی مطلق

[1] النہرالفائق کتاب الصلوۃ باب الامامۃ والحدث فی الصلوۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۳۸/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱

www.pegameislam.weebly.com

المحمل عند اطلاقھم الکراھۃ کما فی زکاۃ فتح القدیر ثانیھما المکروہ تنزیھا وکثیرا مایطلقونہ کما شرح المنیۃ۔[1]	کراہت بولنے کے وقت مراد ہوتا ہے جیسا کہ فتح القدیر میں کتاب الزکوۃ میں ہے۔۔۔ اور دوسری قسم مکروہ تنزیہی۔۔۔ اور بارہا اسے بھی مطلق بولتے ہیں جیسا کہ منیہ کی شرح میں ہے۔(ت)

اقول: ف۱ اس میں کلام نہیں کہ فقہاء بارہا ف۲ کراہت مطلق بولتے اور اُس سے خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی و تحریمی دونوں کو عام مراد لیتے ہیں مگر یہ وہاں ہے کہ ارادہ کراہت تحریم سے کوئی صارف موجود ہو مثلاً دلیل سے ثابت یا خارج سے معلوم ہو کہ جسے یہاں مطلق مکروہ کہا مکروہ تحریمی نہیں یا جو افعال یہاں گنے اُن میں مکروہ تنزیہی بھی ہیں کما یفعلونہ فی مکروھات الصلاۃ (جیسے مکروہات نماز میں ایسا کرتے۔ت) بے قیام دلیل ہمارے مذہب میں اصل وہی ارادہ کراہت تحریم ہے کما مرعن نص المحقق علی الاطلاق وکتب المذہب طافحۃ بذلک (جیسا کہ نص محقق علی الاطلاق کی تصریح گزری اور کتب مذہب اس کے بیان سے لبریز ہیں۔ت) تو کراہت تنزیہ کی طرف پھیرنا ہی محتاج دلیل ہے ورنہ استدلال نہر تام ہے اب یہ جواب دلیل دوم کی جواب سے محتاج تکمیل ہوا اور اُسی کی تضعیف بھی جلوہ نما۔ دوم سے یہ جواب دیا کہ صارف موجود ہے مثلاً جس نے آبِ نہر سے وضو میں اسراف کیا اگر اُسے سنت نہ جانا تو ایسا ہوا کہ نہر سے کوئی برتن بھر کر اُسی میں اُلٹ دیا اس میں کیا محذور ہے سوا اس کے کہ ایک عبث بات ہے۔

اقول: ف۳ اس کا مبنٰی اُسی خیال پر ہے کہ علّامہ نے قول اول و چہارم کو ایک سمجھا ہے ورنہ قول چہارم میں لب نہر اسراف کی تحریم کہاں اور ماورا میں کہ پانی کی اضاعت ہے صارف کیا۔

وقد قدمنا مایکفی ویشفی ومنہ ف۴ تعلم مافی تعبیرہ بالوضوء بماء النھر	اس پر ہم کافی وشافی بحث کر چکے ہیں۔ اسی سے وہ نقطہ بھی معلوم ہو جاتا ہے جو "وضو بماء النھر"

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

ف۲: اگر فقہا خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی و تحریمی دونوں سے عام پر اطلاق کراہت فرماتے ہیں مگر اصل یہی ہے کہ اس کے مطلق سے مراد کراہت تحریمی ہے جب تک دلیل سے اس کا خلاف نہ ثابت ہو۔

ف۳: معروضۃ اخری علیہ۔ ف۴: معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۹

www.pegameislam.weebly.com

اما استنادہ الی ان حدیث فمن زاد علی ھذا ونقص فقد تعدی وظلم محمول علی الاعتقاد عندنا کما فی الھدایۃ وغیرھا قال فی البدائع انہ الصحیح حتی لوزاد اونقص واعتقد ان الثلاث سنۃ لایلحقہ الوعید قال وقدمنا انہ صریح فی عدم کراھۃ ذلك یعنی کراھۃ تحریم[1] اھ	سے تعبیر میں ہے رہا ان کا یہ اسناد کہ حدیث "جس نے اس پر زیادتی یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز اور ظلم کیا" ہمارے نزدیک اعتقاد پر محمول ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے اور بدائع میں فرمایا کہ یہی صحیح ہے یہاں تک کہ اگر کمی بیشی کی اور اعتقاد یہ ہے کہ تین بار دھونا ہی سنت ہے تو وعید اس سے لاحق نہ ہوگی۔ علامہ شامی نے کہا اور ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اس میں کراہت یعنی کراہت تحریم نہیں اھ۔
فاقول: لایفید ؎ ماقصدہ من قصر الحکم علی کراھۃ التنزیہ مطلقا مالم یعتقد خلاف السنۃ کیف ولو کان ترك الاسراف سنۃ مؤکدۃ کما یقولہ النھر کان تعودہ مکروھا تحریما ووقوعہ احیانا تنزیھا والحدیث حاکم علی من زاد مطلقا ای ولو مرۃ بانہ ظالم فلزم تاویلہ بما یجعل الزیادۃ ممنوعۃ مطلقا فحملوہ علی ذلك فمن زاد اونقص	**فاقول:** اس سے وہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا جو ان کا مقصد ہے کہ اسراف بہرحال مکروہ تنزیہی ہے جب تک مخالف سنت کا اعتقاد نہ ہو۔ یہ کیسے ہوسکتا ہے؟ اگر ترک اسراف سنت مؤکدہ ہے۔ جیسا کہ صاحب نہر اس کے قائل ہیں تو اس کی عادت بنالینا مکروہ تحریمی، اور احیانا ہونا مکروہ تنزیہی ہوگا اور حدیث یہ حکم کرتی ہے کہ مطلقًا جو زیادتی کرے خواہ ایک ہی بار وہ ظالم ہے تو اس کی تاویل اس امر سے ضروری ہوئی جو زیادتی کو مطلقًا ممنوع قرار دے دے اس لیے علما نے اسے اس معنٰی پر محمول

ؔف: معروضۃ رابعۃ علیہ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۰

www.pegameislam.weebly.com

مرۃ ولم یعتقد لم یلحقه الوعید، الا تری انهم هم الناصون بان من غسل الاعضاء مرۃ ان اعتاد اثم کما قدمناہ عن الدر ومعناہ عن الخلاصة وقد صرح به فی الحلیة وغیرما کتاب۔ ثم ف العجب انی رأیت العلامة نفسه قد صرح بهذا فی سنن الوضوء فقال "لایخفی ان التثلیث حیث کان سنة مؤکدۃ واصر علی ترکه یاثم وان کان یعتقدہ سنة واما حملهم الوعید فی الحدیث علی عدم رؤیة الثلث سنة کما یاتی فذلك فی الترك ولو مرۃ بدلیل ماقلنا (قال) وبه اندفع مافی البحر من ترجیح القول بعدم الاثم لو اقتصر علی مرۃ بانه لو اثم بنفس الترك لما احتج الی هذا الحمل اھ واقرہ فی النهر وغیرہ وذلك لانه مع عدم الاصرار محتاج الیه فتدبر[1] اھ	کیا۔۔اب جو ایک بار زیاتی یا کمی کرے اور مخالفت کا اعتقاد نہ رکھے تو وعید اسے شامل نہ ہوگی کیا یہ پیش نظر نہیں کہ علماء اس کی تصریح فرماتے ہیں کہ جو اعضاء ایک بار دھوئے اگر اس کا عادی ہو تو گناہ گار جیسا کہ درمختار کے حوالے سے ہم نے بیان کیا اور اسی کے ہم معنی خلاصہ سے نقل کیا اور اس کی تصریح حلیہ وغیرہا متعدد کتابوں میں موجود ہے۔ پھر حیرت یہ ہے کہ میں نے دیکھا علامہ شامی نے سنن وضو کے باب میں خود اس کی تصریح کی ہے وہ لکھتے ہیں مخفی نہیں کہ تین بار دھونا جب بھی ہو سنت مؤکدہ ہے اور جو اس کے ترک پر اصرار کرے گناہ گار ہے اگرچہ اس کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔اور علماء کا وعید حدیث کو تثلیث کے سنت نہ ماننے پر محمول کرنا جیسا کہ آرہا ہے یہ تو ایک بار ترک کرنے میں بھی ہے جس کی دلیل وہ ہے جو ہم نے بیان کی ۔۔۔آگے لکھا: اسی سے وہ دفع ہو جاتا ہے جو بحر میں صرف ایک بار ترک تثلیث سے گناہگار نہ ہونے کے قول کو یہ کہہ کر ترجیح دی ہے کہ اگر نفس ترک سے گناہ گار ہو جاتا تو حدیث کی یہ تعبیر کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اھ اس کلام کو نہر وغیرہ میں برقرار رکھا ہے یہ کلام دفع یوں ہو جاتا ہے کہ عدم اصرار کے باوجود تاویل حدیث کی ضرورت ہے تو اس پر غور کرو اھ۔

ف:معروضة خامسة علیه۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۸۱/۱، ۸۰

www.pegameislam.weebly.com

وقال بعیدہ صریح مافی البدائع انه لا کراهة فی الزیادة والنقصان مع اعتقاد سنیة الثلث وهو مخالف لما مر من انه لو اکتفی بمرة واعتاده اثم ولما سیاتی ان الاسراف مکروه تحریما ولهذا فرع فی الفتح وغیره علی القول بحمل الوعید علی الاعتقاد بقوله فلوزاد لقصد الوضوء علی الوضوء اولطمانیة القلب عند الشك اونقص لحاجة لا باس به فان مفاد هذا التفریع انه لو زاد اونقص بلا غرض صحیح یکره وان اعتقد سنیة الثلث. وبه صرح فی الحلیة فیحتاج الی التوفیق بین مافی البدائع وغیره ویمکن التوفیق بما قدمنا انه اذا فعل ذلك مرة لایکره مالم یعتقده سنة وان اعتاده یکره وان اعتقد سنیت الثلث الا اذا کان لغرض صحیح [1] اھ ولکن سبحٰن من لاینسی۔

اقول: وانت تعلم ان الکراهیة

اس کے کچھ آگے لکھا ہے بدائع کی تصریح یہ ہے کہ تثلیث کو سنت مانتے ہوئے کم وبیش کر دینے میں کوئی کراہت نہیں ہے، اور یہ اس کے مخالف ہے جو بیان ہوا کہ اگر ایک بار دھونے پر اکتفاء کرے اور اس کا عادی ہو تو گنہگار ہوگا اور اس کے بھی خلاف ہے جو آگے آرہا ہے کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے اور اسی لئے فتح القدیر وغیرہ میں وعید کو اعتقاد پر محمول کرنے کے قول پر یہ تفریع کی ہے کہ اگر وضوپر وضو کے ارادے سے یا شک کی حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادتی کی یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں کیوں کہ اس تفریع کا مفاد یہ ہے کہ اگر کسی غرض صحیح کے بغیر کمی بیشی کی تو مکروہ ہے اگرچہ تثلیث کے مسنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو اور حلیہ میں اسکی تصریح کی ہے۔ تو بدائع اور دوسری کتابوں میں جو مذکور ہے اس کی تطبیق دینے کی ضرورت ہے اور یہ تطبیق اس کلام سے ہو سکتی ہے جو ہم نے پہلے تحریر کیا کہ جب ایک بار ایسا کرے تو مکروہ نہیں جبکہ اسے سنت نہ سمجھے اور اگر اس کا عادی ہو تو مکروہ ہے اگرچہ تثلیث کو سنت مانے مگر جب کسی غرض صحیح کے تحت ہو اھ۔ لیکن پاک ہے وہ جسے نسیان نہیں۔

اقول: ناظر کو معلوم ہے کہ کبھی ایک بار

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ سنن الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۲،۸۱

www.pegameislam.weebly.com

المنفیة فیما اذا نقص مرة ھی التحریمیة کما قدمنا لان ترك السنة المؤکدة مرة واحدة ایضا مکروہ ولولم یکن تحریما وعلی التعود یحمل التفریع المذکور فی الفتح والکافی والبحر وعامة الکتب فان نفی الباس یستعمل فی کراھة التنزیه کما نصوا علیه فاثباته المستفاد ھھنا بالمفھوم المخالف یفید کراھة التحریم۔ ھذا الکلام معه رحمه اللہ تعالٰی بما قرر نفسه وعند العبد الضعیف منشؤ اخر لحمل العلماء الحدیث علی الاعتقاد کما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی۔	کمی کردینے پر کراہت کی جو نفی کی گئی ہے اس سے کراہت تحریم مراد ہے جیساکہ ہم نے سابقا بیان کیا اسلئے کہ سنت مؤکدہ کاایک بار بھی ترک مکروہ ہے اگرچہ مکروہ تحریمی نہ ہو اور عادت ہونے کی صورت پر وہ تفریع محمول ہوگی جو فتح،کافی ، بحر میں مذکور ہے اس لئے کہ "لابأس بہ"(اس میں حرج نہیں) کراہت تنزیہ میں استعمال ہوتاہے جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح کی تو"بأس"(حرج) جو یہاں مفہوم مخالف سے مستفاد ہے وہ کراہت تحریم کاافادہ کررہاہے۔ یہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی کے ساتھ خود انہی کی تقریر و تحریر سے کلام ہوا اور بندہ ضعیف کے نزدیک حدیث کو اعتقاد پر محمول کیے جانے کامنشادوسرا ہے جیساکہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی ذکرہوگا۔

سوم سے یہ جواب دیاکہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقۃً اصطلاحا منہی عنہ ہے اگرچہ لغتا اسے منہی عنہ کہنا مجاز ہے کما فی التحریر (ت)

اقول: ف۱ اولارحمہ اللہ تعالی العلامۃ یہاں تحریر میں اصطلاح سے امام محقق علی الاطلاق کی مراد اصطلاح نحویاں ہے نہ کہ اصطلاح شرح یا فقہ یعنی جب کہ مکروہ تنزیہی میں صیغہ نہی اور بعض مندوبات میں صیغہ امر ہوتاہے اور نحوی صیغہ ہی کودیکھتے ہیں اختلاف معانی سے انہیں بحث نہیں کہ یہاں فعل یاترک طلب حتمی ہے یاغیر حتمی توان کی اصطلاح میں حقیقۃ مندوب مامور بہ ہوگااور مکروہ تنزیہی منہی عنہ مگرلغۃ ف۲ ان کو مامور بہ اور منہی عنہ کہنا مجاز ہے کہ لغت میں مامور بہ واجب اور منہی عنہ ناجائز

ف۱:معروضۃ ثالثه علیه۔

ف۲:مکروہ تنزیہی لغتاوشرعامنہی عنہ نہیں اگرچہ نحویوں کے طوراس میں صیغہ نہی ہو۔

www.pegameislam.weebly.com

سے خاص ہے اور یہی عرف شرع واصطلاح فقہ ہے تو نحویوں کے طور پر لا تفعل کا صیغہ ہونے سے فقہا کیوں کر منہیات میں داخل ہونے لگا تحریر کی عبارت محل مذکور سابقاً ملخصاً یہ ہے

مسئلة: اختلف فی لفظ المامور به فی المندوب قیل عن المحققین حقیقة والحنفیة وجمع من الشافعیة مجاز ویجب کون مراد المثبت ان الصیغة فی الندب یطلق علیها لفظ امر حقیقة بناء علی عرف النحاة فی ان الامر للصیغة المقابلة للماضی واخیه مستعملة فی الایجاب اوغیره فالمندوب مامور به حقیقة والنافی علی ماثبت ان الامر خاص فی الوجوب والاول (ای نفی الحقیقة) اوجه لابتنائه علی الثابت لغة وابتناء الاول علی الاصطلاح (للنحویین) ومثل هذه المکروه (تنزیها) منهی (عنه) اصطلاحا (نحویا) حقیقةً مجاز لغة (لان النهی فی الاصطلاح یقال علی لاتفعل استعلاء سواء کان للمنع الحتم اولا اما فی اللغة فیمتنع ان یقال حقیقة نهی عن کذا الا اذا منع منه) اھ مزید[1]	**مسئلہ:** مندوب کے بارے میں لفظ ماموبہ کے بارے میں اختلاف ہے کہا گیا کہ محققین سے منقول ہے کہ وہ حقیقۃً مامور بہ ہے۔اور حنفیہّ اور ایک جماعت شافعیہ سے منقول ہے کہ مجازاً ہے۔ ضروری ہے کہ مثبت کی مراد یہ ہو کہ ندب میں جو صیغہ ہوتا ہے اس پر لفظ امر حقیقتاً بولا جاتا ہے اس بنیاد پر کہ نحویوں کا عرف یہ ہے کہ امر اس صیغہ کو کہتے ہیں جو ماضی ومضارع کے مقابلے میں ہوتا ہے یہ ایجاب یا غیر ایجاب میں استعمال ہوتا ہے تو مندوب بہ حقیقۃ مامور بہ اور نافی اس پر ہے جو ثابت ہوا کہ امر وجوب میں خاص ہے اور اول (یعنی نفی حقیقت) اوجہ ہے اسلئے کہ وہ اس پر مبنی ہے جو لغتاً ثابت ہے اور پہلے کی بنیاد (نحویوں کی) اصطلاح پر ہے اور اسی کی طرح مکروہ (تنزیہی) بھی (نحوی) اصطلاح میں حقیقتاً منہی عنہ ہے اور لغت میں مجازاً اس لئے کہ اصطلاح میں نہی کا اطلاق بطور استعلاء "لاتفعل" (مت کر) پر ہوتا ہے خواہ منع حتمی ہو یا نہ ہو لیکن لغت میں حقیقتاً یہ نہیں کہا جاسکتا کہ فلاں کام سے نہی کی مگر اسی وقت جب کہ اس سے اسی وقت منع کردیا ہو۔اھ بلا لین کے

[1] التحریر فی اصول الفقہ المقالۃ الثانیۃ الباب الاول مصطفی البابی مصر ص ۲۵۵تا۲۵۷ ،التقریر والتحبیر المقالۃ الثانیۃ الباب الاول دار الفکر بیروت ۲ /۱۹۰۔۱۹۱

www.pegameislam.weebly.com

امابین الاھلۃ من شرحہ التقریر والتحبیر لتلمیذہ المحقق ابن امیر الحاج رحمھما اللہ تعالٰی۔	درمیان اضافہ محقق علی الاطلاق کے شاگرد (یعنی محقق ابن امیر الحاج) کی شرح التقریر والتحبیر سے ہیں۔

ثانیاً اقول: اگر مکروہ ف۱ تنزیہی شرعاً حقیقۃً منہی عنہ ہوتا واجب الاحتراز ہوتا لقولہ تعالٰی **وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا** [1] (کیونکہ باری تعالٰی کا ارشاد ہے اور تمہیں جس چیز سے روکیں اس سے باز آجاؤ۔) تو مکروہ تنزیہی نہ رہتا بلکہ حرام یا تحریمی ہوتا اور ہم نے اپنے رسالہ **جمل مجلیۃ ان المکروہ ۱۳۰۴ھ تنزیھا لیس بمعصیۃ** میں دلائل قاہرہ قائم کئے ہیں کہ وہ ہرگز شرعاً منہی عنہ نہیں۔

ثالثاً: خود علّامہ ف۲ شامی کو جابجا اس کا اعتراف ہے کلام حلیہ **الظاھر ان السنۃ فعل المغرب فورا وبعدہ مباح الی اشتباك النجوم** (ظاہر یہ ہے کہ مغرب کی ادائیگی فوراً مسنون اور اسکے بعد ستاروں کے باہم مل جانے تک مباح ہے۔ت) نقل کرکے فرمایا:

الظاھر انہ اراد بالمباح مالا یمنع فلا ینافی کراھۃ التنزیہ [2]۔	ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے مباح سے وہ مراد لیا ہے جو ممنوع نہ ہو تو یہ مکروہ تنزیہی ہونے کے منافی نہیں۔(ت)

آخر کتاب الاشربہ میں سید علّامہ ابو السعود سے نقل کیا:

المکروہ تنزیھا یجامع الاباحۃ [3] اھ	(مکروہ تنزیہی مباح کے ساتھ جمع ہوتا ہے۔ت)

رابعاً وخامساً اقول: ف۳ عجب تر یہ کہ صدر حظر میں ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اجماع بتایا کہ مکروہ تنزیہی ممنوع نہیں۔

ثم ادعی ف۴ تبعا لزلۃ وقعت فی	پھر تلویح میں واقع ہونے والی ایک لغزش کی

ف۱: معروضۃ سابعۃ علیہ۔ ف۲: معروضۃ ثامنۃ علیہ۔ ف۳ معروضۃ تاسعۃ علیہ۔ ف۴: معروضۃ عاشرۃ علیہ۔

---

[1] القرآن الکریم ۵۹/۷

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۴۶

[3] ردالمحتار کتاب الاشربہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۹۶

www.pegameislam.weebly.com

التلویح واقمنا فی رسالتنا بسط الیدین الدلائل الساطعة علی بطلانہا ونقلنا مائة نص من ائمتنا وکتب مذھبنا متونا وشروحا وفتاوی منہا کتب نفس الشامی کردالمحتار ونسمات الاسحار علی خلافہا ان المکروہ تحریما ایضا غیر ممنوع عند الشیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما وسبحن اللہ ای ا عجب اعجب منہذا ان یکون المکروہ تنزیہا منہیا عنہ والمکروہ تحریما غیر ممنوع۔	تبعیت میں یہ دعوی کر دیا کہ شیخین (امام اعظم وامام ابو یوسف) رضی اللہ تعالی عنہما کے نزدیک مکروہ تحریمی بھی ممنوع نہیں خداہی کے لئے پاکی ہے اس سے زیادہ عجیب کون سا عجب ہوگا کہ مکروہ تنزیہی تو منہی عنہ ہو اور مکروہ تحریمی ممنوع نہ ہو ہم نے اس کے بطلان پر اپنے رسالہ بسط الیدین میں روشن دلائل قائم کیے ہیں اور اسکے خلاف سو۱۰۰ نصوص اپنے آئمہ اور اپنے مذہب کی کتب متون وشروح وفتاوی سے نقل کیے ہیں جن میں خود علامہ شامی کی کتابیں رد المحتار، نسمات الاسحار وغیرہ بھی ہیں۔(ت)

سادسا: عجب تر یہ کہ جب شارح نے جواہر سے آب جاری میں اسراف جائز ہونا نقل فرمایا علامہ محشّی نے قول کراہت کے خلاف دیکھ کر اس کی یہ تاویل فرمائی کہ جائز سے مراد غیر ممنوع ہے۔

ففی الحلیة عن اصول ابن الحاجب انہ قدیطلق ویراد بہ مالایمتنع شرعا وھو یشمل المباح والمکروہ والمندوب والواجب۔[1]	کیونکہ حلیہ میں اصول ابن حاجب سے نقل ہے کہ کبھی جائز بولا جاتا ہے اور اس سے وہ مراد ہوتا ہے جو شرعا ممنوع نہ ہو یہ مباح، مکروہ، مندوب اور واجب سب کو شامل ہے۔(ت) یعنی اب کراہت کے خلاف نہ ہوگا مکروہ تنزیہی بھی شرعًا ممنوع نہیں۔

اقول: ف۱ یہ ایک تو اُس دعوے کارد ہوگیا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقةً منہی عنہ ہے۔

سابعا: ف۲ اصل تحقیق علّامہ محشّی کے خلاف خود قول صاحب نہر کی تسلیم ہوگئی خود علامہ نے جابجا تصریح فرمائی کہ کتب میں مفہوم مخالف معتبر ہے جب عبارت جواہر کے معنے یہ ٹھہرے کہ جاری پانی میں ممنوع

ف۱: المعروضة الحادیة عشرة علیہ۔ ف۲: المعروضة الثانیة عشرة علیہ۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

نہیں صرف مکروہ تنزیہی ہے تو صاف مستفاد ہوا کہ آب غیر جاری میں ممنوع و مکروہ تحریمی ہے اور یہی مدعائے صاحبِ نہر تھا بالجملہ نہر کی کسی دلیل کا جواب نہ ہوا۔ رہا یہ کہ پھر آخر حکم منقح کیا ہے اس کیلئے **اولا** تحقیق معنی اسراف کی طرف عود کریں پھر تنقیح حکم وباللہ التوفیق۔

تنبیہ ۶: اسراف بلاشبہ ممنوع و ناجائز ہے، قال اللہ تعالٰی:

وَلَا تُسْرِفُوْا ۭ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ۝۱۴۱ [1]	بیہودہ صرف نہ کرو بیشک اللہ تعالٰی بیہودہ صرف کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

قال اللہ تعالٰی:

وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا ۝۲۶ اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِ ۭ وَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا ۝۲۷ [2]	مال بیجا نہ اُڑا بیشک بیجا اڑانے والے شیطانوں کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا بڑا ناشکرا۔

اقول: اسراف ف کی تفسیر میں کلمات متعدد وجہ پر آئے:

(۱) غیر حق میں صرف کرنا۔ یہ تفسیر سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمائی۔

الفریابی وسعید بن منصور وابو بکر بن ابی شیبۃ والبخاری فی الادب المفرد وابنا جریر والمنذر وابی حاتم والطبرانی والحاکم وصححہ والبیہقی فی شعب الایمان واللفظ لابن جریر کلھم عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی قولہ تعالٰی وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا قال التبذیر فی غیر الحق وھو الاسراف [3]۔	فریابی، سعید بن منصور، ابو بکر بن ابی شیبہ ادب المفرد میں، بخاری، ابن جریر، ابن منذر ابن ابی حاتم، طبرانی، حاکم بافادہ تصحیح، شعب الایمان میں بیہقی اور الفاظ ابن جریر کے ہیں۔ یہ سب حضرات عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ارشاد باری تعالٰی "وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا" کے تحت راوی ہیں کہ انہوں نے فرمایا تبذیر غیر حق میں صرف کرنا اور یہی اسراف بھی ہے۔ (ت)

ف: اسراف کے معنی کی تفصیل و تحقیق۔

[1] القرآن الکریم ۶/۱۴۱ و ۷/۳۱

[2] القرآن الکریم ۶/۱۴۱ و ۷/۳۱

[3] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/ ۲۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵/ ۸۵

www.pegameislam.weebly.com

اور اسی کے قریب ہے وہ کہ تاج العروس میں بعض سے نقل کیا: **وضع الشیئ فی غیر موضعه**[1] یعنی بیجا خرچ کرنا۔

ابن ابی حاتم نے امام مجاہد تلمیذ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کی:

لوانفقت مثل ابی قبیس ذهبا فی طاعة الله لم یکن اسرافا ولوانفقت صاعا فی معصیة الله کان اسرافا۔[2]	اگر تو پہاڑ برابر سونا طاعت الٰہی میں خرچ کردے تو اسراف نہیں اور اگر ایک صاع جو گناہ میں خرچ کرے تو اسراف ہے۔

کسی نے حاتم کی کثرت داد ودہش پر کہا: **لاخیر فی سرف** اسراف میں خیر نہیں۔ اُس نے جواب دیا: **لاسرف فی خیر**[3] خیر میں اسراف نہیں۔

اقول: حاتم کا مقصود تو خدانہ تھا نام تھا **کمانص علیه فی الحدیث** (جیسا کہ حدیث میں نص وارد ہے۔ت) تو اس کی ساری داد ودہش اسراف ہی تھی مگر سخائے خیر میں بھی شرع مطہر ف اعتدال کا حکم فرماتی ہے۔

قال الله تعالٰی وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾[4]	باری تعالٰی کا ارشاد ہے اور اپنا ہاتھ اپنی گردن سے باندھا ہوا نہ رکھ اور نہ پورا کھول دے کہ تو بیٹھا رہے ملامت کیا ہوا تھکا ہوا۔(ت)

وقال تعالٰی:

وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ	اور وہ کہ جب خرچ کرتے ہیں نہ حد سے بڑھیں اور

ف: مصارف خیر میں اعتدال چاہیے یا اپنا کل مال یک لخت راہ خدا میں دے دینے کی بھی اجازت ہے اس کی تحقیق۔

---

[1] تاج العروس باب الفا فصل السین داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۳۸/۶

[2] تفسیر ابن ابی حاتم تحت الآیہ ۱۴۱/۶ مطبع نزار مصطفی البازمکۃ المکرمہ) (مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیہ ۱۴۱/۶ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۷۶/۱۳، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیہ ۱۴۱/۶ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۷۶/۱۳

[3] مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیہ ۱۴۱/۶ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۷۶/۱۳

[4] القرآن الکریم ۲۹/۱۷

www.pegameislam.weebly.com

یَقْتُرُوْا وَ كَانَ بَیْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا۝[1]	نہ تنگی کریں اور ان دونوں کے بیچ اعتدال پر رہیں۔(ت)

آیہ کریمہ وَ اٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ ﳲ وَ لَا تُسْرِفُوْا[2] (اور اس کی کٹائی کے دن اس کا حق دو اور بے جا خرچ نہ کرو۔ت) کی شانِ نزول میں ثابت عــہ بن قیس رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قصہ معلوم و معروف ہے رواھا ابن جریر و ابن[3] ابی حاتم عن ابن جریج۔اُدھر صحاح کی حدیث جلیل ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تصدق کا حکم فرمایا فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ خوش ہوئے کہ اگر میں کبھی ابوبکر صدّیق پر سبقت لے جاؤں گا تو وہ یہی بار ہے کہ میرے پاس مال بسیار ہے اپنے جملہ اموال سے نصف حاضرِ خدمت اقدس لائے۔حضور نے فرمایا: اہل وعیال کیلئے کیا رکھا؟ عرض کی اتنا ہی۔اتنے میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ حاضر ہوئے اور کل مال حاضر لائے گھر میں کچھ نہ چھوڑا۔ارشاد ہوا: اہل وعیال کیلئے کیا رکھا؟ عرض کی: اللہ اور اس کا رسول جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس پر حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم دونوں میں وہی فرق ہے جو تمہارے ان جوابوں میں۔اور تحقیق یہ ہے کہ عام کیلئے وہی

عــہ: نیز ایک صاحب انڈے برابر سونا لے کر حاضر ہوئے کہ یارسول اللہ! میں نے ایک کان میں سے پایا میں اسے تصدق کرتا ہوں اس کے سوا میری ملک میں کچھ نہیں۔حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اعراض فرمایا، انہوں نے پھر عرض کی، پھر اعراض فرمایا۔پھر عرض کی پھر اعراض فرمایا۔پھر عرض کی، حضور نے وہ سونا ان سے لے کر ایسا پھینکا کہ اگر ان کے لگتا تو درد پہنچاتا یا زخمی کرتا اور فرمایا تم میں ایک شخص اپنا پورا مال لاتا ہے کہ یہ صدقہ ہے پھر بیٹھا لوگوں سے بھیک مانگے گا خیر الصدقۃ ماکان عن ظھر غنی۔بہتر صدقہ وہ ہے جس کے بعد آدمی محتاج نہ ہوجائے رواہ ابو داؤد[4] وغیرہ عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ ۱۲ منہ (اس کو ابوداؤد وغیرہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ت) (منہ)

---

[1] القرآن الکریم ۲۵ /۶۷

[2] القرآن الکریم ۶/۱۴۱

[3] الدرالمنثور بحوالہ ابن ابی حاتم تحت الآیہ ۶/۱۴۱ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳ /۳۳۱، جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ داراحیاء التراث العربی بیروت ۸/۷۴

[4] سنن ابی داؤد کتاب الزکاۃ باب الرجل یخرج من مالہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۳۵، ۳۶

www.pegameislam.weebly.com

حکم میانہ روی ہے اور صدق عــہ توکل و کمال تبتُّل والوں کی شان بڑی ہے۔

عــہ: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے سیدنا بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا:

انفق بلالا ولا تخشی من ذی العرش اقلالا۔ رواہ البزار عن بلال وابو یعلی والطبرانی فی الکبیر[1] و الاوسط والبیہقی فی شعب الایمان عن ابی ہریرۃ والطبرانی فی الکبیر کالبزار عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہم باسانید حسان۔

اے بلال! خرچ کر اور عرش کے مالک سے کمی کا اندیشہ نہ کر۔ (بزاز نے حضرت بلال سے اور ابو یعلی اور طبرانی نے کبیر میں، اور اوسط اور بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت ابو ہریرہ سے، اور طبرانی نے کبیر میں، جبکہ بزاز نے ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے حسن سندوں کے ساتھ روایت کیا۔ت)

اس حدیث کا مورد یوں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ عنہ کے پاس ایک خرمن خرمہ ملاحظہ فرمایا، ارشاد ہوا: بلال! یہ کیا ہے؟ عرض کی: حضور کے مہمانوں کیلئے رکھ چھوڑا ہے۔ فرمایا: اما تخشی ان یکون لك دخان فی نار جھنم[2] کیا ڈرتا نہیں کہ اس کے سبب آتش دوزخ میں تیرے لئے دُھواں ہو، خرچ کر، اے بلال! اور عرش کے مالک سے کمی کا خوف نہ کر۔ بلکہ خود انہی بلال سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا: اے بلال! فقیر مرنا اور غنی نہ مرنا۔ عرض کی اس کیلئے کیا طریقہ برتوں؟ فرمایا: مارزقت فلاتخباء وما سئلت فلا تمنع جو تجھے ملے اُسے نہ چُھپا اور جو کچھ تجھ سے مانگا جائے انکار نہ کر۔ عرض کی (باقی بر صفحہ آئندہ)

---

[1] المعجم الکبیر حدیث ۱۰۲۰ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/ ۳۴۰، الترغیب والترھیب بحوالہ الطبرانی وابی یعلی والبزار الترغیب فی الانفاق مصطفی البابی مصر ۲/ ۵۱، کشف الخفاء حدیث ۶۳۵ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۹۰، کنز العمال حدیث ۱۶۱۸۵ و ۱۶۱۸۶ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۶/ ۳۸۷

[2] الترغیب والترھیب الترغیب فی الانفاق مصطفی البابی مصر ۲/ ۵۱

www.pegameislam.weebly.com

(۲) حکمِ الٰہی کی حد سے بڑھنا۔ یہ تفسیر ایاس بن معٰویہ بن قرہ تابعی ابن تابعی ابن صحابی کی ہے۔

ابن جریر و ابو الشیخ عن سفین عــہ بن	ابن جریر اور ابوالشیخ سفیان بن حسین سے راوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یارسول اللہ! یہ میں کیونکر کرسکوں۔ فرمایا هوذاك اوالنار یا یه یا نار۔ رواه الطبرانی فی الکبیر و ابو الشیخ فی الثواب والحاکم[1] وقال صحیح الاسناد (اسے طبرانی نے کبیر میں اور ابو شیخ نے ثواب میں اور حاکم نے روایت کیا اور فرمایا یہ صحیح الاسناد ہے۔ت)

اگر کہیے ان پر تاکید اس لئے تھی کہ وہ اصحابِ صُفّہ سے تھے اور ان حضرات کرام کا عہد تھا کہ کچھ پاس نہ رکھیں گے۔

اقول: (میں کہتا ہوں) ہاں، اور ہم بھی نہیں کہتے کہ ایسا کرنا ہر ایک پر لازم ہے مگر ان حضرات پر اس کے لازم فرمانے ہی سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کام فی نفسہٖ محمود ہے اور ہر صادق التوکل کو اس کی اجازت، ورنہ ان کو بھی منع کیا جاتا جیسے ایک صاحب نے عمر بھر رات کو نہ سونے کا عہد کیا اور ایک نے عمر بھر روزے رکھنے کا، ایک نے کبھی نکاح نہ کرنے کا۔ اس پر ناراضی فرمائی، اور ارشاد ہوا: میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں اور شب کو نماز بھی پڑھتا ہوں اور آرام بھی کرتا ہوں اور نکاح کرتا ہوں فمن رغب عن سنتی فلیس منی تو جو میری سنّت سے بے رغبتی کرے وہ مجھ سے نہیں، رواہ عن حضرت انس رضی اللہ عنہ[2]۔

ایک شخص نے پیادہ حج کرنے کی منّت مانی، ضُعف سے دو ۲ آدمیوں پر تکیہ دیے کر چل رہا تھا، اُسے سوار ہونے کا حکم دیا اور فرمایا:

ان اللہ تعالٰی عن تعذیب ھذانفسه لغنی ۔ رویاه عنه رضی اللہ عنه منه[3] عــہ: وقع فی نسخة الدرالمنثور المطبوعة بمصر سعید بن جبیروھو تصحیف اھ منه عفی عنه۔	اللہ اس سے بے نیاز ہے کہ یہ اپنی جان کو عذاب میں ڈالے۔ (اس کو شیخین نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ ۲۱ منہ۔ت) عــہ: در منثور مطبوعہ مصر کے نسخہ میں سعید بن جبیر واقع ہوا ہے یہ تصحیف ہے اھ منہ عفی عنہ

[1] المعجم الکبیر حدیث ۱۰۲۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/ ۳۴۱، المستدرک لحاکم کتاب الرقاق دار الفکر بیروت ۳۱۶/۴، الترغیب والترھیب بحوالہ الطبرانی وابی الشیخ والحاکم الخ الترغیب فی الانفاق الخ مصطفی البابی مصر ۵۲/۲

[2] صحیح البخاری، کتاب النکاح ۷۵۷/۲، و صحیح مسلم کتاب النکاح ۴۴۹/۱

[3] صحیح البخاری ابواب العمرۃ ۲۵۱/۱ و صحیح مسلم کتاب النذر ۴۵/۲ قدیمی کتب خانہ کراچی

www.pegameislam.weebly.com

حسین عن ابی بشر قال اطاف الناس بایاس بن معویة فقالوا ما السرف قال ماتجاوزت به امر الله فھو سرف[1]۔	ہیں وہ ابوالبشر سے، انہوں نے کہا اِیاس بن معاویہ رضی اللہ عنہ کے گرد جمع ہو کر لوگوں نے ان سے پوچھا: اسراف کیا ہے؟ فرمایا جس خرچ میں تم امر الٰہی سے تجاوز کر جاؤ وہ اسراف ہے۔ (ت)

اور اسی کی مثل اہل لغت سے ابن الاعرابی کی تفسیر ہے کما سیاتی من التفسیر الکبیر (جیسا کہ تفسیر کبیر سے ذکر آئے گا۔ت) تعریفات السید میں ہے

الاسراف تجاوز الحد فی النفقة[2]	(نفقہ میں حد تجاوز کرنا اسراف ہے۔ت)

اقول: یہ تفسیر مجمل ہے حکم الٰہی وضو میں کُہنیوں تک ہاتھ، گِٹّوں تک پاؤں دھونا ہے، مگر اس سے تجاوز اسراف نہیں بلکہ نیم بازو و نیم ساق تک بڑھانا مستحب ہے جیسا کہ احادیث سے گزرا تو امر سے مراد تشریع لینی چاہئے یعنی حدِ اجازت سے تجاوز، اور اب یہ تفسیر ایک تفسیر تبذیر کی طرف عود کرے گی۔

(۳) ایسی بات میں خرچ کرنا جو شرعِ مطہر یا مروّت کے خلاف ہو اول حرام ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی۔ طریقہ محمدیہ میں ہے:

الاسراف والتبذیر ملکة بذل المال حیث یجب امساکه بحکم الشرع اوالمروؤة بقدر مایمکن وھما فی مخالفة الشرع حرامان وفی مخالفة المروءة مکروھان تنزیھا[3] اھ **اقول:** وزاد ملکة لیجعلھما من منکرات القلب لانه فی	اسراف اور تبذیر: اس جگہ مال خرچ کرنے کا ملکہ (نفس کی قوت راسخہ) جہاں شریعت یا مروت روکنا لازم کرے اور مروت امکانی حد تک پہنچانے کے کام میں نفس کی سچی رغبت کو کہتے ہیں اسراف و تبذیر شریعت کی مخالف میں ہوں تو حرام ہیں اور مروت کی مخالف میں ہوں تو مکروہ تنزیہی ہیں اھ **اقول:** ان دونوں کو منکرات قلب سے قرار دینے کے لئے لفظ ملکہ کا اضافہ کردیا

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۴۱/۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۷۴، الدر المنثور بحوالہ ابی الشیخ تحت الآیۃ ۱۴۱/۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۳۲

[2] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

[3] طریقہ محمدیہ السابع والعشرون الاسراف والتبذیر مکتبہ حنفیّہ کوئٹہ ۲/۱۵ و ۱۶

www.pegameislam.weebly.com

تعديدها ومثل الشارح العلامة سيدى عبد الغنى النابلسى قدس سره القدسى مخالفة المروءة بدفعه للاجانب والتصدق به عليهم وترك الاقارب والجيران المحاويج[1] اھ

اقول: اخرج الطبرانى فــ۱ بسند صحيح عن ابى هريرة فــ۲ رضى الله تعالٰى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم يا امة محمد والذى بعثنى بالحق لايقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون الى صلته ويصرفها الى غيرهم والذى نفسى بيده لاينظر الله اليه يوم القيمة[2] اھ فهو خلاف الشرع لامجرد خلاف المروءة والله تعالٰی اعلم۔

کیونکہ یہاں وہ دل کی برائیاں ہی شمار کرا رہے ہیں۔اور شارح علامہ سید عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی نے مخالفت مروت کی مثال یہ پیش کی ہے کہ حاجت مندوں قرابت داروں اور ہمسایوں کو چھوڑ کر دور والوں کو مال دے اوران پر صدقہ کرے اھ

اقول: طبرانی نے بسند صحیح حضرت ابوھریرہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اے امت محمد (علیہ الصلوۃ والسلام) اس ذات کی قسم جس نے مجھے حق کے ساتھ مبعوث فرمایا خدا اس شخص کا صدقہ قبول نہیں فرماتا جس کے کچھ ایسے قرابت دار ہوں جو اس کے صلہ کے محتاج ہوں اور وہ دوسروں پر صرف کرتا ہو اس کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے خدا اسکی طرف روز قیامت نظر رحمت نہ فرمائے گا اھ تو یہ (حاجت مند اقارب کو چھوڑ کر اجانب کو دینا) صرف مروت ہی کے خلاف نہیں شریعت کے بھی خلاف ہے اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔(ت)

فــ۱: تطفل علی المولی النابلسی۔

فــ۲: **مسئلہ:** جس کے عزیز محتاج ہوں اسے منع ہے کہ انہیں چھوڑ کر غیروں کو اپنے صدقات دے حدیث میں فرمایا ایسے کا صدقہ قبول نہ ہوگا اور اللہ تعالٰی روز قیامت اس کی طرف نظر نہ فرمائے گا۔

---

[1] الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقۃ المحمدیۃ السابع والعشرون مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۲۸

[2] مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی کتاب الزکاۃ باب الصدقۃ علی الاقارب دارالکتاب بیروت ۳/ ۱۱۷

www.pegameislam.weebly.com

انا اقول: وباللہ التوفیق آدمی کے پاس جو مال زائد بچا اور اُس نے ایک فضول کام میں اُٹھا دیا جیسے بے مصلحت شرعی مکان کی زینت وآرائش میں مبالغہ، اس سے اُسے تو کوئی نفع ہوا نہیں اور اپنے غریب مسلمان بھائیوں کو دیتا تو اُن کو کیسا نفع پہنچتا تو اس حرکت سے ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی بے معنی خواہش کو اُن کی حاجت پر مقدم رکھا اور یہ خلافِ مروت ہے۔

(۴) طاعتِ الٰہی کے غیر میں اٹھانا۔ قاموس میں ہے:

الاسراف التبذیر او ما انفق فی غیر طاعۃ[1] اھ	اسراف تبذیر یا وہ جو غیر طاعت میں خرچ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں اسی کی نقل پر اقتصار فرمایا۔

اقول: ظاہر ف ہے کہ مباحات نہ طاعت ہیں نہ اُن میں خرچ اسراف مگر یہ کہ غیر طاعت سے خلاف طاعت مراد لیں تو مثل تفسیر دوم ہوگی اور اب علّامہ شامی کا یہ فرمانا کہ:

لایلزم من کونہ غیر طاعۃ ان یکون حراما نعم اذا اعتقد سنیتہ (ای سنیۃ الزیادۃ علی الثلث فی الوضوء) یکون منھیا عنہ ویکون ترکہ سنۃ مؤکدۃ[2]۔	اس کے غیر طاعت ہونے سے حرام ہونا لازم نہیں آتا، ہاں (وضوء میں تین بار سے زیادہ دھونے کے) مسنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو وہ منہی عنہ ہے اور اس کا ترک سنّتِ مؤکدہ ہوگا۔ (ت)

(۵) حاجتِ شرعیہ سے زیادہ استعمال کرنا

کما تقدم فی صدر البحث عن الحلیۃ والبحر وتبعھما العلامۃ الشامی	(جیسا کہ اس مبحث کے شروع میں حلیہ وبحر کے حوالے بیان ہوا اور علامہ علامہ شامی نے ان دونوں کا اتباع کیا۔ ت)

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش والقاموس ایضا۔

---

[1] القاموس المحیط باب الفاء فصل السین تحت السرف مصطفی البابی مصر ۱۵۶/۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو داراحیاء التراث العربی ۹۰/۱

www.pegameislam.weebly.com

اقول: اولاً ف۱ مراتب خمسہ کہ ہم اوپر بیان کر آئے اُن میں حاجت کے بعد منفعت پھر زینت ہے اور شک نہیں کہ ان میں خرچ بھی اسراف نہیں جب تک حدِ اعتدال سے متجاوز نہ ہو، **قال اللہ تعالٰی**

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیْۤ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَ الطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ؕ [1]	اے نبی! تم فرمادو کہ اللہ کی وہ زینت جو اُس نے اپنے بندوں کیلئے پیدا کی اور پاکیزہ رزق کس نے حرام کئے ہیں۔(ت)

مگر یہ تاویل کریں کہ حاجت سے ہر بکار آمد بات مراد ہے۔

ثانیاً: شرعیہ ف۲ کی قید بھی مانع جامعیت ہے کہ حاجت دنیویہ میں بھی زیادہ اڑانا اسراف ہے مگر یہ کہ شرعیہ سے مراد مشروعہ لیں یعنی جو حاجت خلافِ شرع نہ ہو تو یہ اُس قول پر مبنی ہو جائے گا جس میں اسراف و تبذیر میں حاجت جائزہ و ناجائزہ سے فرق کیا ہے۔ اگر کہیے ان علماء کا یہ کلام درباره وضو ہے اُس میں تو جو زیادت ہوگی حاجت شرعیہ دینیہ ہی سے زائد ہوگی۔

اقول: اب مطلقاً حکم ممانعت مسلّم نہ ہوگا مثلاً میل چھڑانے یا شدّت گرما میں ٹھنڈ کی نیت سے زیادت کی تو اسراف نہیں کہہ سکتے کہ غرض صحیح جائز میں خرچ ہے۔ شاید اسی لئے علّامہ طحطاوی نے لفظ شرعیہ کم فرما کر اتنا ہی کہا

الاسراف هو الزیادة علی قدر الحاجة [2]	(ضرورت سے زیادہ خرچ اسراف ہے۔ت)

اقول: مگر یہ تعریف اگر مطلق اسراف کی ہو تو جامعیت میں ایک اور خلل ہوگا کہ قدر حاجت سے زیادت کیلئے وجود حاجت درکار اور جہاں حاجت ہی نہ ہو اسراف اور زائد ہے ہاں حلیہ واتباع کی طرح خاص اسراف فی الوضوء کا بیان ہو تو یہ خلل نہ ہوگا۔

(۲) غیر طاعت میں یا بلا حاجت خرچ کرنا۔ نہایہ ابن اثیر و مجمع بحار الانوار میں ہے:

الاسراف والتبذیر فی النفقة لغیر حاجة اوفی غیر طاعة اللہ تعالٰی۔ [3]	اسراف اور تبذیر: بغیر حاجت یا غیر طاعت الٰہی میں خرچ کرنا ہے۔(ت)

ف۱: تطفل علی الحلیة والبحروش۔ ف۲: تطفل اخر علیھم۔

---

[1] القرآن الکریم ۷ /۳۲

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱ /۷۶

[3] النہایۃ لابن اثیر فی غریب الحدیث والاثر تحت اللفظ "سرف" دار الکتب العلمیہ بیروت ۲ /۳۲۵، مجمع بحار الانوار تحت اللفظ سرف مکتبہ دار ایمان مدینۃ المنورۃ السعودیہ ۳ /۶۶

www.pegameislam.weebly.com

یہ تعریف گویا چہارم و پنجم کی جامع ہے۔

اقول اولا ف۱ اطاعت میں وہی تاویل لازم جو چہارم میں گزری۔

ثانیا: حاجت ف۲ میں وہی تاویل ضرور جو پنجم میں مذکور ہوئی۔

(۷) دینے میں حق کی حد سے کمی یا بیشی۔ تفسیر ابنِ جریر میں ہے:

الاسراف فی کلام العرب الاخطاء باصابۃ الحق فی العطیۃ اما بتجاوزہ حدہ فی الزیادۃ واما بتقصیر عن حدہ الواجب[1]۔	کلامِ عرب میں اسراف اسے کہتے ہیں کہ دینے میں حق کے حصول سے خطا کر جائے یا تو حق کی حد سے آگے بڑھ جائے یا اس کی واجبی حد سے پیچھے رہ جائے۔ (ت)

اقول: یہ عطا کے ساتھ خاص ہے اور اسراف کچھ لینے دینے ہی میں نہیں اپنے خرچ کرنے میں بھی ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

فی الوضوء اسراف وفی کل شیئ اسراف[2] رواہ سعید بن منصور عن یحیی بن ابی عمرو السّیبانی الثقۃ مرسلا	وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے اور ہر کام میں اسراف کو دخل ہے اسے سعید بن منصور نے یحیٰی بن ابی عمرو سیبانی ثقہ سے مرسلًا روایت کیا ہے۔ (ت)

(۸) ذلیل غرض میں کثیر مال اُٹھادینا۔ تعریفات السید میں ہے:

الاسراف انفاق المال الکثیر فی الغرض الخسیس[3] اھ قدمہ ھھنا واقتصر علیہ فی المسرف۔	اسراف گھٹیا مقصد میں زیادہ مال خرچ کر دینا اھ بیان اسراف میں اس تعریف کو مقدم رکھا اور مُسرِف کی تعریف میں صرف اسی کو ذکر کیا۔ (ت)

اقول: یہ بھی جامع ف۴ نہیں بے غرض محض تھوڑا مال ضائع کر دینا بھی اسراف ہے۔

ف۱: تطفل علی ابن الاثیر والعلامۃ طاہر۔

ف۲: تطفل آخر علیہما۔

ف۳: تطفل علی ابن جریر۔

ف۴: تطفل علی العلامۃ السید الشریف۔

---

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۷۵

[2] کنز العمال بحوالہ ص عن یحیٰی بن عمرو حدیث ۲۶۲۴۸ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/۳۲۵

[3] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

www.pegameislam.weebly.com

(۹) حرام میں سے کچھ یا حلال کو اعتدال سے زیادہ کھانا **حکاہ السید قیلا**[1] تعریفات میں سید شریف نے اسے بطور قیل حکایت کیا۔ (ت) **اقول:** یہ کھانےف سے خاص ہے۔

(۱۰) لائق وپسندیدہ بات میں قدر لائق سے زیادہ اُٹھا دینا۔ تعریفات علّامہ شریف میں ہے:

الاسراف صرف الشیئ فیما ینبغی زائدا علی ماینبغی بخلاف التبذیر فانه صرف الشیئ فیما لاینبغی۔[2]	اسراف: مناسب کام میں حد مناسب سے زیادہ خرچ کرنا، بخلاف تبذیر کے کہ وہ نا مناسب امر میں خرچ کرنے کو کہتے ہیں۔ (ت)

اقول: ینبغی کا اطلاق کم از کم مستحب پر آتا ہے اور اسراف مباح خالص میں اُس سے بھی زیادہ ہے مگر یہ کہ جو کچھ لاینبغی نہیں سب کو ینبغی مان لیں کہ مباح کاموں کو بھی شامل ہو جائے **ولیس ببعید** (اور یہ بعید نہیں۔ ت) اور عبث محض اگرچہ بعض جگہ مباح بمعنی غیر ممنوع ہو مگر زیر **لاینبغی** داخل ہے تو اس میں جو کچھ اُٹھے گا اس تفسیر پر داخل تبذیر ہوگا۔

(۱۱) بے فائدہ خرچ کرنا۔ قاموس میں ہے:

ذهب ماء الحوض سرفا فاض من نواحیه۔[3]	حوض کا پانی اسکے کناروں سے بہ گیا۔ (ت)

تاج العروس میں ہے:

قال شمر سرف الماء ماذهب منه فی غیر سقی ولا نفع یقال اروت البئر النخیل وذهب بقیة الماء سرفا۔[4]	شمر نے کہا سَرف الماء کے معنی وہ پانی جو سینچائی یا کسی فائدہ کے بغیر جاتا رہا کہا جاتا ہے کنویں نے کھجوروں کو سیراب کر دیا اور باقی پانی سرف (بے کار) گیا۔ (ت)

تفسیر کبیر و تفسیر نیشاپوری میں ہے:

فـــ: معروضة علی من نقل عنه السید۔

---

[1] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

[2] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

[3] القاموس المحیط باب الفاء فصل السین مصطفی البابی مصر ۱۵۶/۳

[4] تاج العروس باب الفاء فصل السین داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۳۸/۶

www.pegameislam.weebly.com

اعلم ان لاھل اللغۃ فی تفسیر الاسراف قولین الاول قال ابن الاعرابی السرف تجاوز ماحد لك الثانی قال شمر عـــہ۱ سرف المال عـــہ۲ ماذھب منہ فی غیر منفعۃ[1]۔	واضح ہو کہ اسراف کی تفسیر میں اہل لغت کے دو قول ہیں: اول، ابن الاعرابی نے کہا سرف کا معنی مقررہ حد سے تجاوز شمر نے کہا سرف المال وہ جو بے فائدہ چلا جائے(ت)

اقول: منفعت کے بعد بھی اگرچہ ایک مرتبہ زینت ہے مگر ایک معنی پر زینت بھی بے فائدہ نہیں۔ ہمارے کلام کا ناظر خیال کر سکتا ہے کہ ان تمام تعریفات میں سب سے جامع ومانع وواضح تر تعریف اول ہے اور کیوں نہ ہو کہ یہ اُس عبداللہ کی تعریف ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علم کی گٹھری فرماتے اور جو خلفائے اربعہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے بعد تمام جہان سے علم میں زائد ہے اور ابو حنیفہ جیسے امام الائمہ کا مورث علم ہے رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنہ وعنہم اجمعین۔

تبذیر فـــ کے باب میں علماء کے دو قول ہیں:

(۱) وہ اور اسراف دونوں کے معنی ناحق صرف کرنا ہیں۔

اقول: یہی صحیح ہے کہ یہی قول حضرت عبداللہ بن مسعود وحضرت عبداللہ بن عباس وعامہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کا ہے، قول اول کی حدیث میں اس کی تصریح گزری اور وہی حدیث بطریق آخر ابن جریر نے یوں روایت کی:

کنا اصحاب محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نتحدث ان التبذیر النفقۃ فی غیر حقہ[2]۔	ہم اصحابِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ بیان کرتے تھے تبذیر غیر حق میں خرچ کرنے کا نام ہے۔(ت)

فـــ: تبذیر واسراف کی معنی میں فرق کی بحث۔

عـــہ۱: وقع ھھنا فی نسخۃ النیسا بوری المطبوعۃ بمصر عمر بالعین وھو تحریف منہ۔(م)	یہاں تفسیر نیشاپوری کے مصری مطبوعہ نسخہ میں شمر کے بجائے عین سے عمر چھپ گیا ہے، یہ تحریف ہے ۱۲منہ(ت)
عـــہ۲: ھکذا ھو المال باللام فی کلا التفسیرین وقضیۃ التاج انہ الماء بالھمزۃ ۱۲منہ۔(م)	یہ دونوں تفسیروں میں اسی طرح "لام" سے مال لکھا ہوا ہے اور تاج العروس کا تقاضہ ہے کہ یہ ہمزہ سے "ماء" ہو ۱۲منہ(ت)

[1] مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۳/ ۱۷۶، ۱۷۵

[2] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/ ۲۶، ۲۷ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵/ ۸۶

www.pegameislam.weebly.com

سعید بن منصور سنن اور بخاری ادب مفرد اور ابن جریر وابن منذر تفاسیر اور بیہقی شعب الایمان میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

المبذر المنفق فی غیر حقہ۔[1]	(مبذر وہ جو غیر حق میں خرچ کرے۔ت)

ابن جریر کی ایک روایت اُن سے یہ ہے:

لاتنفق فی الباطل فان المبذر ھو المسرف فی غیر حق وقال مجاھد لوانفق انسان مالہ کلہ فی الحق ماکان تبذیرا ولو انفق مدا فی الباطل کان تبذیرا۔[2]	باطل میں خرچ نہ کر کہ مُبذّر وہی ہے جو ناحق میں خرچ کرتا ہو۔ مجاہد نے کہا: کہ اگر انسان اپنا سارا مال حق میں خرچ کردے تو تبذیر نہیں اور اگر ایک مُد بھی باطل میں خرچ کردے تو تبذیر ہے۔(ت)

نیز قتادہ سے راوی:

التبذیر النفقۃ فی معصیۃ اللہ تعالٰی وفی غیر الحق وفی الفساد۔[3]	تبذیر: اللہ کی معصیت میں غیر حق میں اور فساد میں خرچ کرنا ہے۔(ت)

نہایہ ومختصر امام سیوطی میں ہے:

المباذر والمبذر المسرف فی النفقۃ۔[4]	مباذر ومبذر: خرچ میں اسراف کرنے والا۔(ت)

نیز مختصر میں ہے: الاسراف التبذیر[5] (اسراف کا معنی تبذیر ہے۔ت) قاموس میں ہے:

---

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۶و۲۷ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۶، الدرالمنثور بحوالہ سعید بن منصور والبخاری فی الادب و ابن المنذر والبیہقی شعب الایمان داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/۲۳۹

[2] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۶و۲۷ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۷

[3] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۶و۲۷ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۷

[4] النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر باب الباء مع الذال، تحت لفظ بذر دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۱۰ مختصر احیاء العلوم

[5] مختصر احیاء العلوم

www.pegameislam.weebly.com

بذرہ تبذیرا خربہ و فرقہ اسرافا[1]	بذرہ تبذیرا اسے خراب کیا اور بطور اسراف بانٹ دیا۔ (ت)

تعریفات السید میں ہے:

التبذیر تفریق المال علی وجہ الاسراف[2]	تبذیر: بطور اسراف مال بانٹنا۔ (ت)

اسی طرح مختار الصحاح میں اسراف کو تبذیر اور تبذیر کو اسراف سے تفسیر کیا۔

(۲) اُن میں فرق ہے تبذیر خاص معاصی میں مال برباد کرنے کا نام ہے ابنِ جریر عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم مولائے امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

لاتبذر تبذیرا لا تعط فی المعاصی[3]	"لاتبذر تبذیرا" کا معنی "معاصی میں نہ دے"۔ (ت)

اقول: اس تقدیر پر اسراف تبذیر سے عام ہوگا کہ ناحق صرف کرنا عبث میں صرف کو بھی شامل اور عبث مطلقاً گناہ نہیں تو از انجا کہ اسراف ناجائز ہے یہ صرف معصّیت ہوگا مگر جس میں صرف کیا وہ خود معصیت نہ تھا اور عبارت "لاتعط فی المعاصی" (اس کی نافرمانی میں مت دے۔ت) کاظاہر یہی ہے کہ وہ کام خود ہی معصیت ہو بالجملہ تبذیر کے مقصود و حکم دونوں معصیت ہیں اور اسراف کو صرف حکم میں معصیت لازم،

وھذا ھو المشتھر الیوم و وقع فی التاج عن شیخہ عن ائمۃ الاشتقاق ان التبذیر یشمل الاسراف فی عرف اللغۃ اہ[4]، وبہ صرح العلامۃ الشھاب فی عنایۃ القاضی و	اور اس وقت یہی مشہور ہے، اور تاج العروس میں اپنے شیخ کی روایت سے اشتقاق سے نقل کیا ہے کہ لغت کے عرف میں تبذیر، اسراف کو شامل ہے اھ۔ اسکی صراحت علّامہ شہاب خفاجی نے عنایۃ القاضی میں کی ہے اور

[1] قاموس المحیط باب الراء فصل الباء مصطفی البابی مصر ۱/۳۸۳

[2] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۲۳

[3] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۶و۲۷ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۷

[4] تاج العروس باب الراء، فصل الباء داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۶

www.pegameislam.weebly.com

مفادہ ان التبذیر اعم و لم یفسراہ۔	اس کا مفاد یہ ہے کہ تبذیر اعم ہے اور دونوں نے اس کی تفسیر نہ کی ہے۔(ت)

بعض نے یوں فرق کیا کہ مقدار میں حد سے تجاوز اسراف ہے اور بے موقع بات میں صرف کرنا تبذیر، دونوں بُرے ہیں اور تبذیر بدتر۔

قال الخفاجی وفرق بینھما علی مانقل فی الکشف بان الاسراف تجاوز فی الکمیة وھو جھل بمقادیر الحقوق والتبذیر تجاوز فی موقع الحق وھو جھل بالکیفیة وبمواقعھا وکلاھما مذموم والثانی ادخل فی الذم[1]۔	خفاجی نے فرمایا: جیسا کشف میں نقل کیا ہے ان دونوں میں یہ فرق کیا گیا ہے کہ اسراف مقدار میں حد سے آگے بڑھنا اور یہ حقوق کی قدروں سے ناآشنائی ہے۔ اور تبذیر حق کی جگہ سے تجاوز کرنا اور یہ کیفیت ہے اور اس کے مقامات سے ناآشنائی ہے، اور دونوں ہی مذموم ہیں اور ثانی زیادہ برا ہے۔(ت)

اس تقدیر پر دونوں متباین ہوں گے۔

اقول: اگرچہ مقدار سے زیادہ صرف بھی بے موقع بات میں صرف ہے کہ وہ مصرف اس زیادت کا موقع و محل نہ تھا ورنہ اسراف ہی نہ ہوتا مگر بے موقع سے مراد یہ ہے کہ سرے سے وہ محل اصلا مصرف نہ ہو۔

بالجملہ احاطہ کلمات ف سے روشن ہوا کہ وہ قطب جن پر ممانعت کے افلاک دورہ کرتے ہیں دو ہیں ایک مقصد معصیت دوسرا بیکار اضاعت اور حکم دونوں کا منع و کراہت۔

اقول: معصیت تو خود معصیت ہی ہے ولہذا اُس میں منع مال ضائع کرنے پر موقوف نہیں اور غیر معصیت میں جبکہ وہ فعل فی نفسہٖ گناہ نہیں لاجرم ممانعت میں اضاعت ملحوظ ولہذا اعام تفسیرات میں لفظ انفاق ماخوذ کہ مفید خرچ و استہلاک ہے کہ اہم بالافادہ یہی ہے معاصی میں صرف معصیت ہونا تو بدیہی ہے زید نے سونے چاندی کے کڑے اپنے ہاتھوں میں ڈالے یہ اسراف ہوا کہ فعل خود گناہ ہے اگرچہ تھوڑی دیر پہننے سے کڑے خرچ نہ ہو جائیں گے اور بلاوجہ محض اپنی جیب میں ڈالے پھرتا ہے تو

ف: مسئلہ: اسراف کہ ناجائز و گناہ ہے صرف دو صورتوں میں ایسا ہوتا ہے ایک یہ کہ کسی گناہ میں صرف و استعمال کریں دوسرے بیکار محض مال ضائع کریں۔

[1] عنایۃ القاضی و کفایۃ الراضی تحت الآیۃ ۲۶/۱۷ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۶/۴۲

www.pegameislam.weebly.com

اسراف نہیں کہ نہ فعل گناہ ہے نہ مال ضائع ہوا اور اگر دریا میں پھینک دیے تو اسراف ہوا کہ مال کی اضاعت ہوئی اور اضاعت کی ممانعت پر حدیث صحیح ناطق صحیح بخاری و صحیح مسلم میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان اللہ تعالٰی کرہ لکم قیل وقال وکثرۃ السؤال واضاعۃ المال[1]۔	بے شک اللہ تعالٰی تمہارے لئے مکروہ رکھتا ہے فضول بک بک اور سوال کی کثرت اور مال کی اضاعت۔

یہ تحقیق معنی اسراف ہے جسے محفوظ و ملحوظ رکھنا چاہئے کہ آئندہ انکشاف احکام اسی پر موقوف **وباللہ التوفیق**۔

فائدہ ف: یہاں سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل میں تین بار سے زیادہ پانی ڈالنا جبکہ کسی غرض صحیح سے ہو ہرگز اسراف نہیں کہ جائز غرض میں خرچ کرنا نہ خود معصیت ہے نہ بیکار اضاعت۔ اس کی بہت مثالیں اُن پانیوں میں ملیں گی جن کو ہم نے آب وضوء سے مستثنٰی بتایا نیز تبرید و تنظیف کی دو مثالیں ابھی گزریں اور ان کے سوا علماء کرام نے دو صورتیں اور ارشاد فرمائی ہیں جن میں غرض صحیح ہونے کے سبب اسراف نہ ہوا:

(۱) یہ کہ وضو علی الوضوء کی نیت کرے کہ نور علٰی نور ہے۔

(۲) اگر وضو کرتے میں کسی عضو کی تثلیث میں شک واقع ہو تو کم پر بنا کرکے تثلیث کامل کرلے مثلاً شک ہوا کہ منہ یا ہاتھ یا پاؤں شاید دو ہی بار دھویا تو ایک بار اور دھولے اگرچہ واقع میں یہ چوتھی بار ہوا اور ایک بار کا خیال ہوا تو دوبار، اور یہ شک پڑا کہ دھویا ہی نہیں تو تین بار دھوئے اگرچہ واقع کے لحاظ سے چھ بار ہوجائے یہ اسراف نہیں کہ اطمینانِ قلب حاصل کرنا غرض صحیح ہے۔ ہم امر چہارم میں ارشاد اقدس حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم بیان کر آئے کہ: **دع ما یریبك الی مالا یریبك**[2] شک کی

ف: مسئلہ: ان صحیح غرضوں کا بیان جن کے لئے وضو و غسل میں تین تین بار سے زیادہ اعضاء کا دھونا داخل اسرف نہیں بلکہ جائز وروا یا محمود و مستحسن ہے۔

[1] صحیح البخاری کتاب فی الاستقراض الخ باب ماینہی عن اضاعۃ المال قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۲۴، صحیح مسلم کتاب الاقضیۃ باب نہی عن کثرۃ المسائل الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۷۵

[2] صحیح البخاری کتاب البیوع باب تفسیر المشتبہات قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷۵

www.pegameislam.weebly.com

بات چھوڑ کروہ کرجس میں شک نہ رہے۔کافی امام حافظ الدین نسفی میں ہے۔

ھذا (ای وعید الحدیث من زاد علی ھذا اونقص فقد تعدی وظلم) اذا زادہ معتقدا ان السنۃ ھذا فاما لو زاد لطمانیۃ القلب عند الشك اونیۃ وضوء اخر فلا باس بہ لانہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم امر بترك مایریبہ الی مالا یریبہ[1]۔	حدیث پاک "جس نے اس سے زیادتی یا کمی کی وہ حد سے بڑھا اور ظلم کیا" کی وعید اس صورت میں ہے کہ جب یہ اعتقاد رکھتے ہوئے زیادہ کرے کہ زیادہ کرنا ہی سنت ہے لیکن شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادہ کرے یادوسرے وضو کی نیت ہو تو کوئی حرج نہیں اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر وہ صورت اختیار کرے جس میں شک نہ رہے۔(ت)

فتح القدیر میں قولِ ہدایہ الوعید لعدم رویتہ سنۃ (وعید اس لئے ہے کہ وہ سنت نہیں سمجھتا ہے۔ت) کے تحت میں ہے:

فلو راٰہ و زاد لقصد الوضوء علی الوضوء او لطمانیۃ القلب عند الشك اونقص لحاجۃ لا باس بہ[2]۔	تو اگر تثلیث کو سنت مانا اور وضو پر وضو کے ارادے یا شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادہ کیا یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں (ت)

عنایہ میں ہے:

اذا زاد لطمانیۃ القلب عند الشك اوبنیۃ وضوء اخر فلا باس بہ فان الوضوء علی الوضوء نور علی نور وقد امر بترك مایریبہ الی مالا یریبہ[3]۔	شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے یادوسرے وضو کی نیت سے زیادہ کیا تو حرج نہیں اس لئے کہ وضو پر وضو نور علٰی نور ہے اور اسے حکم ہے کہ شک کی صورت چھوڑ کر وہ راہ اختیار کرے جس میں اسے شک نہ ہو (ت)

---

[1] الکافی شرح الوافی

[2] فتح القدیر۔کتاب الطہارت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۷

[3] عنایہ مع الفتح القدیر علی الہدایۃ کتاب الطہارت نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۷

www.pegameislam.weebly.com

حلیہ میں ہے:

الوعید علی الاعتقاد المذکور دون نفس الفعل وعلی ھذا مشی فی الھدایۃ ومحیط رضی الدین والبدائع ونص فی البدائع انہ الصحیح لان من لم یرسنۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقد ابتدع فیلحقہ الوعید وان کانت الزیادۃ علی الثلاث لقصد الوضو علی الوضوء اولطمانینۃ القلب عند الشك فلا یلحقہ الوعید وھو ظاھر وھل لو زاد علی الثلث من غیر قصد لشیئ مما ذکر یکرہ الظاھر نعم لانہ اسراف[1] ۔	وعید اعتقاد مذکور پر ہے خود فعل پر نہیں۔اسی کو ہدایہ، محیط رضی الدین اور بدائع میں بھی اختیار کیا ہے، اور بدائع میں صراحت کی ہے کہ یہی صحیح ہے اس لئے کہ جو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سنت کو نہ مانے وہ بدمذہب ہے اسے وعید لاحق ہوگی۔اگر تین پر اضافہ وضو علی وضو کے ارادے سے ہے یا شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے تو اسے وعید لاحق نہ ہوگی اور یہ ظاہر ہے۔سوال یہ ہے کہ اگر مذکورہ باتوں میں سے کسی کا قصد ہوئے بغیر اس نے تین بار سے زیادہ دھویا مکروہ ہے یا نہیں،ظاہر یہ ہے کہ مکروہ ہے کیونکہ یہ اسراف ہے۔(ت)

اسی طرح نہایہ ومعراج الہدایہ ومبسوط وسراج وہاج وبرجندی ودرمختار وعالمگیری وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے مگر بعض متاخرین شراح کو ان صورتوں میں کلام واقع ہوا:

صُورتِ اولٰی میں تین[3] وجہ سے:

وجہ اول وضو عبادت ف مقصودہ نہیں بلکہ نماز وغیرہ کیلئے وسیلہ ہے ہمارے علماء کا اس پر اتفاق ہے

ف: **مسئلہ:** بعض نے فرمایا کہ وضو پر وضو اسی وقت مستحب ہے کہ پہلے سے وضو کوئی نماز یا سجدہ تلاوت وغیرہ کوئی فعل جس کے لئے باوضو ہونے کا حکم ہے ادا کر چکا ہو بغیر اس کے تجدید وضو مکروہ ہے۔بعض نے فرمایا کہ ایک بار تجدید تو بغیر اس کے بھی مستحب ہے،ایک سے زیادہ بے اسکے مکروہ ہے اور مصنف کی تحقیق کہ ہمارے ائمہ کا کلام اور نیز احادیث خیر الانام علیہ افضل الصلوۃ والسلام مطلقًا تجدید وضو کو مستحب فرماتی ہیں اور ان قیدوں کا کوئی ثبوت ظاہر نہیں۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

توجب تک اُس سے کوئی فعل مقصود مثل نماز یا سجدۂ تلاوت یا مس مصحف واقع نہ ہو لے اُس کی تجدید مشروع نہ ہونی چاہئے کہ اسراف محض ہوگی۔ یہ اعتراض محقق ابراہیم حلبی کا ہے۔ خلاصہ میں اعضائے وضو چار بار دھونے کی کراہت میں دو قول نقل کرکے فرمایا تھا:

هذا اذالم یفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استأنف الوضوء لایکرہ بالاتفاق [1]۔	یہ اس صورت میں ہے کہ ابھی وضو سے فارغ نہ ہوا ہو اگر فارغ ہوگیا پھر از سر نو وضو کیا تو بالاتفاق مکروہ نہیں۔ (ت)

اسی طرح تاتارخانیہ میں امام ناطفی سے ہے کما فی ش اس سے ثابت کہ ایک وضو سے فارغ ہو کر معًا بہ نیت وضو علی الوضو شروع کردینا ہمارے یہاں بالاتفاق جائز ہے اور کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔ اس پر علامہ حلبی نے وہ اشکال قائم کیا اور علامہ علی قاری نے مرقات باب السنن الوضوء فصل ثانی میں زیر حدیث فمن زاد علی هذا فقد اساء وتعدی [2] (جس نے اس پر زیادتی کی اس نے برا کیا اور حد سے آگے بڑھا۔ ت) اُن کی تبعیت کی۔

اقول: اولا ف۱ جب ائمہ ثقات نے ہمارے علماء کا اتفاق نقل کیا اور دوسری جگہ سے خلاف ثابت نہیں تو بحث کی کیا گنجائش۔

ثانیا: ف۲ عبادت غیر مقصودہ بالذات ہونے پر اتفاق سے یہ لازم نہیں کہ وہ وسیلہ ہی ہو کر جائز ہو بلکہ فی نفسہ بھی ایک نوع مقصودیت سے حظ رکھتا ہے ولہذا اجماع ہے کہ ہر وقت باوضو رہناف۳ ہر حدث کے بعد معًا وضوء کرنا مستحب ہے۔ فتاوٰی قاضی خان وخزانۃ المفتین وفتاوی ہندیہ وغیرہا میں وضوئے مستحب کے شمار میں ہے:

ومنها المحافظة علی الوضوء وتفسیرہ ان یتوضأ كلما احدث لیکون علی الوضوء فی الاوقات كلها [3]۔	اسی میں سے وضو کی محافظت یہ ہے کہ جب بے وضو ہو وضو کرلے تاکہ ہمہ وقت باوضو رہے وضو کی محافظت اسلام کی سنت ہے۔ (ت)

ف۱: تطفل علی الغنیۃ وعلی القاری۔ ف۲: تطفل اٰخر علیهما۔

ف۳ **مسئلہ:** ہر وقت باوضو رہنا مستحب ہے اور اس کے فضائل۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ سنن الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲/۱

[2] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب سنن الوضو تحت الحدیث ۴۱۷ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۱۲۴/۲

[3] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۹/۱

www.pegameislam.weebly.com

بلکہ امام رکن الاسلام محمد بن ابی بکر نے شرعۃ الاسلام میں اُسے اسلام کی سُنّتوں سے بتایا فرماتے ہیں:

المحافظة علی الوضوء سنة الاسلام [1]	(ہمیشہ باوضو رہنا اسلام کی سنّت ہے۔ت)

اُس کی شرح مفاتیح الجنان و مصابیح الجنان میں بستان العارفین امام فقیہ ابواللیث سے ہے:

بلغنا ان الله تعالٰی قال لموسٰی علیه الصلاة والسلام یا موسٰی اذا اصابتك مصیبة وانت علی غیر وضوء فلا تلو من الانفسك [2]۔	یعنی ہم کو حدیث پہنچی کہ اللہ عزّوجل نے موسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا اے موسٰی! اگر بے وضو ہونے کی حالت میں تجھے کوئی مصیبت پہنچے تو خود اپنے آپ کو ملامت کرنا۔

اُسی میں کتاب خالصۃ الحقائق ابو القاسم محمود بن احمد فارابی سے ہے: قال بعض اهل المعرفة من داوم علی الوضوء اکرمه الله تعالٰی بسبع خصال [3] الخ یعنی بعض عارفین نے فرمایا جو ہمیشہ باوضو رہے اللہ تعالٰی اُسے سات ۷ فضیلتوں سے مشرف فرمائے:

(۱) ملائکہ اس کی صحبت میں رغبت کریں۔

(۲) قلم اُس کی نیکیاں لکھتا رہے۔

(۳) اُس کے اعضاء تسبیح کریں۔

(۴) اُسے تکبیر اولٰی فوت نہ ہو۔

(۵) جب سوئے اللہ تعالٰی کچھ فرشتے بھیجے کہ جن وانس کے شر سے اُس کی حفاظت کریں۔

(۶) سکرات موت اس پر آسان ہو۔

(۷) جب تک باوضو ہو امانِ الٰہی میں رہے۔

اُسی میں بحوالہ مقدمہ غزنویہ وخالصۃ الحقائق انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

من احدث ولم یتوضأ فقد جفانی [4]	جسے حدث ہو اور وضو نہ کرے اس نے میرا کمالِ ادب جیسا چاہیے ملحوظ نہ رکھا۔

[1] شرعۃ الاسلام مع شرح مفاتیح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

[2] مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

[3] مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

[4] مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۹۴

www.pegameislam.weebly.com

اقول: مگر ظاہرًا یہ حدیث بے اصل ہے،

تشهد به قريحة من نظره فيه بتمامه وايضا لوصح لوجبت استدامة الوضوء ولا قائل به والله تعالٰی اعلم	جو پوری حدیث میں غور کرے تو اسکی طبیعت اس کی شہادت دے گی اور اگر یہ درست ہوتی تو ہمیشہ باوضو رہنا واجب ہوتا اور کوئی اس کا قائل نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

ثالثًا: وہ تنظیف [ف۱] ہے اور دین کی بنا نظافت پر ہے اور شک نہیں کہ تجدید موجب تنظیف مزید، ولہذا [ف۲] جمعہ وعیدین وعرفہ [عـہ] واحرام ووقوف عرفات ووقوف مزدلفہ حاضری حرم وحاضری سرکار اعظم

فـــ۱: تطفل ثالث علیہما۔

فـــ۲: **مسئلہ:** ان بعض اوقات و مواقع کا ذکر جن کے لیے غسل مستحب ہے۔

عـــہ: قال فی الدرر فی جبل عرفة [1] قال ش "اقحم لفظ جبل اشارة الی ان الغسل للوقوف نفسه لالدخول عرفات ولا لليوم وما فی البدائع من انه يجوز ان يكون علی الاختلاف ای للوقوف اولليوم كما فی الجمعة رده فی الحلية بان الظاهر انه للوقوف قال وما اظن ان احدا ذهب الی استنانه ليوم عرفة بلا حضور عرفات اھ	عـــہ: درمختار میں ہے میں "جبلِ عرفات پر غسل" شامی میں ہے لفظ جبل اس بات کی جانب اشارہ کے لئے بڑھادیا کہ غسل خود وقوف کی وجہ سے ہے عرفات میں داخل ہونے یا روز عرفہ کی وجہ سے نہیں اور بدائع میں جو ہے کہ "ہوسکتا ہے کہ اس میں اختلاف ہوکہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے یا اس دن کی وجہ سے ہے جیسے جمعہ میں اختلاف ہے" حلیہ میں اسکی تردیدیوں کی ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے۔ اور میں یہ نہیں سمجھتا کہ کسی کا یہ مذہب ہو کہ عرفات کی حاضری کے بغیر روز عرفہ کا غسل مسنون ہے۔ اھ (باقی بر صفحہ آئندہ)

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مکتبہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۲

www.pegameislam.weebly.com

ودخول منٰی ورمی جمار ہرسہ روزہ شب برات وشب قدر وشب عرفہ وحاضری مجلس میلاد مبارک وغیرہا کے غسل مستحب ہوئے، درمختار میں قول ماتن سن لصلاۃ جمعۃ وعید[1] الخ ماتن نے کہا جمعہ وعیدین کیلئے سنّت ہے الخ۔ (ت) کے بعد ہے:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) واقرہ فی البحر والنھر لکن قال المقدسی فی شرح نظم الکنز لا یستبعد سنیتہ للیوم لفضیلتہ حتی لوحلف بطلاق امرأتہ فی افضل الایام العام تطلق یوم العرفۃ ذکرہ ابن ملك فی شرح الشارق اھ[2] **اقول:** ھذاصاحب ف الدر ناصا علی استنانہ ای استحبابہ لیلۃ عرفۃ وقدعد ھاف التاتارخانیہ والقھستانی فالیوم احق فلذا افردت عرفۃ من الوقوف وکذا دخول من رمی الجمار تبعاللتنویر شرح الغزنویۃ کما نقل عنہ ش واللہ تعالٰی اعلم اھ منہ	اوراسے بحر ونہر میں برقرار رکھا لیکن مقدسی نے شرح نظم کنز میں لکھا کہ: "دن کے باعث اس غسل کا مسنون ہونا بعید نہیں کیونکہ یہ دن فضیلت رکھتا ہے یہاں تک کہ اگر یہ کہا کہ میری عورت کو سال کے سب سے افضل دن میں طلاق تو روز عرفہ اسپر طلاق واقع ہوگی اسے ابن ملک نے شرح مشارق میں ذکر کیا اھ **اقول:** یہ خود صاحب درمختار ہیں جنھوں نے عرفہ کی شب غسل مسنون یعنی مستحب ہونے کی صراحت فرمائی اور تاتار خانیہ وقہستانی نے بھی اسے شمار کیا اسی طرح دخول منٰی کو رمی جمار سے الگ کیا تنویر اور شرح غزنویہ کی تبعیت میں جیسا کہ اس سے علامہ شامی نے نقل کیا ہے واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ (ت)

ف: تطفل علی الدر۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مکتبہ مجتبائی دہلی ۱/۳۲

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۴

www.pegameislam.weebly.com

وکذا الدخول المدینۃ ولحضور مجمع الناس الخ[1]	اسی طرح مدینہ میں داخل ہونے والے اور لوگوں کے مجمع میں حاضر ہونے کیلئے سنت ہے الخ۔(ت)

ان سب میں نماز کیلئے وسیلہ ہونا کہاں کہ جنابت نہیں۔

رابعا: ف۱ صرف وسیلہ ہی ہو کر مشروع ہوتا تو ایک بار کوئی فعل مقصود کر لینے کے بعد بھی تجدید مکروہ ہی رہتی کہ پہلا وضو جب تک باقی ہے وسیلہ باقی ہے تو دوبارہ کرنا تحصیل حاصل وبیکار واسراف ہے۔

خامسا: بلکہ ف۲ چاہئے تھا کہ شرع مطہر وضو میں تثلیث بھی مسنون نہ فرماتی کہ وسیلہ تو ایک بار دھونے سے حاصل ہو گیا اب دوبارہ سہ بارہ کس لئے۔

سادسا: رزین ف۳ نے عبداللہ ف۴ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ مرتین مرتین وقال ھو نور علٰی نور۔[2]	یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں اعضائے کریمہ دو دو بار دھوئے اور فرمایا یہ نور پر نور ہے۔

ایک ہی بار کے دھونے میں نور حاصل تھا پھر دوبارہ اور سہ بارہ نور پر نور لینا فضول نہ ہوا تو اس پر اور زیادت کیوں فضول ہو گی حالانکہ اُنہی رزین کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء علی الوضوء نور علٰی نور[3]	وضو پر وضو نور پر نور ہے۔(ت)

سابعا ابوداؤد وترمذی وابن ماجہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من توضأ علی طھر کتب لہ عشر	جو باوضو وضو کرے اس کیلئے دس نیکیاں

ف۱: تطفل رابعۃ علی الغنیۃ والقاری۔

ف۲: تطفل خامس علیہما۔

ف۳: تطفل سادس علیہما۔

ف۴: وضو پر وضو کے مسائل۔

[1] لدر المختار کتاب الطہارۃ مکتبہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۲

[2] مشکوٰۃ المصابیح باب سنن الوضوء الفصل الثالث قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۷

[3] کشف الخفاء حدیث ۲۸۹۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۳۰۳

www.pegameislam.weebly.com

حسنات[1]۔	لکھی جائیں۔

مناوی نے تیسیر میں کہا: ای عشر وضوءات[2] یعنی دس بار وضو کرنے کا ثواب لکھا جائے۔ظاہر ہے کہ حدیثوں میں فصل نماز وغیرہ کی قید نہیں تو مشائخ کرام کا اتفاق اور حدیث کریم کا اطلاق دونوں متوافق ہیں اسی بناپر سیدی عارف باللہ علّامہ عبدالغنی نابلسی رحمہ اللہ تعالٰی نے یہاں محقق حلبی کا خلاف فرمایا، ردالمحتار میں ہے:

لکن ذکر سیدی عبدالغنی النابلسی ان المفهوم من اطلاق الحديث مشروعيته ولو بلا فصل بصلاة اومجلس اخرو لااسراف فيما هو مشروع اما لوكرره ثالثا او رابعا فيشترط لمشروعيته الفصل بما ذكروا لاكان اسرافا محضا اھ فتامل اھ[3]۔	سیدی عبدالغنی النابلسی نے فرمایا کہ حدیث کے اطلاق کا مفہوم تو یہ ہے کہ یہ مشروع ہے خواہ اس کے درمیان کسی نماز یا کسی مجلس سے فصل نہ ہو اور جو چیز مشروع ہو اس میں اسراف نہیں ہوتا، لیکن اگر تیسری چوتھی مرتبہ کیا تو اُس کی مشروعیت کیلئے اُن چیزوں سے فصل ضروری ہے جن کا ذکر کیا گیا ہے ورنہ تو محض اسراف ہوگا اھ تو تامل کرو اھ۔(ت)
اقول: لکن ف اطلاق الحديثين يشمل الثالث والرابع ايضا وايضا اذالم يكن اسرافا فی الثانی لم يكن فی	**اقول:** لیکن دونوں حدیثوں کا اطلاق تو تیسری اور چوتھی بار کو بھی شامل ہے اور یہ بھی ہے کہ جب دوسری بار میں اسراف نہ ہوا

ف: تطفل علی المولی النابلسی۔

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الرجل یجدد الوضو من غیر حدیث آفتاب عالم پریس لاہور ۹/۱، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضو لکل الصلوٰۃ حدیث ۵۹ دارالفکر بیروت ۱۲۲/۱ و ۱۲۳، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الوضو علی الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹

[2] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضأ علی طہر مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۴۱۱/۲

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۱/۱

www.pegameislam.weebly.com

الثالث والرابع وکان المولی النابلسی قدس سرہ القدسی نظر الی لفظ الوضوء علی الوضوء فھما وضواٰن فحسب وکذلك من توضأ علی طھر۔	تو تیسری چوتھی بار میں بھی نہ ہوگا، شاید علامہ نابلسی قدس سرہ کی نظر لفظ وضو علی الوضوء پر ہے کہ یہ صرف دو وضو ہوتے ہیں اور یہی حال اس کا ہے جس نے وضو ہوتے ہوئے وضو کیا۔
اقول: ووھنہ لایخفی فقولہ تعالٰی وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ[1] لایدل ان ھناك وھنین فقط وکان الشامی الی ھذا اشار بقولہ تأمل وسیاتی ماخذ کلام العارف مع الکلام علیہ قریبا ان شاء اللہ تعالٰی۔	**اقول:** اس خیال کی کمزوری مخفی نہیں، دیکھیے ارشاد باری تعالٰی وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ (کمزوری پر کمزوری) یہ نہیں بتاتا کہ وہاں صرف دو ہی کمزوریاں ہیں شاید شامی نے لفظ "تأمل" سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے تأمل کرو اور علامہ شامی نے سیدی العارف کے کلام کا جو حصہ ذکر نہیں کیا وہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی اس پر کلام کے ساتھ جلدی آئے گا۔ (ت)

ثامنا اقول: ف۱ حل یہ ہے کہ جو وضو فرض ہے وہ وسیلہ ہے کہ شرط صحت یا جواز ہے اور شروط وسائل ہوتے ہیں مگر جو وضو مستحب ف۲ ہے وہ صرف ترتبِ ثواب کیلئے مقرر فرمایا جاتا ہے تو قصد ذاتی سے خالی نہیں اگرچہ اُس سے عمل مستحب فیہ میں حُسن بڑھے کہ مستحب ف۳ کی یہی شان ہے کہ وہ اکمال سنن کیلئے ہوتا ہے اور سنن اکمال واجب اور واجب اکمال فرض۔

اقول: اور فرض اکمال ایمان کیلئے اس سے اُن کا غیر مقصود ہونا لازم نہیں آتا۔ خلاصہ وبزازیہ وخزانۃ المفتین میں ہے:

الواجبات اکمال الفرائض والسنن اکمال	واجبات فرائض کا تکملہ ہیں اور سنتیں واجبات

ف۱: تطفل سابعا علی الغنیۃ والقاری۔

ف۲: مصنف کی تحقیق کہ جو وضو یا غسل مستحب ہے وہ وسیلہ محضہ نہیں خود بھی مخصوص ہے۔

ف۳: مستحب سنت کی تکمیل ہے سنت واجب کی واجب فرض کی فرض ایمان کی۔

[1] القرآن الکریم ۳۱/۱۴

www.pegameislam.weebly.com

الواجبات والاداب اکمال السنن[1]۔	کا تکملہ اور آداب سنتوں کا تکملہ۔(ت)

درمختار باب ادراک الفریضہ میں ہے:

یأتی بالسنة مطلقا ولو صلی منفردا علی الاصح لکونها مکملات[2]۔	سنّت کی ادائیگی کا حکم مطلقًا ہے اگرچہ تنہا نماز پڑھے یہی اصح ہے اس لئے کہ (فرائض وواجبات) کی تکمیل کرنے والی ہیں۔(ت)

اُسی کی بحث تراویح میں ہے:

ھی عشرون رکعة حکمة مساواة المکمل للمکمل[3]	تراویح کی بیس رکعتیں ہیں اس میں حکمت یہ ہے کہ مکمل، مکمل کے برابر ہو جائے۔(ت)

ولہٰذا ہمارے ائمہ تصریح فرماتے ہیں کہ وضوئے بے نیت پر ثواب نہیں۔ بحرالرائق میں ہے:

اعلم ان النیة لیست شرطافی کون الوضوء مفتاحا للصلاة قیدنا بقولنا فی کونه مفتاحا لانها شرط فی کونه سببا للثواب علی الاصح[4]۔	واضح ہو کہ وضو کے کلید نماز بننے میں نیت شرط نہیں کلید نماز بننے کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ وضو کے سبب ثواب بننے میں بر قول اصح نیت ضرور شرط ہے۔(ت)

اور مستحب پر ثواب ہے تو وضوئے ف مستحب محتاج نیت ہوا اور وسائل محضہ محتاج نیت نہیں ہوتے۔

ف: وضوئے مستحب بے نیت ادا نہ ہوگا۔

[1] خلاصۃالفتاوی کتاب الصلوٰۃ الفصل الثانی واجبات الصلوٰۃ عشرۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۵۱، خزانۃ المفتین فرائض الصلوٰۃ وواجباتہا قلمی (فوٹو) ۱/۲۶

[2] الدرالمختار ادراک الفریضۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۰

[3] الدرالمختار، کتاب الصلوٰۃ، باب الوتر والنوافل، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۹۸

[4] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ باب الوتر والنوافل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴

www.pegameislam.weebly.com

فتح القدیر و بحر الرائق میں ہے:

اذالم ینو حتی لم یقع عبادۃ سببا للثواب فھل یقع الشرط المعتبر للصلاۃ حتی تصح بہ اولا قلنا نعم لان الشرط مقصود التحصیل لغیرہ لالذاتہ فکیف حصل حصل المقصود وصار کستر العورۃ باقی شروط الصلاۃ لایفتقر اعتبار ھا الی ان تنوی[1]۔	بے نیت وضو کر لیا جس کے باعث وہ عبادت سبب ثواب نہ بن سکا تو کیا اس (بے نیت وضو) سے نماز صحیح ہو جائے گی اور یہ اس وضو کی جگہ ہو جائے گی جس کی شرط نماز میں رکھی گئی ہے ہم جواب دیں گے ہاں اس لئے کہ شرط دوسری چیز کو بروئے کار لانے کے لئے مقصود ہے بذات خود مقصود نہیں تو یہ جیسے بھی حاصل ہو مقصود حاصل ہو جائے گا جیسے ستر عورت اور باقی شرائط نماز ہیں کہ ان کے قابل اعتبار ہونے کے لئے ان میں نیت ہونے کی ضرورت نہیں۔(ت)

توثابت ہوا کہ وضوئے مستحب وسیلہ نہیں وھو المقصود والحمدللہ الودود۔

تاسعا: محقق حلبی کا یہ استناد کہ اکیلا ف۱ سجدہ (یعنی سجدۂ تلاوت وسجدہ شکر کے سوا محض سجدہ بے سبب) جبکہ عبادت مقصودہ نہ تھا تو علماء نے اُس پر حکم کراہت دیا تو وضوئے جدید کی کراہت بدرجہ اولٰی۔

اقول: خود محقق ف۲ رحمہ اللہ نے آخر غنیہ میں سجدہ نماز وسہو وتلاوت ونذر وشکر پانچ سجدے ذکر کرکے فرمایا:

اما بغیر سبب فلیس بقربۃ ولامکروہ[2] نقلہ عن المجتبی مقرا علیہ و	یعنی سجدہ بے سبب میں نہ ثواب نہ کراہت۔ غنیہ میں اسے مجتبی سے نقل کرکے برقرار رکھا،

ف۱: سجدہ بے سبب کا حکم۔

ف۲: تطفل ثامن علیھما۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۵و۲۶، فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۸

[2] غنیۃ المستملی فصل مسائل شتی سہیل اکیڈمی لاہور ص۶۱۶ و ۶۱۷

www.pegameislam.weebly.com

نقله عن الغنية فی ردالمحتار ایضا واقر هذا ههنا واعتمد ذاك ثمه الا ان یحمل ماهنا علی کراهة التنزیه وما ثم علی نفی المأثم ای کراهة التحریم فیتوافقان لکن یحتاج الحکم بکراهته ولو تنزیها الی دلیل یفیده شرعا کما تقدم وهو لم یستند ههنا الی نقل فالله تعالی اعلم۔	اور غنیہ سے اسے ردالمحتار میں بھی نقل کیا اور وضو علی الوضو کے بیان میں غنیہ کے قول (سجدہ بے سبب کی کراہت) کو برقرار رکھا اور آخر باب سجدہ تلاوت میں سجدہ بے سبب کے غیر مکروہ ہونے پر اعتماد کیا مگر تطبیق یوں ہوسکتی ہے یہاں جو کراہت مذکور ہے وہ کراہت تنزیہیہ پر محمول ہو اور وہاں جو نفی کراہت ہے وہ نفی گناہ یعنی کراہت تحریم کی نفی پر محمول ہو لیکن کراہت کا حکم کرنے کے لئے اگرچہ کراہت تنزیہیہ ہی ہو اس دلیل کی حاجت ہے جو شرعا اس کی کراہت بتاتی ہو جیسا کہ یہ قاعدہ ذکر ہوا اور یہاں انہوں نے کسی نقل سے استناد نہ کیا اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)

عاشرا: وبالله ف التوفیق سجدہ سب سے زیادہ خاص حاضری دربار ملک الملوک عزجلالہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اقرب مایکون العبد من ربه وهو ساجد فاکثروا الدعاء رواه مسلم وابو داؤد[1] والنسائی عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه۔	سب حالتوں سے زیادہ سجدہ میں بندہ اپنے رب سے قریب ہوتا ہے تو اس میں دعا بکثرت کرو (اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا)

ف: تطفل تاسع علیها۔

[1] صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب مایقال فی الرکوع والسجود قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۹۱، سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب الدعاء فی الرکوع والسجود آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۲۷، سنن النسائی کتاب افتتاح الصلوۃ باب اقرب مایکون العبد من اللہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۱۷۰ و ۱۷۱

www.pegameislam.weebly.com

اور دربارشاہی میں بے اذن حاضری جرأت ہے اور سجدہ بے سبب کے لئے اذن معلوم نہیں، ولہٰذا شافعیہ کے نزدیک حرام ہے کما صرح بہ الامام الاردبیلی الشافعی فی الانوار جیسا کہ امام اردبیلی شافعی نے انوار میں تصریحات کی۔ت) اس بناء پر اگر سجدہ بے سبب مکروہ ہو تو وضو کا اُس پر قیاس محض بلاجامع ہے۔ رہا علامہ شامی کا اُس کی تائید میں فرمانا کہ ہدیہ ابن عماد میں ہے:

قال فی شرح المصابیح انما یستحب الوضوء اذا صلی بالوضوء الاول صلوٰۃ کذا فی الشرعۃ والقنیۃ اھ وکذا ماقالہ المناوی فی شرح الجامع الصغیرعندحدیث من توضأ علی طھران المراد الوضوء الذی صلی بہ فرضا او نفلا کما بینہ فعل راوی الخبر ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما فمن لم یصل بہ شیا لایسن لہ تجدیدہ اھ ومقتضی ھذا کراھتہ وان تبدل المجلس مالم یؤدبہ صلاۃ اونحوھا[1] اھ	شرح مصابیح میں فرمایا کہ وضو اسی وقت مستحب ہے جب پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کر لی ہو ایسا شرعۃ الاسلام اور قنیہ میں ہے اھ اسی طرح وہ بھی ہے جو مناوی نے شرح جامع صغیر میں باوضو ہوتے ہوئے دس نیکیاں ملنے سے متعلق حدیث کے تحت فرمایا کہ مراد وہ وضو ہے جس سے کوئی فرض یا نفل نماز ادا کر چکا ہو جیسا کہ راوی حدیث حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے عمل سے اس کا بیان ظاہر ہوتا ہے تو پہلے وضو سے جس نے کوئی نماز ادا نہ کی اس کے لئے تجدید مسنون نہیں اھ اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر مجلس بدل جائے تو بھی دوبارہ وضو مکروہ ہو جب تک نماز یا ایسا ہی کوئی عمل ادا نہ کرلے اھ (ت)

اقول: شرعۃ الاسلام میں اس کا پتا نہیں، اس میں صرف اس قدر ہے:

التطھر لکل صلاۃ سنۃ النبی علیہ الصلاۃ والسلام[2]۔	ہر نماز کے لئے وضو کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت ہے۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۸۱/۱

[2] شرعۃ الاسلام مع شرح مصابیح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۳

www.pegameislam.weebly.com

ہاں سید علی زادہ نے اُس کی شرح میں مضمون مذکور شرح مصابیح سے نقل کیااور اُس سے پہلے صاف تعمیم کا حکم دیا،

حیث قال فالمؤمن ینبغی ان یجدد الوضوء فی کل وقت وان کان علی طھر قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من توضأ علی طھر کتب لہ عشر حسنات وقال فی شرح المصابیح تجدید الوضوء فی کل وقت انما یستجب اذا صلی بالوضوء الاول صلاۃ والا فلا[1] اھ **قلت** وبہ ظھر ان قولہ کذا فی الشرعۃ ای شرحھا اشارۃ الی قولہ قال فی شرح المصابیح لاداخل تحت قال۔	ان کے الفاظ یہ ہیں : تو مومن کو چاہیے کہ ہر وقت تازہ وضو کرے اگرچہ باوضو رہا ہو، حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس نے باوضو ہوتے ہوئے وضو کیا اس کے لئے دس نیکیاں لکھی جائیں گی۔۔۔اور شرح مصابیح میں کہا کہ ہر وقت تجدید وضو مستحب ہونے کی شرط یہ ہے کہ پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کرلی ہو، ورنہ نہیں۔ **قلت** اسی سے ظاہر ہوا کہ ابن عماد کی عبارت "کذافی الشرعۃ ۔۔۔ایساہی شرعۃ الاسلام یعنی اسکی شرح میں ہے" کا اشارہ ان کی عبارت "قال فی شرح المصابیح" (شرح مصابیح میں کہا) کی طرف ہے۔ یہ شرح مصابیح کے کلام میں شامل نہیں (ت)

بہر حال **اولاً** قنیہ کا ف۱ حال ضعف معلوم ہے اور شرح شرعہ بھی مبسوط ونہایہ وعنایہ ومعراج الدرایہ وکافی وفتح القدیر وحلیہ وسراج وخلاصہ وناطفی میں کسی کے معارض نہیں ہوسکتی نہ کہ اُن کا اور اُن کے ساتھ اور کتب کثیرہ سب کے مجموع کا معارضہ کرے۔ پھر اعتبار منقول عنہ کا ہے اور شرح ف۲ مصابیح شروح حدیث سے ہے معتمدات فقہ کا مقابلہ نہ کرے گی نہ کہ مسئلہ اتفاق

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

ف۲: کتب شروح حدیث میں جو مسئلہ کتب فقہ کے خلاف ہو معتبر نہیں۔

[1] مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطھارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۳

www.pegameislam.weebly.com

علامہ مصطفیٰ رحمتی نے شرح مشارق ابن ملک کے نص صریح کو اسی بناپر رد کیا اور اُسے اطلاقات کتب مذہب کے مقابل معارضہ کے قابل نہ مانا اور خود علامہ شامی نے اُسے نقل کرکے مقرر فرمایا۔

حیث قال علی قولہ لکن فی شرح المشارق لابن ملک لو وطئھا وھی نائمۃ لایحلھا للاول لعدم ذوق العسیلۃ فیہ ان ھذا الکتاب لیس موضوعا لنقل المذھب واطلاق المتون والشروح یردہ وذوق العسیلۃ للنائمۃ موجود حکما الا یری ان النائم اذا وجد البلل یجب علیہ الغسل وکذا المغمی علیہ[1] الخ	تفصیل یہ ہے کہ درمختار میں لکھا لیکن ابن ملک کی شرح المشارق میں ہے کہ اگر عورت سورہی تھی اور اس سے وطی کی تو شوہر اول کے لئے حلال نہ ہوگی اس لئے کہ اس کے حق میں ذوق عسیلہ (مرد کے چھتے کا مزہ پانے) کی شرط نہ پائی گئی اس پر علامہ رحمتی نے یہ اعتراض کیا: اس میں خامی یہ ہے کہ کتاب نقل مذہب کے لئے نہ لکھی گئی اور متون وشروح کے اطلاق سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ اور سونے والی کے لئے بھی مزہ پانے کی شرط حکما موجود ہے کیا دیکھا نہیں کہ سونے والا تری پائے تو اس پر غسل واجب ہوجاتا ہے اسی طرح وہ بھی جو بے ہوش رہا ہو۔ (ت)

ثانیا: علامہ مناوی ف۱ شافعی ہیں فقہ میں اُن کا کلام نصوص فقہ حنفی کے خلاف کیا قابل ذکر۔

ثالثا: ف۲ وہی مناوی اسی جامع صغیر کی شرح تیسیر میں کہ شرح کبیر کی تلخیص ہے اسی حدیث کے نیچے فرماتے ہیں

فتجدید الوضوء سنۃ مؤکدۃ اذا صلی بالاول صلاۃ مّا[2]۔	تو تجدید وضوء سنّتِ مؤکدہ ہے جب پہلے وضو سے کوئی بھی نماز ادا کرچکا ہو۔ (ت)

معلوم ہوا کہ لایسن سے اُن کی مراد نفی سنت مؤکدہ ہے وصاحب الدار ادری (اور صاحبِ خانہ

ف۱: معروضۃ اخری علیہ۔ ف۲: معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطلاق باب الرجعۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/۵۴۰

[2] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضاء علی طہر مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲/۴۱۱

www.pegameislam.weebly.com

کوزیادہ علم ہوتا ہے۔ت) اور اُس کی نفی مقتضی کراہت نہیں کمالایخفی (جیساکہ پوشیدہ نہیں۔ت)

وجہ دوم: ایک جلسہ ف۱ میں وضو کی تکرار مکروہ ہے۔ سراج وہاج میں اسے اسراف کہا تو قبل تبدل مجلس وضو علی الوضوء کی نیت کیونکر کرسکتا ہے۔ یہ شبہہ بحر الرائق کا ہے کہ اسی عبارت خلاصہ پر وارد فرمایا۔

اقول: جس مسئلہ پر عبارت ف۲ سراج سے اعتراض فرمایا وہ خود سراج کا بھی مسئلہ ہے۔ ہندیہ میں ہے:

لوزاد علی الثلث لطمانینۃ القلب عند الشك اوبنیۃ وضوء اخر فلا باس به هكذا فی النهایة والسراج الوهاج[1]۔	شک ہونے کے وقت اطمینانِ قلب کیلئے یا دوسرے وضو کی نیت سے دھویا تو کوئی حرج نہیں ایسا ہی نہایہ اور سراج وہاج میں ہے۔(ت)

کیا کلام سراج خود اپنے مناقض ہے اور اگر ہے تو اُن کا وہ کلام احق بالقبول ہوگا جو عامہ اکابر فحول کے موافق ہے یا وہ کہ اُن سب کے اور خود اپنے بھی مخالف ہے۔ لاجرم صاحب بحر کے برادر و تلمیذ نے نہر الفائق میں ظاہر کردیا کہ سراج نے ایک مجلس میں چند بار وضو کو مکروہ کہا ہے دو بار میں حرج نہیں تو اعتراض نہ رہا۔ سراج وہاج کی عبارت یہ ہے:

لو تکرر الوضوء فی مجلس واحد مرارا لم یستحب بل یکرہ لما فیه من الاسراف[2] اھ	اگر وضو ایک مجلس میں چند بار مکرر ہو تو مستحب نہیں بلکہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں اسراف ہے اھ

ف۱: **مسئلہ:** بعض نے فرمایا ایک جلسہ میں دوبار وضو مکروہ ہے۔ بعض نے فرمایا دو بار تک مستحب اس سے زائد مکروہ ہے اور مصنف کی تحقیق کہ احادیث و کلمات ائمہ مطلق ہیں اور تحدیدوں کا ثبوت ظاہر نہیں۔

ف۲: تطفل علی البحر۔

---

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۷

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱

www.pegameislam.weebly.com

وھذا ھو ماخذ ماقدمنا عن المولی النابلسی رحمہ اللہ تعالٰی۔	یہی اس کلام کا ماخذ ہے جو ہم نے علامہ نابلسی رحمہ اللہ کے حوالہ سے پیش کیا۔(ت)

اقول: وباللہ التوفیق ف اوضوئے جدید میں کوئی غرض صحیح مقبول شرع ہے یا نہیں، اور اگر نہیں تو واجب کہ مطلقًا تجدید مکروہ وممنوع ہو اگرچہ ایک ہی بار اگرچہ مجلس بدل کر اگرچہ ایک نماز پڑھ کر کہ بیکار بہانا ہی اسراف ہے اور اسراف ناجائز ہے، اور اگر غرض صحیح ہے مثلاً زیادت نظافت تو وہ غرض زیادت قبول کرتی ہے یا نہیں، اگر نہیں تو ایک ہی بار کی اجازت چاہئے اگرچہ مجلس بدل جائے کہ تبدیل مجلس نامتزاید نہ کردے گا وہ کونسی غرض شرعی ہے کہ ایک جگہ بیٹھے بیٹھے تو قابل زیادت نہیں اور وہاں سے اُٹھ کر ایک قدم ہٹ کر بیٹھ جائے تو از سرنو زیادت پائے، اور اگر ہاں تو کیا وجہ ہے کہ مجلس میں دوبارہ تکرار کی اجازت نہ ہو بالجملہ جگہ بدلنے کو اسباب میں کوئی دخل نظر نہیں آتا تو قدم قدم ہٹ کر سو بار تکرار کی اجازت اور بے ہٹے ایک بار سے زیادہ کی ممانعت کوئی وجہ نہیں رکھتی۔ احادیث بے شک مطلق ہیں اور ہمارے ائمہ کا متفق علیہ مسئلہ بھی یقینا مطلق اور ایک اور متعدد کا تفرقہ ناموجّہ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

واشار فی الدر الی الجواب بوجہ اخر فقال لعل کراھۃ تکرارہ فی مجلس تنزیھیۃ [1] اھ ای فلا یخالف قولھم لو زاد بنیۃ وضوء اخر فلا باس بہ لان الکلمۃ غالب استعمالھا فی کراھۃ التنزیہ۔ **اقول:** ویبتنی علی مااختارہ ان الاسراف مکروہ تحریما لان المستثنی اذا ثبت فیہ کراھۃ التنزیہ فلولم تکن فی المستثنی	درمختار میں ایک دوسرے طریقے پر جواب کی طرف اشارہ کیا اس کے الفاظ یہ ہیں شاید ایک مجلس کے اندر تکرار وضو کی کراہت تنزیہی ہو اھ مطلب یہ ہے کہ یہ مان لینے سے ان کے اس قول کی مخالفت نہ ہوگی کہ "اگر وضو کی نیت سے زیادتی کی تو کوئی حرج نہیں (فلا بأس بہ) اس لئے کہ یہ کلمہ زیادہ تر کراہت تنزیہیہ میں استعمال ہوتا ہے **اقول:** اس جواب کی بنیاد اس پر ہے جو صاحب درمختار نے اختیار کیا کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ مستثنٰی میں جب کراہت

ف: تطفل علی سراج الوہاج والنہر والبحر۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارت مطبع مجتبائی دہلی ۲۲/۱

www.pegameislam.weebly.com

منه الاهى لم يصح الثنيا۔ **فان قلت** معها مسألة الزيادة للطمانينة عند الشك وقد حكموا عليهما بحكم واحد وهو لاباس به وهذه الزيادة مطلوبة قطعا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم دع مايريبك [1] فكيف يحمل على كراهة التنزيه۔	تنزیہیہ ثابت ہوئی تو اگر مستثنی منہ میں بھی یہی کراہت رہی ہو تو استثناء درست نہ ہوا۔ **اگر یہ سوال ہو** کہ اس کے ساتھ بوقت شک اطمینان کے لئے زیادتی کا مسئلہ بھی تو ہے اور دونوں پر ایک ہی حکم لگایا گیا ہے کہ لا بأس بہ (اس میں حرج نہیں) حالانکہ یہ زیادتی تو قطعاً مطلوب ہے اس لئے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا ارشاد ہے شک کی حالت چھوڑ کر وہ اختیار کرو جو شک سے خالی ہو تو اسے کراہت تنزیہ پر کیسے محمول کریں گے۔
قلت المعنى لايمنع شرعا فيشمل المكروه تنزيها والمستحب هذا ورده فی ردالمحتار اخذا من ط بانهم عللوه بانه نور على نور قال وفيه اشارة الى ان ذالك مندوب فكلمة ف لاباس وان كان الغالب استعمالها فيما تركه اولى لكنها قد تستعمل فی المندوب كما فی البحر من الجنائز والجهاد [2] اھ	**قلت** میں کہوں گا (لا بأس بہ) کا معنی یہ ہوگا کہ شرعًا ممنوع نہیں تو یہ مکروہ تنزیہی اور مستحب دونوں کو شامل ہوگا یہ بات تو ہو گئی مگر ردالمحتار میں طحطاوی سے اخذ کرتے ہوئے درمختار کے جواب کی یہ تردید کی ہے کہ علماء نے اس کی علّت یہ بتائی ہے کہ وہ نور علٰی نور ہے۔ فرمایا: اس تعلیل میں اس کا اشارہ ہے کہ وہ مندوب ہے تو لفظ "لاباس" اگرچہ زیادہ تر اس میں استعمال ہوتا ہے جس کا ترک اولٰی ہے لیکن بعض اوقات مندوب میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ البحر الرائق کے بیان جنائز وجہاد میں ہے اھ۔ (ت)

ف: کلمة لا بأس لما تركه اولى وقد تستعمل فی المندوب۔

[1] صحیح البخاری کتاب البیوع باب التفسیر المشتبہات قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷۵

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱

www.pegameislam.weebly.com

اقول: الندب ف۱ لاینافی ف۲ فی الکراھۃ فلا یبعد ان یکون مندوبا فی نفسه لما فیه من الفضیلة لکن ترکه فی مجلس واحد اولی قال فی الحلیة النفل لاینافی عدم الاولویة [1] اھ ذکرہ فی صفةالصّلوٰۃ مسألة القراء ۃ فی الأخریین وقال السید ط فی حواشی المراقی الکراھة لاتنافی الثواب افادہ العلامة نوح [2] اھ قاله فی فصل الاحق بالامامة مسألة الاقتداء بالمخالف۔ نعم یرد علیه ماذکرنا ان لااثر للمجلس فیما ھنا واللہ تعالٰی اعلم۔	**اقول:** ندب کراہت کے منافی نہیں تو بعید نہیں کہ بربنائے فضیلت فی نفسہ مندوب ہو لیکن ایک مجلس میں اس کا ترک اولٰی ہو۔ حلیہ میں لکھا ہے کہ نفل خلافِ اولٰی ہونے کے منافی نہیں اھ اسے صفۃ الصلوٰۃ کے تحت بعد والی دونوں رکعتوں میں قرأت کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے اور سید طحطاوی نے حواشی مراقی میں لکھا ہے کہ کراہت ثواب کے منافی نہیں علامہ نوح نے اس کا افادہ کیا اھ۔ یہ انہوں نے فصل احق بالامامۃ میں اقتدائے مخالف کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ ہاں اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ہم نے بیان کیا کہ "جگہ بدلنے کو اس باب میں کوئی دخل نہیں"۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

وجہ سوم یہ سب کچھ سہی پھر تجدید وضو تو بعد تکمیل وضوئے اول ہو اثنائے وضو میں تجدید کیسی۔ یہ اعتراض علامہ علی قاری کا ہے کہ مرقاۃ موضع مذکور میں اصل مسئلہ دائرہ یعنی بہ نیت وضو علی الوضو تین بار سے زیادہ اعضاء دھونے پر ایراد کیا۔

والی ھذا اشار اذقال علی قول الدر لقصد الوضوء علی الوضوء ظاھرہ ان نیة وضوء اخر متحققة فی الغرفة الرابعة اوالخامسة	اور اسی اعتراض کی طرف سید طحطاوی نے اشارہ کیا، اس طرح کہ درمختار کی عبارت لقصد الوضوء علی الوضوء پر لکھا: اس کا ظاہر یہ ہے کہ چوتھے یا پانچویں چلّو میں دوسرے وضو کی نیت متحقق

ف۱: معروضة علی العلامة ش۔

ف۲: الندب لا ینافی الکراھة۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوٰۃ فصل فی بیان الاحق بالامامۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۰۴

www.pegameislam.weebly.com

ولا کراھة والحدیث یدل علی غیر ھذا[1] اھ	ہو جاتی ہے اور کوئی کراہت نہیں۔ مگر حدیث کچھ اور بتا رہی ہے اھ۔
قلت وکانه الی ھذا نظر العلامة ف البحر فزاد علی خلاف سائر المعتمدات قید الفراغ من الاول وعزاہ لاکثر شروح الھدایة مع عدمه فیھا ظنا منه رحمه الله تعالٰی انه ھو المحمل المتعین لکلامھم فقال وعلی الاقوال کلھا لوزاد لطمانینة القلب عند الشك اوبنیة وضوء اخر بعد الفراغ من الاول فلا بأس به لانه نور علی نور وکذا ان نقص لحاجة لاباس به کذا فی المبسوط واکثر شروح الھدایة[2] اھ	**قلت** شاید علامہ بحر نے اسی طرف نظر کرتے ہوئے تمام کتب معتمدہ کے برخلاف "وضوئے اول سے فارغ ہونے" کی قید کا اضافہ کردیا اور اسے اکثر شروح ہدایہ کی جانب منسوب کیا، جبکہ ان میں یہ بات نہیں۔ صاحبِ بحر رحمہ اللہ تعالٰی کا خیال ہے کہ ان شارحین کے کلام کا یہی مطلب متعین ہے۔ بحر کے الفاظ یہ ہیں: اور تمام اقوال پر اگر شک کی حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادہ کیا یا "پہلے وضو سے فارغ ہونے کے بعد" دوسرے وضو کی نیت سے زیادہ کیا تو کوئی حرج نہیں اس لئے یہ نور علٰی نور ہے۔ یوں ہی اگر کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں، ایسا ہی مبسوط اور اکثر شروح ہدایہ میں ہے اھ۔
ثم بعد ھذا الحمل البعید من کلامھم کل البعد تکلم فیه باتحاد المجلس کما تقدم قال الا ان یحمل علی ما اذا اختلف المجلس وھو بعید کما لایخفی[3] اھ	پھر ان حضرات کے کلام سے یہ بالکل ہی بعید مطلب لینے کے بعد اس پر اتحاد مجلس سے کلام کیا جو گزرا، آگے فرمایا: مگر یہ کہ مجلس بدل جانے کی صورت پر محمول ہو، اور وہ بعید ہے جیسا کہ مخفی نہیں اھ۔

ف: ثالث علی البحر

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۷۲

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۳

[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۳

www.pegameislam.weebly.com

اقول: رحمك فـ۱ الله ورحمنا بك اولیس ما حملتم علیه بعیدا فاین الزیادۃ علی الثلث فی الغسلات من التجدید بعد انها الوضوء الاول۔	**اقول**: آپ پر خدا کی رحمت ہواور آپ کے طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔کیاآپ نے جو مطلب لیاوہ بعید نہیں؟ کہاں دورانِ وضو کسی عضو کو تین بار سے زیادہ دھونا اور کہاں پہلا وضو پورا کرنے کے بعد تازہ وضو کرنا(ان کے کلام میں وہ تھا اورآپ نے اس کا معنٰی یہ لیادونوں میں کیا نسبت؟)

یہ اعتراض ضرور محتاج توجہ ہے۔

وانا اقول: وبالله استعین فـ۲ (میں کہتا ہوں اللہ تعالٰی کی مدد کے ساتھ۔ت) شے کے فـ۳ اسباب وشروط ہوں یااحکام وآثاراُس کاذکراگرچہ مطلق ہواُن سب کی طرف اشعار کہ مسبّب ومشروط کاوجود بے سبب وشرط نہ ہوگا۔

ان عقلیا فعقلیا اوشرعیا فشرعیا کصلاۃ الظھر قبل الزوال او بدون نیۃ۔	اگر وہ امر عقلی ہے تو اس کا وجود عقلی اور اگرشرعی ہے توجودشرعی بے سبب وشرط نہ ہوگا جیسے قبل زوال یابے نیت، نماز ظہر کاوجود شرعی نہیں ہوسکتا(اول فقدان سبب کی مثال ہے دوم فقدان شرط کی ۱۲م)۔

نہ شے اپنے احکام وآثار سے خالی ہوگی کہ یہ دونوں فریق دوطرف تقدم وتاخر ذاتی میں لوازم وجود شے ہیں والشیئ اذا ثبت ثبت بیلوازمہ(اگرکچھ ثابت ہوگاتو تمام لوازم کے ساتھ ثابت ہوگا۔ت) تبیین الحقائق مسئلہ ذکاۃ الجنین میں ہے:

ای اذبحوہ وکلوہ وھذا مثل مایروی انہ صلی الله تعالٰی علیه وسلم	یعنی اسے ذبح کرلوتب کھاؤاور یہ اسی کے مثل ہے جو مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

فـ۱: تطفل رابع علیه۔

فـ۲: تطفل عاشر علی الغنیۃ وثامن علی القاری وخامس علی البحر ومعروضۃ علی ط وغیرھم

www.pegameislam.weebly.com

اذن فی اکل لحم الخیل ای اذا اذبح لان الشیئ اذا عرف شروطہ وذکر مطلقا ینصرف الیھا کقولہ تعالٰی اقم الصلاۃ ای بشروطھا[1]۔	نے گھوڑوں کے گوشت کھانے کی اجازت دی یعنی جب ذبح کرلئے جائیں۔اس لئے کہ کسی شے کی شرطیں جب معروف ہوں اور اس کو مطلقاً ذکر کردیا جائے تو اس کا ان شرطوں کے ساتھ ہونا ہی مراد ہوگا جیسے باری تعالٰی کا ارشاد ہے نماز قائم کر، یعنی اس کی شرطوں کے ساتھ۔(ت)

اب وضو دو[۲] قسم ہے:[۱] واجب و[۲] مندوب۔

واجب کا سبب معلوم ہے کہ اُس چیز کا ارادہ جو بغیر اس کے حلال نہ ہو جیسے نماز یا سجدہ یا مصحف کریم کو ہاتھ لگانا۔اور مندوب [ف۱] کے اسباب کثیر میں از انجملہ:

(۱) قہقہہ سے ہنسنا (۲) غیبت کرنا (۳) چغلی کھانا (۴) کسی کو گالی دینا (۵) کوئی فحش لفظ زبان سے نکالنا (۶) جھوٹی بات صادر ہونا (۷) حمد ونعت ومنقبت ونصیحت کے علاوہ کوئی دنیوی شعر پڑھنا (۸) غصہ آنا (۹) غیر عورت کے حُسن پر نظر۔(۱۰) کسی کافر سے بدن چھو جانا اگرچہ کلمہ پڑھتا اور اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو جیسا [ف۲] قادیانی [عہ۱]

ف۱: **مسئلہ:** ان بعض اشیاء کا بیان جن کے سبب وضو کی تجدید مطلقًا بالاتفاق مستحب ہوتی ہے خواہ ابھی اس سے نماز وغیرہ کوئی فعل ادا کیا ہو یا نہیں مجلس بدلی ہو یا نہیں وضو پورا ہوا ہو یا نہیں تجدید ایک بار ہو یا سو بار۔

ف۲: **فائدہ ضروریہ:** ان دس فرقوں کا بیان جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور شرعًا مرتد ہیں۔

عہ۱: اغلام احمد قادیانی کے پیرو جو اپنے آپ کو نبی ورسول کہتا اپنے کلام کو کلام الٰہی بتاتا سیدنا عیسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو گالیاں دیتا چارسو انبیا کی پیشگوئی جھوٹی بتاتا خاتم النبیین میں استثنا کی پچّر لگاتا وغیرہ کفریات ملعونہ ۱۲(م)

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الذبائح دارالکتب العلمیۃ بیروت ۶/۴۶۵

www.pegameislam.weebly.com

یا چکڑالوی عــہ۲ نیچری عــہ۳ یا آج کل کے تبرائی رافضی عــہ۴ یا کذابی عــہ۵ یا بہائمی عــہ۶ یا شیطانی عــہ۷ خواتمی عــہ۸ وہابی جن کے عقائد کفر کا بیان حسام الحرمین میں ہے۔ یا اکثر غیر عــہ۹ مقلد خواہ بظاہر مقلد وہابیہ کہ اُن عقائد ارتداد پر مطلع ہو کر

عــہ۲: یہ ایک نیا طائفہ ملعونہ حادث ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی سے منکر ہے تمام احادیث مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو صراحۃً باطل وناقابل بتاتا اور صرف قرآن عظیم کے اتباع کا ادعا رکھتا ہے اور حقیقۃً خود قرآن عظیم کا منکر ومبطل ہے، ان خبیثوں نے اپنی نماز بھی جُدا گھڑی ہے جس میں ہر وقت کی صرف دو ہی رکعتیں ہیں ۱۲۔

عــہ۳: یہ باطل طائفہ ضروریات دین کا منکر ہے قرآن عظیم کے معانی قطعیہ ضروریہ میں درپردہ تاویل وتحریف وتبدیل کرتا وجودِ ملائکہ وآسمان وجن وشیطان وحشر ابدان ونار وجنان ومعجزات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے انہیں ملعون تاویلوں کی آڑ میں انکار رکھتا ہے ۱۲۔

عــہ۴: یہ ملاعنہ صراحۃً قرآنِ عظیم کو ناقص بتاتے اور مولیٰ علی وائمہ اطہار رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو انبیاء سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم سے افضل ٹھہراتے ہیں ۱۲۔

عــہ۵: یہ ملاعنہ طائفہ اللہ تعالیٰ کو بالفعل جھوٹا بتاتا اور صاف کہتا ہے کہ وقوع کذب کے معنے درست ہوگئے ۱۲۔

عــہ۶: یہ گروہ لعین ہر پاگل اور چوپائے کے لئے علم غیب مان کر صاف کہتا ہے کہ جیسا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو تھا ایسا علم تو ہر پاگل اور جانور کو ہوتا ہے ۱۲

عــہ۷: اس شیطانی گروہ کے نزدیک ابلیس لعین کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم سے زیادہ بلکہ بے شمار زیادہ ہے ابلیس کی وسعت علم کو نص قطعی سے ثابت کہتا اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وسعت علم کو باطل بے ثبوت مانتا ہے اُن کیلئے وسعتِ علم کے ماننے کو خالص شرک بتاتا مگر ابلیس کو وسعتِ علم میں خدا کا شریک جانتا ہے ۱۲۔

عــہ ۸: یہ شقی گروہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہونے کا صاف منکر ہے خاتم النبیین کے معنی میں تحریف کرتا اور بمعنی آخر النبیین لینے کو خیالِ جہال بتاتا یا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چھ یا سات مثل موجود مانتا ہے ۱۲

عــہ۹: یہ بدبخت طائفہ ان ملعون ارتدادوں کو دفع تو کر نہیں سکتا بلکہ خوب جانتا ہے کہ ان سے دفع ارتداد ناممکن ہے مگر ان مرتدوں کو پیشوا اور ممدوح دینی ماننے سے بھی باز نہیں آتا اللہ جل وعلا ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مقابل ان کی حمایت پر تُلا ہوا ہے اللہ ورسول کو گالیاں (باقی برصفحہ آئندہ)

www.pegameislam.weebly.com

اُن کو عالم دین وعمدہ مسلمین کہتے یا اللہ ورسول کے مقابل اللہ ورسول کو گالیاں دینے والوں کی حمایت کرتے ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

دینا بہت ہلکا جانتا ہے مگر ان دشنام دہندوں کا حکم شرعی بیان کرنے کو گالیاں دینا کہتا اور بہت سخت برا مانتا ہے اور از انجاف کہ اُن صریح ارتدادوں کی حمایت سے قطعًا عاجز ہے باوصف ہزاروں تقاضوں کے اُن کا نام زبان پر نہیں لاتا اور براہ گریز خدا اور سول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی جناب میں اُن صریح گالیوں کو بالائے طاق رکھ کر سہل اختلاف مسئلہ عطائے بعض علوم غیبیہ کی طرف بحث کو پھیرنا چاہتا ہے پھر اس میں بھی افترا واختراع سے کام لیتا ہے اور اصل مقصود صرف اتنا کہ وہ قہر عظیم والی دشنام ہائے خدا اور سول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بھول میں پڑ جائیں اور بات این وآں کی طرف منتقل ہو اس چالاکی کا موجد امر تسر کے پرچہ "اہلحدیث" کا ایڈیٹر ہے دیکھو چابک لیث اور ظفر الدین الطیب اور کین کش پنجہ پیچ وغیرہا، یہ چالاک پرچہ ۲۶ جمادی الاولی ۱۳۲۶ھ میں حسام الحرمین کا ذکر منہ پر لایا مگر یوں کہ براہ عیاری اُس کے تمام مقاصد سے دامن بچا کر دو بالائی باتوں امکانِ کذب وعلم غیب کو اس کا مبنائے بحث ٹھہرایا پھر اُن میں بھی امکانِ کذب کو الگ چھوڑ کر صرف علم غیب میں اپنی بعض فاحشہ جہالتیں دکھائیں جن کا رد بارہا ہو چکا اسی پرچہ کے رد میں چابک لیث براہل حُدیث دو مجلد میں ہے پھر ۳۰ جولائی ۲۰ اگست ۱۹ء کے پرچوں میں وہی انداز کہ اللہ ورسول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی جناب میں گالیاں شیر مادر۔ قاہر مناظروں کے جواب سے گنگ وکر۔ اور اغوائے عوام کو مناظرہ کا نام زبان پر، اس کے رد میں ظفر الدین الطیب چھاپ کر بھیج دیا انتالیس رات بعد پرچہ ۲۹ رمضان میں اُس کے دیکھنے کا اقرار تو کیا مگر چال وہی کہ اُس کے تمام اعتراضات سے ایک کا بھی جواب نہ دیا اور ایک بالائی لطیفہ تردید کے متعلق لکھا تھا صرف اُس کے ذکر پر اکتفا کیا کہ میری اردو دانی پر بھی اعتراض ہے۔ اے سبحٰن اللہ اور وہ جو آپ کے دعوی ایمان پر قاہر اعتراض ہیں وہ کیا ہوئے وہ جو ثابت کیا تھا کہ تم نے محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر جتنا افترا اُٹھایا اور اُس پر تمہاری حدیث دانی سے بارہ "سوال تھے وہ کدھر گئے۔ خیر اس کے جواب میں رسالہ کین کش پنجہ پیچ برایڈیٹر اے اچ رجسٹری شدہ بھیجا آج پچپن دن ہوئے اُس کا بھی ذکر غائب، مگر بکمال حیا بعد کے بعض پرچوں میں وہی رٹ موجود، خدا جانے ان صاحبوں کے نزدیک مناظرہ کس شے کا (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: ایڈیٹر الحدیث امر تسر کی بار بار گریز فرار پر فرار اور عوام کے بہکانے کو نام مناظرہ کی عیارانہ پکار۔

www.pegameislam.weebly.com

جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ یا عـــہ۱ جھوٹے متصوف کہ حلول واتحاد کے قائل یا شریعت مطہرہ کے صراحۃً منکر ومبطل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نام ہے، ان سے سیکھ کر یہی چال ایک گمنام صاحب چاند پوری دیوبند در بھنگی چلے۔ دشنامی اکابر جن کے رد میں پینتیس سال سے بکثرت رسائل آستانہ علیہ رضویہ سے شائع ہورہے ہیں اوران کو خود اقرار ہے کہ آج تک ایک پرچہ کا جواب نہ دے سکے بلکہ بڑے بڑوں نے مناظرہ سے عجز کا صاف صاف اقرار کیا بلکہ لکھ دیا (دیکھو رسالہ **دفع زیغ** ورسالہ **بطش غیب**) اب اُن کی حمایت میں جے ہوئے مناظرے یوں ہی چھوڑ کر یہ در بھنگی صاحب سوال علی السوال لے کر چلے اور ایک بے معنی رسالہ بنام اسکات المعتدی چھاپا اور بعنایت الٰہی خود بھی اس رسالے میں صاف اقرار کردیا کہ اُن کے تمام اکابر آج تک لاجواب ہیں۔ یہ رسالہ یہاں ۹ شعبان کو پہنچا اور ۲۰ شعبان کو اس کا رد ظفر الدین الطیب چھپا ہوا تیار تھا کہ اُسی دن جلسہ مدرسہ اہلسنت میں شائع کردیا اور ۲۱ شعبان کو ان کے سرآمد کے پاس رجسٹری شدہ اور اتباع کے یہاں نام بنام بھیج دیا۔ ساٹھ رات کے بعد در بھنگی صاحب بولے تو یہ بولے کہ رسالہ کسی کو بھیجا ہی نہیں اور ایک خط اُسی چالاکی پر مشتمل بھیجا کہ صرف دو مسئلہ امکانِ کذب وعلمِ غیب میں اختلاف ہے وبس یعنی وہ شدید شدید گالیاں کہ اُن کے اکابر نے اللہ ورسول جل وعلاو صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھ لکھ کر چھاپیں اصلا کوئی قابل پرواہ بات نہیں۔ اس خط کے جواب میں معًا دو رسالے تصنیف ہو کر رجسٹری شدہ اُن کے پاس روانہ ہوئے، اول بارش سنگی، دوسرا پیکان جانگداز بر جان مکذّبان بے نیاز، اس دوسرے میں گریز والے صاحبوں کی وہ ہوس بھی پوری کردی یعنی مسئلہ امکان کذب وعلم غیب ہی میں مناظرہ تازہ کردیا۔ رجسٹری رسید طلب تھی ڈاک کی رسید تو آئی مگر آج پچاس دن ہوئے وہ بھی سو رہے حالانکہ اُن کو صرف دس دن کی مہلت تھی۔ مسلمانو! اللہ انصاف، یہ ان مدعیانِ دین ودیانت کی حالت ہے منہ بھر بھر کر اللہ ورسول کو سخت سخت گالیاں دیں پھر جب مسلمان اس پر مؤاخذہ کریں جواب نہ دیں، سوالات جائیں جواب غائب، رسائل جائیں جواب غائب، رجسٹریاں جائیں جواب غائب۔ مناظرہ سے اپنا عجز صاف صاف لکھ دیں کہہ دیں اپنے اکابر کا لاجواب رہنا قبول کریں چھاپ دیں اور پھر عوام کے بہکانے کو مناظرہ مناظرہ کی پکار۔ اُس پکار پر جو گرفت ہو اس کے جواب سے پھر فرار اور وہی پکار اس حیا کی کوئی حد ہے۔ سچ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: (باقی برصفحہ آئندہ)

www.pegameislam.weebly.com

ہیں ان میں دسوں ؏ طائفوں اور ان کے امثال سے مصافحہ کرنا تو خود ہی حرام قطعی گناہِ کبیرہ ہے اگر بلا قصد

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذالم تستحی فاصنع ماشئت[1] جب تجھے حیانہ ہو تو جو چاہے کر۔ ع

بے حیا باش وہرچہ خواہی کن

(بیحیا ہو جا پھر جو چاہے کر)

ہاں ہاں اے اللہ ورسول (جل وعلاو صلی اللہ علیہ وسلم) کو گالیاں دینے والو! کیا مسلمان اللہ ورسول جل وعلاو صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے معاذاللہ ایسے بے علاقہ ہوگئے کہ تم اُنہیں گالیاں لکھ لکھ کر چھاپو اور وہ بے پروائی کرکے ٹال دیں۔ نہیں نہیں ضرور تمہیں دو باتوں سے ایک ماننی ہوگی، یا تو خدا توفیق دے اُن گالیوں سے صراحۃً توبہ کرو جس طرح اُن کی اشاعت کی اُن سے صاف صاف اپنی توبہ اور اپنے حکم دشنام کا اعتراف چھاپو یا اُن تمام رسائل وکُتب کا جواب دو، جواب دو، جواب دو۔ اس کے سوا تمہارے حیلے حوالے ٹالے بالے ہر گز نہ سُنے جائیں گے، وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾[2]۔ ولا حول ولا قوۃ الّا باللہ العلی العظیم ۱۲ عبدہ محمد ظفر الدین قادری غفرلہ۔

؏۱۰: ان تمام مرتد طوائف کا رد کافی وشافی کتاب مستطاب المعتمد المستند وکتاب لاجواب حسام الحرمین وکتاب کامل النصاب تمھید ایمان بآیات قرآن وظفر الدین الجید وظفر الدین الطیب وغیرہا میں ملاحظہ ہو، سوا فرقہ چکڑالویہ کہ تالیف المعتمد المستند تک اس کا کوئی تذکرہ ان بلاد میں نہ آیا تھا یہ کتابیں بریلی مطبع اہلسنت وجماعت کے پتے سے مولوی حکیم حسین رضا خان صاحب سلمہ سے مل سکتی ہیں۔ المعتمد المستند عربی زبان میں ۲۳۲ صفحہ میں ہے قیمت (عہ) ______ تمہید ایمان بآیات قرآن (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: ان نفیس اسلامی کتابوں کے نام جن سے ایمان تازہ ہو اور مرتدوں کی چالاکیوں کا حال کھلے۔

[1] المعجم الکبیر حدیث ۶۵۸و۶۶۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۷/ ۲۳۷و۲۳۸
[2] القرآن الکریم ۲۶/ ۲۲۷

www.pegameislam.weebly.com

بھی ان کے بدن سے بدن چھُو جائے تو وضو کا اعادہ مستحب ہے۔

(۱۱) ناخن سے کُہنی تک اپنے ہاتھ کا کوئی حصّہ اگرچہ کُھجانے میں اگرچہ بھُولے سے بلا حائل اپنے ذکر کو لگ جانا۔

(۱۲) ہتھیلی یا کسی اُنگلی کا پیٹ اپنے یا پرائے ستر غلیظ یعنی ذکر یا فرج یا دُبر کو بے حائل چھُو جانا اگرچہ وہ دوسرا آدمی کتنا ہی چھوٹا بچّہ یا مردہ ہو۔

(۱۳) نامحرم عورت کے کسی حصہ جلد سے اپنا کوئی حصہ جلد بے حائل چھُو جانا اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ عورت مُردہ یا بڑھیا ہو اگرچہ نہ قصد ہو نہ شہوت چاہے لذت نہ پائے جبکہ وہ عورت بہت صغیرہ چار پانچ برس کی بچّی نہ ہو۔

(۱۴) اگر اُس چھُو جانے سے لذت آئی تو نامحرم کی بھی قید نہیں نہ جِلد کی خصوصیت نہ بے حائل کی ضرورت مثلًا رقیق یا متوسط حائل کے اوپر سے اپنی بہن یا بیٹی کے بال سے مس ہو جانے پر اتفاقا لذت کا آ جانا جبکہ عورت قابلِ لذت ہو اور حائل بہت بھاری مثل رضائی وغیرہ کے نہ ہو۔

(۱۵) نامحرم عورت قابلِ لذت کو بقصدِ شہوت چھُو جانا اگرچہ حائل کتنا ہی بھاری ہو اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ لذت نہ پائے مثلًا لحاف کے اوپر سے اُس کے بالوں پر ہاتھ رکھنا، اور ان کے سوا اور بہت صورتیں ہیں اور ایک اصل کُلّی یہ ہے کہ جس بات سے کسی اور امام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

میں صرف آیاتِ قرآنیہ سے بتایا ہے کہ ایمان کے یہ معنی ہیں اللہ ورسول (جل وعلا وصلی اللہ تعالی علیہ وسلم) کی تعظیم ومحبت ایسی ہو تو مسلمان ہے اللہ ورسول (جل وعلا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو گالیاں دینا کفر ہے۔ ایسوں کے کفر میں جو خود یہ لوگ اور آج کل کے بعض آزاد خیال والے حیلے حوالے نکالتے ہیں نہایت سلیس ومہذب بیان میں قرآن مجید سے ان کا جواب ہے، یہ وہ کتاب ہے جس کا دیکھنا ہر مسلمان کو نہایت ضروری ہے۔ حسام الحرمین میں اکابر علمائے حرمین شریفین کی مُہری تصدیقات وفتاوٰی ہیں جن میں اُن دشنام دہندوں کا حکم شرعی مدلل ہے اُس کا مطالعہ پکا مسلمان بناتا ہے دونوں کا مجموعہ ۱۵ جز ہے۔ ہدیہ ۱۰۔ اور یکم محرم ۱۳۲۸ھ سے ۱۲ ربیع الاول تک آٹھ ہی آنے (۸۔) ظفر الدین الجید وظفر الدین الطیب۔ اُن دشنامیوں کے فرار اور عیاریوں کے اظہار میں۔ حجم سوا دو جز قیمت (ا۔) مسلمان اپنا دینی فائدہ حاصل کریں وباللہ التوفیق ۱۲ سید عبدالرحمٰن عفاعنہ ۲ محرم الحرام ۱۳۲۸ھ۔ م

www.pegameislam.weebly.com

مجتہد کے مذہب میں وضو جاتا رہتا ہے اُس کے وقوع سے ہمارے مذہب میں اعادہ وضو مستحب ہے در مختار میں ہے:

الوضوء مندوب فی نیف وثلثین موضعا ذکرتھا فی الخزائن منھا بعد کذب وغیبۃ وقھقھۃ و شعر واکل جزور وبعد کل خطیئۃ وللخروج من خلاف العلماء[1] اھ **اقول:** والحقت النمیمۃ لانھا کالغیبۃ اواشد ثم رأیتھا فی میزان الامام الشعرانی وغیرہ والحقت الفحش لانہ اخنأمن الشعر وربما یدخل فی قولہ خطیئۃ والشتم لانہ اخبث واخنع ثم رأیت التصریح بہ فی انوار الشافعیۃ۔	وضو تیس ۳۰ سے زیادہ مقامات میں مستحب ہے، ان سب کا ذکر میں نے خزائن میں کیا ہے۔ اُن میں سے چند یہ ہیں جھُوٹ، غیبت، قہقہہ، شعر، اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد اور ہر گناہ کے بعد اور اختلافِ علماء سے نکلنے کیلئے اھ۔ (ت) **اقول:** میں نے چغلی کو بھی شامل کیا اس لئے کہ وہ غیبت ہی کی طرح ہے یا اس سے بھی سخت پھر میں نے میزان امام شعرانی وغیرہ میں اس کا ذکر دیکھا اور فحش کو میں نے شامل کیا اس لئے کہ وہ شعر سے زیادہ برا ہے اور یہ در مختار کے لفظ ہر گناہ کے تحت آسکتا ہے۔ اور گالی دینے کو اس لئے کہ یہ اور بد تر اور فحش تر ہے پھر انوار شافعیہ میں میں نے اس کی تصریح دیکھی۔ (ت)

ردّالمحتار میں ہے:

منھا لغضب ونظر لمحاسن امرأۃ وبعد کذب وغیبۃ لانھما من نجاسات ف المعنویۃ ولذا یخرج	ان اسباب میں چند یہ ہیں غصہ آنا، کسی عورت کے حسن پر نظر، اور جھوٹ اور غیبت کے بعد، اس لئے کہ یہ دونوں معنوی نجاستیں ہیں، اس لئے جھُوٹ

ف: جھوٹ اور غیبت معنوی نجاست ہیں وللہذا جھوٹے کے منہ سے ایسی بدبو نکلتی ہے کہ حفاظت

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۷و۱۸

www.pegameislam.weebly.com

من الکاذب نتن یتبا عد منہ	بولنے والے سے ایسی بدبو اٹھتی ہے جس سے محافظ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کے فرشتے اُس وقت اُس کے پاس سے دُور ہٹ جاتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے اور اسی طرح ایک بدبو کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ یہ اُن کے منہ کی سڑاند ہے جو مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں اور ہمیں جو جھوٹ یا غیبت کی بدبُو محسوس نہیں ہوتی اُس کی وجہ یہ ہے کہ ہم اُس سے مالوف ہوگئے ہماری ناکیں اُس سے بھری ہوئی ہیں جیسے چڑا پکانے والوں کے محلّہ میں جو رہتا ہے اُس کی بدبُو سے ایذا نہیں ہوتی دوسرا آئے تو اُس سے ناک نہ رکھی جائے انتھی

مسلمان اس نفیس فائدے کو یاد رکھیں اور اپنے رب سے ڈریں جھوٹ اور غیبت ترک کریں کیا معاذ اللہ منہ سے پاخانہ نکلنا کسی کو پسند ہوگا باطن کی ناک کھلے تو معلوم ہو کہ جھوٹ اور غیبت میں پاخانے سے بدتر سڑاند ہو۔ رہیں وہ حدیثیں جن کی طرف علامہ شامی نے اشارہ کیا۔ جامع ترمذی بسند حسن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا کذب العبد کذبۃ تباعد الملك عنه مسیرۃ میل من نتن ماجاء به[1] رواہ ابن ابی الدنیا فی کتاب الصمت وابونعیم فی حلیۃ الاولیاء[2] عنه رضی اللہ تعالٰی عنه۔	جب کوئی شخص جھوٹ بولتا ہے اُس کی بدبو کے باعث فرشتہ ایک میل مسافت تک اُس سے دُور ہوجاتا ہے۔ کتاب الصمت میں ابن ابی الدنیا اور ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں روایت کیا عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

امام احمد بسند صحیح جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہم خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر تھے کہ ایک بدبو اُٹھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اتدرون ماھذہ الریح ھذہ	جانتے ہو کہ یہ بدبو کیا ہے، یہ ان کی بدبو ہے جو (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] سنن الترمذی کتاب البر والصلۃ حدیث ۱۹۷۹ دارالفکر بیروت ۳ /۳۹۲

[2] حلیۃ الاولیاء ترجمہ عبدالعزیز بن ابی رواد ۴۰۰ حدیث ۱۱۹۱۸ دارالکتب العلمیہ بیروت ۸ /۲۱۴

www.pegameislam.weebly.com

الملك الحافظ کما ورد فی الحدیث وکذا اخبر صلی الله تعالٰی علیه وسلم عن ریح منتنة بانها ریح الذین یغتابون الناس والمؤمنین ولالف ذالك منا وامتلاء انوفنا منها لا تطهر لنا کالساکن فی محله الدباغین وقهقهة لانها لما کانت فی الصلوٰة جنایة تنقض الوضوء اوجبت نقصان الطهارة خارجا فکان الوضوء منها مستحبا کما ذکره سیدی عبد الغنی النابلسی فی نهایة المراد علی هدیة ابن العمادو شعر ای قبیح للخروج من خلاف العلماء کمس ذکره وامرأة اهـ[1]	فرشتہ دُور ہٹ جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بدبو سے متعلق بتایا کہ یہ ان کی بدبو ہے جو لوگوں کی اور مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں چونکہ ہمیں ان سے الفت ہو گئی ہے اور ہماری ناکیں ان سے بھری ہوئی ہیں اس لئے یہ ہمیں محسوس نہیں ہوتی جیسے چمڑا پکانے والوں کے محلے میں رہنے والوں کا حال ہوتا ہے اور قہقہہ اس لئے کہ جب اندرون نماز ایسا جرم ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو بیرون نماز اس سے وضو میں نقص آجائے گا اس لئے اس سے وضو مستحب ہوا جیسا کہ سیدی عبدالغنی نابلسی نے "نہایۃ المراد علی ہدیۃ ابن العماد" میں ذکر کیا ہے۔ اور شعر یعنی برا شعر، اپنے ذکر یا کسی عورت کا چھو جانا اھ ملتقطا (ت)

میزان امام شعرانی قدس سرہ الربانی میں ہے:

سمعت سیدی علیا الخواص رحمه الله	میں نے سیدی علی الخواص رحمۃ اللہ تعالٰی سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ریح الذین یغتابون المومنین[2] ورواہ ابن ابی الدنیا فی کتاب ذم الغیبت عنه رضی الله تعالٰی عنه ۱۲ منه غفرله (م)	مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں، (اس کو ابن الدنیا نے کتاب ذم الغیبت میں روایت کیا ہے، اللہ ان سے راضی ہو ۱۲منہ غفرلہ۔ت)

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۱

[2] مسند احمد بن حنبل عن جابر بن عبداللہ المکتب الاسلامی بیروت ۳/ ۳۵۱

www.pegameislam.weebly.com

سمعت سیدی علیا الخواص رحمہ اللّٰہ تعالٰی یقول وجہ من نقض الطھارۃ بالقھقھۃ اونوم الممکن ف۱ مقعدۃ اومس ف۲ الابط الذی فیہ صنان اومس ف۳ ابرص اوجذم اوکافر اوصلیب ف۴ او غیر ذلك مماوردت فیہ الاخبار الاخذ بالاحتیاط قال وجمیع النواقض متولدۃ من الاکل ولیس لنا ناقض من غیر الاکل ابدا فلولا الاکل والشرب مااشتھینا لمس النساء ولا تکلمنا بغیبۃ ولا نمیمۃ اھ بالالتقاط ۔[1]	سنا قہقہہ سے طہارت ٹوٹ جاتی ہے، اسی طرح وہ نیند جس میں مقعد زمین سے لگی ہو، بغل کو کھجانا جس میں بدبو ہو، برص والے کو یا جذامی کو یا کافر کو چھُونے سے یا صلیب کو چھونے سے، اس کے علاوہ اور دوسری اشیاء جن کے بارے میں احادیث وارد ہیں، احتیاط کے طور پر۔ فرمایا تمام نواقض وضو کھانے سے پیدا ہونے والے ہیں، اور ہمارے لئے غیر اکل سے کوئی ناقض نہیں اگر کھانا پینا نہ ہوتا تو عورتوں کے چھونے کی ہم میں شہوت بھی نہ ہوتی نہ ہی غیبت وچغلی ہماری زبان پر آتی اھ بالالتقاط۔ (ت)

کتاب الانوار امام یوسف اردبیلی میں ہے:

لاینقض بالکذب والشتم والغیبۃ والنمیمۃ ویستحب فی الکل للخلاف [2]	جھُوٹ، گالی دینے، غیبت، چغلی سے وضو نہیں ٹوٹتا اور مستحب ان سب میں ہے کیوں کہ محل اختلاف ہے۔ (ت)

فتح العین بشرح قرۃ العین للعلامۃ زین الشافعی تلمیذ ابن حجر المکی میں ہے:

ف۱ **مسئلہ**: سوتے میں دونوں سرین زمین پر جمے ہوں تو وضو نہیں جاتا مگر اعادہ وضو مستحب جب بھی ہے۔

ف۲: **مسئلہ**: بغل کھجانے سے وضو مستحب ہے جبکہ اس میں بدبو ہو۔

ف۳ **مسئلہ**: جزامی یا برص والے سے مس کرنے میں بھی تجدید وضو مستحب ہے۔

ف۴: **مسئلہ**: صلیب جسے نصاری پوجتے ہیں اور ہنود کے بت وغیرہ کے چھونے سے بھی نیا وضو چاہیے۔

---

[1] میزان الشریعۃ الکبری، باب اسباب الحدث دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۴۵

[2] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل اسباب الحدث مطبع جمالیہ مصر ۱/۲۹

www.pegameislam.weebly.com

یندب الوضوء من لمس یھودی ونظر بشھوۃ ولوالی محرم وتلفظ بمعصیۃ وغضب[1]۔	یہودی کو چھو جانے، شہوت سے نظر کرنے اگرچہ محرم ہی کی طرف ہو۔ معصیت کی بات زبان پر لانے اور غصہ سے وضو مستحب ہے۔

رحمۃ الامہ فی اختلاف الائمہ میں ہے:

اتفقوا علی ان من مس فرجہ بعضو غیریدہ لا ینتقض وضوؤہ واختلفوا فیمن مس ذکرہ بیدہ فقال ابو حنیفۃ لامطلقا والشافعی ینتقض بالمس بباطن کفہ دون ظاھرہ من غیر حائل بشھوۃ اوبغیرھا والمشھور عند احمد انہ ینتقض بباطن کفہ وبظاھرہ[2]۔	اس پر اتفاق ہے کہ جو اپنی شرمگاہ ہاتھ کے علاوہ کسی اور عضو سے چھودے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا، اور اس کے بارے میں اختلاف ہے جس نے اپناذکر اپنے ہاتھ سے چھو دیا امام ابوحنیفہ نے فرمایا: مطلقاً نہ ٹوٹے گا، اور امام شافعی نے فرمایا پشت دست سے چھودے تو نہ ٹوٹے گا اور اگر ہتھیلی کے پیٹ سے بغیر کسی حائل کے شہوت کے ساتھ یا بلا شہوت چھو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔(ت) اور امام احمد کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ ہتھیلی کے باطن وظاہر کسی طرف سے بھی چھو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔(ت)

میزان میں ہے:

وجہ من نقض الطھارۃ بلمس الذکر بظھر الکف اوبالید الی المرفق فھو الاحتیاط لکون الید تطلق علی ذلك کما فی حدیث اذا افضی احدکم بیدہ الی فرجہ ولیس بینھما ستر ولا حجاب فلیتوضأ[3]۔	ہتھیلی کی پشت سے یا کہنی تک ہاتھ کے کسی حصے سے وضو ٹوٹنے کی وجہ احتیاط کو بتایا گیا ہے اس لئے کہ ہاتھ کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے: جب تم میں کوئی اپنا ہاتھ اپنی شرمگاہ تک پہنچادے اور دونوں میں کوئی پردہ اور حائل نہ رہ جائے تو وہ وضو کرے۔(ت)

---

[1] فتح المعین شرح قرۃ العین بیان نواقض الوضوء عامر الاسلام پور پریس کبیر ص ص ۲۴و۲۵

[2] رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ، باب اسباب الوضوء دولۃ قطر ص ۱۳

[3] میزان الشعریۃ، باب اسباب الحدث، دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۴۲

www.pegameislam.weebly.com

انوار ائمہ شافعیہ میں ہے:

اسباب الحدث اربعة الرابع مس فرج ادمی بالراحة اوبطن اصبع قبلا کان اودبرا ناسیا اوعامدا من ذکر اوانثی صغیر اوکبیر حی اومیت من نفسه اوغیرہ ولومس بروس الاصابع اوبما بینهما مما لایلی بطن الکف اوبحروف الکفین اومس انثییه اوالیتیه اوعجانه اوعانته لم ینتقض۔[1]	حدث کے چار اسباب ہیں چوتھا کسی انسان کی شرمگاہ کا مس ہوجانا ہتھیلی سے یا انگلی کے پیٹ سے، آگے کی شرمگاہ ہو یا پیچھے کی، بھول کر ہو یا قصداً مرد کی ہو یا عورت کی، چھوٹا ہو یا بڑا، زندہ یا مردہ اپنی شرمگاہ ہو یا دوسرے کی اور اگر انگلیوں کے سروں سے مس ہوجائے یا انگلیوں کے ان درمیانی حصوں سے جو بطن کف سے ملے ہوئے نہیں ہیں، یا ہتھیلیوں کے کناروں سے مس ہو یا انثیین کو یا سرینوں کو یا خصیتین اور دبر کے درمیان کے حصے کو یا پیڑو کو چھودے تو وضو نہ ٹوٹے گا(ت)

اُسی میں ہے:

الثالث لمس بشرة المرأة الکبیرة الاجنبیة بلا حائل فان لمس شعرا اوسنا اوظفرا اوبالشعر اوالسن اوالظفر اوصغیرة لاتشتھی اومحرما بنسب اورضاع اومصاھرة اوکبیرة اجنبیة مع حائل وان رق ولو بشھوة لم ینتقض ولو لمس امراته اوامته اومیتة اوعجوزة فانیة اوبلا شھوة اوبلا قصد انتقض واذا کانت المرأة فوق سبع	تیسرا اجنبی قابل شہوت عورت کی جلد کا بغیر حائل چھو جانا اگر بال یا دانت یا ناخن کو مس یا بال یا دانت یا ناخن سے مس کیا یا عورت اتنی چھوٹی ہے کہ قابل شہوت نہیں، یا نسب یا رضاعت یا مصاہرت کسی سبب سے وہ محرم ہے یا بڑی اجنبیہ ہے مگر کوئی حائل درمیان ہے اگرچہ باریک ہوا گرچہ شہوت کے ساتھ ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر اپنی بیوی یا باندی یا مری ہوئی یا فانیہ بڑھیا کو مس کیا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور

[1] الانوار لاعمال الابرار، کتاب الطہارۃ، فصل اسباب الحدث، مطبع جمالیہ مصر ۱/۳۱

www.pegameislam.weebly.com

سنین فلا شك فی انتقاض الوضوء بلمسها واما اذا كانت دون ست سنین فاصحابنا خرجوا علی قولین المذهب انه لاینتقض[1]	جب سات سال سے زیادہ کی ہو تو اس کے چھونے سے وضوٹوٹنے میں کوئی شک نہیں اور اگر چھ سال سے کم کی ہو تو یہاں ہمارے اصحاب کے دو۲ قول ہیں مذہب یہ ہے کہ وضو نہ ٹوٹے گا

عشماویہ اور اس کی شرح جواہر زکیۃ العلامۃ احمد المالکی میں ہے:

(و) ینتقض الوضوء (بلمس) اجنبیة یلتذ بمثلها عادة ولو ظفرها اوشعرها اوفوق حائل خفیف قیل والكثیف (وان لم یقصد اللذة ولم یجدها فلا وضوء علیه[2]	ایسی اجنبیہ جو عادتاً قابل لذت ہے اس کے چھو جانے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ اس کے ناخن یا بال ہی کو چھوئے یا خفیف حائل کے اوپر سے چھوئے ایک قول ہے کہ دبیز کے اوپر سے بھی اور اگر لذت کا قصد نہیں نہ لذت پائی تو اس پر وضو نہیں ۔(ت)

حاشیہ علامہ سِفطی میں ہے:

قوله لمس اجنبیة هذا ضعیف والمعتمد ان وجود اللذة بالمحرم ناقض ولا فرق بین المحرم وغیرها الافی القصد وحده بدون وجدان ففی الاجنبیة ناقض وفی المحرم غیر ناقض قوله عادة ای عادة الناس لاالملتذ وحده فخرج به صغیرة لاتشتهی كبنت خمس وعجوز مسنة انقطع منها ارب الرجال بالكلیة قوله والكثیف قال الشیخ حاشیة	ان کا قول "اجنبیہ کو مس کرنا" یہ ضعیف ہے، معتمد یہ ہے کہ محرم سے لذت پائی گئی تو یہ بھی ناقض ہے اور محرم و نا محرم میں فرق یہ ہے کہ قصد لذت نہ ملے تو اجنبیہ میں ناقض ہے اور محرم میں ناقض نہیں ان کا قول "عادۃ" یعنی لوگوں کی عادت کے لحاظ سے، صرف لذت پانے والے کی عادت مراد نہیں تو اس قید سے وہ صغیرہ خارج ہو گئی جو قابل شہوت نہیں جیسے پانچ سال کی بچی اور وہ سن رسیدہ بڑھیا جس سے مردوں کی خواہش بالکل منقطع ہو چکی ۔۔قولہ "دبیز

[1] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل اسباب الحدث مطبع جمالیہ مصر ۳۱/۱

[2] الجواہر الزکیۃ شرح مقدمۃ العشماویۃ

www.pegameislam.weebly.com

ابی الحسن المعتمد ان الاقسام ثلثة خفیف جد او کثیف لا جدا کالقباء وجدا کالطراحة فالاولان حکمها النقض علی الراجح واما الاخیر فالنقض فی القصد دون الوجدان[1]۔	سے بھی" شیخ نے حاشیہ ابوالحسن میں لکھا ہے کہ معتمد یہ ہے کہ تین قسمیں ہیں : (۱) بہت خفیف (۲) دبیز جو بہت زیادہ دبیز نہ ہو جیسے قبا (۳) اور بہت دبیز جیسے لحاف، تو پہلے دونوں کا حکم بر قول راجح یہ ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور اخیر میں یہ حکم ہے کہ قصد ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور اتفاقاً لذت مل جانے سے نہ ٹوٹے گا۔ (ت)

مستحب وضو اور بھی ہیں مگر یہاں وہی اکثر ذکر کئے جن کا وضو میں وقوع عادۃً بعید نہ ہو۔ ولہذا کفار کی وہ قسمیں بیان کرنی ہوئیں جو بغلط مدعی اسلام ہیں کہ ان میں بہتیرے نماز پڑھتے، وضو کرتے، مسجدوں میں آتے ہیں تو وضو کرتے ہیں ان سے بدن چھُو جانا بعید نہیں۔ یوں ہی کبھی وضو کرتے میں پانی کم ہو جاتا اور آدمی اپنی کنیز یا خادمہ یا زوجہ وغیرہا سے مانگتا اور لینے میں ہاتھ سے ہاتھ لگ جاتا ہے وغیرہ ذلک۔ کامل احتیاط والے کو ان مسائل پر اطلاع نہایت مناسب ہے۔ اب بے فصل نماز وغیرہ عبادات مقصودہ یا بے تبدل مجلس اعادہ وضو کی کراہت اگر ہوگی بھی تو وہاں کہ اعادہ کیلئے کوئی سبب خاص نہ ہو ورنہ بعد وجود سبب وہ بے وجہ نہیں کہ اسراف ہو۔ اور اگر مواضع خلاف میں نزاع عود بھی کرے کہ رعایت خلاف وہیں مستحب ہے کہ اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے کمافی ردالمحتار وغیرہ تو پہلی نو دس صورتیں کہ گویا حدث معنوی ونجاست باطنی مانی گئیں اثنائے وضو میں اُن کا وقوع کیا نادر ہے اور شک ف نہیں کہ دربارہ نقض و نقض وضو بعض وضو کا حکم ایک ہی ہے جس طرح وضوئے کامل پر کوئی ناقض طاری ہونے سے پورا وضو جاتا رہتا ہے اور خلال وضو میں اس کے وقوع سے جتنا وضو ہو چکا ہے اتنا ٹوٹ جاتا ہے یونہی یہ اشیا جن سے طہارت ناقص و بے نور ہو جاتی ہے جب کامل وضو پر واقع ہوں تو پورے وضو کا اعادہ مستحب ہوگا اور اثنائے وضو میں ہوں تو جتنا کر چکا ہے اُس قدر کا۔ اور بہرحال یہ وضوئے آخر یا وضو علی الوضو سے خارج نہ ہوگا کہ وضوئے اول منتقض نہ ہوا۔ اس تقریر پر نہ صرف یہی وجہ اخیر بلکہ تینوں وجہیں مندفع ہو گئیں وللہ الحمد۔

ف: جن باتوں سے اعادہ وضو مستحب ہے جب وہ وضو کرتے میں واقع ہوں تو مستحب ہے کہ پھر سے وضو کرے۔

[1] حاشیہ علامہ سفطی مقدمۃ العشماویۃ

www.pegameislam.weebly.com

صورت ثانیہ یعنی شک میں فقیر نے نہ دیکھا کہ کسی کو شک ہو ماسوا ملا علی قاری کے کہ انہوں نے شک کو یکسر ساقط اللحاظ کیا اور اس کے اعتبار کو وسوسہ کی طرف منجر مانا، مرقاۃ میں فرمایا:

قلت اما قوله (ای قول الامام النسفی فی الکافی) لطمانینة القلب عند الشك ففیه ان الشك بعد التثلیث لاوجه له وان وقع بعده فلا نهایة له وهو الوسوسة ولهذا اخذ ابن المبارك بظاهره فقال لاٰمن اذا زاد علی الثلث انه یاثم وقال احمد واسحق لایزید یحتاط لدینه قال ابن حجر ولقد شاهد نامن الموسوسین من یغسل یده فوق المئین وهو مع ذلك یعتقد ان حدثه هو الیقین قال واما قوله (ای الامام النسفی) لانه امر بترك مایریبه ففیه ان غسل المرة الاخری مما یریبه فینبغی ترکه الی مالایریبه وهو ماعینه الشارع لیتخلص عن الریبة والوسوسة اھ[1]	کافی میں امام نسفی کے قول "شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادتی" پر یہ کلام ہے کہ تین بار دھو لینے کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اور اگر اس کے بعد بھی شک واقع ہو تو اس کی کوئی انتہا نہیں اور یہی وسوسہ ہے۔ اسی لئے حضرت ابن مبارک نے ظاہر حدیث کو اختیار کرکے فرمایا مجھے اندیشہ ہے کہ تین بار سے زیادہ دھونے کی صورت میں وہ گناہ گار ہو۔ امام احمد واسحاق نے فرمایا: تین پر زیادتی وہی کرے گا جو جنون میں مبتلا ہو اس گمان کی وجہ سے کہ وہ اپنے دین میں احتیاط سے کام لے رہا ہے۔۔۔ابن حجر نے فرمایا: ہم نے ایسے وسوسہ زدہ بھی دیکھے جو سو بار سے زیادہ ہاتھ دھو کر بھی یہ سمجھتا ہے کہ اب بھی اس کا حدث یقینا باقی ہے مولانا علی قاری آگے لکھتے ہیں کہ امام نسفی کا یہ فرمانا کہ اسے شک کی حالت چھوڑ دینے کا حکم ہے تو اس پر یہ کلام ہے کہ ایک بار اور دھونے سے بھی اسے شک ہی رہے گا تو اسے یہی چاہیے کہ اسے چھوڑ کر وہ اختیار کرے جس سے شک نہ پیدا ہو اور یہ وہی ہے جسے شارحین نے متعین فرمایا ہے تاکہ شک اور وسوسہ سے چھٹکارا پائے اھ (ت)

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الطہارۃ تحت الحدیث ۱۷ ۴۱ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۲۴

www.pegameislam.weebly.com

اقول اولا: ف۱ شک کیلئے منشأ صحیح ہوتا ہے مثل سہو وغفلت بخلاف وسوسہ۔ اول بلا شبہ شرعا معتبر اور فقہ میں صدہا مسائل اُس پر متفرع۔ اگر اُسے ساقط اللحاظ کریں تو شک کا باب ہی مرتفع ہو جائے گا اور ایک جمِ غفیر مسائل واحکام سے جن پر اطباق واتفاق ائمہ ہے انکار کرنا ہوگا۔

ثانیاحدیث ف۲ دع مایریبك الی مالا یریبك کا صریح ارشاد طرح مشکوک واخذ متیقن ہے کہ مشکوک میں ریب ہے اور متیقن بلاریب نہ یہ کہ شک کا کچھ لحاظ نہ کرو اور امر مشکوک ہی پر قانع رہ کر یہ مالا یریبك نہ ہوابلکہ یریبک۔

ثالثا صحیح ف۳ مسلم شریف میں ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا شك احدکم فی صلاته فلا یدرکم صلی ثلثا اواربعا فلیطرح الشك ولیبن علی مااستیقن ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم فان کان یصلی خمسا شفعن له صلاته وان کان صلی تماما لاربع کانتا ترغیما للشیطن[1]۔	جب تم میں کسی کو اپنی نماز میں شک پڑے یہ نہ جانے کہ تین رکعتیں پڑھیں یا چار تو جتنی بات مشکوک ہے اُسے چھوڑ دے اور جس قدر پر یقین ہے اس پر بنائے کار رکھے (یعنی صورت مذکورہ میں تین ہی رکعتیں سمجھے کہ اس قدر پر یقین ہے اور چوتھی میں شک ہے تو چار نہ سمجھے لہٰذا ایک رکعت اور پڑھ کر) سلام سے پہلے سجدہ سہو کرلے اب اگر واقع میں اس کی پانچ رکعتیں ہوئیں تو یہ دونوں سجدے (گویا ایک رکعت کے قائم مقام ہو کر) اس کی نماز کا دوگانہ پُورا کردیں گے (ایک رکعت اکیلی نہ رہے گی جو شرعًا باطل ہے بلکہ ان سجدوں سے مل کر ایک نفل دوگانہ جُداگانہ ہوجائے گا) اور اگر واقع میں چار ہی ہوئیں تو یہ دونوں سجدے شیطان کی ذلّت وخواری ہوں گے

(کہ اُس نے شک ڈال کر نماز باطل کرنی چاہی تھی اُس کی نہ چلی اور مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت سے نماز پوری کی پوری رہی) یہ اس مطلب کا خاص جزئیہ خود حضورپُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشادِ مقدس سے ہے۔

ف۱: تطفل تاسع علی القاری۔ ف۲: تطفل عاشر علیه۔
ف۳: تطفل الحادی عشر علیه۔

[1] صحیح مسلم کتاب المساجد فصل من شک فی صلوٰۃ فلم یدرکم صلی الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۱۱

www.pegameislam.weebly.com

رابعا ف۱ مسند احمد میں سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من صلی صلاۃ یشك فی النقصان فلیصل حتی یشك فی الزیادۃ[1]۔	جسے نماز میں کامل وناقص کا شک ہو وہ اتنی پڑھے کہ کامل وزائد میں شک ہوجائے۔

مثلاً تین اور چار میں شُبہ تھا تو یہ تمامی ونقصان میں شک ہے اسے حکم ہے کہ ایک رکعت اور پڑھے اب چار اور پانچ میں شُبہ ہوجائے گا کہ تمامی وزیادت میں شک ہے۔ یہ حدیث سے تواُس مطلب کی دوسری تصریح ہے ہی مگر دکھانا یہ ہے کہ اس کی شرح میں خود مّلا علی قاری فرماتے ہیں:

لیبنی علی الاقل المتیقن فان زیادۃ الطاعۃ خیر من نقصانھا[2]۔	یعنی کم پر بنا رکھے جتنی یقینا ادا کی ہیں کہ اگر واقع میں کامل ہوچکی تھیں اور ایک رکعت بڑھ گئی تو یہ اس سے بہتر ہے کہ ایک رکعت کم رہ جائے طاعت کی افزونی اس کی کمی سے افضل ہے۔

معلوم نہیں یہ حکم وضو میں کیوں نہ جاری فرمایا حالانکہ اس کی بیشی نماز میں رکعت بڑھادینے کے برابر نہیں ہوسکتی۔

خامساوہ جو ف۲ فرمایا تثلیث کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اس سے مراد علم الٰہی میں تثلیث ہولینا ہے یا علم متوضی میں۔ بر تقدیر ثانی بیشک شک کی کوئی وجہ نہیں مگر وہ ہر گز مراد نہیں کہ کلام شک میں ہے نہ علم میں۔ اور بر تقدیر اول علم الٰہی شک عبد کا کیا منافی۔ بندہ اُس پر مکلّف ہے جو اس کے علم میں ہے نہ اس پر جو علم الٰہی میں ہے جس کے علم کی طرف اسے کوئی سبیل نہیں۔

سادسا ف۳ معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم غسل میں سرِ انور پر تین بار پانی ڈالتے اور اسی کا حکم مردوں عورتوں سب کو فرمایا خاص عورتوں کے باب میں بھی یہی حکم بالتصریح ارشاد ہوا۔

ف۱: تطفل الثانی عشر علیہ۔ ف۲: تطفل الثالث عشر علیہ۔

ف۳: تطفل الرابع عشر علیہ۔

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث عبدالرحمٰن ابن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۱۹۵

[2] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصلوٰۃ باب السہو حدیث ۱۰۲۲ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۳/۱۰۸

www.pegameislam.weebly.com

صحیح مسلم وسنن اربعہ میں ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے میں نے عرض کی: یارسول اللہ! میں سرگندھواتی ہوں کیا نہاتے میں کھول دیا کروں؟ فرمایا:

انما یکفیك ان تحثی علی رأسك ثلث حثیات[1]۔	سر پر تین لپ پانی ڈال لیا کرو یہی کافی ہے۔

آخر امر چہارم میں حدیث ابی داؤد ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے گزری کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اما المراۃ فلا علیها ان لاتنقضه لتغرف علی رأسها ثلث غرفات بکفیها[2]۔	عورت کو کچھ ضرور نہیں کہ اپناگُندھا سر کھولے، بس تین لَپ پانی ڈال لے۔

اُم المومنین عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے طریقہ غسل میں روایت فرماتی ہیں:

ثم یصب علی رأسه ثلث غرفات بیدیه[3]۔ رؤیاہ عنها رضی اللہ تعالی عنها۔	پھر سر مبارک پر تین لپ ڈالتے تھے۔

اور خود اپنا فرماتی ہیں:

لقد کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وسلم من اناء واحد وما ازید علی ان افرغ علی رأسی ثلث افراغات رواہ احمد ومسلم[4]۔	میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن سے نہایا کرتے اور میں اپنے سر پر تین ہی بار پانی ڈالتی یعنی جعد مبارک نہ کھولتیں۔اسے احمد ومسلم نے روایت کیا)

1 صحیح مسلم کتاب الحیض باب حکم ضفائر المغتسلۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۰، سنن ترمذی ابواب الطہارۃ باب ھل تنقض المراۃ شعرہا عند الغسل حدیث ۱۰۵ دارالفکر بیروت ۱/۱۶۰، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی غسل النساء من الجنابۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۵، سنن ابی داؤد ابواب الطہارۃ باب المراۃ ھل تنقض شعرھا الخ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۳

2 سنن ابی داؤد ابواب الطہارۃ باب المراۃ ھل تنقض شعرھا الخ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۴

3 صحیح البخاری کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۹

4 صحیح مسلم کتاب الحیض باب حکم ضفائر المغتسلۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۰، مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶/۴۳

www.pegameislam.weebly.com

بالیتمہ ف ایہی ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا فرماتی ہیں:

كان رسول الله تعالى عليه وسلم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يفيض على رأسه ثلث مرار ونحن نفيض على رؤسنا خمسا من اجل للضفر [1]۔ رواہ ابو داؤد۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نماز کا سا وضو کرکے سرِ اقدس پر تین بار پانی بہاتے تھے اور ہم بیبیاں سر گُندھے ہونے کی وجہ سے اپنے سروں پر پانچ بار پانی بہاتی ہیں۔(اس کو ابوداؤد نے روایت کیا)

اب کون کہہ سکتا ہے کہ معاذ اللہ امہات المومنین کا یہ فعل وسوسہ تھا حاشا بلکہ وہی اطمینان قلب جسے علماء کرام یہاں فرمارہے ہیں۔

سابعا وھو ف۲ الحل صور تیں تین ہیں:

اول: یہ کہ متوضی جانتا ہے کہ میں نے تین بار دھولیا، ہر بار بالاستیعاب، پھر اُس کا دل مطمئن نہ ہو اور چوتھی بار اور بہانا چاہے۔

دوم: یاد نہیں کہ تین بار پانی ڈالا یا دو بار۔

سوم: تثلیث تو معلوم ہے مگر ہر بار استیعاب میں شک ہے۔

ملّا علی صورت اولٰی سمجھے ہیں جب تو فرماتے ہیں کہ تین پورے ہونے کے بعد شک کے کیا معنے۔ اپنا شک چھوڑے اور جو عدد شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مقرر فرمایا اُس پر قانع رہے۔ اس صورت پر اُن کا انکار بیشک صحیح ہے مگر یہ ہر گز مرادِ علماء نہیں، اُن کا کلام صورت شک میں ہے اور یہ صورت صورت علم ہے اور وسوسہ مردود دونا معتبر ہے۔ شک کی صورت دو ۲ صورت اخیر ہیں وہی مرادِ ائمہ ہیں اور ان پر قاری کا کوئی اعتراض وارد نہیں ان میں طمانینت قلب ضرور مطلوبِ شرع ہے جن میں سے امہات المومنین کا پانچ بار پانی ڈالنا صورت اخیرہ ہے **وباللہ التوفیق**۔

بالجملہ جس مسئلہ پر ہمارے علماء کے کلمات متظافر ہوں اپنے فہم سے اُس پر اعتراض آسان نہیں

ف۱ مسئلہ: عورت کے بال گندھے ہوں اور تین بار سر پر پانی بہانے سے تثلیث میں شبہ رہے تو پانچ بار بہا سکتی ہے

ف۲: تطفل الخامس عشر علیہ۔

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۲

www.pegameislam.weebly.com

معترضین ہی کی لغزش نظر ثابت ہوتی ہے اگرچہ غنیہ وبحر وقاری جیسے ماہرین ہوں والحمدللہ رب العلمین۔

تنبیہ ۷ : الحمدللہ کلام اپنے منتہی کو پہنچا اور اسراف کے معنے وصور نے بھی بروجہ کامل انکشاف پایا اب بتوفیق اللہ تعالٰی تحقیق حکم کی طرف باگ پھیریں۔

اقول: انصافاً چاروں قول میں کوئی ایسا نہیں ہے جسے مطروح ونا قابل التفات سمجھئے۔

قول سوم کی عظمت تو محتاج بیان نہیں، بدائع وفتح وخلاصہ کی وقعت درکنار خود ظاہر الروایۃ میں محرر المذہب کا نص ہے

قول دوم کے ساتھ حلیہ وبحر کا اوجہ کہنا ہے کہ الفاظ فتوی سے ہے اور امام ابوزکریا نووی کے استظہار پر نظر کیجئے تو گویا اُسی پر اجماع کا پتا چلتا ہے کہ انہوں نے اسراف سے نہی پر اجماعِ علماء نقل فرما کر نہی سے کراہت تنزیہ مراد ہونے کو اظہر بتایا۔

قول چہارم جسے علامہ شامی نے خارج از مذہب گمان فرمایا تھا اُس کی تحقیق سُن چکے اور یہ کہ وہی مختار درمختار[۱] ونہر الفائق[۲] ومفاد[۳] منتقی وجواہر[۴] الفتاوی وتبیین[۵] الحقائق ہے نیز زبدہ[۶] وحجہ[۷] سے مستفاد کہ ان میں بھی کراہت مطلق ہے، جامع الرموز میں ہے:

تکرہ الزیادۃ علی الثلث کما فی الزبدۃ[1]۔	تین مرتبہ سے زیادہ مکروہ ہے جیسا کہ زبدہ میں ہے۔(ت)

ط علی المراقی میں ہے:

فی فتاوی الحجۃ یکرہ صب الماء فی الوضوء زیادۃ علی العدد المسنون والقدر المعھود لماورد فی الخبر شرار امتی الذین یسرفون فی صب الماء[2]۔	فتاوی الحجہ میں ہے وضو میں تعداد مسنون اور مقدا معہود سے زیادہ پانی بہانا مکروہ ہے اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے کہ میری امت کے برے لوگ وہ ہیں جو پانی بہانے میں اسراف کرتے ہیں

بلکہ علامہ طحطاوی نے اُس پر اتفاق بتایا قول دُر الاسراف فی الماء الجاری جائز لانہ غیر مضیع[3] (ماء جاری میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی ضائع نہیں جاتا (ت) پر لکھتے ہیں:

---

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ سنن الوضوء مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۳۵

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل فی المکروہات دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۰

[3] الدر المختار، کتاب الطہارۃ سنن الوضو مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۲

www.pegameislam.weebly.com

ای لانه یعود الیه ثانیا فلواخرج الماء خارجه یکرہ اتفاقا[1] اھ ومن الظاھر ان ھذہ الکراھۃ مذکورۃ فی مقابلۃ الجائز فتکون تحریمیۃ۔	یعنی اس لئے کہ پانی اس میں دوبارہ لوٹ جائیگا اگر پانی نکال کر اس کے باہر گرائے تو بالاتفاق مکروہ ہے اھ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ جائز کے مقابلہ میں مذکور ہے تو تحریمی ہوگا(ت)

اور ہماری تقریرات سابقہ سے اس کے دلائل کی قوت ظاہر ہاں **قول اول** بعض شافعیہ سے منقول تھا مگر علامہ محقق ابراہیم حلبی نے کتب مذہب سے غنیہ میں اُس پر جزم فرمایا کما سمعت پھر علامہ ابراہیم حلبی و علامہ سید احمد مصری نے حواشی دُر میں اُسی پر اعتماد کیا اور اُس کے خلاف کو ضعیف بتایا در مختار میں قول مذکور جواہر نقل فرمایا:

الاسراف فی الماء الجاری جائز[2]۔	بہتے پانی میں اسراف جائز ہے۔(ت)

علّامہ طحطاوی اُس پر فرماتے ہیں:

ضعیف بل ھو مکروہ سواء کان فی وسط الماء اوفی ضفتہ حیث کان لغیر حاجۃ[3] اھ	حلبی یہ قول ضعیف ہے بلکہ آب رواں میں بھی اسراف مکروہ ہے چاہے بیچ نہر میں ہو یا کنارے ہو اس لئے کہ بلاضرورت ہے اھ حلبی (ت)

نیز دونوں حاشیوں میں ہے:

من المعلوم ان الاسراف مکروہ تحریما لا تنزیھا[4]۔	معلوم ہے کہ اسراف مکروہ تنزیہی نہیں تحریمی ہے۔(ت)

بلکہ شرح شرعۃ الاسلام میں ہے:

ھو حرام وان کان فی شط النھر[5]	اسراف حرام ہے اگرچہ نہر کے کنارے پر ہو۔(ت)

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار، کتاب الطہارۃ سنن الوضوء، المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۲
[2] الدر المختار، کتاب الطہارت، سنن الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲
[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۲
[4] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار، کتاب الطہارۃ سنن الوضوء، المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۲
[5] شرعۃ الاسلام شرح مفاتیح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۹۱

www.pegameislam.weebly.com

اور اُس کے ساتھ نص ف حدیث ہے۔

حدیث عہ **۱:** امام احمد بن حنبل وابن ماجہ وابو یعلی اور بیہقی شعب الایمان میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مر بسعد وھو یتوضأ فقال ماھذا السرف فقال افی الوضوء اسراف قال نعم وان کنت علی نھر جار [1]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ پر گزرے وہ وضو کررہے تھے ارشاد فرمایا: یہ اسراف کیسا؟ عرض کی: کیا وضو میں اسراف ہے؟ فرمایا: ہاں اگرچہ تم نہر رواں پر ہو۔ (ت)

اقول: اتمام تقریب یہ کہ حدیث نے نہر جاری میں بھی اسراف ثابت فرمایا اور اسراف شرع میں مذموم ہی ہو کر آیا ہے۔ آیہ کریمہ لَاتُسْرِفُوْا ط اِنَّہٗ لَایُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ ﴿۱۴۱﴾ [2] (اور اسراف نہ کرو اللہ مسرفین کو محبوب نہیں رکھتا۔ ت) مطلق ہے تو یہ اسراف بھی مذموم وممنوع ہی ہوگا بلکہ خود اسراف فی الوضوء میں بھی صیغہ نہی وارد اور نہی حقیقۃً مفید تحریم۔

حدیث ۲: سنن ابن ماجہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے:

رأی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رجلا یتوضأ فقال لاتسرف لاتسرف [3]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا اسراف نہ کر اسراف نہ کر۔

حدیث ۳: سعید بن منصور سنن اور حاکم کُنٰی اور ابن عساکر تاریخ میں ابن شہاب زہری سے

عہ: فتاوٰی حجہ سے ایک حدیث ابھی گزری کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میری امت کے بدلوگ ہیں جو پانی بہانے میں اسراف کرتے ہیں۔

ف: وضو میں ممانعت اسراف کی حدیثیں۔

---

[1] مسند احمد بن حنبل، عن عبداللہ بن عمرو، المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۲۲۱، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

[2] القرآن الکریم ۶/ ۱۴۱ و ۷/ ۳۱

[3] سنن ابن ماجۃ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

www.pegameislam.weebly.com

مرسلًا راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا! یاعبداللہ لاتسرف (اللہ کے بندے اسراف نہ کر۔ت) انہوں نے عرض کی: یانبی اللہ وفی الوضوء اسراف قال نعم (زاد الاخیران) وفی کل شیئ اسراف[1] یارسول اللہ! کیا وضو میں بھی اسراف ہے؟ فرمایا: ہاں اور ہر شے میں اسراف کو دخل ہے۔

حدیث ۴: مرسل یحیٰی بن ابی عمرو کہ بیان معانی اسراف میں گزری

فی الوضوء اسراف وفی کل شیئ اسراف[2]	وضو میں اسراف ہے اور ہر شے میں اسراف ہے۔

حدیث ۵: ترمذی وابن ماجہ وحاکم حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان للوضوء شیطانا یقال له الولھان فاتقوا وسواس الماء[3]۔	بے شک وضو کیلئے ایک شیطان ہے جس کا نام وَلَہان ہے تو پانی کے وسواس سے بچو۔

حدیث ۶: مسند احمد وسنن ابی داؤد وابن ماجہ و صحیح ابن حبان ومستدرک حاکم میں عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

انه سیکون فی ھذہ الامة قوم یعتدون فی الطھور والدعاء[4]۔	بیشک عنقریب اس اُمت میں وہ لوگ ہوں گے کہ طہارت ودعاء میں حد سے بڑھیں گے۔

اور اللہ عزوجل فرماتا ہے:

وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ[5]	جو اللہ تعالٰی کی باندھی حدوں سے بڑھے بیشک اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔

---

[1] تاریخ دمشق الکبیر ترجمہ ابو عیسٰی الدمشقی ۹۰۸۱ داراحیاء التراث العربی بیروت ۷۱/۹۴، کنزالعمال بحوالہ الحاکم فی الکنٰی وابن عساکر عن الزہری مرسلا حدیث ۲۶۲۶۱ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۳۲۷

[2] کنزالعمال بحوالہ یحیٰی بن ابی عمر الشیبانی حدیث ۲۶۲۴۸ موسسۃ الرسالہ بیروت ۳۲۵/۹

[3] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی کراھیۃ الاسراف حدیث ۵۷ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۲۲، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارت باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

[4] سنن ابوداؤد کتاب الطہارۃ باب الاسراف فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۳، مشکوۃ المصابیح بحوالہ احمد وابی داؤد وابن ماجہ کتاب الطہارت باب سنن الوضو قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۷

[5] القرآن الکریم ۱/۶۵

www.pegameislam.weebly.com

حدیث ۷: ابو نعیم حلیہ میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

لاخیر فی صب الماء الکثیر فی الوضوء وانہ من الشیطان[1]۔	وضو میں بہت سا پانی بھیکانے میں کچھ خیر نہیں اور وہ شیطان کی طرف سے ہے۔

نفی خیر اپنے ف۱ معنی لغوی پر اگرچہ مباح سے بھی ممکن کہ جب طرفین برابر ہیں تو کسی میں نہ خیر نہ شر ولہٰذا علامہ عمر نے نہرالفائق میں مسئلہ ف۲ کراہت کلام بعد طلوع فجر تا طلوع شمس وبعد نماز ف۳ عشا میں فرمایا:

المراد مالیس بخیر وانما یتحقق فی کلام ھو عبادۃ اذالمباح لاخیر فیہ کما لااثم فیہ فیکرہ فی ھذہ الاوقات کلھا[2] نقلہ السید ابو السعود فی فتح اللہ المعین۔	مراد وہ کلام ہے جو خیر نہ ہو اور خیر کا تحقق اسی کلام میں ہوگا جو عبادت ہو اس لئے کہ مباح میں "کوئی خیر نہیں" جیسے اس میں "کوئی گناہ نہیں تو مباح کلام بھی ان اوقات میں مکروہ ہوگا اسے سید ابو السعود نے فتح اللہ المعین میں نہر سے نقل کیا (ت)

اقول: مگر نظرِ دقیق لیس بخیر اور لاخیر فیہ میں فرق کرتی ہے مباح ضرور، نہ خیر نہ شر، مگر اُس کے فعل پر مواخذہ نہیں اور مؤاخذہ نہ ہونا خود خیر کثیر و نفع عظیم ہے تو لاخیر فیہ وہیں اطلاق ہوگا جہاں شر حاصل ہو۔

فاصاب ف۴ رحمہ اللہ تعالٰی فی قولہ المراد مالیس بخیر وتسامح فی قولہ لاخیر فیہ فحق العبارۃ المباح لیس	بخیر کما انہ لیس بشر۔ صاحب النہر نے یہ تو ٹھیک فرمایا کہ مراد مالیس بخیر (وہ جو خیر نہیں) اور اس میں ان سے تسامح ہوا کہ المباح لاخیر فیہ (مباح

ف۱: تحقیق مفاد لا خیر فیہ۔

ف ۲ **مسئلہ**: طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک دنیاوی کلام مطلقاً مکروہ ہے۔

ف ۳ **مسئلہ**: نماز عشاء پڑھنے کے بعد بے حاجت دنیاوی باتوں میں اشتغال مکروہ ہے۔

ف۴: تطفل علی النہر ومن تبعہ۔

---

[1] کنز العمال بحوالہ ابی نعیم عن انس حدیث ۲۶۲۶۰ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/۳۲۷

[2] النہر الفائق کتاب الصلوۃ قبیل باب الاذان قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۹، فتح المعین کتاب الصلوۃ قبیل باب الاذان ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

www.pegameislam.weebly.com

بخیر کما انہ لیس بشر۔	میں کوئی خیر نہیں) صحیح تعبیر یہ تھی کہ المباح لیس بخیر کما انہ لیس بشر مباح اچھا نہیں جیسے کہ وہ برا بھی نہیں۔ (ت)

وللہذا جبکہ ہدایہ میں فرمایا:

لاخیر فی السلم فی اللحم[1]	(گوشت میں بیع سلم بہتر نہیں۔ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا:

ھذہ العبارۃ تاکید فی نفی الجواز[2]	(یہ عبارت نفی جواز کی تاکید کرتی ہے۔ت)

اقول: رب عزوجل فرماتا ہے:

لَاخَیْرَ فِیْ كَثِیْرٍ مِّنْ نَّجْوٰىهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوْفٍ اَوْ اِصْلَاحٍۭ بَیْنَ النَّاسِ[3]۔	ان کے اکثر مشوروں میں کچھ بھلائی نہیں مگر جو حکم دے خیرات، اچھی بات، یا لوگوں میں صلح کرنے کا۔ (ت)

ہر معروف کو استثنا فرمالیا اور ہر طاعت معروف ہے تو باقی نہ رہے مگر مباح یا معاصی تو اگر لاخیر فیہ مباح کو بھی شامل ہوتا فی کثیر نہ فرماتے بلکہ فی شی من نجوھم لاجرم وہ معصیت کے ساتھ خاص ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

حدیث ۸: حدیث صحیح جس کی طرف بارہا اشارہ گزرا احمد وسعید بن منصور وابن ابی شیبہ وابوداؤد ونسائی وابن ماجہ وطحاوی عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ایک اعرابی نے خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہو کر وضو کو پوچھا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انہیں وضو کرکے دکھایا جس میں ہر عضو تین تین بار دھویا پھر فرمایا:

ھکذا الوضوء فمن زاد علی ھذا اونقص فقد اساء وظلم اوظلم واساء[4] ھذا لفظ د وقد اوردہ	اسی طرح ہے وضو تو جس نے اس پر بڑھایا گھٹایا تو یقیناً اس نے براکیا اور ظلم کیا۔۔یا (فرمایا) ظلم کیا اور براکیا۔۔یہ ابوداؤد کے الفاظ

[1] الہدایہ کتاب البیوع باب السلم مطبع یوسفی لکھنؤ ۹۵/۳

[2] فتح القدیر کتاب البیوع باب السلم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱۵/۶

[3] القرآن الکریم ۴ / ۱۱۴

[4] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء ثلثا آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۸

www.pegameislam.weebly.com

مطولا مع ذکر صفة الوضو۔ومثله لفظ الامام الطحاوی ومقتصرا علی قوله اساء وظلم من دون شک [1] ولفظ س وق فمن زاد علی ھذا فقد اساء وتعدی وظلم [2] ولفظ سعید وابی بکر فمن زاد او نقص فقد تعدی وظلم [3]۔	ہیں اور انہوں نے یہ حدیث طریقہ وضو کے بیان کے ساتھ طویل ذکر کی ہے۔اسی کے مثل امام طحاوی کے بھی الفاظ ہیں اوران کی راویت میں بغیر شک صرف اتنا ہے کہ اس "اس نے براکیا اور ظلم کیا" سعید بن منصور اور ابوبکر بن شیبہ کے الفاظ یہ ہیں جس نے زیادتی یا کمی کی تو یقینا وہ حد سے بڑھا اور ظلم کیا۔۔ (ت)اور نسائی و ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں : تو جس نے اس پر زیادتی کی بہ تحقیق اس نے برا کیا اور حد سے بڑھا اور ظلم کیا ۔(ان تمام روایات کا حاصل یہ ہوا کہ)

وضو اس طرح ہے جس نے اس پر بڑھایا یا گھٹایا اُس نے بُرا کیا اور حد سے بڑھا اور ظلم کیا۔ یہ تمام احادیث مطلق ہیں اور مذہب اول وچہارم کی مؤید بالجملہ ان میں کوئی مذہب مطرود و مطروح نہیں لہذا راہ یہ ہے کہ بتوفیق الٰہی جانبِ توفیق چلئے۔

فاقول: وباللہ ف التوفیق وبه الاصول الی ذری التحقیق (تحقیق کی انتہاء تک پہنچنا اللہ ہی کی توفیق سے ہے۔ت)

تقدیر شرعی سے زیادہ پانی ڈالنا سہواً ہوگا یا بحال شک یا دیدہ ودانستہ۔اول یہ کہ تین بار استیعاباً دھولیا اور یاد رہا کہ دو ہی بار دھویا ہے۔اور دوم یہ کہ مثلاً دو یا تین میں شبہ ہوگیا، یہ دونوں صورتیں یقیناً ممانعت سے خارج ہیں۔

لقوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم	اس لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا

ف: مسئلہ : مصنف کی تحقیق مفرد۔

[1] شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب فرض الرجلین فی وضوء الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی قصد الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

[3] المصنف ابن ابی شیبۃ کتاب الطہارۃ باب الوضوء کم ہو مرۃ حدیث ۵۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۷/۱

www.pegameislam.weebly.com

رفع عن امتی الخطأ والنسیان[1] وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دع مایریبك[2]۔	ارشاد ہے میری اُمّت سے خطاء ونسیان اٹھالیا گیا ہے۔(ت) اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو شک پیدا کرے اسے چھوڑ وہ لو جس میں شک نہ ہو۔

اور دیدہ ودانستہ کسی غرض صحیح وجائز کیلئے ہوگا یا غرض فاسد وممنوع کیلئے یا محض بلا وجہ۔ برتقدیر اول کسی طرح اسراف نہیں ہوسکتا نہ اُس سے منع کی کوئی وجہ، عام ازینکہ وہ غرض غرض مطلوب شرعی ہو جیسے منہ سے ازالہ بدبو یا پان یا چھالیہ کے ریزوں کا اخراج، یا حسب بیانات سابقہ وضو علی الوضو کی نیت یا غرض صحیح جسمانی جیسے میل کا ازالہ یا شدت گرما میں تحصیل برودت۔ تواب نہ رہیں مگر دو صورتیں اور یہی ان اقوالِ اربعہ میں زیر بحث ہیں تحقیق معنی اسراف میں ہمارا بیان یاد کیجئے یہ وہی دو قطب ہیں جن پر اُس کا فلک دورہ کرتا ہے اور یہ بھی اُسی تقریر پر نظر ڈالے سے واضح ہوگا کہ ان صورتوں میں کی اول یعنی غرض فاسد وناروا کیلئے تقدیر شرعی پر زیادت مطلقاً ممنوع وناجائز ہے اگرچہ پانی اصلاً ضائع نہ ہو۔

قول اوّل کا یہی محمل ہے اور حق صریح بلکہ مجمع علیہ ہے اور اسی پر حمل کے لئے ہمارے علماء نے حدیث ہشتم کو صورت فساد اعتقاد پر محمول فرمایا یعنی جبکہ جانے کہ تقدیر شرعی سے زیادہ ہی میں سنّت حاصل ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس نیت فاسدہ سے نہر نہیں سمندر میں ایک چلّو بلکہ ایک بوند زیادہ ڈالنا اسراف وگناہ ناجائز ہوگا کہ اصل گناہ اُس نیت میں ہے، گناہ کی نیت سے جو کچھ کرے گا سب گناہ ہوگا۔ رہی صورت اخیرہ کہ محض بلاوجہ زیادت ہو، اوپر واضح ہولیا کہ یہاں تحقیق اسراف وحصول ممانعت اضاعت پر موقوف ہے تو اس صورت میں دیکھنا ہوگا کہ پانی ضائع ہوا یا نہیں، اگر ہوا مثلاً زمین پر بہہ گیا اور کسی مصرف میں کام نہ آیا تو ضرور اسراف وناروا ہے۔ اور یہی محمل **قول چہارم** ہے اور یقیناً صواب وصحیح بلکہ متفق علیہ ہے کون کہے گا کہ بیکار پانی ضائع کرنا جائز وروا ہے۔ باقی رہی ایک شکل

---

[1] الجامع الصغیر حدیث ۴۴۶۱ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۷۳، کشف الخفاء حدیث ۱۳۹۱ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۸۲، کشف الخفاء حدیث ۱۳۰۵ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۶۰

[2] الجامع الصغیر حدیث ۴۲۱۱ تا ۴۲۱۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۵۶ و ۲۵۷

www.pegameislam.weebly.com

کہ زیادت ہو تو بلاوجہ مگر پانی ضائع نہ ہو۔ مثلاً بلاوجہ چوتھی بار پانی اس طرح ڈالے کہ نہر میں گرے یا کسی پیڑ کے تھالے میں جسے پانی کی حاجت ہے یا کسی برتن میں جس کا پانی اسپ وگاؤ وغیرہ جانوروں کو پلایا جائے گا یا گارا بنانے کیلئے تغار میں پڑے گا یا زمین ہی پر گرا مگر موسم گرما ہے چھڑکاؤ کی حاجت ہے یا ہوا سے ریتا اڑتا ہے اس کے دبانے کی ضرورت ہے اور انہیں کے مثل اور اغراض صحیحہ جن کے سبب پانی ضائع نہ جائے۔ یہ غرضیں اگرچہ صحیح ورواہیں، جن کی سبب اضاعت نہ ہوگی مگر اعضا پر یہ پانی مثلاً چوتھی بار ڈالنا محض بے وجہ ہی رہا کہ یہ غرضیں تو برتن میں ڈالنا یا زمین پر بہانا چاہتی ہیں عضو پر ڈال کر گرانے کو ان میں کیا دخل تھا لاجرم وہ عبث محض رہا مگر پانی ضائع نہ ہوگیا تو اسراف کی کوئی صورت متحقق نہ ہوئی اور اس کے ممنوع وناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں یہی قول دوم وسوم کا محمل ہے اور قطعاً مقبول وبے خلل ہے بلکہ اتفاق واطباق کا محمل ہے۔ اب نہ باقی رہی مگر ان دونوں قولوں پر نظر وہ ایک مقدمہ کی تقدیم چاہتی ہے۔

فاقول: وباللہ التوفیق فائدہ تحقیق ف معنی وحکمِ عبث میں تتبع کلمات علماء سے اس کی تعریف وجوہِ عدیدہ پر ملے گی۔

(۱) جس فعل میں غرض غیر صحیح ہو وہ عبث ہے اور اصلاً غرض نہ ہو تو سفہ۔ یہ تفسیر امام بدرالدین کردری کی ہے امام نسفی نے مستصفی پھر علامہ حلبی نے غنیہ میں اسی طرح اُن سے نقل فرما کر اس پر اعتماد کیا اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر اور علامہ طرابلسی نے برہان شرح مواہب الرحمٰن اور دیگر شراح نے شروح ہدایہ وغیرہا میں اسی کو اختیار فرمایا غنیہ حلبیہ میں ہے:

فی المستصفی قال الامام بدر الدین یعنی الکردری العبث الفعل الذی فیه غرض غیر صحیح والسفه مالاغرض فیه اصلا[1]۔	مستصفی میں ہے کہ امام بدرالدین عینی کردری نے فرمایا: فرماتے ہیں عبث وہ فعل ہے جس میں کوئی غرض غیر صحیح ہو، اور سَفہ وہ ہے جس میں بالکل کوئی غرض نہ ہو۔ (ت)

غنیہ شرنبلالیہ میں ہے:

ف: عبث کسے کہتے ہیں اور اس کا حکم کیا ہے۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی کراھیۃ الصلوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

www.pegameislam.weebly.com

فی البرھان ھو فعل لغرض غیر صحیح۔[1]	برہان میں ہے وہ ایسا کام ہے جو غرض غیر صحیح کے لئے ہو۔(ت)

فتح میں ہے:

العبث الفعل لغرض غیر صحیح۔[2]	عبث غرض غیر صحیح کے لئے کوئی کام کرنا ہے۔ت

(۲) جس میں غرض غیر شرعی ہو۔

اقول: یہ اول سے اعم ہے کہ ہر غرض غیر صحیح غیر شرعی ہے اور ضرور نہیں کہ ہر غرض غیر شرعی غیر صحیح ہو جیسے ٹھنڈ کیلئے زیادہ پانی ڈالنا کہ غرض صحیح ہے مگر شرعی نہیں۔علّامہ اکمل اور اُن کی تبعیت سے حلیہ وبحر نے امام بدرالدین سے اسی طرح نقل کیا عنایہ میں ہے:

قال بدرالدین الکردری العبث الفعل الذی فیہ غرض لکنہ لیس بشرعی والسفہ مالا غرض فیہ اصلا۔[3]	بدرالدین کردری نے فرمایا: عبث وہ کام ہے جس میں کوئی غرض تو ہو لیکن شرعی نہ ہو اور سَفہ وہ ہے جس میں کوئی غرض ہی نہ ہو۔(ت)

(۳) جس میں غرض صحیح نہ ہو۔

اقول: یہ ان دونوں سے اعم ہے کہ اصلا عدم غرض کو بھی شامل اور ثانی سے اخص بھی کہ غرض غیر شرعی صحیح کو بھی شامل یہ تفسیر امام حمیدالدین کی ہے عنایہ میں بعد عبارت مذکورہ ہے:

وقال حمید الدین العبث کل عمل لیس فیہ غرض صحیح[4]	امام حمیدالدین نے فرمایا: عبث ہر وہ کام ہے جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو۔

مفردات راغب میں ہے:

یقال لما لیس لہ غرض صحیح عبث۔[5]	عبث اسے کہا جاتا ہے جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو۔(ت)

---

[1] غنیۃ ذوی الاحکام حاشیۃ علی الدرر الحکام باب مایفسد الصلٰوۃ الخ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۰۷
[2] فتح القدیر کتاب الصلوۃ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۵۶
[3] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوۃ الخ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۵۶
[4] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوۃ الخ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۵۶
[5] المفردات امام راغب باب العین مع الباء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۲

www.pegameislam.weebly.com

تفسیر رغائب الفرقان میں ہے:

ھو الفعل الذی لاغایۃ لہ صحیحۃ[1]	عبث ایسا کام ہے جس کا کوئی صحیح مقصد نہ ہو۔ (ت)

(۴) غرض شرعی نہ ہو۔

اقول: یہ اول ثانی ثالث سب سے اعم مطلقاً ہے کہ انتفائے غرض صحیح انتفائے غرض شرعی کو مستلزم ہے اور عکس نہیں اور انتفائے غرض شرعی انتفائے مطلق غرض سے بھی حاصل امام نسفی اپنی وافی کی شرح کافی میں فرماتے ہیں:

العبث مالا غرض فیہ شرعا فانما کرہ لانہ غیر مفید[2]	عبث بلا ضرورت شرعی مکروہ ہے اس لئے کہ یہ بے فائدہ ہے۔ (ت)

(۵) جس میں فاعل کیلئے کوئی غرض صحیح نہ ہو۔

اقول: یہ ا و ۳ سے اعم عــہ مطلقاً ہے کہ ممکن کہ فعل غرض صحیح رکھتا ہو اور فاعل بے غرض یا غرض صحیح کیلئے کرے اور ۲ و ۴ سے اعم من وجہ کہ غرض فاسد میں تینوں صادق اور غرض صحیح غیر شرعی مقصود فاعل ہے تو وہ دو صادق خامس منتفی اور غرض شرعی میں مقصود فاعل ہے تو بالعکس۔ تعریفات السید میں ہے:

وقیل مالیس فیہ غرض صحیح لفاعلہ[3] اھ اقول: اشارف الی ضعفہ وسیاتیك ان شاء اللہ تعالٰی انہ الحق۔	اور کہا گیا کہ عبث وہ کام ہے جس میں کرنے والے کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ (ت) **اقول**: حضرت سید نے اس کے ضعیف ہونے کا اشارہ دیا اور اِن شاء اللہ تعالٰی آگے بیان ہوگا کہ یہی تعریف حق ہے۔ (ت)

فــ: تطفل علی العلامۃ الشریف۔

عــہ: اور اگر قصد غلط بھی ملحوظ کرلیجئے کہ جس فعل کی غرض فاسد ہے یہ جہلا اس سے غرض صحیح کا قصد کرے تو ان دو سے بھی عام من وجہ ہوگا ۱۲ منہ۔

---

[1] غرائب القرآن ورغائب الفرقان تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ مصطفی البابی مصر ۱۸/۴۲

[2] الکافی شرح الوافی

[3] التعریفات للسید الشریف باب العین انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۶۳

www.pegameislam.weebly.com

(٦) بے فائدہ کام۔

بحر الرائق میں نہایہ امام سغناقی سے ہے:

مالیس بمفید فھو العبث [1]	جو فائدہ مند نہ ہو وہ عبث ہے۔(ت)

امام سیوطی کی در نثیر میں ہے: عبثا ای لالمنفعة [2] عبث یعنی بے فائدہ۔(ت) مراقی الفلاح میں ہے:

العبث عمل لافائدة فیه ولا حکمة تقتضیه [3]	عبث وہ کام ہے جس میں نہ کوئی فائدہ ہو نہ کوئی حکمت اس کی مقتضی ہو۔(ت)

جلالین میں ہے: عبثا لالحکمة [4] (عبث بے حکمت۔ت) غنیہ میں ہے:

الفرقعة فعل لافائدة فیه فکان کالعبث [5]	(انگلیاں چٹخانا ایسا کام ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں تو یہ عبث کی طرح ہوا۔(ت)

اقول: عبدالملک بن جریج تابعی نے کہ عبث کو باطل سے تفسیر کیا اسی معنے کی طرف مشیر ہے: فان الشیئ اذا خلا عن الثمرة بطل (کیونکہ شے کا جب کوئی ثمرہ نہ ہو تو وہ باطل ہے۔ت) تفسیر ابن جریر میں اُن سے مروی: عبثا قال باطلا [6] (عَبث کے معنی میں کہا باطل۔ت) **(٧)** جس میں فائدہ معتد بہا نہ ہو۔ تاج العروس میں ہے:

قیل العبث مالافائدة فیه	کہا گیا عَبث ایسا کام ہے جس میں کوئی قابل لحاظ

---

[1] بحر الرائق کتاب الصلوٰۃ باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲

[2] در نثیر

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی کتاب الصلوٰۃ فصل فی المکروہات دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۵

[4] جلالین تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ النصف الثانی مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۹۱

[5] غنیۃ المستملی کراھیۃ الصلوٰۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

[6] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۸/۷۹

www.pegameislam.weebly.com

یعتد بھا[1]	فائدہ نہ ہو۔(ت)

اقول: اسی طرف کلام علّامہ ابوالسعود ناظر کہ ارشاد العقل میں فرمایا:

عبثا بغیر حکمۃ بالغۃ[2] اھ فافھم	عبث جس میں کوئی حکمت بالغہ نہ ہو اھ تو اسے سمجھو۔(ت)

(۸) اُس کام کے قابل فائدہ نہ ہو یعنی اُس میں جتنی محنت ہو نفع اس سے کم ہو۔

اقول: اسے ہفتم سے عموم وخصوص من وجہ ہے کہ اگر کام نہایت سہل ہوا جس میں کوئی محنت معتد بہا نہیں تو فائدہ غیر معتمد بہا اُس کے قابل ہوگا اس تقدیر پر ہفتم صادق ہوگا نہ ہشتم اور اگر فائدہ فی نفسہا معتد بہا ہے مگر اُس کام کے لائق نہیں تو ہشتم صادق ہوگا نہ ہفتم۔ علّامہ شہاب کی عنایۃ القاضی میں ہے:

العبث کاللعب ماخلا عن الفائدۃ مطلقا او عن الفائدۃ المعتد بھا اوعما یقاوم الفعل کما ذکرہ الاصولیون[3]۔	عبث لعب کی طرح کام ہے جس میں مطلقًا کوئی فائدہ نہ ہو یا قابل لحاظ فائدہ نہ ہو یا اس فعل کے مقابل فائدہ نہ ہو جیسا کہ اہل اصول نے ذکر کیا۔(ت)

اقول: مقابلہ مشعر مغایرت ہے یوں یہ قول اضعف الاقوال ہوگا کہ خاص مشقت طلب کاموں سے خاص رہے گا ہاں اگر معتدبہ سے معتدبہ بنظر فعل مراد لیں تو ہفتم وہشتم ایک ہوجائیں گے اور اعتراض نہ رہے گا اور کہہ سکتے ہیں کہ تغیر تعبیر مجوز مقابلہ ہے۔

(۹) وہ کام جس کا فائدہ معلوم نہ ہو۔

اقول: اولا مراد عدم علم فاعل ہے تو حکیم کے دقیق کام جن کا فائدہ عام لوگوں کی فہم سے ورا ہو عبث نہیں ہوسکتے۔ **ثانیا** حکمت وغایت میں فرق ہے احکام تعبدیہ غیر معقولۃ المعنی کی حکمت ہمیں معلوم نہیں فائدہ معلوم ہے کہ الاسلام گردن نہادن۔

---

[1] تاج العروس باب الثاء فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۳۲

[2] ارشاد العقل السلیم تحت الآیۃ ۲۳/ ۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۱۵۳

[3] عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی تحت الآیۃ ۲۳/ ۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۶۱۱

www.pegameislam.weebly.com

ثالثاً عدم علم مستلزم عدم نہیں تو یہ تفسیر اُن تینوں سے اعم ہے۔ تعریفات السید میں ہے:

العبث ارتکاب امر غیر معلوم الفائدۃ[1]	عبث ایسے امر کا ارتکاب جس کا فائدہ معلوم نہ ہو۔ (ت)

اقول: مگر ف۱ علم بے قصد کیا مفید بلا کہ اس کی شناعت اور مزید تو یہ حد جامع نہیں۔

(۱۰) وہ کام جس سے فائدہ مقصود نہ ہوا

اقول: یہ نہم سے بھی اعم کہ عدم علم عدم قصد کو مستلزم ولا عکس تا العروس میں ہے:

وقیل مالا یقصد بہ فائدۃ[2] اھ **اقول:** اوما ف۲ الی تزیفہ وستسمع بعونہ تعالی انہ ھو الصحیح۔	اور کہا گیا وہ جس سے کوئی فائدہ مقصود نہ ہو۔ اھ **اقول:** اس کی خامی کا اشارہ دیا اور بعونہ تعالٰی آگے واضح ہوگا کہ یہی تعریف صحیح ہے۔ (ت)

(۱۱) بے لذت کام عبث ہے اور لذّت ہو تو لعب۔ جوہرہ نیرہ میں ہے:

العبث کل فعل لالذۃ فیہ فاما الذی فیہ لذۃ فھو لعب[3]	عبث ہر وہ کام جس میں کوئی لذت نہ ہو اور جس میں کوئی لذت ہو وہ لعب ہے۔ ت)

اقول: یہ ف۳ اپنے اس ارسال پر بدیہی البطلان ہے نہ ہر بے لذت کام عبث جیسے دوائے تلخ پینا، نہ ہر لذت والا لعب جیسے درود شریف ونعت مقدس کا ورد۔ تو بعض تعریفات مذکورہ سے اُسے مقید کرنا لازم مثلاً یہ کہ جس فعل میں غرض صحیح نہ ہو۔

(۱۲) عبث ولعب ایک شے ہیں۔ یہ تفسیر سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے، اور کثرت اقوال بھی اسی طرف ہے۔ ابن جریر اُس جناب مشرف بہ تشریف اللھم علمہ الکتاب سے راوی تعبثون تلعبون[4] تم عبث کرتے ہو یعنی کھیل کود کرتے ہو۔ (ت) بعینہٖ اسی طرح

ف۱: تطفل اُخر علیہ۔ ف۲: معروضۃ علی السید مرتضٰی۔ ف۳: تطفل علی الجوھرۃ۔

[1] التعریفات للسید الشریف باب العین انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۶۳
[2] تاج العروس باب الثاء فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۳۲
[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۷۴
[4] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۶/۱۲۸، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹/۱۱۱

www.pegameislam.weebly.com

اُن کے تلمیذ ضحاک سے روایت کیا۔ نہایہ اثیریہ و مختار الصحاح میں ہے: **العبث اللعب**[1] عبث لعب ہے۔ (ت) اسی طرح سمین وجمل میں ہے وسیاق مصباح المنیر و قاموس میں ہے: **عبث کفرح لعب**[2] (عبث فرِح کی طرح ہے (یعنی باب سمع سے ہے) کھیل کا نام ہے۔ (ت) تاج العروس میں ہے:

عابث لاعب بمالا یعینه ولیس من باله[3]	(عابث ایسا کھیل کرنے والا جو بے معنی اور جس سے اسے کام نہیں۔ (ت)

صراح میں ہے: **عبث بازی**[4] (عبث ایک کھیل ہے۔ ت) درر شرح غرر میں ہے: **عبثه ای لعبه**[5] (عبث یعنی لعب۔ ت) مفرداتِ راغب میں ہے:

العبث ان یخلط بعمله لعبا[6] **الخ** **اقول: وانما صار عبثا لما خلط لالذاته فالعبث حقیقة ماخلط لاما خلط به۔**	عبث یہ ہے کہ اپنے کام میں کوئی کھیل ملالے۔ (ت) **اقول:** وہ کام عبث اسی کھیل کی وجہ سے ہوا جو اس میں ملا دیا خود عبث نہ ہوا تو عبث حقیقتًا وہ ہے جس کو ملایا گیا وہ نہیں جس میں ملایا گیا۔ (ت)

طحطاوی علی الدر میں ہے:

العبث اللعب وقیل مالا لذة فیه واللعب مافیه لذة[7]	عبث کھیل کو کہتے ہیں اور کہا گیا وہ جس میں کوئی لذت نہ ہو اور لعب وہ جس میں کوئی لذت ہو۔ (ت)

---

[1] النہایہ فی غریب الحدیث والاثر باب العین مع الباء دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/۱۵۴، مختار الصحاح باب العین موسسۃ علوم القرآن بیروت ص ۴۰۷
[2] القاموس المحیط باب الثاء فصل العین مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۶
[3] تاج العروس باب الثاء فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۳۲
[4] صراح باب الثاء فصل العین مطبع مجیدی کانپور ۱/۷۵
[5] الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام کتاب الصلوٰۃ باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۰۷
[6] المفردات باب العین مع الباء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۲
[7] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۲۷۰

www.pegameislam.weebly.com

تفسیر ابن جریر میں ہے: **عبثا لعبا و باطلا**[1] عبث جو لعب اور باطل ہے۔(ت)

یہ بارہ تعریفیں ف۱ ہیں اور بعونہٖ تعالٰی بعد تنقیح سب کا مآل ایک اگرچہ ۹ و۱۱ کی عبارات میں تقصیر واقع ہوئی اس کی تحقیق چند امور سے ظاہر **فاقول: وباللہ التوفیق اولا لعب** ف۲ ولہو وہزل ولغو وباطل وعبث سب کا محصل متقارب ہے کہ بے ثمرہ نامفید ہونے کے گرد دورہ کرتا ہے۔ نہایہ ابن اثیر میں ہے:

یقال لکل من عمل عملا لایجدی علیہ نفعا انما انت لاعب[2]	جو شخص کوئی ایسا کام کرے جو اسے کوئی فائدہ نہ دے اس سے کہا جاتا ہے کہ تم بس کھیل کرتے ہو۔(ت)

علامہ خفاجی سے گزرا:

العبث کاللعب ماخلا عن الفائدۃ[3]	عبث لعب کی طرح ہے جو فائدہ سے خالی ہو۔(ت)

تعریفات علامہ شریف میں ہے:

اللعب ھو فعل الصبیان یعقب التعب من غیر فائدۃ[4] اھ **اقول: وتعقیب التعب خرج نظرا الی الغالب و لیس شرطا لازما کما لایخفی۔**	لعب وہ بچوں کا کام ہے جس کے بعد تکان آتی ہے اور فائدہ کچھ نہیں ہوتا۔ **اقول:** بعد میں تکان ہونے کا ذکر غالب واکثر کے لحاظ سے ہوا یہ لعب کی کوئی لازمی شرط نہیں جیسا کہ واضح ہے۔(ت)

ف۱: مصنف کی تحقیق کہ عبث کی بارہ تعریفوں کا حاصل ایک ہے اور اس کی تعریف جامع مانع کا استخراج۔

ف۲: لعب ولہو وہزل وباطل وعبث متقارب المعنی ہیں۔

---

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۸/۷۸

[2] النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر باب اللام مع العین دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴/۲۱۸

[3] عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۶/۱۱۱

[4] التعریفات للسید الشریف باب اللام انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۸۳

www.pegameislam.weebly.com

اصول امام فخر الاسلام بزدوی قدس سرّہ میں ہے:

اما الھزل فتفسیرہ اللعب وھو ان یراد بالشیئ مالم یوضع لہ وضدہ الجد[1]	ھزل کی تفسیر لعب ہے وہ یہ کہ کسی شے سے وہ قصد کیا جائے جس کے لئے اس کی وضع نہ ہوئی اس کی ضد "جِدّ" ہے۔(ت)

اُس کی شرح کشف الاسرار میں ہے:

لیس المراد من الوضع ھھنا وضع اللغۃ لاغیر بل وضع العقل اوالشرع فان الکلام موضوع عقلا لافادۃ معناہ حقیقۃ کان اومجاز اوالتصرف الشرعی موضوع لافادۃ حکمہ فاذا ارید بالکلام غیرموضوعہ العقلی وھو عدم افادۃ معناہ اصلا،ارید بالتصرف غیر موضوعہ الشرعی وھو عدم افادتہ الحکم اصلا فھو الھزل ولھذا فسرہ الشیخ باللعب اذاللعب مالا یفید فائدۃ اصلا وھو معنی مانقل عن الشیخ ابی منصور رحمہ اللہ تعالٰی ان الھزل ما لا یراد بہ معنی[2]	یہاں وضع سے صرف وضع لغت مراد نہیں۔بلکہ وضع عقل یا وضع شرعی بھی مراد ہے۔اس لئے کہ عقلاً کلام کی وضع اس لئے ہے کہ اپنے معنی کاافادہ کرے خواہ وہ معنی حقیقی ہو یا مجازی۔اور تصرف شرعی کی وضع اس لئے ہے کہ اپنے حکم کا افادہ کرے۔توجب کلام کا مقصد وہ ہو جس کے لئے عقلاً اس کی وضع نہ ہوئی۔وہ یہ کہ اپنے حکم کا بالکل کوئی فائدہ نہ دے۔اور تصرف کا مقصد وہ ہو جس کے لئے شرعًا اس کی وضع نہ ہوئی۔۔۔۔وہ یہ کہ اپنے حکم کا بالکل کوئی فائدہ نہ دے۔۔۔۔۔تو وہ ھزل ہے۔۔۔۔اسی لئے شیخ نے ھزل کی تفسیر لعب سے فرمائی اس لئے کہ لعب وہ ہے جو بالکل کوئی فائدہ نہ دے اور یہی اس کا مطلب ہے جو شیخ ابو منصور رحمہ اللہ تعالٰی سے منقول ہے کہ ہزل وہ ہے جس سے کوئی معنی مقصود نہ ہو۔(ت)

تو تفسیر ۶ و ۱۲ کا حاصل ایک ہے وللذا مصباح میں عبث من باب تعب لعب

[1] اصول البزدوی فصل الہزل نور محمد خانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۴۷

[2] کشف الاسرار فصل الہزل دارالکتاب العربی بیروت ۴/ ۳۵۷

www.pegameislam.weebly.com

وعمل مالافائدۃ فیہ[1] (عبث باب تعب(سمع) سے ہے اس کا معنی کھیل کیا اور بے فائدہ کام کیا۔ت) اور منتخب میں عبث بقتحتین بازی وبے فائدہ بطور عطفِ تفسیری لکھا۔

ثانیااقول: جس طرح عاقل سے کوئی فعل اختیاری صادر نہ ہوگا جب تک تصّور بوجہ مّا و تصدیق بفائدۃ مّا نہ ہو یونہی انسان کے ہوش وحواس جب تک حاضر ہیں بے کسی شغل کے نہیں رہتا خواہ عقلی ہو جیسے کسی قسم کا تصور یا عملی جیسے جوارح سے کوئی حرکت تو کسی قسم کا شغل ہو نفس کیلئے اُس میں اپنی عادت کا حصول اور اپنے مقتضٰی کا تیسر ہے اور یہ خود اُس کیلئے ایک نوع نفع ہے اگرچہ دین ودنیا میں سوا ایک عادت بے معنے کی تحصیل کے اور کوئی ثمر و نفع اُس پر مترتّب نہ ہو یا بایں معنی کوئی فعل اختیاری فاعل کیلئے اصلا فائدہ سے عاری محض نہ ہوگا ہاں یہ ممکن کہ وہ فائدہ قضیہ شرع بلکہ قضیہ عقل سلیم کے نزدیک بھی مثل لافائدہ محض غیر معتد بہا ہو بلکہ ممکن کہ اُس کا مآل ضرر بحت ہو جیسے کفار کی عبادات شاقہ عَامِلَۃٌ o نَّاصِبَۃٌ ۙ۳ تَصْلٰی نَارًا حَامِیَۃً ۙ۴ [2] عمل کریں مشقّت جھیلیں اور نتیجہ یہ کہ بھڑکتی آگ میں غرق ہوں گے تو ٦ سے مقصود وہی ٧ ہے۔

ثالثا: یہ بھی ظاہر کہ کوہ کندن وکاہ برآوردن ہر عاقل کے نزدیک حرکتِ عبث ہے تو مقدار فائدہ وفعل میں اگرچہ تساوی درکار نہیں تفاوت فاحش بھی نہ ہونا ضرور ٨ سے یہی مراد اور معتدبہ بنظر فعل ہونے سے یہی ہفتم کا مفاد۔ فائدہ کا فی نفسہا کوئی امر عظیم مہتم بالشان ہونا ہرگز ضرور نہیں بلکہ جیسا کام اُسی کے قابل فائدہ معتد بہا ہے **وھذا ماکنا اشرنا الیہ** (یہ وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔ت)

رابعا: لذتِ لعب شرع کریم و عقل سلیم کے نزدیک فائدہ معتد بہا نہیں جبکہ ف لہو مباح ہو اور تعب کے بعد اُس سے ترویح قلب مقصود اب نہ وہ عبث رہے گا نہ حقیقۃً لعب اگرچہ صورت لعب ہو۔

ولہٰذا حدیث میں ہے حضور سید اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ف: **مسئلہ:** عبادت ومحنت دینیہ کے بعد دفع کلال وملال وحصول تازگی وراحت کے لئے احیانا کسی امر مباح میں مشغولی جیسے جائز اشعار عاشقانہ کا پڑھنا سننا شرعا مباح بلکہ مطلوب ہے۔

---

[1] مصباح المنیر کتاب العین تحت لفظ عبث منشورات دار الہجرۃ قم ایران ٢/ ٣٨٩

[2] شعب الایمان حدیث ٦٥٤٢ دار الکتب العلمیہ بیروت ٥ / ٢٤٧

www.pegameislam.weebly.com

الھوا والعبوا فانی اکرہ ان یری فی دینکم غلظة رواہ البیھقی[1]۔فی شعب الایمان عن المطلب بن عبداللہ المخزومی رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	لہو ولعب (کھیل کُود) کرو کیوں کہ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ لوگ تمہارے دین میں سختی ودرشتی دیکھیں۔اسے امام بیہقی نے شعب الایمان میں مطلب بن عبداللہ مخزومی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔(ت)

امام ابن حجر مکی کف الرعاع پھر سیدی عارف باللہ حدیقہ ندیہ میں فرماتے ہیں:

اللھو المباح ماذون فیہ منہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وانہ فی بعض الاحوال قد لاینافی الکمال وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الھوا والعبوا دلیل لطلب ترویح النفوس اذا سئمت وجلاھا اذا صدئت باللھو واللعب المباح[2]۔	حضور اقدس کی طرف سے مباح لہو کی اجازت ہے اور یہ بعض احوال میں منافی کمال نہیں۔حضورؐ کا ارشاد "کھیل کُود کرو"اس بات کی دلیل ہے کہ جب طبیعت اکتاجائے اور زنگ خوردہ سی ہوجائے تو مباح لہو ولعب کے ذریعہ اسے راحت دینا اوراس کازنگ دُور کرنا مطلوب ہے۔(ت)

توا ا بھی ان تفاسیر سے جدا نہیں نہ لعب میں بوجہ لذت فائدہ معتد بہا ہوا نہ عبث سے بسبب عدم لذت فائدہ نامعتبرہ منتفی۔

خامسا: بلا شبہ فاعل سے دفع عبث کیلئے صرف فعل فی نفسہ مفید ہوناکافی نہیں بلکہ ضرور ہے کہ یہ بھی اُس سے فائدہ معتد بہا بمعنی مذکور کا قصد کرے ورنہ اس نے اگر کسی قصد فضول وبیمعنے سے کیا تواس پر الزام عبث ضرور لازم

فانما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ مانوی[3]	(کیوں کہ اعمال کامدارنیت پر ہے اور ہرآدمی کے لئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی۔ت)

[1] شعب الایمان حدیث ۶۵۴۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۵/ ۲۴۷

[2] حدیقۃالندیۃالصنف الخامس من الاصناف التسعۃفی بیان آفات الید نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۴۳۹،کف الرعاع الباب الثانی القسم الاول دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۲۵۲

[3] صحیح البخاری باب کیف کان بدوالوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲

www.pegameislam.weebly.com

اور قصد کیلئے علم درکار کہ مجہول کا ارادہ نہیں ہوسکتا۔ زید سرِ راہ بیٹھا تھا ایک کھاتا پیتا ناشناسا گھوڑے پر سوار جارہا تھا اس نے ہزار روپے اٹھا کر اُسے دے دیے کہ نہ صدقہ نہ صلہ رحم نہ محتاج کی اعانت نہ دوست کی امداد کوئی نیت صالحہ نہ تھی نہ ریا یا نام وغیرہ کسی مقصد بد کا محل تھا تو اُسے ضرور حرکت عبث کہیں گے اگرچہ واقع میں وہ اس کا کوئی ذی رحم ہو جسے یہ نہ پہچانتا تھا مقاصد شرعیہ پر نظر کرنے سے یہ حکم خوب منجلی ہوتا ہے۔ رب ف عزوجل فرماتا ہے:

وَمَاۤ اٰتَیْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّیَرْبُوَا فِیْۤ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا یَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِۚ وَمَاۤ اٰتَیْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِیْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ﴿۳۹﴾ [1]	جو فزونی تم دو کہ لوگوں کے مال میں زیادت ہو وہ خدا کے نزدیک نہ بڑھے گی اور جو صدقہ دو خدا کی رضا چاہتے تو انہیں لوگوں کے دُونے ہیں۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے آیہ کریمہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

الم تر الی الرجل یقول للرجل لامولنك فیعطیه فهذا لایربو عندالله لانه یعطیه لغیر الله لیثری ماله [2]۔	کیا تو نے نہ دیکھا کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے میں تجھے مالدار کردوں گا، پھر اسے دیتا ہے تو یہ دینا خدا کے یہاں نہ بڑھے گا کہ اس نے غیر خدا کے لئے صرف اس نیت سے دیا کہ اس کا مال بڑھادوں۔

امام ابراہیم نخعی فرماتے ہیں:

كان هذا فی الجاهلیة یعطی احدهم ذا القرابة المال یکثر به ماله [3]۔	یہ زمانہ جاہلیت میں تھا اپنے عزیز کا مال بڑھانے کو اسے مال دیا کرتے۔

رواهما ابن جریر ان دونوں کو ابن جریر نے روایت کیا (ت)

ف: **مسئلہ:** صلہ رحم اور اپنے اقرباء کی مواسات عمدہ حسنات سے ہے مگر اگر نیت لوجہ اللہ نہ ہو بلکہ خون کی شرکت اور طبعی محبت کا تقاضا ہو تو اس سے عنداللہ کچھ فائدہ نہیں۔

---

[1] القرآن الکریم ۳۰/۳۹

[2] جامع البیان (تفسیر الطبری) عن ابن عباس تحت الآیہ ۳۰/۳۹ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۵/۳۱

[3] جامع البیان (تفسیر الطبری) بحوالہ ابراہیم نخعی تحت الآیہ ۳۰/۳۹ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۵/۳۱

www.pegameislam.weebly.com

دیکھو فعل فی نفسہ مثمر ثمرہ شرعیہ ہونے کا صالح فائدہ شرعیہ یعنی صلہ رحم و مواسات پر مشتمل تھا مگر جبکہ اُس نے اُس کا قصد نہ کیا بے ثمر رہا تو حاصل یہ ٹھہرا کہ دفع عبث کو فائدہ معتد بہا بنظر فعل معلومہ مقصودہ للفاعل درکار ہے تو ان تفاسیر کا وہی مآل ہوا جو ۹ و ۱۰ میں ملحوظ تھا مفرداتِ راغب میں ہے:

لعب فلان اذا کان فعله غیر قاصد به مقصدا صحیحا[1]	لعب فلاں اس وقت بولتے ہیں جب ایسا کام کرے جس سے وہ کوئی صحیح مقصد نہ رکھتا ہو۔ (ت)

سادسا: غرض وہی فائدہ مقصودہ ہے اور صحیح یہی کہ معتد بہا ہو تو ۳، ۵ بھی اسی معنی کو ادا کر رہی ہیں اور غرض میں جبکہ قصد ملحوظ ہے تو تعریف سوم و دہم اوضح و اخصر تعریفات ہیں اور یہیں سے واضح ہوا کہ قول سمین **و جمل العبث اللعب و ما لا فائدۃ فیہ و کل مالیس فیہ غرض صحیح**[2] (عبث لعب بے فائدہ جن میں غرض صحیح نہ ہو۔ ت) میں سب عطف تفسیری ہیں۔

سابعا: ہم بیان کر آئے کہ فعل اختیاری بے غرض محض صادر نہ ہوگا تو جو بے غرض صحیح ہے ضرور بغرض صحیح ہے تو ا، ۳ کا مفاد واحد ہے اور اس تقدیر پر سفہ کا مصداق افعال جنون ہوں گے۔

ثامنا: فـــ شرعی سے اگر مقبول شرع مراد لیں تو وہی حاصل غرض صحیح ہے کہ ہر غرض صحیح کو اگرچہ مطلوب فی الشرع نہ ہو شرع قبول فرماتی ہے جبکہ اپنے اقوی سے معارض نہ ہو اور ہنگام معارضہ عدم قبول قبول فی نفسہ کا منافی نہیں جیسے حدیث آحاد و قیاس کہ بجائے خود حجت شرعیہ ہیں اور معارضہ کتاب کے وقت نامقبول امام نسفی کا عدم غرض شرعی سے تعریف فرما کر تعلیل کراہت میں **لانہ غیر مفید** (اس لئے کہ یہ غیر مفید ہے۔ ت) فرمانا اس کی طرف مشعر ہوسکتا ہے اس تقدیر پر ۲ اول اور ۴ سوم کی طرف عائد اور ظاہر ہوا کہ بارہ کی بارہ تعریفوں کا حاصل واحد

اقول: مگر غیر شرعی سے متبادر تر غرض عــــہ مطلوب فی الشرع ہے اب یہ تخصیص بحسب

عــــہ: وعن ھذا ما قال فی البحر	یہی منشا ہے اس کا جو بحر میں فرمایا کہ (باقی برصفحہ آئندہ)

فـــ: شرع کے دو معنی ہیں، مقبول فی الشرع و مطلوب فی الشرع۔

---

[1] المفردات فی غرائب القرآن تحت لفظ لعب الام مع العین نور محمد کارخانہ کراچی ص ۴۶۶

[2] الفتوحات الالٰہیۃ تحت الآیہ ۳۲ /۱۱۵ دارالفکر بیروت ۵ / ۲۶۷

www.pegameislam.weebly.com

مقام ہوگی کہ اُن کا کلام عبث فی الصلاۃ میں ہے تو وہاں غرض مطلوب شرع ہی غرض صحیح ہے نہ غیر۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اختلف فی تفسیر العبث فذکر الکردری انه فعل فیه غرض لیس بشرعی والمذکور فی شرح الهدایة وغیرها ان العبث الفعل لغرض غیر صحیح حتی قال فی النهایة ما لیس بمفید فهو العبث [1] اھ فاقام الخلاف لاجل التعبیر فی احدهما بشرعی وفی الاخر بصحیح ومال سعدی افندی الی ان المراد بالصحیح هو الشرعی اذفیه الکلام فاشار الی نحوما نحونا الیه ان التخصیص لخصوص المقام و لقد احسن فی البحر اذ جعل مآل مافی النهایة وغیرها من الشروح واحدا ولم یلتفت الی الفرق بین الغرض الغیر الصحیح وعدم الغرض ولکن کان عبارة العنایة محتملا للفرق به ایضا حیث نقل التعریف بما فیه غرض غیر شرعی وبما لیس فیه غرض صحیح ثم

عبث کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بدر الدین کردری نے فرمایا وہ ایسا کام ہے جس میں کوئی ایسی غرض ہو جو شرعی نہ ہو۔ اور شرح ہدایہ وغیرہا میں ہے کہ عبث وہ کام ہے جو غرض غیر صحیح کے سبب ہو، یہاں تک کہ نہایہ میں فرمایا: جو فائدہ مند نہیں وہی عبث ہے اھ۔ توصاحبِ بحر نے ایک میں "شرعی" سے تعبیر اور دوسری میں "صحیح" سے تعبیر کی وجہ سے اختلاف قرار دیا اور سعدی آفندی کا میلان اس طرف ہے کہ صحیح سے مراد وہی شرعی ہے اس لئے کہ کلام اسی سے متعلق ہے۔ توجس روش پر ہم چلے اسی کی جانب انہوں نے اشارہ کردیا کہ یہ تخصیص خصوصیت مقام کے پیشِ نظر ہے۔ اور بحر میں یہ بہت خوب کیا کہ نہایہ اور اس کے علاوہ شروح کی تعبیرات کا مآل ایک ٹھہرایا اور "غرض غیر صحیح" و "عدم غرض" کے فرق پر التفات نہ کیا۔ مگر عنایہ کی عبارت اس تفریق کا بھی احتمال رکھتی تھی کیوں کہ اس میں دونوں تعریفیں نقل کیں: "وہ جس میں غرض غیر شرعی ہو اور وہ جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو"۔ پھر کہا کہ: (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] بحرالرائق کتاب الصلوۃ باب یفسد الصّلوۃ مایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲

www.pegameislam.weebly.com

آخر نہ دیکھا کہ مٹی سے بچانے [ف۱] کیلئے دامن اٹھانا غرض صحیح ہے اور نماز میں مکروہ کہ غرض مطلوب شرعی نہیں اور پیشانی [ف۲] سے پسینہ پونچھنا باآنکہ غرض مطلوب فی الشرع نہیں نماز میں بلا کراہت روا جبکہ ایذا دے اور شغل خاطر کا باعث ہو کہ اب اس کا ازالہ غرض مطلوب شرع ہوگیا۔ عنایہ و نہایہ و

قال ولا نزاع فی الاصطلاح [1] اھ فلھذا اجاب عنه سعدی افندی بان النفی فی التعارف الثانی داخل علی القید [2] اھ

اصطلاح میں کوئی نزاع نہیں اھ۔ اسی لئے سعدی آفندی نے اس کا جواب دیا کہ دوسری تعریف میں نفی قید پر داخل ہے اھ۔

اقول: وھو مشکل بظاھرہ فان النفی اذا استولی علی مقید بقید صدق بانتفاء ایھما کان وانما یتم بالتحقیق الذی القینا علیك ان لا وقوع للفعل الاختیاری من دون غرض اصلا اھ منه عفی منه۔ (م)

اقول: اور وہ بظاہر مشکل ہے اس لئے کہ نفی جب کسی ایسی چیز پر وارد ہوتی ہے جو کسی قید سے مقید ہے تو مقید اور قید کسی کے بھی انتفا سے نفی کا صدق ہوجاتا ہے۔ اب دونوں کے مآل میں وحدت کی بات اسی وقت تام ہوسکتی ہے جب وہ تحقیق لی جائے جو ہم نے پیش کی کہ فعل اختیاری کا وقوع بغیر کسی غرض کے ہوتا ہی نہیں (تو مالیس فیہ غرض صحیح کا مآل یہی ہوگا کہ اس کی کوئی غرض تو ضرور ہے مگر غرض صحیح ہے اور یہ صورت کہ سرے سے صحیح غیر صحیح کوئی غرض ہی نہ ہو، واقع میں اس کا وجود نہ ہوگا ۱۲م) ۱۲ منہ۔ (ت)

ف ۱: **مسئلہ**: نماز میں مٹی سے بچانے کے لئے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔

ف ۲: **مسئلہ**: نماز میں منہ پر پسینہ ایسا آیا کہ ایذا دیتا اور دل بٹتا ہے تو اس کا پونچھنا مکروہ نہیں ورنہ مکروہ تنزیہی ہے۔

---

[1] العنایہ علی الہدایہ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب یفسد الصلوۃ الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۵۶

[2] حاشیہ سعدی آفندی علی العنایہ کتاب الصلوۃ باب یفسد الصلوۃ الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۵۶

www.pegameislam.weebly.com

بحر وغیرہا میں ہے:

کل عمل یفید المصلی لاباس به لما روی انه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم عرق فی صلاته لیلة فسلت العرق عن جبینه ای مسحه لانه کان یؤذیه فکان مفید اواذا قام ف من سجوده فی الصیف نفض ثوبه یمنة ویسرة کیلا تبقی صورة[1]۔	جس کام سے مصلی کو فائدہ ہواس میں حرج نہیں اس لئے کہ مروی ہے کہ حضور کوایک رات نماز میں پسینہ آیا تو حضور نے جبین مبارک سے پسینہ پونچھ دیا، اس لئے کہ اس سے حضور کو تکلیف ہوتی تھی تو پونچھنا مفید تھا۔۔۔۔۔۔اور جب گرمی کے موسم میں سجدہ سے اٹھتے تو دائیں یا بائیں اپنا کپڑا جھٹک دیتے تاکہ صورت باقی نہ رہے۔(ت)

حاشیہ سعدی افندی میں ہے:

یعنی حکایة صورة الالیة[2]۔	یعنی سرین کی صورت کی نقل نہ ظاہر ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

فلیس نفضه للتراب فلا یرد ما فی البحر عن الحلیة انه اذا کان یکرہ رفع الثوب کیلا یتترب لایکون نفضه من التراب عملا مفیدا[3] اھ ورأیتنی کتبت	تو اسے جھٹکنا مٹی کی وجہ سے نہیں۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔اس لئے وہ اعتراض وارد نہ ہوگا جو بحر میں حلیہ سے منقول ہے کہ جب خاک آلود ہونے کے اندیشے سے کپڑا اٹھالینا مکروہ ہے تو مٹی سے اسے جھاڑنا کوئی مفید عمل نہ ہوا اھ۔اس عبارت پر میرا حاشیہ

ف: **مسئلہ**: گرمی کے موسم میں دامن پاجامہ سرین سے مل کر ان کی صورت ظاہر کرتا ہے اس سے بچنے کے لئے کپڑا داہنے بائیں نماز میں جھٹک دینا مکروہ نہیں بلکہ مطلوب ہے اور بلاحاجت کراہت۔

---

[1] العنایہ علی الہدایہ علی ہامش فتح القدیر باب مایفسد الصلوۃ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ /۳۵۷،البحرالرائق بحولہ النہایہ کتاب الصلوۃ باب یفسد الصّلوۃ مایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۹،ردالمحتار بحولہ النہایہ کتاب الصلوۃ باب یفسد الصّلوۃ مایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۳۰

[2] حاشیہ سعدی آفندی علی العنایہ باب یفسد الصّلوۃ مایکرہ فیہا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ /۳۵۷

[3] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ /۴۳۰

www.pegameislam.weebly.com

علیه **اقول**: الذی ف۱ فی الحلیة هکذا ثم فی الخلاصة والنهایة وحاصله ف۲ ان کل عمل مفید للمصلی فلا بأس بفعله کسلت العرق عن جبینه ونفض ثوبه من التراب ومالیس بمفید یکرہ للمصلی الاشتغال به اھ واعترض علیه بثلثة وجوه[1] فقال قلت لکن اذا کان یکرہ رفع الثوب کیلا یتترب کما تقدم وانه قد ف وقع الخلاف فی انه یکرہ مسح التراب عن جبهته فی الصلاۃ کما سنذکرہ وانه قد وقع	یہ ہے: **اقول**: حلیہ کی عبارت اس طرح ہے: پھر خلاصہ اور نہایہ میں ہے کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مصلی کے لئے مفید ہو اس کے کرنے میں حرج نہیں جیسے پیشانی سے پسینہ پونچھنا، اور مٹی سے کپڑا جھاڑنا۔ اور جو مفید نہیں ہے اس میں مشغول ہونا مصلی کے لئے مکروہ ہے اھ۔ حلبی نے اس عبارت پر تین طرح اعتراض کیا، وہ لکھتے ہیں: میں کہوں گا (۱) جب خاک آلود ہونے کے اندیشے سے کپڑا اٹھانا مکروہ ہے تو مٹی سے اسے جھاڑنا کوئی مفید عمل نہ ہوا (۲) اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ نماز میں پیشانی سے مٹی صاف کرنا مکروہ ہے یا نہیں جیسا کہ آگے اسے ہم ذکر کریں گے۔

عــه: ذکر فیه معترکا ولم یتخلص من	اس میں معرکہ آرائی کی جگہ بتائی ہے اور (باقی برصفحہ آئندہ)

ف ۱: مسئلہ: معروضة علی العلامة ش۔

ف ۲: مسئلہ: نمازی کو ہر وہ عمل کہ نماز میں مفید ہو جائز و غیر مکروہ اور ہر وہ عمل جس کا فائدہ نماز کی طرف عائد نہ ہو کم از کم مکروہ و خلاف اولیٰ ہے۔

ف ۳: سجدہ میں ماتھے پر لگی ہوئی مٹی اگر ایذاء دے مثلاً اس میں باریک کنکریاں ہوں یا کثیر ہوں کہ آنکھوں پلکوں پر چھڑتی ہے جب تو مطلقاً اسے پونچھنے میں حرج نہیں اور نہ اخیر التحیات کے ختم سے پہلے مکروہ ہے اور اس کے بعد سلام سے پہلے حرج نہیں اور سلام کے بعد اسے صاف کر دینا تو مستحب ہے بلکہ اگر ریا کا خیال ہو کہ لوگ ٹیکا دیکھ کر نمازی سمجھیں جب تو اس کا باقی رکھنا حرام ہوگا۔

[1] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ الخ المجمع الاسلامی مبارکپور، ہند ۱/ ۳۰۵

www.pegameislam.weebly.com

الندب ف الی تتریب الوجہ فی السجود	(۳) اور کپڑا تو درکنار چہرے کو سجدے میں خاک آلود

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کلامہ کبیر شیئ **اقول**:والاوفق الالصق باصول المذھب ان لو اٰذاہ وشغل قلبہ کأن کان فیہ صغار حصی اوکان کثیرا یتناثر علی عیونہ وجفونہ مسح مطلقا ولو فی وسط الصلوٰۃ والاکرہ فی خلال الصلوۃ ولو فی التشھد الاخیر امابعدہ وقبل السلام فقد نصوا ان لاباس بہ بلا خلاف وبعد السلام یستحب المسح دفعا للاذٰی وکراھۃ للمثلۃ ففی الخانیۃ لاباس بان یمسح جبھتہ من التراب والحشیش بعد الفراغ من الصلوٰۃ وقبلہ اذا کان یضر ذالك و یشغلہ عن الصلوۃ وان کان ذالك یکرہ فی وسط الصلوٰۃ ولا یکرہ قبل التشھد والسلام [1] اھ وفی الحلیۃ وفی التحفۃ

ان کے کلام سے کوئی بڑی بات حاصل نہیں ہوتی۔ **اقول**: اصولِ مذہب سے زیادہ مطابق اور ہم آہنگ یہ ہے کہ مٹی سے اگر اسے تکلیف ہو اور اس کا دل بٹے مثلاً یہ کہ اس پر کنکریوں کے ریزے ہوں یا مٹی اتنی زیادہ ہو کہ آنکھوں اور پلکوں پر جھڑ کر گرتی ہو تو اسے صاف کردے۔ مطلقاً۔ اگرچہ درمیانِ نماز میں ہو۔ ورنہ درمیانِ نماز صاف کرنا مکروہ ہے اگرچہ تشہد اخیر میں ہو، اور اس کے بعد، سلام سے قبل صاف کرنے سے متعلق علماء کی بلااختلاف تصریح ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور بعد سلام صاف کرنا دفع اذٰی اور کراہت مثلہ کے پیشِ نظر مستحب ہے۔ خانیہ میں ہے: اس میں حرج نہیں کہ پیشانی سے مٹی اور تنکا نماز سے فارغ ہونے کے بعد صاف کردے اور اس سے پہلے بھی جب کہ اس سے اسے ضرر ہو اور نماز سے اس کا دل بٹتا ہو۔ اور اگر اس سے ضرر نہ ہو تو درمیانِ نماز مکروہ ہے اور تشہد وسلام سے پہلے مکروہ نہیں۔ اھ۔ حلیہ میں ہے: تحفہ میں ہے کہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: **مسئلہ**: مستحب ہے کہ سجدہ میں سر خاک پر بلا حائل ہو۔

[1] فتوٰی قاضی خان کتاب الصلوۃ باب الحدث الصلوۃ الخ نولکشور لکھنؤ ۱ / ۵۷

www.pegameislam.weebly.com

فضلا عن الثوب فکون نفض	کرنے کی ترغیب آئی ہے تو یہ بات عیاں طور پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی ظاھر الروایة یکرہ فی وسطھا ولا باس به اذا قعد قدر التشھد[1] ونص علی انه الصحیح ونص رضی الدین فی المحیط علی انه الاصح الخ وفیھا نصوا علی انه لاباس بان یمسح بعد مافرغ من صلوته قبل ان یسلم[2] قال فی البدائع بلا خلاف لانه لوقطع الصلوۃ فی ھذہ الحالة لایکرہ فلأن لایکرہ ادخال فعل قلیل اولی[3] الخ وفیھا عن الذخیرۃ اذمسح جبھة بعد السلام یستحب له ذلك لانه خرج من الصلوۃ وفیه ازالة الاذی عن نفسه[4] الخ

اقول: ولو ابقاہ معاذ اللہ ریاء

ظاہر الروایہ میں یہ درمیان نماز مکروہ ہے اور جب بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اور اس پر نص فرمایا کہ یہی صحیح ہے اور محیط میں رضی الدین نے یہ تصریح فرمائی کہ یہ اصح ہے الخ۔ اور حلیہ میں یہ بھی ہے: علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد سلام پھیرنے سے پہلے صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ بدائع میں فرمایا اس میں کوئی اختلاف نہیں تو فعل قلیل اختلاف نہیں کیوں کہ اس حالت میں اس کا نماز قطع کردینا مکروہ نہیں تو فعل قلیل داخل کردینا بدرجہ اولیٰ مکروہ نہ ہوگا۔ اور حلیہ میں ذخیرہ کے حوالے سے ہے: بعد سلام اپنی پیشانی صاف کرے تو یہ اس کے لئے مستحب ہے اس لئے کہ وہ نماز سے باہر آچکا ہے اور اس میں اپنے سے گندگی (اذی) دور کرنا بھی ہے الخ۔

اقول: اور اگر معاذ اللہ ریاکاری کے لئے (باقی بر صفحہ آئندہ)

---

[1] تحفۃ الفقہاء کتاب الصلوۃ باب مایستحب فی الصلوۃ ومایکرہ فیہا دارالفکر بیروت ص ۷۲

[2] بدائع الصنائع کتاب الصلوۃ باب مایستحب فی الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی لاہور ۱ / ۲۱۹

[3] بدائع الصنائع کتاب الصلوۃ باب مایستحب فی الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی لاہور ۱ / ۲۲۰و۲۱۹

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

الثوب من التراب عملا مفیدا	محلِ نظر ہے کہ مٹی سے کپڑے کو جھاڑنا کوئی مفید عمل ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الناس حرم قطعا کما لایخفی ورأیتنی کتبت علی قول البدائع لوقطع الصلوۃ فی ھذہ الحالۃ لایکرہ مانصہ۔

اقول: کیف [ف] لایکرہ مع ان الواجب علیہ الانھاء بالسلام لاالقطع بعمل غیرہ فان اراد بالقطع الانھاء منعنا القیاس لانہ مامور بہ کیف یقاس علیہ مالیس مطلوبا وھو مالم ینھھا لایقع مایقع الا فی خلالھا الا تری الی الاثنا عشریۃ قال فی الھدایۃ علی تخریج البردعی ان الخروج عن الصلوٰۃ بصنع المصلی فرض عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فاعتراض ھذہ العوارض عندہ فی ھذہ الحالۃ کاعتراضھا فی خلال الصلوۃ[1] اھ وفی الفتح

اسے باقی رکھے تو قطعًا حرام ہے جیسا کہ واضح ہے۔ اور بدائع کی عبارت "اس حالت میں اس کا نماز قطع کردینا مکروہ نہیں" پر میں نے اپنا تحریر کردہ یہ حاشیہ دیکھا:

اقول: کیوں مکروہ نہیں جب کہ اس پر واجب یہ ہے کہ سلام پر نماز پوری کرے نہ یہ کہ سلام کے علاوہ کسی عمل سے نماز قطع کردے۔ تو اگر قطع سے ان کی مراد نماز پوری کرنا ہے تو قیاس درست نہیں کیوں کہ سلام پر نماز پوری کرنے کا تو اسے حکم ہے اس پر اس عمل کا قیاس کیسے ہوسکتا ہے جو مطلوب نہیں اور جب تک وہ نماز سلام سے پوری نہ کرے جو عمل بھی ہوگا درمیانِ نماز ہی ہوگا کیا وہ مشہور بارہ مسائل پیشِ نظر نہیں۔ ہدایہ میں فرمایا: امام بردعی کی تخریج پر یہ ہے کہ نماز سے مصلی کا اپنے عمل کے ذریعہ باہر آنا امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک فرض ہے۔ تو ان کے نزدیک اس حالت میں ان عوارض کا پیش آنا ایسا ہی ہے جیسے نماز کے درمیان پیش آنا اھ۔ اور فتح القدیر میں امام (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: تطفل علی الامام الجلیل صاحب البدائع۔

[1] الہدایۃ کتا الصلوۃ باب الحدث فی الصلوۃ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۱۰

www.pegameislam.weebly.com

وانہ لاباس بہ مطلقا فیہ نظر ظاھر[1] اھ وانت تعلم ان اعتراضہ علی مانقل عن الخلاصۃ والنہایۃ صحیح الی الغایۃ للتصریح فیہ ان النفض من التراب۔	اور اس میں "مطلقًا" کوئی حرج نہیں ہے اھ۔ ناظر کو معلوم ہے کہ حلبی نے خلاصہ ونہایہ سے جس طرح عبارت نقل کی ہے اس پر ان کا اعتراض بالکل درست اور بجا ہے کیوں کہ اس عبارت میں مٹی سے جھاڑنے کی صراحت موجود ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ناقلا عن الکرخی انما تبطل عندہ فیھا لانہ فی اثنائھا کیف وقد بقی علیہ واجب وھو السلام وھو اٰخرھا داخلا فیھا[2] اھ فاتفق التخریجان ان ماقبل السلام داخل فی خلال الصلوۃ فلم لایکرہ مایکون فیہ مما لیس من افعال الصلوۃ ولا مفیدا محتاجا الیہ فتدبر اذلابحث مع الاطباق لاسیما من مثلی والاتباع للمنقول وان لم یظھر للعقول واللہ تعالٰی اعلم اھ منہ غفرلہ۔ (م)

امام کرخی سے نقل ہے: امام صاحب کے نزدیک ان عوارض کی صورتوں میں نماز اسی لئے باطل ہوتی ہے کہ وہ ابھی اثنائے نماز میں ہے کیوں نہ ہو جب کہ ابھی اس کے ذمہ ایک واجب باقی ہے وہ ہے سلام، یہ نماز کا آخری عمل ہے اور نماز میں داخل ہے اھ۔ تو امام بردعی وامام کرخی دونوں حضرات کی تخریجیں اس پر متفق ہیں کہ ماقبل سلام، درمیان نماز داخل ہے تو اس حالت میں واقع ہونے والا وہ کام مکروہ کیوں نہ ہوگا جو نہ افعالِ نماز سے ہے نہ مفید ہے نہ اس کی حاجت ہے تو تدبر کرو۔ اس لئے کہ اتفاق موجود ہوتے ہوئے بحث کی خصوصًا مجھ جیسے سے۔ گنجائش نہیں۔ اتباع منقول کا ہوگا اگرچہ اس کی وجہ معقول ظاہر نہ ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم اھ منہ غفرلہ۔ (ت)

---

[1] البحرالرائق بحوالہ الحلبی کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیھا ایچ ایم سعید کراچی ۲/۱۹

[2] فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب الحدث فی الصلوۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۳۶

www.pegameislam.weebly.com

اقول: وانما^ف قید بقوله مطلقا لان الثوب ان کان مما یفسده التراب کأن یکون من لاحریر المخلوط للرجل اوالخالص للمرأة وکان فی التراب نداوة فلولم یغسل بقی متلوثا ولو غسل فسد فحینئذا فان الضرورات تبیح المحظورات۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ ولکن الشان ان لیس لفظ التراب لافی الخلاصة ولا فی النہایة فنص نسختی الخلاصة ولا یعبث بشیئ من جسدہ وثیابه والحاصل ان کل عمل ھو مفید لاباس به للمصلی وقد صح عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم انه سلت العرق عن جبینه وکان اذا قام من سجودہ فنفض ثوبه یمنة ویسرة ومالیس بمفید یکرہ کالعبث ونحوہ[1] اھ	**اقول:** اعتراض کے الفاظ میں انہوں نے "مطلقًا" کی قید اس لئے رکھی ہے کہ اگر کپڑا ایسا ہو جو کہ مٹی سے خراب ہو جائے مثلًا مرد کا کپڑا مخلوط ریشم کا یا عورت کا خالص ریشم کا ہو اور مٹی میں نمی ہو اب اگر اسے دھوتا نہیں تو کپڑا خاک آلود رہ جاتا ہے اور دھوتا ہے تو خراب ہوتا ہے ایسی صورت میں مٹی سے بچانا ممنوع نہ ہونا چاہئے کیوں کہ ضرورتوں کے پاس ممنوعات مباح ہو جاتے ہیں، واللہ تعالٰی اعلم۔ لیکن معاملہ یہ ہے کہ لفظ "تراب (مٹی)" نہ خلاصہ میں ہے نہ نہایہ میں ہے۔ میرے نسخۂ خلاصہ کی عبارت یہ ہے: "اوراپنے جسم یا کپڑے کے کسی حصے سے کھیل نہ کرے۔ اورحاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مفید ہو مصلی کے لئے اس میں حرج نہیں، نبی سے بطریق صحیح ثابت ہے کہ جبین مبارک سے پسینہ صاف کیا اورجب سجدہ سے اٹھتے تو اپنا کپڑا دائیں بائیں جھٹک دیتے۔ اورجو مفید نہیں وہ مکروہ ہے جیسے لعب اوراس کے مثل اھ۔

ف: مسئلہ: اگر کپڑا بیش قیمت ہے جیسے ریشمیں تانے کا مرد کے لئے یا خالص ریشمی عورت کے لئے اور نماز خالی زمین پر پڑھ رہا ہے اور مٹی گیلی ہے کہ کپڑا نہ بچائے تو کیچڑ سے خراب ہوگا اور دھونے سے بگڑ جائے گا تو ایسی حالت میں بچانے کی اجازت ہونی چاہیئے واللہ تعالٰی اعلم۔

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الصلوۃ الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۵۷

www.pegameislam.weebly.com

ونص النھایة علی مانقل فی البحر مثل ما اثرته عن العنایة بمعناہ وقد صرح فیه بالمراد اذقال کیلا تبقی صورة ولا توجه علیه لشیئ من الایرادات بیدان الامام الحلبی ثقة حجة امین فی النقل فالظاھر انه وقع ھکذا فی نسختیه الخلاصة والنھایة ولکن العجب ف۱ من البحر نقل عبارة النھایة مصرحة بالصواب ثم عقبھا بالاعتراضات الواردة علی لفظ من التراب واقرھا کانه لیس عنھا جواب۔	اور نہایہ کی عبارت جیسے بحر میں نقل کی ہے بالمعنی اسی کی طرح ہے جو میں نے عنایہ سے نقل کی اوراس میں مراد کی تصریح کردی ہے کیوں کہ اس میں کہاہے: "تاکہ صورت نہ باقی رہے" اوراس عبارت پر ان تینوں اعتراضوں میں سے ایک بھی وارد نہیں ہوسکتا۔ مگر امام حلبی نقل میں ثقہ، حجت،امین ہیں توظاہر یہ ہے کہ ان کے خلاصہ اور نہایہ کے نسخوں میں عبارت اسی طرح ہوگی جیسے انہوں نے نقل کی۔لیکن تعجب بحر پر ہے کہ انہوں نے نہایہ کی عبارت تو صاف صحیح کی تصریح کے ساتھ نقل کی (وہ جس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوسکتا) پھر بھی اس کے بعد لفظ "تراب" سے متعلق وارد ہونے والے اعتراضات نقل کرکے انہیں برقراررکھا گویاان کا کوئی جواب نہیں۔

یہ نہایت ف۲ کلام ہے تحقیق معنی عبث میں،اب تنقیح حکم کی طرف چلئے وباللہ التوفیق۔

اقول: بیان سابق سے واضح ہو کہ عبث کا مناط فعل میں فائدہ معتدبہا مقصود نہ ہونے پر ہے اور وہ اپنے عموم سے قصد مضر وارادہ شر کو بھی شامل تو بظاہر مثل اسراف اُس کی بھی دو۲ صورتیں ایک فعل بقصد شنیع دوسری یہ کہ نہ کوئی بُری نیت ہو نہ اچھی۔ رب عزوجل نے فرمایا:

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ ﴿۱۱۵﴾ [1]	کیااس گمان میں ہو کہ ہم نے تمہیں عبث بنایا اور تم ہماری طرف نہ پلٹوگے۔

ف۱: تطفل علی البحر۔ ف۲: حکم عبث کی تنقیح۔

[1] القرآن ۲۳/۱۱۵

www.pegameislam.weebly.com

علماء نے اس آیہ کریمہ میں عبث کو معنی دوم پر لیا یعنی کیا ہم نے تم کو بیکار بنایا تمہاری آفرینش میں کوئی حکمت نہ تھی یوں ہی بے معنی پیدا ہوئے بیہودہ مر جاؤ گے نہ حساب نہ کتاب نہ عذاب نہ ثواب، جیسے وہ خبیث کہا کرتے تھے:

اِنْ هِیَ اِلَّا حَیَاتُنَا الدُّنْیَا نَمُوْتُ وَ نَحْیَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوْثِیْنَ ﴿۳۷﴾ [1]	یہ تو نہیں مگر یہی ہماری دنیا کی زندگی، ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں، اور مرنے کے بعد دوبارہ ہم اٹھائے نہ جائیں گے۔(ت)

اِس پر رَد کو یہ آیت اُتری۔

کما تقدم بعض نقوله وزعم العلامة الخفاجی بعدما ذکر فی العبث ثلث عبارات تقدمت والظاهر ان المراد (ای فی هذه الکریمة) الاول [2] اھ	جیسا کہ اس کی کچھ نقلیں گزر چکیں۔اور علامہ خفاجی نے عبث سے متعلق وہ تین عبارتیں ذکر کیں جو گزر چکیں پھر یہ کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ اس آیت کریمہ میں مراد پہلا معنی ہے۔ اھ۔
اقول: **اوّلا** علمت ف۱ ان الکل واحد **وثانیا** ان ف۲ ابقینا التغایر فالظاهر الاخیران لان فی الهمزة انکار ما حسبوه لایجاب ما سلبوه ولیس المراد اثبات فائدة ما ولو غیر معتدبها ولهذا قال فی الارشاد بغیر حکمة بالغة [3] واطلق الجلال لان حکم اللہ تعالٰی کلها بالغة	**اقول اولاً:** یہ واضح ہو چکا کہ سب تعریفیں ایک ہی ہیں۔**ثانیاً** اگر ہم تغایر باقی رکھیں تو ظاہر آخری دو تعریفیں ہیں۔اس لئے کہ ہمزہ میں ان کے گمان کا انکار ہے تاکہ اس کا اثبات ہو جس کی انہوں نے نفی کی۔اور مراد یہ نہیں کہ کسی بھی فائدہ کا اثبات ہو جائے اگرچہ قابل لحاظ وشمار نہ ہو۔اور اس لئے ارشاد میں فرمایا: بغیر حکمت بالغہ کے۔اور جلال نے مطلق رکھا، کیوں کہ اللہ تعالٰی کا ہر حکم بالغ ہے

ف۱: معروضة علی العلامة الخفاجی۔

ف۲: معروضة اخری علیه۔

[1] القرآن ۲۳/ ۳۷

[2] عنایة القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الایہ ۲۳/۱۱۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶ / ۶۱۱

[3] الارشاد العقل السلیم تحت الایة ۲۳ / ۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۳

www.pegameislam.weebly.com

علی ان الحکمۃ نفسہا یستحیل ان لایعتد بھا۔	علاوہ ازیں بذاتِ خود حکمت ناممکن ہے کہ غیر معتد بہا ہو۔(ت)

اور سیدنا ہُود علٰی نبینا الکریم وعلیہ الصّلوٰۃ والتسلیم نے اپنی قوم عاد سے فرمایا:

اَتَبْنُوْنَ بِكُلِّ رِيْعٍ اٰيَةً تَعْبَثُوْنَ ﴿۱۲۸﴾ وَ تَتَّخِذُوْنَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُوْنَ ﴿۱۲۹﴾[1]	یا ہر بلندی پر ایک نشان بناتے ہو عبث کرتے یا عبث کے لئے اور کارخانے بناتے ہو گویا تمہیں ہمیشہ رہنا ہے۔

اس آیہ کریمہ میں بعض نے کہا راستوں میں مسافروں کیلئے بے حاجت بھی جگہ جگہ علامتیں قائم کرتے تھے۔

ذکرہ فی الکبیر وتبعہ البیضاوی وابو السعود والجمل قال فی الانوار (ایۃ) علما لمارۃ (تعبثون) ببنائھا اذکانوا یھتدون بالنجوم فی اسفارھم فلا یحتاجون الیھا[2] اھ فاورد ان لانجوم بالنھار وقد یحدث باللیل من الغیوم ما یستر النجوم واجاب فی العنایۃ بانھم لایحتاجون الیھا غالبا اذا مر الغیم نادر لاسیما فی دیار العرب[3] اھ **اقول:** اولا لم ^ف^ یجب عن	اسے تفسیر کبیر میں ذکر کیا اور بیضاوی، ابوالسعود اور جمل نے اس کا اتباع کیا۔ انوار التنزیل بیضاوی میں ہے (نشان) گذرنے ولوں کے لئے علامت (عبث کرتے ہو) اسے بنا کر۔ اس لئے کہ وہ اپنے سفروں میں ستاروں سے راہ معلوم کرتے تھے تو انہیں نشانات کی حاجت نہ تھی اھ۔ اس پر اعتراض ہوا کہ دن میں ستارے نہیں ہوتے اور رات کو بھی کبھی اتنی بدلی ہوجاتی ہے کہ ستارے چھُپ جاتے ہیں۔ عنایۃ القاضی میں علامہ خفاجی نے اس کا یہ جواب دیا کہ زیادہ تر انہیں اس کی حاجت نہ تھی اس لئے کہ بدلی ہونا نادر ہے خصوصًا دیارِ عرب میں۔اھ۔ **اقول:** اولا دن والی صورت سے

ف: معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

[1] القرآن الکریم ۲۶/۱۲۸و۱۲۹

[2] انوار التنزیل (تفسیر بیضاوی) تحت الآیہ ۲۶/۱۲۸و۱۲۹ دارالفکر بیروت ۴/۲۴۷

[3] عنایۃ القاضی علی التفسیر البیضاوی تحت الآیہ ۲۶/۱۲۸و۱۲۹ دارالکتب العلمیہ بیروت ۷/۲۴

www.pegameislam.weebly.com

النھار و انما به اکثر الاسفار۔	اعتراض کا جواب نہ دیا جب کہ زیادہ تر سفر دن ہی میں ہوتے ہیں۔
وثانیا ان سلم ف۱ الندور فعمل مایحتاج الیه ولو احیانا لایعد عبثا قال مع انه لو احتیج الیھا لم یحتج الی ان یجعل فی کل ریع فان کثرتھا عبث[1] اھ۔	**ثانیا** اگر بدلی کا نادرًا ہی ہونا تسلیم کرلیا جائے تو بھی ایسی چیز بنانا جس کی ضرورت پڑتی ہو اگرچہ کبھی کبھی پڑتی ہو، عبث شمار نہ ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں: باوجودیکہ اگر اس کی ضرورت ہو تو بھی اس کی ضرورت نہیں کہ ہر بلندی پر بنائیں اس لئے کہ ان نشانات کی کثرت بلاشبہہ عبث ہے اھ۔
اقول: ھذا ف۲ منزع اخر فلا یرفع الایراد عن القاضی قال وقال الفاضل الیمنی ان اما کنھا المرتفعة تغنی عنھا فھی عبث[2] اھ۔	**اقول:** یہ ایک دوسرا رخ ہے اس سے قاضی کا اعتراض نہیں اٹھتا۔۔۔ آگے لکھتے ہیں: فاضل یمنی نے کہا: ان بلند جگہوں سے ان نشانات کا مقصد یونہی پورا ہوجاتا تھا تو یہ عبث ٹھہرے اھ۔
اقول: اولا ارتفاع ف۳ الاماکن لا یبلغ بحیث یراھا القاصد من ای مکان بعید قصد۔	**اقول:** اولا جگہوں کی انچائی اس حد تک نہیں ہوتی کہ عازم سفر جس دور جگہ سے بھی چاہے دیکھ لے۔
وثانیا: ھو ف۴ منزع ثالث وکلامنا فی کلامی و الانوار، بالجملة ھو وجه	**ثانیا:** یہ ایک تیسرا رُخ ہوا۔ اور ہماری گفتگو کلام بیضاوی سے متعلق ہے۔ الحاصل

ف۱: معروضة رابعة علیه۔

ف۲: معروضة خامسة علیه۔

ف۳: معروضة سادسة علیه و علی الفاضل الیمنی۔

ف۴: معروضة سابعة علیھما۔

[1] عنایة القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الآیة ۲۶ /۱۲۸و۱۲۹ دار الکتب العلمیه بیروت ۷/ ۱۹۹

[2] عنایة القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الآیة ۲۶ /۱۲۸و۱۲۹ دار الکتب العلمیه بیروت ۷/ ۱۹۹

www.pegameislam.weebly.com

زیف ولا اعلم له سندا من السلف ولقد احسن النیسابوری اذا سقطه من تلخیص الکبیر۔ **اقول:** وتعبیری ف اذ قلت یبنون من دون حاجة ایضا احسن من تعبیر الکبیر ومن تبعه کما تری۔	یہ ایک کمزور وجہ ہے اور سلف سے اس کی کوئی سند میرے علم میں نہیں۔اور نیشاپوری نے بہت اچھا کیا کہ تفسیر کبیر کی تلخیص سے اسے ساقط کردیا۔**اقول:** میری یہ تعبیر کہ "بے حاجت بھی بناتے تھے" تفسیر کبیر اور اس کے متبعین کی تعبیر سے بہتر ہے جیسا کہ پیشِ نظر ہے۔(ت)

امام مجاہد و سعید بن جبیر نے فرمایا: جگہ جگہ کبوتروں کی کابکیں بناتے ہیں۔

رواہ عن الاول ابن جریر [1] فی (ایة) وھو والفریابی و سعید بن منصور و ابن ابی شیبه و عبد بن حمید و ابا المنذر وابی حاتم فی (مصانع [2]) وعزاہ للثانی فی المعالم [3]	اسے امام مجاہد سے ابن جریر نے "آیہ" کے معنی میں روایت کیا اور ابن جریر، فریابی، سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، عبد بن حمید، ابن المنذر، ابن ابی حاتم نے ان سے "مصانع" کے معنی میں روایت کیا۔ اور معالم التنزیل میں اسے حضرت سعید بن جبیر کے حوالے سے بیان کیا۔(ت)

ان دونوں تفسیروں پر یہ عبث بمعنی دوم ہوگا یعنی لغو و لہو۔ بعض نے کہا ہر جگہ اونچے اونچے محل تکبر و تفاخر کے لئے بناتے۔

ذکرہ الکبیر ومن بعدہ وللفریابی وابناء حمید وجریر والمنذر وابی حاتم عن مجاھد و تتخذون مصانع قال	اسے تفسیر کبیر میں ذکر کیا اور اس کے بعد کے مفسرین نے بھی۔اور فریابی، ابن حمید، ابن المنذر، ابن ابی حاتم نے حضرت مجاہد سے روایت کی "وتتخذون مصانع" انہوں نے کہا

ف: علی الامام الرازی والبیضاوی وابی سعود۔

---

[1] جامع البیان (تفسیر الطبری) تحت الآیہ ۲۶/ ۱۲۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹/ ۱۱۰

[2] الدر المنثور بحوالہ الفریابی تحت الآیہ ۲۶/ ۱۲۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۲۸۲

[3] معالم التنزیل (تفسیر البغوی) تحت الآیہ ۲۶/ ۱۲۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۳۶

www.pegameislam.weebly.com

قصورا مشیدۃ وبنیانا مخلدا [1] ولابن جریر عنہ قال ایۃ [2]۔	مضبوط محل اوردوامی عمارت۔اور ابن جریر نے ان سے روایت کیاکہ آیۃ یعنی عمارت۔(ت)

ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے منقول ہوا جو راستے سیدنا ہُود علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف جاتے ان پر محل بنائے تھے کہ اُن میں بیٹھ کر خدمتِ رسالت میں حاضر ہونے والوں سے تمسخر کرتے ذکرہ فی مفاتیح الغیب ورغائب الفرقان [3] مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) اور رغائب الفرقان (نیشاپوری) میں اس کا ذکر کیا گیا۔ت) یا سرِراہ بناتے ہر راہ گیر سے ہنستے ذکرہ البغوی والبیضاوی [4] وابو السعود واقتصر علیہ الجلال [5] ملتزما الاقتصار علی اصح الاقوال (ذکر کیا بغوی اور بیضاوی اور ابوالسعود نے اختصار کیا جلال نے اختصار اقوالِ اصح میں لازم ہے۔ت)

ان دونوں تفسیروں پر یہ عبث بمعنی اول ہوگا یعنی قصد شر وارادہ ضرر۔ بالجملہ دونوں معنے کا پتا قرآنِ عظیم سے چلتا ہے اگرچہ متعارف غالب میں اُس کا استعمال معنی دوم ہی پر ہے بیہودہ وبے معنے کام ہی کو عبث کہتے ہیں نہ کہ معاصی وظلم وغصب وزنا وربا وغیرہا کو۔

اذا تقرر ھذا فاقول ظھر ان لاعتب علی الامام الجلیل صاحب الھدایۃ رحمہ اللہ تعالٰی اذ یقول ان العبث خارج الصلاۃ حرام فما ظنك فی الصلوۃ [6] اھ وقد اقرہ فی العنایۃ و	جب یہ طے ہوگیا تو میں کہتاہوں واضح ہوگیا کہ امام جلیل صاحبِ ہدایہ رحمہ اللہ تعالٰی پر کوئی عتاب نہیں جب وہ یہ کہتے ہیں کہ: عبث بیرون نماز حرام ہے تو اندرونِ نماز سے متعلق تمہارا کیا خیال ہے اھ۔ اسے عنایہ وفتح القدیر میں برقرار رکھا

---

[1] الدرالمنثور بحوالہ الفریابی وغیرہ تحت الآیہ ۲۶ / ۲۹ ادار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۲۸۲

[2] جامع البیان (تفسیر الطبری) تحت الآیہ ۲۶ / ۲۹ ادار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹ / ۱۱۰

[3] مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) تحت الآیہ ۲۶ / ۱۲۹دارالکتب العلمیہ بیروت ۲۴ / ۱۳۵، غرائب القرآن ورغائب الفرقان تحت الآیہ ۲۶ / ۱۲۹ مصطفٰی البابی مصر ۱۹/ ۶۵

[4] معالم التنزیل (تفسیر البغوی) تحت الآیہ ۲۶ /۱۲۹دارالکتب العلمیہ بیروت ۳ / ۳۳۷،انوار التنزیل (تفسیر البیضاوی) تحت الآیہ ۲۶ / ۱۲۹دارالفکر بیروت ۴ / ۲۴۸

[5] تفسیر الجلالین الآیہ ۲۶ / ۱۲۸ اصح المطابع دہلی ص ۳۱۴

[6] الھدایہ کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ مایقرہ فیھا المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۱۱۹، ۱۲۰

www.pegameislam.weebly.com

الفتح وتبعه فی الدرر والغنیة ولفظ مولٰی خسرو انه خارج الصلاۃ منھی عنه فما ظنك فیھا [1] ھ ولفظ المحقق الحلبی العبث حرام خارج الصلاۃ ففی الصلوۃ اولی [2] اھ **فان قلت** اطلقوا وانما ھو حکم القسم الاول۔ قلت اصل الکلام فی الصلاۃ وکل عبث فیھا من القسم الاول فتعین مرادا وکان اللام للعھد فحصل التفصی عما او رد ف السروجی فی الغایة وتبعه فی البحر والشرنبلالی فی الغنیة وش ان العبث خارجھا بثوبه اوبدنه خلاف الاولی ولا یحرم قال والحدیث (ای ان اللہ کرہ لکم ثلثا العبث فی الصلاۃ والرفث فی الصیام والضحك فی المقابر رواہ القضاعی [3] عن یحیی بن ابی کثیر مرسلا) قید بکونه	اور درر وغنیہ میں اس کا اتباع کیا۔ مولٰی خسرو کے الفاظ یہ ہیں: وہ بیرونِ نماز منہی عنہ ہے تو اندرونِ نماز سے متعلق تمہارا کیا خیال ہے اھ اور محقق حلبی کے الفاظ یہ ہیں: عبث بیرونِ نماز حرام ہے تو اندرونِ نماز بدرجہ اولٰی (حرام) ہوگا اھ۔ **اگر کہئے** ان حضرات نے مطلق رکھا ہے اور یہ قسم اول کا حکم ہے میں کہوں گا اصل کلام نماز سے متعلق ہے اور نماز میں ہر عبث قسم اول سے ہے تو اسی کا مراد ہونا متعین ہے اور "العبث" میں لام عہد کا ہے تو اس اعتراض سے چھٹکارا ہوگیا جو سروجی نے غایہ میں وارد کیا اور صاحبِ بحر نے بحر میں اور شرنبلالی نے غنیہ میں اور شامی نے اس کی پیروی کی۔ (اعتراض یہ ہے) کہ بیرونِ نماز اپنے کپڑے یا بدن سے عبث (کھیل کرنا) خلافِ اولٰی ہے، حرام نہیں۔ اور کہا کہ: یہ حدیث "بیشک اللہ نے تمہارے لئے تین چیزیں ناپسند فرمائیں: نماز میں عبث، روزے میں بے ہودگی، قبرستانوں میں ہنسنا۔ قضاعی نے یحیٰی بن ابی کثیر سے مرسلاً روایت کی"۔ اس میں عبث کے ساتھ اندرونِ نماز

ف: تطفل علی السروجی والبحر والشرنبلالی و ش۔

[1] الدرر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الصلوۃ مایفسد الصلوۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۰۷
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی کراھیۃ الصلوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹
[3] البحر الرائق بحوالہ القضاعی فی مسند الشہاب کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲ / ۲۰

www.pegameislam.weebly.com

فی الصلاۃ[1] اھ	ہونے کی قید لگی ہوئی ہے اھ۔(ت)

ظاہر ہے کہ معنی اول پر عبث ممنوع و ناجائز ہوگا نہ دوم پر، اور یہاں ہمارا کلام قسم دوم میں ہے یعنی جہاں نہ قصد معصیت نہ پانی کی اضاعت۔

بل اقول: لك ف ان تقول ان فی النظر الدقیق لاحکم علی العبث فی نفسه بالحظر والتحریم اصلا وما کان لانضمام ضمیمة ذمیمة فانما مرجعه الیها دونه وتحقیق ذلك انا اریناك تظافر الکلمات علی ان مناط العبث علی عدم قصد الفائدۃ بالفعل وھذہ حقیقة متحصلة بنفسها ولیس قصد المضر اوعدم قصدہ من مقوماتها ولا مما یتوقف علیه وجود ھا کسبب وشرط فیعد من محصلاتها فاذن لیس قصد مضرا لا من مجاوراتها وما کان لمجاور یکون حکماله لالصاحبه، الا تری البیع یحرم بشرط فاسد وبعد اذان الجمعة واذا سئلت	بلکہ **میں کہتا ہوں** تم کہہ سکتے ہو کہ بنظرِ دقیق دیکھا جائے توخود عبث پر منع و تحریم کا حکم بالکل نہیں اور جو حکم منع کسی مذموم ضمیمہ کے شامل ہوجانے کی وجہ سے ہے اس کا مرجع اس ضمیمہ کی طرف ہے عبث کی جانب نہیں۔اس کی تحقیق یہ ہے کہ ہم دکھا چکے کہ کلمات کا اس پر اتفاق ہے کہ عبث کا مدار اس پر ہے کہ بالفعل فائدہ کا قصد نہ ہو۔ اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو خود حصول و ثبوت رکھتی ہے۔اور مضر کا قصد یا عدمِ قصد اس کا نہ تو جز ہے نہ سبب و شرط کی طرح اس پر اس کا وجود موقوف ہے کہ اسے اس کا محصّل شمار کیا جائے۔تو کسی مضر کا قصد بس اس کا مجاوِر اور اس سے متصل ہی ہوسکتا ہے اور جو حکم کسی مجاوِر و متصل کے سبب ہو وہ دراصل اسی متصل کا حکم ہے اس کے ساتھ والے کا نہیں۔۔۔۔۔دیکھئے کسی شرط فاسد سے بیع حرام ہوتی ہے

ف: تحقیق المصنف ان فی تقسیم الشیئ بحسب المجاور لایکون حك القسم حکم المقسم۔

[1] البحر الرائق بحوالہ الغایہ للسروجی کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲ /۲۰، غنیہ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الاحکام علی ہامش درر الحکام باب مایفسد الصلوۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱ /۱۰۷، رد المحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ /۴۳۰

www.pegameislam.weebly.com

عن حکم البیع قلت مشروع بالکتاب والسنة واجماع الامة کما ذکرہ فی غایة البیان وغیرھا والصلاۃ تکرہ فی ثیاب الحریر للرجل وفی الارض المغصوبة ولا یمنعك ذلك بان تقول اذا سئلت عن حکمھا ان الصلاۃ خیر موضوع فمن استطاع ان یستکثر منھا فلیستکثر کما رواہ[1] الطبرانی فی الاوسط عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه ان المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وبالجملة یؤاخذ علی المعصیة من حیث قصد الشر لا من حیث عدم قصد الخیر وھی انما کانت عبثا من ھذہ الحیثیة لامن تلك فلیس الحظر حکم العبث اصلا۔	یوں ہی اذانِ جمعہ کے بعد بیع حرام ہے،اور اگر خود بیع کا حکم پوچھا جائے توجواب ہوگاکہ جائز ،اورکتاب وسنت واجماعِ اُمت سے مشروع ہے جیسا کہ اسے غایۃ البیان وغیرہامیں ذکر کیا ہے۔یوں ہی نماز ریشمی کپڑے میں مرد کے لئے اور غصب کردہ زمین میں کسی کے لئے بھی مکروہ ہے لیکن اگر خود نماز کا حکم پوچھاجائے توجواب یہی ہوگا نماز ایک وضع شدہ خیر اور نیکی ہے توجس سے ہوسکے کہ اسے زیادہ حاصل کرے تواُسے چاہئے کہ وہ زیادہ حاصل کرے۔ جیساکہ اسے طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ، مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ الحاصل معصیت پر مواخذہ اس لحاظ سے ہے کہ شر کا قصد ہوا، اس لحاظ سے نہیں کہ خیر کا قصد نہ ہوا،اوروہ عبث اسی حیثیت سے ہے اُس حیثیت سے نہیں توعبث کا حکم ممانعت بالکل نہیں۔(ت)

اس کاحکم وہی ہے جو ابھی غایہ سروجی وبحرالرائق وغنیہ شرنبلالی وردالمحتار سے منقول ہواکہ خلاف اولیٰ ہےاور یہی مفاد درمختار ہے۔

حیث قال کرہ عبثه للنھی الالحاجة ولا باس به خارج الصلاۃ[2] اھ فان لاباس لما ترکه اولی	(اس کے الفاظ یہ ہیں: اس کا عبث نہی کی وجہ سے مکروہ ہے مگریہ کہ کسی حاجت کی وجہ سے ہواور بیرونِ نماز اس میں حرج نہیں اھ۔اس لئے کہ لاباس (حرج نہیں) اسی کے لئے بولا جاتا ہے جس کاترک اولی ہے۔(ت)

[1] المعجم الاوسط حدیث ۲۴۵ مکتبۃ المعارف ریاض بیروت ۱/۱۸۳

[2] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب یفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۱

www.pegameislam.weebly.com

اور یہی وہ ہے جو قول سوم میں ارشاد ہوا کہ پانی میں اسراف نہ کرنا آداب سے ہے۔

اما ما فی الحلیة فی مسألة فرقعة الاصابع ف۱ هل یکرہ خارج الصّلاۃ فی النوازل یکرہ والظاهران المراد کراهة تنزیه حیث لایکون لغرض صحیح اما لغرض صحیح ولو اراحة الاصابع فلا[1] اھ وفی ف۲ تشبیکها بعد ذکر النهی عنه فی الصلاۃ وفی السعی الیها ولمنتظرها کمثلهم فی الفرقعة مانصه فیبقی فیما وراء هذه الاحوال حیث لایکون عبثا علی الاباحة من غیر کراهة وان کان علی سبیل العبث یکرہ تنزیها[2] اھ وتبعه فیهما ش والبحر فی الاولی و زاد انه لما لم یکن فیها خارجها نهی لم تکن تحریمیة کما اسلفناہ قریبا[3] اھیرید ماقدمر انه	مگر حلیہ میں انگلیاں چٹخانے کے مسئلہ میں ہے: کیا یہ بیرونِ نماز بھی مکروہ ہے؟ نوازل میں ہے کہ مکروہ ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ کراہت تنزیہ مراد ہے جبکہ اس کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ اور اگر کسی غرض صحیح کے تحت ہو اگرچہ انگلیوں کو راحت دینا ہی مقصود ہو تو کراہت نہیں اھ۔ اور ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے سے متعلق، نماز میں، اور نماز کے لئے جانے اور نماز کے انتظار کی حالتوں میں انگلیاں چٹخانے کی طرح نہی کا ذکر کرنے کے بعد حلیہ میں لکھا ہے: ان کے علاوہ احوال میں جہاں کہ عبث نہ ہو بغیر کسی کراہت کے اباحت پر حکم رہے گا اور اگر بطورِ عبث ہو تو مکروہ تنزیہی ہوگا اھ۔ ان دونوں مسئلوں میں شامی نے حلیہ کا اتباع کیا ہے اور بحر نے پہلے مسئلہ میں اتباع کیا ہے اور مزید یہ لکھا: چوں کہ انگلیاں چٹخانے سے متعلق بیرونِ نماز ممانعت نہیں اس لئے وہاں یہ مکروہ

ف۱: مسئلہ: نماز میں انگلی چٹخانا گناہ وناجائز ہے یوں ہی اگر نماز کے انتظار میں بیٹھنا ہے یا نماز کے لئے جارہا ہے۔ اور ان کے سوا اگر حاجت ہو مثلاً انگلیوں میں بخارات کے سبب کسل پیدا ہو تو خالص اباحت ہے اور بے حاجت خلاف اولی و ترک ادب ہے۔

ف۲: مسئلہ: یہی سب احکام اپنے ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے ہیں:

[1] حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] بحر الرائق مایفسد الصّلوٰۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۰

www.pegameislam.weebly.com

ان لم یکن الدلیل نھیا بل کان مفیدا للترك الغیر الجازم فھی تنزیھیة [1] اھ وعقب الثانیة بقوله وقد قدمناہ عن الھدایة ان العبث خارج الصلوٰۃ حرام وحملناہ علی کراھة التحریم فینبغی انیکون العبث خارجھا لغیر حاجة کذلك [2] اھ	تحریمی نہیں جیساکہ کچھ پہلے اسے ہم بیان کرچکے اھ۔ پہلے یہ بتایا ہے کہ اگردلیل مخالفت نہ کرتی ہوبلکہ غیر جزمی طورپرترک کاافادہ کررہی ہو تو کراہت تنزیہی ہوگی اھ اور بحر نے مسئلہ دوم کے بعد یہ لکھاکہ: ہم ہدایہ کے حوالے سے بیان کرچکے ہیں کہ بیرونِ نماز عبث حرام ہے اور اسے ہم نے کراہت تحریم پر محمول کیاتو بیرونِ نماز بے حاجت عبث کا حکم بھی یہی ہونا چاہئے اھ۔
فاقول: دعوی کراھة التنزیه مبتنیه علی عدم الفرق بین خلاف الاولی وکراھة التنزیه وزعم ان ترك کل مستحب مکروہ کماقدمنا فی التنبیه الثالث عن الحلیة ان المکروہ تنزیھا مرجعه خلاف الاولی والظاھر انھما متساویان وعن البحر ان التنزیه فی رتبة المندوب وعن ش ان ترك المندوب مکروہ تنزیھا وقد علمت ما ھوالتحقیق وباللہ التوفیق۔	**اس پر میں کہتاہوں** کراہت تنزیہ کا دعوی، خلاف اولٰی اور کراہت تنزیہ کے درمیان عدمِ فرق پر اور اس خیال پر مبنی ہے کہ ہر مستحب کاترک مکروہ ہے جیساکہ تنبیہ سوم میں حلیہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیاکہ: مکروہِ تن۔زیہی کا مرجع خلاف اولٰی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے۔ اور بحر سے نقل کیا کہ کراہت تنزیہ کا مرتبہ مندوب کے مقابل ہے اور شامی سے نقل کیاکہ ترک مندوب مکروہ تنزیہی ہے۔ اور وہاں واضح ہوچکا کہ تحقیق کیاہے، اور توفیق خدا ہی سے ہے۔
اما ماعقب به الثانیة **فاقول:** اولا اعجب واغرب مع انه اسلف الاٰن ان لیس	اب رہا وہ جو بحر نے مسئلہ دوم کے بعد لکھا تو **میں کہتاہوں اولًا** بہت زیادہ عجیب وغریب ہے باوجودیکہ ابھی انہوں نے

ف: تطفل علی البحر۔

[1] بحرالرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲، ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوۃ ومایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۴۲۹/۱

[2] بحرالرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱/۲، ۲۰

www.pegameislam.weebly.com

خارجھا نھی فلا تحریمیة وثانیا ف حققنا ان کلام الھدایة فی القسم الاول من العبث فاجراؤہ فی الثانی غیر سدید۔	پہلے بتایا کہ بیرونِ نماز نہی نہیں تومکروہ تحریمی نہیں ثانیا ہم تحقیق کرچکے کہ ہدایہ کا کلام عبث کی قسم اول سے متعلق ہے تواسے قسم دوم میں جاری کرنا درست نہیں۔(ت)

ہم اوپر بیان کرآئے کہ کراہت تنزیہی کیلئے بھی نہی ودلیل خاص کی حاجت ہے اور مطلّقا کوئی فعل کبھی کسی فائدہ غیر معتد بہا کیلئے کرنے سے شرع میں کون سی نہی مصروف ہے کہ کراہت تنزیہ ہو ہاں خلافِ اولٰی ہونا ظاہر کہ ہر وقت اولی یہی ہے کہ انسان فائدہ معتد بہا کی طرف متوجہ ہو۔ رہی حدیث صحیح:

من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ رواہ الترمذی [1] وابن ماجة والبیھقی فی الشعب عن ابی ھریرة والحاکم فی الکنی عن ابی بکر الصدیق وفی تاریخہ عن علی المرتضی واحمد و الطبرانی فی الکبیر عن سید ابن السید الحسین بن علی والشیرازی فی الالقاب عن ابی ذر والطبرانی فی الصغیر عن زید بن ثابت وابن عساکر عن الحارث بن ھشام	انسان کے اسلام کی خوبی سے ہے یہ بات کہ غیر مہم کام میں مشغول نہ ہولایعنی بات ترک کرے (اس کو ترمذی وابن ماجہ نے اور شعب الایمان میں بیہقی نے حضرت ابوہریرہ سے، اور حاکم نے کُنٰی میں حضرت ابوبکر صدیق سے اور اپنی تاریخ میں حضرت علی مرتضٰی سے، اور امام احمد نے اور معجم کبیر میں طبرانی نے سید ابن سید حضرت حسین بن علی سے، اور شیرازی نے القاب میں حضرت ابوذر سے، اور معجم صغیر میں طبرانی نے حضرت زید بن ثابت سے، اور ابن عساکر نے حضرت حارث بن ہشام

ف: تطفل اخر علیہ۔

[1] سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۲۴ دارالفکر بیروت ۱۴۲/۴، سنن الترمذی کتاب الفتن باب کف اللسان فی الفتنۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹۵، مجمع الزوائد کتاب الادب باب من حسن اسلام المرء الخ دارالکتب بیروت ۱۸/۸

www.pegameislam.weebly.com

رضی اللہ تعالٰی عنهم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم حسنه النووی وصححه ابن عبد البر والهیثمی۔	سے، ان حضرات رضی اللہ تعالٰی عنہم نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔ امام نووی نے اسے حسن اور ابن عبدالبر وھیثمی نے صحیح کہا۔(ت)

اقول: اس کا مفاد بھی اس قدر کہ حسن اسلام سب محسنات سے ہے اور محسّنات میں سب مستحسنات بھی، نہ کہ ہر غیر مہم سے نہی، ورنہ غیر مہم تو بیکار سے بھی اعم ہے، تو سوا مہمات کے سب زیر نہی آکر مباحات سراسر مرتفع ہو جائیں گے۔ لاجرم امام ابن حجر مکی شرح اربعین نووی میں فرماتے ہیں:

الذی یعنی الانسان من الامور ما یتعلق بضرورة حیاته فی معاشه مما یشبعه من جوع ویرویه من عطش ویستر عورته ویعف فرجه ونحوه ذلك مما یدفع الضرورة دون ما فیه تلذذ واستمتاع واستکثار وسلامته فی معاده[1]۔	انسان کے لئے مہم امور وہ ہیں جو اس کی حیات ومعاش کی ضرورت سے وابستہ ہوں اس قدر خوراک جو اس کی بھوک دور کرکے سیری حاصل کرائے اور پانی اس کی پیاس دور کرکے سیراب کردے اور کپڑا جس سے اس کی ستر پوشی ہو اور وہ جس سے اس کی پارسائی کی حفاظت اور عفت ہو، اوراسی طرح کے امور جن سے اس کی ضرورت دفع ہو، اور جس میں اس کے معاد وآخرت کی سلامتی ہو وہ نہیں جس میں صرف لطف ولذت اندوزی اور کثرت طلبی ہو۔(ت)

ابن عطیہ مالکی کی شرح اربعین میں ہے:

مالایعنیه هو مالا تدعو الحاجة الیه مما لایعود علیه منه نفع اخروی، والذی یعنیه مایدفع الضرورة دون مافیه تلذذ وتنعم وقال الشیخ یوسف بن عمر مالایعنیه هو مایخاف فیه فوات الاجر	لایعنی وغیر مہم امور وہ ہیں جن کی کوئی حاجت نہ ہو، جن سے کوئی اُخروی فائدہ نہ ہو۔ اور مہم امور وہ ہیں جن سے ضرورت دفع ہو نہ وہ جن میں لذت اندوزی وآسائش طلبی ہو۔ اور شیخ یوسف بن عمر نے فرمایا: لایعنی امور وہ ہیں جن میں اجر فوت ہونے کااندیشہ ہو۔ اور

[1] شرح اربعین لاامام ابن حجر مکی

www.pegameislam.weebly.com

والذی یعنیه هو الذی لایخاف فیه فوات ذلک[1] اھ مختصرا۔	یعنی و مہم امور وہ ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو اھ مختصراً۔ (ت)

علّامہ احمد بن حجازی کی شرح اربعین میں ہے:

الذی یعنی الانسان من الامور ما یتعلق بضرورۃ حیاته فی معاشه وسلامته فی معادہ ومما لایعنیه التوسع فی الدنیا وطلب المناصب والریاسة [2] اھ ملخصًا۔	انسان کے لئے مہم وہ امور ہیں جو اس کی معاشی زندگی اوراُخروی سلامتی کی ضرورت سے متعلق ہوں اور لایعنی وغیر مہم امور دنیا کی وسعت اور منصب وریاست کی طلب ہے اھ ملخصًا۔ (ت)

تیسیر میں ہے:

الذی یعنیه ما تعلق بضرورۃ حیاته فی معاشه دون ما زاد وقال الغزالی حدما لایعنی هو الذی لو ترك لم یفت به ثواب ولم ینجزبه ضرر [3]۔	مہم امر وہ ہے جو اس کی معاشی زندگی کی ضرورت سے وابستہ ہو وہ نہیں جو زیادہ ہو۔ اورامام غزالی نے فرمایا: لایعنی کی تعریف یہ ہے کہ اگر اسے ترک کردے تو اس سے کوئی ثواب فوت نہ ہو اور اس سے کوئی ضرر عائد نہ ہو۔ (ت)

مرقاۃ میں ہے:

حقیقة مالا یعنیه مالا یحتاج الیه فی ضرورۃ دینه ودنیاہ ولا ینفعه فی مرضاۃ مولاہ بان یکون عیشه بدونه ممکنا وهو فی استقامة حاله بغیرہ متمکنا قال الغزالی وحد مالا یعنیك ان تتکلم بکل مالو سکت عنه	لایعنی کی حقیقت یہ ہے کہ دین ودنیا کی ضرورت میں اس سے کام نہ ہو اور رضائے مولا میں وہ نفع بخش نہ ہو اس طرح کہ وہ اس کے بغیر زندگی گزار سکتا ہو اور وہ نہ ہو تو بھی وہ اپنی حالت درست رکھ سکتا ہو۔ امام غزالی نے فرمایا: لایعنی کی حد یہ ہے کہ تم ایسی بات بولو جو

---

[1] شرح اربعین للامام ابن عطیۃ مالکی

[2] المجالس السنیہ فی الکلام علی اربعین للنوویہ المجلس الثانی عشر الخ دار احیاء الکتب العربیہ مصر ص ۳۶ و ۳۷

[3] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من حسن اسلام المرء الخ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲ /۳۸۱

www.pegameislam.weebly.com

لم تأثم ولم تتضرر فی حال ولا مآل ومثاله ان تجلس مع قوم فتحکی معھم اسفارك ومارایت فیھا من جبال وانھار وما وقع لك من الوقائع وما استحسنته من الاطعمة والثیاب وما تعجبت منه من مشائخ البلاد ووقائعھم فھذہ امور لوسکت عنھا لم تأثم ولم تتضرر واذا بالغت فی الاجتھاد حتی لم یمتزج بحکایتك زیادۃ ولا نقصان ولا تزکیة نفس من حیث التفاخر بمشاھدۃ الاحوال العظیمة، ولا اغتیاب لشخص ولا مذمة لشیئ مما خلقه اللہ تعالٰی فانت مع ذلك کله مضیع زمانك ومحاسب علی عمل لسانك اذ تستبدل الذی ھو ادنٰی بالذی ھو خیر، لانك لو صرفت زمان الکلام فی الذکر والفکر ربما ینفتح لکن من نفحات رحمة اللہ تعالٰی ما یعظم جدواہ ولو سبحت اللہ تعالٰی بنی لك بھا قصر فی الجنة ومن قدر علی ان یاخذ کنزا من الکنوز فاخذ بدله عــه مدرۃ لاینتفع بھا

نہ بولتے تو نہ گنہگار ہوتے نہ حال و مآل میں اس سے تمہیں کوئی ضرر ہوتا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ بیٹھ کر لوگوں سے تم اپنے سفروں کا قصہ بیان کرو اور یہ کہ میں نے اتنے پہاڑ اتنے دریا دیکھے اور یہ یہ واقعات پیش آئے اتنے عمدہ کھانوں اور کپڑوں سے سابقہ پڑا، اور ایسے ایسے مشائخِ بلاد سے ملاقات ہوئی ان کے واقعات یہ ہیں۔ یہ ایسی باتیں ہیں جو تم نہ بولتے تو نہ گنہگار ہوتے، نہ ان سے تمہیں کوئی ضرر ہوتا۔ اور جب تمہاری پوری کوشش یہ ہو کہ تمہاری حکایت میں نہ کسی کمی بیشی کی آمیزش ہو، نہ ان عظیم احوال کے مشاہدہ پر تفاخر کے اعتبار سے خود ستائی کا شائبہ ہو، نہ کسی انسان کی غیبت ہو، نہ خدائے تعالٰی کی مخلوقات میں سے کسی شیئ کی مذمّت ہو تو ان ساری احتیاطوں کے بعد بھی تم اپنا وقت برباد کرنے والے ہو اور تم سے اپنی زبان کے عمل پر حساب ہوگا اس لئے کہ تم خیر کے عوض اسے لے رہے ہو جو ادنٰی و کمتر ہے، کیونکہ گفتگو کا یہ وقت اگر تم ذکر و فکر میں صرف کرتے تو رحمتِ الٰہی کے فیوض سے تم پر وہ درِ فیض کشادہ ہوتا جس کا نفع عظیم ہوتا، اگر تم خدائے بزرگ و برتر کی تسبیح کرتے تو اس کے بدلے تمہارے لئے جنت میں ایک محل تعمیر ہوتا۔ جو ایک خزانہ لے سکتا ہو مگر اسے چھوڑ کر ایک بے کار کا ڈھیلا اٹھالے تو وہ کھلے ہوئے خسارہ

عــه: وقع فی نسخة المرقاۃ المطبوعة بمصر بدرۃ بالباء وھو تصحیف اھ منه (م)

مرقاۃ مطبوعہ مصر کے نسخہ میں مدرہ کی جگہ باء سے بدرہ چھپا ہوا ہے یہ تصحیف ہے اھ منہ (ت)

www.pegameislam.weebly.com

کان خاسرا خسرانا مبینا وھذا علی فرض السلامۃ من الوقوع فی کلام المعصیۃ وانی تسلم من الافات التی ذکرناھا [1]۔	اور صریح نقصان کا شکار اور یہ اس مفروضہ پر ہے کہ معصیت کی بات میں پڑنے سے سلامت رہ جاؤ، اور ان آفتوں سے سلامتی کہاں جو ہم نے ذکر کیں۔ (ت)

خلاصہ **ف** ان سب نفیس کلاموں کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنی امت کو لایعنی باتیں چھوڑنے کی طرف ارشاد فرماتے ہیں جتنی بات آدمی کے دین میں نافع اور ثواب الٰہی کی باعث ہو یا دنیا میں ضرورت کے لائق ہو جیسے بُھوک پیاس کا ازالہ بدن ڈھانکنا پارسائی حاصل کرنا اُسی قدر امر مہم ہے اور اس سے زائد جو کچھ ہو جیسے دنیا کی لذتیں نعمتیں منصب ریاستیں غرض جملہ افعال واقوال واحوال جن کے بغیر زندگانی ممکن ہو اور ان کے ترک میں نہ ثواب کا فوت نہ اب یا آئندہ کسی ضرر کا خوف وہ سب لایعنی و قابلِ ترک مثلاً لوگوں کے سامنے اپنے سفر کی حکایتیں کہ اتنے **عہ۱** اتنے شہر اور پہاڑ اور دریا دیکھے **عہ۲** یہ یہ معاملے پیش آئے **عہ۳** فلاں فلاں کھانے اور لباس عمدہ پائے **عہ۴** ایسے ایسے مشایخ سے

عہ۱: اقول: مگر جبکہ نیت بیان عجائب وصنعت وحکمت وقدرت ربانی وذکر الٰہی ہو قال تعالٰی فِی الْاٰفَاقِ [2] وَفِیْۤ اَنْفُسِكُمْ ؕ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ﴿۲۱﴾ [3] ۱۲ منہ (م) اللہ تعالٰی نے فرمایا: دنیا بھر میں اور خود تم میں کتنی نشانیاں ہیں تو کیا تمہیں سوجھتا نہیں۔

عہ۲: اقول: مگر جبکہ اُن کے ذکر میں اپنی یا سامعین کی منفعت دینی ہو اور خالص اُسی کا قصد کرے **قال اللہ تعالٰی** وَذَكِّرْهُمْ بِاَیّٰىمِ اللّٰهِ ؕ [4] (اللہ تعالٰی نے فرمایا: اور انہیں اللہ کے دن یاد دلاؤ۔ت) ۱۲ منہ

عہ۳: اقول: مگر جبکہ اُس سے مقصود اپنے اوپر احساناتِ الٰہی کا بیان ہو کہ ایسی جگہ ایسی بے سروسامانی میں مجھ سے ناچیز کو اپنے کرم سے ایسا ایسا عطا فرمایا **قال تعالٰی** وَ اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿۱۱﴾ [5] (اللہ تعالٰی نے فرمایا: اور اپنے رب کی نعمت کا خوب چرچا کرو۔ت)

عہ۴: اقول: مگر جبکہ علمائے سنّت وصلحائے امت کے فضائل کا نشر اور سامعین کو ان سے استفادہ کی ترغیب مقصود ہو عند ذکر الصالحین تتنزل الرحمۃ [6] (صالحین کے ذکر پر اللہ کی رحمت نازل ہوتی ہے۔ت)

ف: حدیث دائمہ کی جلیل نصیحت: لایعنی باتوں کاموں کے ترک کی ہدایت اور لایعنی معنی کا بیان۔

---

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح کتاب الادب باب حفظ اللسان تحت الحدیث ۴۸۴۰ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۸/ ۵۸۵و۵۸۶

[2] القرآن الکریم ۴۱/ ۵۳

[3] القرآن الکریم ۵۱/ ۲۱

[4] القرآن الکریم ۱۴/ ۵

[5] القرآن الکریم ۹۳/ ۱۱

[6] کشف الخفاء حدیث ۱۷۷۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۶۵

www.pegameislam.weebly.com

ملنا ہوا۔ یہ سب باتیں اگر تو نہ بیان کرتا تو نہ گناہ تھا نہ ضرر عــــہ۱ ہوتا اور اگر تو کامل کوشش کرے کہ تیرے کلام میں واقعیت سے کچھ کمی عــــہ۲ بیشی نہ ہونے پائے نہ اس تفاخر سے نفس کی تعریف نکلے کہ ہم نے ایسے ایسے عظیم حال دیکھے نہ اُس عــــہ۳ میں کسی شخص کی غیبت ہو۔ نہ اللہ تعالٰی کی پیدا عــــہ۴ کی ہوئی کسی چیز کی مذمت ہو تو اتنی

عــــہ۱: **اقول:** ثواب نہ ملنا بھی ایک نوع ضرر ہے خود امام غزالی سے بحوالہ تیسیر اور کلام ابن عطیہ و مرقاۃ میں گزرا کہ جو کچھ آخرت میں نافع ہو لایعنی نہیں ورنہ اس کے یہ معنی لیں کہ جس کے ترک میں نہ گناہ اخروی نہ ضرر دنیوی تو تمام مستحبات بھی داخلِ لایعنی ہوجائیں گے اور وہ بداہۃً باطل ہے ۱۲ منہ (م)

عــــہ۲: **اقول:** یعنی وہ کمی جس سے معنی کلام بدل جائیں جیسے کسی ضروری استثناء کا ترک ورنہ جبکہ ترک کل میں گناہ نہیں ترک بعض میں کیوں ہونے لگا ۱۲ منہ (م)

عــــہ۳ **اقول:** مگر جبکہ جس کی برائی بیان کی وہ گمراہ بدمذہب ہو کہ ان کی شناعت سے مسلمانوں کو مطلع کرنا واجبات دینیہ سے ہے حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: **اترعون عن ذکر الفاجر متی یعرفه الناس اذکروا الفاجر بما فیه یحذرہ الناس**[1] کیا فاجر کی برائی بیان کرنے سے پرہیز رکھتے ہو، لوگ اُسے کب پہچانیں گے فاجر میں جو شناعتیں ہیں بیان کرو کہ لوگ اس سے پرہیز کریں **رواہ ابن ابی الدنیا فی ذم الغیبة والامام الترمذی الحکیم فی النوادر والحاکم۔ فی الکنی والشیرازی فی الالقاب وابن عدی فی الکامل والطبرانی فی الکبیر والبیهقی فی السنن والخطیب فی التاریخ عن معویة بن حیدة القشیری والخطیب فی رواة مالك عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالٰی عنهم** ۱۲ منه (م)

عــــہ۴: **اقول** مگر جبکہ اس میں مصلحت دینیہ ہو اور معاذ اللہ اعتراض کے پہلو سے پاک ہو جیسے کچھ لوگ کسی طرف عازمِ سفر ہیں ان کو بتانا کہ فلاں راستہ بہت خراب ہے اس سے نہ جانا یا کوئی کسی عورت سے نکاح چاہتا ہے اسے اس کی صورت نسب وغیرہ وغیرہ میں عیوب معلوم ہیں ان کو خالص خیر خواہی کی نیت سے بیان کرنا **لحدیث ان فی اعین الانصار شیئا رواہ مسلم**[2] **عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالٰی عنه** ۱۲ منہ (م)

---

[1] نوادر الاصول الاصل السادس والستون والمائة فی ذکر الفاجر دار صادر بیروت ۱/۴۵۶، السنن الکبرٰی کتاب الشہادات باب الرجل من اہل الفقہ الخ دار صادر بیروت ۱۰/۲۱۰، المعجم الکبیر حدیث ۱۰۱۰ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۹/۴۱۸، اتحاف السادۃ المتقین بحوالہ الخطیب وغیرہ کتاب آفات اللسان دار الفکر بیروت ۷/۵۵۶

[2] صحیح مسلم کتاب النکاح باب ندب من اراد نکاح امرأۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۵۶

www.pegameislam.weebly.com

احتیاطوں کے بعد بھی اُس کلام کا حاصل یہ ہوگا کہ تُو نے اتنی دیر اپنا وقت ضائع کیا اور تیری زبان سے اُس کا حساب ہوگا تو خیر کے عوض ادنٰی بات اختیار کررہا ہے اس لئے کہ جتنی دیر تُو نے یہ باتیں کیں اگر اتنا وقت اللہ عزوجل کی یاد اور اس کی نعمتوں صنعتوں کی فکر میں صرف کرتا تو غالبًا رحمتِ الٰہی کے فیوض سے تجھ پر وہ کھُلتا جو بڑا نفع دیتا اور تسبیح الٰہی کرتا تو تیرے لئے جنت میں عـــہ۱ محل چُنا جاتا اور جو ایک خزانہ لے سکتا ہو وہ ایک نکمّا ڈھیلا لینے پر بس کرے تو صریح زیاں کار ہو اور یہ سب بھی اُس تقدیر پر ہے کہ کلامِ معصیت سے بچ جائے اور وہ آفتیں جو ہم نے ذکر کیں اُن سے بچنا کہاں ہوتا ہے۔ ظاہر ہوا کہ لایعنی جملہ مباحات کو شامل ہے نہ کہ مطلقًا مکروہ ہو۔

فیذکر عنه عـــہ۲ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من کان یؤمن باللّٰه والیوم الاٰخر فلا یقفن مواقف التهم [1] وفی الباب عن	کہ حضور اکرم سے مذکور ہے کہ جو خدا اور روزِ آخر پر ایمان رکھتا ہو وہ ہرگز تہمت کی جگہ نہ ٹھہرے اور اس باب میں امیر المومنین

عـــہ۱: **اقول**: ہر بار تسبیح الٰہی کرنے پر جنت میں ایک پیڑ بویا جاتا ہے احادیث [2] کثیرہ میں ہے: من احادیث ابن مسعود وابن عمرو وجابر وابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم اما بناء القصر فاللہ تعالٰی اعلم۔ (م)

عـــہ: اوردہ فی الکشاف من اخر سورۃ الاحزاب والعلامۃ الشرنبلالی قبیل سجود السھو من مراقی الفلاح۔ (م)	کشاف میں سورہ احزاب کے آخر میں اور علامہ شرنبلالی نے سجدہ کے بیان میں مراقی الفلاح میں لکھا ہے۔ (ت)

[1] الکشاف تحت الآیۃ ۳۳/۵۶ دارالکتاب العربی ۳/۵۵۸، کشف الخفا حدیث ۸۸ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۷، مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب ادراک الفریضہ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۴۸۸

[2] سنن الترمذی کتاب الدعوات حدیث ۳۴۷۵ و۳۴۷۶ دارالفکر بیروت ۵/۱۸۶ و۲۸۷

www.pegameislam.weebly.com

امیر المؤمنین عـــہ الفاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے۔(ت)

یہ منشأ **قول دوم** ہے

بالجملہ حاصل حکم یہ نکلا بے حاجت زیادت اگر باعتقاد سنیت ہو مطلقاً ناجائز وگناہ ہے اگرچہ دریا میں اور اگر پانی ضائع جائے تو جب بھی مطلقاً مکروہ تحریمی اگرچہ اعتقاد سنیت نہ ہو اور اگر نہ فساد عقیدت نہ اضاعت تو خلاف ادب ہے مگر عادت کرلے تو مکروہ تنزیہی یہ ہے بحمداللہ تعالٰی فقہ جامع وفکر نافع ودرک بالغ ونور بازغ وکمال توفیق وجمال تطبیق وحُسن تحقیق وعطر تدقیق وباللہ التوفیق والحمدللہ رب العٰلمین۔

اقول: اس تنقیح جلیل سے چند فائدے روشن ہوئے:

اولا: اصل حکم وہی ہے جو امام محرر المذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کتاب اصل میں ارشاد فرمایا کہ بقیہ احکام کے مناط عقیدت واضاعت وعادت ہیں اور وہ نفس فعل سے زائد، فی نفسہ اُس کا حکم اُسی قدر کہ قول سوم میں مذکور ہوا۔

ثانیا: دوم وسوم میں اُس زیادت کو اسراف سے تعبیر فرمانا محض بنظر صورت ہے ورنہ جب نہ معصیت نہ اضاعت تو حقیقت اسراف زنہار نہیں۔

ثالثا: دربارہ زیادت منع واجازت میں عادت وندرت کو دخل نہیں کہ فساد عقیدت یا پانی کی اضاعت ہو تو ایک بار بھی جائز نہیں اور اُن دونوں سے بری ہو تو بارہا بھی گناہ معصیت نہیں کراہت تنزیہی جدا بات ہے، ہاں دربارہ نقص یہ تفصیل ہے کہ بے ضرورت تین بار سے کم دھونے کی عادت مکروہ تحریمی اور احیاناً ہو تو بے فساد عقیدت صرف مکروہ تنزیہی ورنہ تحریمی کہ تثلیث سنّتِ مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ کے ترک کا یہی حکم بخلاف زیادت کہ ترک تثلیث نہیں بلکہ تثلیث پُوری کرکے

عـــہ: رواہ الخرائطی فی مکارم الاخلاق عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ قال من اقام نفسہ مقام التہمۃ فلا یلومن اساء الظن بہ [1] منہ	خرائطی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مکارم الاخلاق میں امیر المومنین عمر فاروق سے روایت کیا ہے کہ جس نے تہمت کی جگہ اپنے آپ کو پہنچایا تو بدگمانی کرنے والے کو ملامت نہ کرو۔(ت)

[1] کشف الخفاء بحوالہ الخرائطی فی مکارم الاخلاق تحت الحدیث ۸۸ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۷

www.pegameislam.weebly.com

زیادت ہے۔

وبہ ظھر ف ضعف ما مر عن العلامۃ ش فی التنبیہ الخامس من التوفیق بین نفی البدائع الکراھۃ ای التحریمیۃ عن الزیادۃ علی الثلاث والنقص عنھا عند عدم الاعتقاد مع اشعار الفتح وغیرہ بثبوتھا اذا زاد اونقص لغیر حاجۃ بان محمل الاول اذا فعلہ مرۃ والثانی علی الاعتیاد فھذا مسلم فی النقص ممنوع فی الزیادۃ۔	اسی سے اس تطبیق کی کمزوری ظاہر ہو گئی جو علامہ شامی سے ہم نے تنبیہ پنجم میں نقل کی۔ تفصیل یہ کہ صاحبِ بدائع نے تین بار سے کم وبیش دھونے سے متعلق بتایا کہ اگر (کمی بیشی کے مسنون ہونے) کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو مکروہ نہیں یعنی مکروہ تحریمی نہیں۔ اور صاحبِ فتح القدیر وغیرہ نے پتا دیا کہ اگر زیادتی یا بے حاجت کمی کرے تو کراہت ثابت ہے اگرچہ وہ تین بار دھونے کو ہی مسنون مانتا ہو۔ علامہ شامی کی تطبیق یہ ہے کہ نفی بدائع کا مطلب یہ ہے کہ اگر کبھی ایک بار کمی بیشی کا مرتکب ہوا تو کراہت نہیں اور فتح وغیرہ کے اثبات کراہت کا معنٰی یہ ہے کہ اگر کمی یا زیادتی کی عادت کرے تو کراہت ہے۔ اس تطبیق پر کلام یہ ہے کہ کمی کی صورت میں تو یہ تسلیم ہے مگر زیادتی کی صورت میں تسلیم نہیں (جیسا کہ اوپر واضح ہوا۔م)
اما الاستناد الی مفھوم تفریع الفتح وغیرہ المارثہ وقد تمسك بہ ایضا العلامۃ ط علی ان کراھۃ الاسراف کراھۃ تحریم حیث قال اقول یاثم بالاسراف ولو اعتقد سنیۃ الثلاث فقط فلذا قالوا فی المفھوم (ای بیان مفھوم قولھم ان الحدیث	اب ایک بحث اور رہ گئی کہ فتح القدیر وغیرہ میں جیساکہ وہاں گزرا وعید حدیث کو عدم اعتقاد پر محمول کرکے یہ تفریع کی ہے کہ اگر کسی حاجت کے تحت کمی بیشی کی تو اس میں حرج نہیں۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر بلا حاجت کمی بیشی ہے تومکروہ ہے۔ اس تفریع کے مفہوم سے علامہ شامی نے اسراف کی کراہت پر استناد کیا ہے اور اس سے

ف: حدیث وائمہ کی جلیل نصیحت: لایعنی باتوں کاموں کے ترک کی ہدایت، اور لایعنی کے معنی کا بیان۔

www.pegameislam.weebly.com

محمول علی الاعتقاد) حتی لورأی سنیة العدد وزاد لقصد الوضوء علے الوضوء اولطمانینة القلب اونقص لحاجة فلا باس بہ (ای فافادوا ان لو زاد بلا غرض کان فیہ باس) ولو کان کما ذکر (ان لاباس الا فی الاعتقاد) لاتکرہ الزیادة مطلقا اھ مزیدا منا بین الاھلة۔[1]	علامہ طحطاوی نے بھی اسراف کی کراہت تحریم پر استناد کیا ہے وہ کہتے ہیں: میں کہتاہوں اگر صرف تثلیث کے مسنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو بھی اسراف سے گنہگار ہو جائے گا۔ اسی لئے مفہوم میں ("حدیث اعتقاد پر محمول ہے" اس کلام کے مفہوم کے بیان میں) علما نے کہاہے کہ "اگر تین کے عدد کو مسنون مانتا ہوا ور وضو علی الوضو کے ارادے سے یا اطمینان قلب کے لئے زیادتی کر دے یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کردے تو کوئی حرج نہیں"۔ یعنی اس سے مستفاد یہ ہوا کہ اگر بلا غرض زیادہ کردے تو اس میں حرج ہے) اور اگر ایسا ہوتا جیسا ذکر کیا گیا (کہ حرج صرف اعتقاد خلاف میں ہے) تو "مطلقًا" زیادتی مکروہ نہ ہوتی اھ طحطاوی کی عبارت ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔
وھذا ھو منزع کلام ش بیدانہ حملہ علی التعود واطلق ط۔ **اقول**: ولاطلاقہ مستندات کما علمت اماف تفصیل ش ان الاسراف یکرہ تنزیھا ان وقع احیانا وتحریما ان تعود فلا اعلم من صرح بہ وکانہ اخذہ من جعل النھر	کلام شامی کا منشا بھی یہی ہے فرق یہ ہے کہ انہوں نے اسے عادت پر محمول کیاہے اور طحطاوی نے مطلق رکھا ہے **اقول**: اوران کے اطلاق کی تائید میں کچھ قابل استناد عبارتیں ہیں جیساکہ معلوم ہوا۔ رہی علامہ شامی کی یہ تفصیل کہ اسراف اگر احیانًا واقع ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اور عادةً ہو تو مکروہ تحریمی ہے، میرے علم میں کسی نے اس کی تصریح نہیں کی ہے۔ علامہ شامی

فـــ: معروضة اخری علیہ۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ بیروت ۱/ ۷۲

www.pegameislam.weebly.com

ترکہ سنۃ مؤکدۃ مع خلافہ لہ فی حمل الکراھۃ علی التحریم۔	نے شاید اس کو اس سے اخذ کیا ہے کہ صاحبِ نہر نے ترک اسراف کو سنتِ مؤکدہ قرار دیا ہے باوجودیکہ صاحبِ نہر نے اسراف کی کراہت کا تحریمی ہونا ظاہر کیا تو علامہ شامی نے ان کی مخالفت کی ہے۔
فاقول: ھم ف۱ انفسھم فی ابانۃ المفھوم وشرح نوطھم الحکم بالاعتقاد فذکروا تصویرا لا یکون فیہ الزیادۃ والنقص لاجل الاعتقاد بل لغرض اخرلان العاقل لابد لفعلہ من غرض فاذا لم یکن المشی علی مااعتقد فلیکن ماذکروا فلا یدل علی ادارۃ الامر علی ھذا التصویر والا لخالف الشرح المشروح فان المشروح ناطہ بالاعتقاد وصرح ان لو زاد او نقص واعتقدان الثلاث سنۃ لایلحقہ الوعید کما تقدم عن البدائع وھذا ینوطہ بشیئ اخر غیرہ وبالجملۃ لانسلم ان لشرح المفھوم مفھوما اخروان ف۲ سلم فمفھومہ	اب تفریع مذکورکے مفہوم سے استناد پر **میں کہتا ہوں** وہ حضرات توخود مفہوم کی توضیح کررہے ہیں اور اس بات کی تشریح فرمارہے ہیں کہ حکم حدیث کو انہوں نے اعتقاد سے وابستہ رکھا ہے اسی کے لئے انہوں نے ایسی صورت پیش کی ہے جس میں زیادتی یا کمی اعتقاد کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی اور غرض کے تحت ہو۔اس لئے کہ کارعاقل کے لئے کوئی غرض ہونا ضروری ہے۔ تواگر اس کے اعتقاد پر نہ چلیں تو وہی ہونا چاہئے جو ان حضرات نے ذکر کیا(اب اگر اعتقاد کو بنیاد نہ مان کر مطلقًا اسراف کو مکروہِ تحریمی کہتے ہیں ۱۲م) تو یہ اس کو نہیں بتاتا کہ مدارِ کار اُس صورت پر ہے جو ان حضرات نے پیش کی ورنہ شرح اور مشروح مخالفت لازم آئے گی اس لئے کہ مشروح نے توحکم کامدار اعتقاد پر رکھا ہے اور یہ صراحت کردی ہے کہ اگر تین بار دھونے کو سنت مانتے ہوئے زیادتی یا کمی کی تو وعید اسے لاحق نہ ہوگی جیساکہ بدائع سے نقل ہوا۔ اور شرح حکم کو اس کے علاوہ کسی اور چیز سے وابستہ کرتی ہے۔

ف۱: معروضۃ ثالثۃ علیہ وعلی العلامۃ ط۔

ف۲: معروضۃ رابعۃ علی ش واخری علی ط۔

www.pegameislam.weebly.com

معارض لمنطوق البدائع وغیرھا والمنطوق مقدم فافھم۔	الحاصل ہم یہ نہیں مانتے کہ شرح مفہوم کا کوئی دوسرا مفہوم ہوسکتاہے۔اگراسے تسلیم بھی کرلیا جائے تو اس کا مفہوم بدائع وغیرھا کے منطوق کے معارض ہے اور منطوق مقدم ہوتا ہے۔تو اسے سمجھو۔

رابعا: جبکہ حدیث نے بے قید حال ومکان زیادت ونقص پر حکم اسائت وظلم وتعدی ارشاد فرمایا اور زیادت میں تعدی خاص مکان اضاعت میں ہے اور نقص میں خاص بحال عادت لہٰذا ہمارے علماء کرام رحمہم اللہ تعالٰی نے حدیث کو ایک منشاء ونیت یعنی اعتقاد سنیت پر حمل فرمایا جس سے بے قید حال ومکان مطلقًا حکم تعدی واسائت ہو۔

خامسا: بدائع وغیرہ کی تصریح کہ اگر بے اعتقاد سنیت نقص وزیادت ہو تو وعید نہیں صحیح ونجیح ہے کہ عادت نقص یا اضاعت زیادت میں طوق وعید اس ضم ضمیمہ پر ہے تو فعل بجائے خود اپنے منشأ وغایت ومقصد نیت میں مواخذہ سے پاک ہے **کما علمت ھکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق** (جیسا کہ واضح ہوا، اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے، اور خدا ہی مالک توفیق ہے۔ت)

الحمد للہ اس امر پنجم اعنی حکم اسراف آب کا بیان ایسی وجہ جلیل وجمیل پر واقع ہوا کہ خود ہی ایک مستقل نفیس رسالہ ہونے اور تاریخی نام **برکات السماء فی حکم اسراف الماء** رکھنے کے قابل **والحمدللہ علی نعمہ الجلائل وصلی اللہ تعالٰی علی سید الاواخر والاوائل واٰلہ وصحبہ الکرام الافاضل۔**

فائدہ مہمہ: ف۱: وضو میں پانی زیادہ نہ خرچ ہونے کیلئے چند امور کا لحاظ رکھیں:

(۱) وضو دیکھ ف۲ دیکھ کر ہوشیاری واحتیاط کے ساتھ کریں، عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ وضو

ف۱: **فائدہ:** وہ باتیں جن کے لحاظ سے وضو میں پانی کم خرچ ہو۔

ف۲: **مسئلہ:** وضو میں جلدی نہ چاہئے بلکہ درنگ واحتیاط کے ساتھ کریں، عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ وضو جوانوں کاسا، نماز بوڑھوں کی سی، یہ وضو کے بارے میں غلط ہے۔

www.pegameislam.weebly.com

بہت جلد کرنا چاہئے اور اسی معنے پر کہتے ہیں کہ وضو نوجوان کا سا اور نماز بُوڑھوں کی سی، یہ غلط ہے بلکہ وضو میں بھی درنگ وترک عجلت مطلوب ہے۔ فتح وبحر وشامی شمار آداب وضوء میں ہے والتانی[1] (ٹھہر ٹھہر کر دھونا۔ت)

عالمگیریہ میں معراج الدرایہ سے ہے **لایستعجل فی الوضوء**[2] (وضو میں جلدی نہ کرے۔ت)

اقول: ظاہر ہے کہ جس شے کیلئے شرع نے ایک حد باندھی ہے کہ اُس سے نہ کمی چاہئے نہ بیشی، تواس فعل کو باحتیاط بجالانے ہی میں حد کا موازنہ ہوسکے گا نہ کہ لپ جھپ اناپ شناپ میں۔

(۲) بعض لوگ چُلّو لینے میں پانی ایسا ڈالتے ہیں کہ اُبل جاتا ہے حالانکہ جو گرا بیکار گیا اس سے احتیاط چاہئے۔

(۳) ہر چُلّو بھرا ہونا ضرور نہیں بلکہ جس کام کیلئے لیں اس کا اندازہ رکھیں مثلاً ناک میں نرم بانسے تک پانی چڑھانے کو پُورا چُلّو کیا ضرور نصف بھی کافی ہے بلکہ بھرا چُلو کُلی کیلئے بھی درکار نہیں۔

(۴) لوٹے کی ٹونٹی متوسط معتدل چاہئے نہ ایسی تنگ کہ پانی بدیر دے نہ فراخ کہ حاجت سے زیادہ گرائے اس کا فرق یوں معلوم ہوسکتا ہے کہ کٹوروں میں پانی لے کر وضو کیجئے تو بہت خرچ ہوگا یونہی فراخ ٹونٹی سے بہانا زیادہ خرچ کا باعث ہے اگر لوٹا ایسا ہو تو احتیاط کرے پوری دھار نہ گرائے بلکہ باریک۔

(۵) بہت بھاری برتن سے وضو نہ کرے خصوصاً کمزور کہ پورا قابو نہ ہونے کے باعث پانی بے احتیاط گرے گا۔

(۶) اعضاء ؎ف دھونے سے پہلے اُن پر بھیگا ہاتھ پھیر لے کہ پانی جلد دوڑتا ہے اور تھوڑا، بہت کا کام دیتا ہے خصوصاً موسم سرما میں اس کی زیادہ حاجت ہے کہ اعضا میں خشکی ہوتی ہے بہتی دھار بیچ میں جگہ خالی چھوڑ جاتی ہے جیسا کہ مشاہدہ ہے۔ بحر الرائق میں ہے:

عن خلف بن ایوب انہ قال	خلف بن ایوب سے روایت ہے کہ انہوں نے

ف: **مسئلہ:** مستحب ہے کہ اعضاء دھونے سے پہلے بھیگا ہاتھ پھیر لے خصوصاً جاڑے میں۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲، البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸

[2] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارات الفصل الثالث فی المستحبات نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۹

www.pegameislam.weebly.com

ینبغی للمتوضیئ فی الشتاء ان یبل اعضاء ہ بالماء شبه الدهن ثم یسیل الماء علیها لان الماء یتجافی عن الاعضاء فی الشتاء کذا فی البدائع[1]۔	فرمایا: وضو کرنے والے کو چاہئے کہ جاڑے میں اپنے اعضا کو پانی سے تیل کی طرح تر کرے پھر ان پر پانی بہائے اس لئے کہ پانی جاڑے میں اعضا سے الگ رہ جاتا ہے۔ ایسا ہی بدائع میں ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

الاداب امرار الید علی الاعضاء المغسولة والتأنی والدلك خصوصًا فی الشتاء[2] اھ۔ واعترضه فی البحر بانه ذکر الدلك من المندوبات وفی الخلاصة انه سنة عندنا[3] اھ و قدمناہ فی التنبیه الثالث وقال العلامة ش فی المنحة قوله ذکر الدلك الخ یمکن ان یجاب عنه بان مرادہ امرار الید المبلولة علی الاعضاء المغسولة لما قدمه الشارح عندالکلام علی غسل الوجه عن خلف بن ایوب (ای مانقلناہ اٰنفا قال) لکن کان ینبغی تقییدہ بالشتاء تامل[4] اھ۔	وضو کے آداب میں یہ ہے کہ دھوئے جانے والے اعضا پر ہاتھ پھیرلے، اور ٹھہر ٹھہر کر دھوئے، اور مل لیا کرے خصوصًا جاڑے میں اھ۔(ت) اس پر بحر کا اعتراض ہے کہ انہوں نے ملنے کو مندوبات میں شمار کردیا جب کہ خلاصہ میں یہ ہے کہ وہ ہمارے نزدیک سنت ہے، اور یہ اعتراض ہم تنبیہ سوم میں ذکر کرچکے ہیں۔ علامہ شامی منحۃ الخالق حاشیۃ البحر الرائق میں بحر کے اعتراض مذکور کے تحت لکھتے ہیں: اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ صاحبِ فتح کی مراد یہ ہے کہ دھوئے جانے والے اعضاء پر بھیگا ہوا ہاتھ پھیر لیا جائے اس کی وجہ وہ ہے جو شارح نے غسل وجہ پر کلام کے تحت حضرت خلف بن ایوب سے نقل کی (وہی جو اوپر ہم نے ابھی نقل کیا) لیکن انہیں اس کے ساتھ "جاڑے" کی قید لگادینا چاہئے تھا۔ تامل کرو۔ اھ۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱
[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲
[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹
[4] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹

www.pegameislam.weebly.com

اقول: اولا ان فـــ۱ اراد انه لایندب الیه الا فی الشتاء فممنوع لان الماء وان کان یتجافی عن الاعضاء فی غیر الشتاء فلا شك ان البل قبل الغسل ینفع فی کل زمان فانه یسهل مرور الماء ویقلل المصروف منه کما هو مجرب مشاهد فالنقل عن الامام خلف فی الشتاء لاینفیه فی غیره انما یقتضی ان الحاجة الیه فی الشتاء اشد وهذا قد صرح به المحقق حیث قال خصوصا فی الشتاء[1]۔

وثانیا امرار الید علی الاعضاء المغسولة قد افرزه المحقق عن الدلك کما سمعت فکیف یحمل علیه لکن التحقیق ماأقول ان الامرار المذکور له ثلثة محتملات الاول الامرار بعد الغسل اعنی بعد فـــ۲

اقول: اولاً اگر علامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ وہ صرف جاڑے ہی میں مندوب ہے تو یہ قابل تسلیم نہیں اس لئے کہ غیر سرما میں پانی اگرچہ اعضا سے الگ نہیں ہوتا مگر اس میں شک نہیں کہ دھونے سے پہلے تر کرلینا ہر موسم میں مفید ہے کیوں کہ اس سے پانی بآسانی گزرتا ہے اور کم صرف ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہ تجربہ ومشاہدہ سے معلوم ہے۔ تو امام خلف سے نقل اگرچہ خاص جاڑے کے لفظ کے ساتھ ہے مگر اس سے غیر سرما کی نفی نہیں ہوتی اس کا تقاضا صرف یہ ہے کہ جاڑے میں ضرورت زیادہ ہے اور اس کی تو حضرت محقق نے تصریح کردی ہے اس طرح کہ انہوں نے لکھا: "خصوصًا جاڑے میں"۔

ثانیًا: دھوئے جانے والے اع-ضا پر ہاتھ پھیرنے کو حضرت محقق نے دلک (اعضا کو ملنے) سے الگ ذکر کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت پیش ہوئی تو اسے اس پر کیسے محمول کیا جائے گا؟۔ لیکن تحقیق وہ ہے جو میں کہتا ہوں کہ مذکورہ ہاتھ پھیرنے میں تین معنی کا احتمال ہے:۔

اوّل: دھولینے کے بعد ہاتھ پھیرنا یعنی پانی گر جانے

فـــ۱: معروضة علی العلامة ش۔

فـــ۲: **مسئلہ:** ہر عضو دھو کر اس پر ہاتھ پھیر دینا چاہئے کہ پانی کی بوندیں ٹپکنا موقوف ہو جائے تا کہ بدن یا کپڑے پر نہ ٹپکیں۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲

www.pegameislam.weebly.com

ماانحدر الماء لنشف الباق کیلا یترشش علی الثیاب۔	کے بعد باقی کو خشک کرنے کے لئے ہاتھ پھیرنا تاکہ کپڑوں پر نہ ٹپکے۔
والثانی مع الغسل ای حین کون الماء بعدُ مارا علی الاعضاء وھو عین الدلك المطلوب قال فی البحر خلف ماقدم عن خلفٍ الدلك لیس من مفھومه (ای الغسل بالفتح) وانما ھو مندوب وذکر فی الخلاصة انه سنة وحدہ امرار الید علی الاعضاء المغسولة[1] اھ۔	دوم: دھونے کے ساتھ ساتھ ہاتھ پھیرنا۔یعنی جس وقت پانی اعضا پر گررہا ہے اسی وقت ہاتھ پھیرتے جانا۔یہ بعینہٖ وہی دلک (اعضا کو ملنا) ہے جو مطلوب ہے۔بحر میں حضرت خلف سے نقل شدہ کلام کے بعد لکھا: دلک، غسل بالفتح۔ دھونے۔کے مفہوم میں داخل نہیں۔وہ صرف مندوب ہے۔اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ سنت ہے۔اور اس کی تعریف یہ ہے: دھوئے جانے والے اعضاء پر ہاتھ پھیرنا اھ۔
والثالث قبل الغسل ویحتاج الی التقیید بالمبلولة والتجوز فی المغسولة بمعنی ماسیغسل اوما امر به ان یغسل فح قد یمکن ان یراد بالدلك الثالث کما زعم العلامة ش وبالا مرار الاول فلا ھو ینافی الافراز ولا یلزم عدم الثانی من المندوبات خلافا لما ھو المذھب المذکور فی الخلاصة ومن القرینة علیه ان المحقق بحث فی	سوم: دھونے سے پہلے ہاتھ پھیرنا (فتح کی عبارت ہے: امرار الید علی الاعضاء المغسولۃ اعضائے مغسولہ پر ہاتھ پھیرنا ۱۲م) عبارت فتح کے اندر یہ معنی لینے کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے۔ایک یہ کہ ہاتھ کے ساتھ "تر" کی قید لگائی جائے۔دوسری یہ کہ "مغسولہ" میں مجاز مانا جائے اور کہا جائے کہ مغسولہ کا معنی یہ کہ وہ جو دھوئے جائیں گے یا وہ جن کے دھونے کا حکم ہے۔ایسی صورت میں دلک (اعضا کو ملنا) سے تیسرا معنی مراد لیا جاسکتا ہے جیسا کہ علامہ شامی کا خیال ہے اور "ہاتھ پھیرنے" سے پہلا معنٰی مراد ہوسکتا ہے۔یہ معنی اسے الگ ذکر کرنے

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱

www.pegameislam.weebly.com

کون الدلك خارجا عن حقيقة الغسل ومآل الى ان المقصود بشرعية الغسل لايحصل الابه وقد اجاب عنه فی الغنية بما کفی وشفی فیبعد ان یدخله ھھنا فی مجرد ادب نازل عن الاستنان ایضا خلفة عن الافتراض وقد یؤیدہ ایضا لفظة خصوصا فی الشتاء لان الثانی صرحوا باستنانه مطلقا وانما قیدوا بالشتاء الثالث فھذا غایة توجیه ما فی المنحة وبه یندفع ایراد البحر وان کان المتبادر من الدلك هو الثانی ولذا مشی علیه فی البحر واقتفینا اثرہ فیما مر بل مشی علیه ش نفسه فی ردالمحتار واعترض علی الفتح بما اعترض فی البحر قائلا لکن قدمنا ان الدلك سنة	کے خلاف نہ پڑے گا۔اور یہ بھی لازم نہ آئے گا کہ انہوں نے دوسرے معنی کوخلاصہ میں ذکر شدہ مذہب کے برخلاف، مندوبات میں شمار کردیا۔اوراس پر ایک قرینہ بھی ہے وہ یہ کہ حضرت محقق نے دلک (بمعنی دوم) کے حقیقتِ غسل سے خارج ہونے پر بحث کی ہے اوران کا میلان اس طرف ہے کہ دھونے کی مشروعیت کا جو مقصود ہے وہ اس کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔اس بحث کا صاحبِ غنیہ نے کافی وشافی جواب دے دیا ہے(مگرجب وہاں دلک کو عینِ غسل اور نفسِ فرض قرار دینے کی طرف مائل ہیں ۱۲م) تو بعید ہے کہ یہاں فرضیت کے بدلے، مسنونیت سے بھی فروتر صرف ایک ادب کے تحت اسے داخل کردیں۔اور ان کے لفظ "خصوصًا جاڑے میں" سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔اس لئے کہ معنی دوم کے تو مطلقًا مسنون ہونے کی علماء نے تصریح فرمائی ہے۔ اور جاڑے کی قید صرف معنی سوم میں لگائی ہے۔ یہ منحۃ الخالق کے جواب کی انتہائی توجیہ ہے اور اسی سے بحر کا اعتراض بھی دفع ہوجاتا ہے۔اگرچہ لفظ دلک سے متبادر وہی معنی دوم ہے اسی لئے صاحبِ بحر اسی پر گئے ہیں اور سابق میں ہم نے بھی ان ہی کے نشانِ قدم کی پیروی کی ہے۔بلکہ خود علامہ شامی ردالمحتار میں اسی پر گام زن ہیں اور فتح پر وہی اعتراض کیا ہے جو بحر نے کیا،وہ لکھتے ہیں: لیکن ہم پہلے ذکر کرچکے کہ دلک سنت ہے۔

www.pegameislam.weebly.com

قال ولعل المراد بما قبله (ای امرار الید امرارھا علیه مبلولة قبل الغسل تأمل[1] اھ۔	اور کہتے ہیں: شاید ماقبل (یعنی ہاتھ پھیرنے) سے مراد دھونے سے پہلے اعضاپر ترہاتھ پھیرنا ہے، تامل کرو، اھ۔
اقول: قد ف۱ علمت ان ھذا اضعف احتمالا ته واذا کان ھذا مرادہ فحمل الدلك علیه یکون تکرارا بلا شك فان قلت ذکر المحقق بعدہ من الاداب حفظ ثیابه من المتقاطر[2] فبحمل الامرار علی الاول یتکرر مع ھذا قلت امرار الید وان کان معلولا بالحفظ تعلیل الفعل بغایته فلیس علة کافیة لحصوله بحیث لایحتاج بعدہ فی الحفظ الی احتراسٍ سواہ فلا یکون ذکرہ مغنیا عن ذکر الحفظ۔	**اقول:** واضح ہوچکا کہ اس لفظ میں یہ سب سے ضعیف احتمال ہے، اگراس لفظ سے یہ ان کی مراد ہو تواس پر "دلک" کو محمول کرنے میں بلاشبہہ تکرار لازم آئے گی۔ اگر سوال ہو کہ حضرت محقق نے اس کے بعد آداب میں "ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کو بچانا" بھی شمار کیاہے۔توہاتھ پھیرنے سے اگر معنی اول مراد لیاجائے تب بھی تو یہاں آکر تکرار ہوجائے گی؟ تومیں جواباکہوں گا اگرچہ ہاتھ پھیرنے کی علت "کپڑوں کی حفاظت بتائی گئی ہے جیسے کسی فعل کی علت اس کی غایت کو بتایاجاتاہے مگر یہ ہاتھ پھیرنا بچاؤ حاصل ہونے کے لئے ایسی کافی علت نہیں ہے کہ اس کے بعد بچاؤ میں مزید کسی احتیاط اور ہوشیاری برتنے کی ضرورت ہی نہ ہوتوہاتھ پھیرنے کاذکر ہوجانے کے بعد بھی اس کی ضرورت رہ جاتی ہے کہ ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کے بچانے کو مستقلاً ذکر کیاجائے۔
ثم اقول: عجبا ف۲ للبحر	**ثم اقول:** صاحبِ بحرپر تعجب ہے

ف۱: معروضة علی ش۔ ف۲: تطفل علی البحر۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۵

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲

www.pegameislam.weebly.com

جزم ھھنا یندب الدلك ونسب الاستنان للخلاصة کغیر المرتضی له واعترض ثمه علی المحقق بان فی الخلاصة انه سنة عندنا[1]۔	کہ یہاں دلک کے مندوب ہونے پر جزم کیااور مسنون ہونے کوخلاصہ کی طرف یوں منسوب کیا جیسے یہ ان کا پسندیدہ نہیں، اور وہاں حضرت محقق پر یہی اعتراض کیاہے کہ خلاصہ میں لکھاہے کہ وہ ہمارے نزدیک سنت ہے۔

(۷) کلائیوں پر بال ہوں توتر شوادیں کہ اُن کا ہونا پانی زیادہ چاہتا ہے اور مونڈنے سے سخت ہو جاتے ہیں اور تراشا مشین سے بہتر کہ خوب صاف کردیتی ہے اور سب سے احسن وافضل نورہ ہے کہ ان اعضامیں یہی سنت سے ثابت ابن ماجہ ف ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان اذا طلی بدأ بعورته فطلاھا بالنورة وسائر جسده اھله[2]۔	رسول اللہ جب نورہ کا استعمال فرماتے تو ستر مقدس پر اپنے دست مبارک سے لگاتے اور باقی بدن مبارک پر ازواج مطہرات لگادیتیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہن وبارک وسلم۔

اور ایسا نہ کریں تو دھونے سے پہلے پانی سے خوب بھگولیں کہ سب بال بُجھ جائیں ورنہ کھڑے بال کی جڑ میں پانی گزر گیااور نوک سے نہ بہاتو وضو نہ ہوگا۔

(۸) دست وپا پر اگر لوٹے سے دھار ڈالیں تو ناخنوں سے کہنیوں یا گٹوں کے اُوپر تک علی الاتصال اُتاریں کہ ایک بار میں ہر جگہ پر ایک ہی بار گرے پانی جبکہ گر رہاہے اور ہاتھ کی روانی میں دیر ہوگی تو ایک جگہ پر مکرر گرے گا۔

(۹) بعض لوگ یوں کرتے ہیں کہ ناخن سے کُہنی تک یا گٹے تک بہاتے لائے پھر دوبارہ سہ بارہ

ف: مسئلہ: ہاتھ، پاؤں، سینہ، پشت، پر بال ہوں تو نورہ سے دور کرنا بہتر ہے۔ اور موئے زیر ناف پر بھی استعمال نورہ آیا ہے۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۹

[2] سنن ابن ماجۃ ابواب الادب باب الاطلاء بالنورۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۷۴

www.pegameislam.weebly.com

کیلئے جو ناخن کی طرف لے گئے تو ہاتھ نہ روکا بلکہ دھار جاری رکھی ایسانہ کریں کہ تثلیث کے عوض پانچ بار ہو جائے گا بلکہ ہر بار کہنی یا گٹے تک لا کر دھار روک لیں اور رُکا ہوا ہاتھ ناخنوں تک لے جا کر وہاں سے پھر اجرا کریں کہ سنت یہی ف۱ ہے کہ ناخن سے کہنیوں یا گٹوں تک پانی بہے نہ اس کا عکس، کما نص علیه فی الخلاصة وغیرها (جیساکہ خلاصہ وغیرہ میں اس کی تنصیص کی ہے۔ت)

(۱۰) قول جامع یہ ہے کہ سلیقہ سے کام لیں سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا خوب فرمایا ہے:

قد یرفق بالقلیل فیکفی ویخرق بالکثیر فلا یکفی ذکرہ الامام النووی فی شرح مسلم[1] و اوردہ الامام العینی فی شرح البخاری بلفظ قد یرفق الفقیه بالقلیل فیکفی ویخرق الاخرق ولا یکفی۔[2]	یعنی سلیقہ سے اٹھاؤ تو تھوڑا بھی کافی ہو جاتا ہے اور بد سلیقگی برتو تو بہت بھی کفایت نہیں کرتا (اسے امام نووی نے شرح مسلم میں ذکر کیا اور امام عینی نے شرح بخاری میں ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا:

فائدہ: اوپر حدیث ف۲ گزری کہ وَلَہان نام شیطان وضو میں وسوسہ ڈالتا ہے اُس کے وسوسہ سے بچو۔ دفع وسوسہ کے لئے بہترین تدبیر ان باتوں کا التزام ہے:

(۱) رجوع الی اللہ واعوذ ۱ ولا حول ۲ وسورہ ۳ ناس کی قرأت اور ۴ اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ط کہنا ۵ اور هُوَالْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ۝۳ [3] ان سے

ف۱: مسئلہ: سنت یہ ہے کہ پانی ہاتھ پاؤں کے ناخن کی طرف سے کہنیوں اور گٹوں کے اوپر تک ڈالیں اُدھر سے اِدھر کو نہ لائیں۔

ف۲: فائدہ جلیلہ: دفع وسواس کی دعائیں اور علاج)۔

[1] شرح صحیح مسلم للامام النووی کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء دار الفکر بیروت ۲/ ۱۳۷۳

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضو بالمد تحت الحدیث ۲۰۱۔۶۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۱۴۱

[3] القرآن الکریم ۳/۵۷

www.pegameislam.weebly.com

فوراً وسوسہ دفع ہوجاتا ہے۔ اور ۶ سُبْحٰنَ الْمَلِكِ الْخَلّٰقِ ط اِنْ يَّشَاْ يُذْهِبْكُمْ وَيَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِيْدٍ ۝ وَّمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ ۝ [1] کی کثرت اُسے جڑ سے قطع کردیتی ہے۔ حدیث ۷ میں ہے ایک صاحب نے خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر وسوسہ کی شکایت کی کہ نماز میں پتا نہیں چلتا دو پڑھیں یا تین۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا وجدت ذلك فارفع اصبعك السبابة اليمنى فاطعنه فی فخذك اليسرى وقل بسم الله فانها سكين الشيطان رواه البزار [2] والطبرانی عن والد ابی المليح ورواه ايضا الحكيم الترمذی۔	جب تُو ایسا پائے تو اپنی داہنی انگشتِ شہادت اٹھا کر اپنی بائیں ران میں مار اور بسم اللہ کہہ کہ وہ شیطان کے حق میں چھُری ہے (اس کو بزار اور طبرانی نے ابو ملیح کے والد سے روایت کیا ہے اور حکیم ترمذی نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ت)

(۲) وسوسہ کی نہ سُننا اُس پر عمل نہ کرنا اس کے خلاف کرنا، اس بلائے عظیم کی عادت ہے کہ جس قدر اس پر عمل ہو اُسی قدر بڑھے اور جب قصداً اُس کا خلاف کیا جائے تو باذنہٖ تعالٰی تھوڑی مدّت میں بالکل دفع ہوجائے۔ عمرو بن مُرّہ رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

ماوسوسة باولع ممن يراها تعمل فيه۔ رواه ابن ابی شيبة [3]۔	شیطان جسے دیکھتا ہے کہ میرا وسوسہ اس میں کارگر ہوتا ہے سب سے زیادہ اسی کے پیچھے پڑتا ہے۔ (اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ت)

امام ابن حجر مکّی اپنے فتاوٰی میں فرماتے ہیں مجھ سے بعض ثقہ لوگوں نے بیان کیا کہ دو وسوسہ والوں کو نہانے کی ضرورت ہوئی دریائے نیل پر گئے طلوعِ صبح کے بعد پہنچے ایک نے دوسرے سے کہا تُو اتر کر غوطے لگا میں گنتا جاؤں گا اور تجھے بتاؤں گا کہ پانی تیرے سر کو پہنچا یا نہیں، وہ اُترا اور غوطے لگانا شروع کئے اور یہ کہہ رہا ہے کہ ابھی تھوڑی سی جگہ تیرے سر میں باقی ہے وہاں پانی نہ پہنچا

[1] القرآن الکریم ۱۴/ ۱۹
[2] کنزالعمال بحوالہ طب وا لحکیم عن ابی الملیح حدیث ۲۱۲۷۳ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۲۵۲، المعجم الکبیر حدیث ۵۱۲ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/ ۱۹۲، مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی والبزار کتاب الصلوۃ باب السھو فی الصلوۃ دارالکتاب بیروت ۲/ ۱۵۱
[3] المصنف لابن ابی شیبۃ کتاب الطہارات حدیث ۲۰۵۴ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۷۹

www.pegameislam.weebly.com

ایک صبح سے دوپہر ہوگیا آخر تھک کر باہر آیا اور دل میں شک رہا کہ غسل اُترا نہیں۔ پھر اس نے دوسرے سے کہا اب تُو اُتر میں گنوں گا۔ اس نے ڈبکیاں لگائیں اور یہ کہتا جاتا ہے کہ ابھی سارے سر کو پانی نہ پہنچا یہاں تک کہ دوپہر سے شام ہو گئی مجبور وہ بھی دریا سے نکل آیا اور دل میں شُبہ کا شبہ ہی رہا، دن بھر کی نمازیں کھوئیں اور غسل اُترنے پر یقین نہ ہونا تھا نہ ہوا **والعیاذ باللہ تعالٰی ذکرہ فی الحدیقۃ الندیۃ**۔[1] (اسے حدیقہ ندیہ میں بیان کیا گیا۔ت) یہ وسوسہ ماننے کا نتیجہ تھا۔

اور صالحین میں سے ایک صاحب فرماتے ہیں مجھے دربارہ طہارت وسوسہ تھا راستہ کی کیچڑ اگر کپڑے میں لگ جاتی اُسے دھوتا (حالانکہ شرعًا جب تک خاص اُس جگہ نجاست کا ہونا ثابت و متحقق نہ ہو حکم طہارت ہے) ایک دن نمازِ صبح کیلئے جاتا تھا راہ کی کیچڑ لگ گئی میں نے دھونا چاہا اور خیال آیا کہ دھوتا ہوں تو جماعت جاتی ہے ناگاہ اللہ عزوجل نے مجھے ہدایت فرمائی میرے دل میں ڈالا کہ اس کیچڑ میں لوٹ اور سب کپڑے سان لے اور یونہی نماز میں شریک ہو جا، میں نے ایسا ہی کیا پھر وسوسہ نہ ہوا۔ **ذکرہ فی الطریقۃ المحمدیۃ**[2] (اسے طریقہ محمدیہ میں نقل کیا گیا۔ت) یہ اس کی مخالفت کی برکت تھی۔ ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا احدکم اذا کان فی المسجد جاء الشیطان فابسّ بہ کما یبسّ الرجل بدابتہ فان اسکن لہ وثقہ اوالجمہ۔	جب تم میں کوئی مسجد میں ہوتا ہے شیطان آکر اس کے بدن پر ہاتھ پھیرتا ہے جیسے تم میں کوئی اپنے گھوڑے کو رام کرنے کے لئے اس پر ہاتھ پھیرتا ہے پس اگر وہ شخص ٹھہرا رہا یعنی اس کے وسوسہ سے فورًا الگ نہ ہوگیا تو اسے باندھ لیتا یا لگام دے دیتا ہے۔

ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اس حدیث کو روایت کرکے فرمایا:

وانتم ترون ذلك اما الموثوق فتراہ مائلا کذا لایذکر اللہ	یعنی حدیث کی تصدیق تم آنکھوں دیکھ رہے ہو وہ جو بندھا ہوا ہے اُسے تو دیکھے گا یوں جھکا ہوا

[1] الحدیقۃ الندیہ شرح الطریقۃ المحمدیۃ الباب الثانی النوع الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۶۹۱

[2] الطریقۃ المحمدیۃ النوع الثالث فی علاج الوسوسۃ الخ مکتبہ حنفیّہ کوئٹہ ۲/۲۳۰

www.pegameislam.weebly.com

واما الملجم ففاتح فاہ لایذکر اللہ عزّوجل رواہ الامام احمد[1]۔	کہ ذکرِالٰہی نہیں کرتااور وہ جولگام دیاہوا ہے وہ منہ کھولے ہے اللہ تعالیٰ کاذکر نہیں کرتا(اسے امام احمد نے روایت کیا۔ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

واذا وجد احدکم فی بطنہ شیا فاشکل علیہ اخرج منہ شیئ ام لافلا یخرج من المسجد حتی یسمع صوتا اویجد ریحا رواہ مسلم والترمذی[2] عن ابی ھریرۃ۔ والا حمد والترمذی وابن ماجۃ والخطیب عنہ مختصرا بلفظ لاوضوء الامن صوت اوریح[3] ولا حمد والشیخین وابی داؤد والنسائی وابناء ماجۃ وخزیمۃ وحبان عن عباد بن تمیم عن عمہ عـــہ عبداللہ	جب تم میں کوئی اپنے شکم میں کچھ محسوس کرے جس سے اس پر اشتباہ ہوجائے کہ اس سے کچھ خارج ہوا یا نہیں تووہ مسجد سے نہ نکلے یہاں تک کہ آواز سنے یابو پائے۔اسے مسلم وترمذی نے حضرت ابوھریرہ سے روایت کیا۔ اوران سے امام احمد،ترمذی،ابن ماجہ اورخطیب نے مختصراً ان الفاظ میں روایت کیاہے: وضو نہیں مگر آواز یا بُو سے۔ اورامام احمد،بخاری، مسلم،ابوداؤد، نسائی،ابن ماجہ،ابن خزیمہ اورابن حبان کی روایت عباد بن تمیم سے ہے، وہ اپنے چچا عبداللہ

عـــہ: وقع ھھنا فی نسخۃ کنزالعمال المطبوعۃ بحیدراباد عن عمر مکان عن عمہ وھو تصحیف شدید فاجتنبہ اھ منہ۔	یہاں کنزالعمال کے نسخہ مطبوعہ حیدرآباد میں عن عمہ کی جگہ عن عمر چھپ گیاہے اور یہ شدید قسم کی تصحیف ہے۔اس سے ہوشیار رہنا چاہئے اھ منہ۔(ت)

[1] مسند احمد بن حنبل عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۳۳۰

[2] صحیح مسلم کتاب الحیض باب الدلیل علی ان من تیقن الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۸، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضوء من الریح حدیث ۷۵ دارالفکر بیروت ۱/۱۵۸

[3] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضوء من الریح حدیث ۷۵ دارالفکر بیروت ۱/۱۳۴، سنن ابن ماجۃ ابواب الطہارۃ باب لاوضوالامن حدث ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹، مسند احمد بن حنبل عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۴۱۰و۴۳۵

www.pegameislam.weebly.com

بن زید بن عاصم قال شکی الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الرجل یخیل الیہ انہ یجد الشیئ فی الصلٰوۃ قال لاتنصرف حتی تسمع صوتا اوتجد ریحا [1]۔ ولا حمد وابی یعلی عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان الشیطان لیاتی احدکم وھو فی صلاتہ فیاخذ بشعرۃ من دبرہ فیمدھا فیری انہ قداحدث فلا ینصرف حتی یسمع صوتا اویجد ریحا [2]۔ ورواہ عنہ سعید بن منصور مختصرا نحو المرفوع من حدیث عباد وللبزاز عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یاتی احدکم الشیطان فی الصلاۃ فینفخ فی مقعدتہ فیخیل انہ احدث ولم یحدث فاذا وجد ذلک فلا ینصرف حتی	بن زید بن عاصم سے راوی ہیں وہ کہتے ہیں ایک شخص نے نبی کے پاس یہ شکایت عرض کی کہ اسے خیال ہوتا ہے کہ نماز میں وہ کچھ محسوس کررہا ہے۔ سرکار نے فرمایا: نماز سے نہ پھرو یہاں تک کہ آواز سنو یابُو پاؤ۔ اور امام احمد وابو یعلٰی حضرت ابو سعید سے وہ نبی سے راوی ہیں کہ تم میں کوئی نماز میں ہوتا ہے اور شیطان اس کے پاس آکر اس کے پیچھے سے کوئی بال کھینچتا ہے جس سے وہ یہ خیال کرنے لگتا ہے کہ اس کا وضو جاتارہا، ایسا ہوتو وہ نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔ اور اسے ان سے سعید بن منصور نے مختصراً حضرت عباد کی حدیث کے مرفوع الفاظ کے ہم معنی ذکر کیا ہے۔ اور بزار حضرت ابن عباس سے وہ نبیؐ سے راوی ہیں کہ تم میں کسی کے پاس نماز میں شیطان آکر اس کے پیچھے پھونک دیتا ہے جس سے اس کو خیال ہوتا ہے کہ مجھے حدث ہوگیا حالانکہ اسے حدث نہ ہوا تو کوئی ایسا محسوس کرے

[1] صحیح البخاری کتاب الوضو باب لایتوضأ من الشک قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۵/۱، صحیح مسلم کتاب الحیض الدلیل علی ان من تیقن الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۵۸/۱، سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضو من الریح نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۳۷/۱، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب اذا شک فی الحدث آفتاب عالم پریس لاہور ۲۳/۱، سنن ابن ماجۃ ابواب الطہارۃ باب لاوضوالا من حدث ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹

[2] الجامع الصغیر بحوالہ حم ع حدیث ۲۰۲۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۲۴/۱

www.pegameislam.weebly.com

يسمع صوتا اويجد ريحا[1] ورواه عنه الطبرانی فی الكبير مختصرا بلفظ من خيل له فی صلاته انه قد احدث فلا ينصرفن حتی يسمع صوتا اويجد ريحا[2] ولعبد الرزاق وابن ابی الدنيا عن عبدالله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنه قال ان الشيطان يطيف باحدكم فی الصلاة ليقطع عليه صلاته فاذا اعياه ان ينصرف نفخ فی دبره يريه انه قداحدث فلا ينصرف احدكم حتی يجد ريحا اويسمع صوتا[3] وفی رواية اخری عنه رضی الله تعالٰی عنه حتی انه ياتی احدكم وهو فی الصلاة فينفخ فی دبره ويبل احليله ثم يقول قد احدثت فلا ينصر فن احدكم حتی يجد ريحا ويسمع صوتا ويجد بللا[4] ولعبد الرزاق وابن ابی شيبة فی مصنفيهما وابن ابی داؤد فی كتاب الوسوسة	تونماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بُو پائے۔اور اسے طبرانی نے ان سے مختصرًاان الفاظ میں روایت کیا ہے جسے نماز کے اندر ایسا خیال ہو کہ اسے حدث ہواتوہر گز وہ نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔ اور عبد الرزاق وابن ابی الدنیا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں، انہوں نے فرمایا: شیطان تم میں کسی کے گرد اس کی نماز توڑنے کے لئے گھیرا ڈال دیتا ہے،جب اس سے عاجز ہوجاتا ہے کہ وہ اپنی نماز سے پھرے تواس کے پیچھے پھُونک دیتاہے تاکہ اسے یہ خیال ہو کہ اسے حدث ہوگیا۔ایسا ہوتوہر گز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ بو پائے یاآواز سنے۔اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہی ایک اورروایت میں یہ ہے کہ وہ نماز میں کسی کے پاس آکراس کے پیچھے پھونک دیتاہے اوراس کے احلیل (ذکر کی نالی) کو تر کردیتاہے پھر کہتاہے توبے وضو ہوگیا۔توہر گز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ بو پائے اورآواز سنے اورتری پائے۔اور عبدالرزاق وابن ابی شیبہ اپنی اپنی مصنّف میں، اورابن ابی داؤد کتاب الوسوسۃ میں حضرت

[1] کشف الاستار عن زوائد البزار باب مالاینقض الوضوء موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۱۴۷

[2] المعجم الکبیر حدیث ۱۱۹۴۸ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۱/ ۳۴۱

[3] المصنف لعبدالرزاق حدیث ۵۳۶ المکتبۃ الاسلامی بیروت ۱/ ۱۴۱

[4] آکام المرجان بحوالہ عبداللہ بن مسعود باب ۱۲۰ مکتبہ خیر کثیر کراچی ص ۹۲

www.pegameislam.weebly.com

عن ابرھیم النخعی قال کان یقال ان الشیطان یجری فی الاحلیل وفی الدبر عـــہ فیری الرجل انہ قداحدث فلا ینصرف احدکم حتی یسمع صوتا اویجد ریحا اویری بللا [1]	ابراہیم نخعی سے راوی ہیں انہوں نے فرمایا: کہا جاتا تھا کہ شیطان احلیل میں اور دُبر میں دوڑ جاتا ہے۔آدمی کو یہ خیال دلاتا ہے کہ اسے حدث ہوگیا تو ہر گز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے یاتری دیکھے۔
قلت ذکر ھذین الاثرین الامام الجلیل الجلال السیوطی فی لقط المرجان مقتصرا علیھما ھو وصاحبہ البدر فی اصلہ اٰکام المرجان مع ثبوتہ فی المرفوع کما علمت وقال عامر الشعبی من اجلاء علماء التابعین ان الشیطان بزقۃ یعنی بلۃ طرف الاحلیل [2] ذکرہ العارف فی الحدیقۃ الندیۃ۔	**قلت** یہ دونوں اثر (اثر ابن مسعود واثر امام نخعی) امام جلال الدین سیوطی نے "لقط المرجان" میں ذکر کئے اورانہوں نے انہی دونوں پر اکتفا کی اسی طرح اس کی اصل آکام المرجان میں قاضی بدرالدین شبلی نے بھی ان ہی دونوں پر اکتفا کی ہے حالانکہ یہ مضمون مرفوع میں موجود ہے جیساکہ معلوم ہوا۔ اور اجلّہ علمائے تابعین میں سے امام عامر شعبی فرماتے ہیں: شیطان کبھی تھوک دیتا ہے۔مراد یہ ہے کہ سرِ احلیل تر کردیتا ہے۔اسے عارف باللہ عبدالغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ میں ذکر کیا۔(ت)

عـــہ: فی نسختی لقط المرجان بین الواو وفی لفظۃ لم یقمھا الکاتب وھو ینفخ فی الدبر اونحوہ اھ منہ (م)	لقط المرجان کا جو نسخہ میرے پاس ہے اس میں واؤ اور فی کے درمیان ایک لفظ ہے جس کو کاتب نے نہیں لکھااور وہ ینفخ فی الدبر یااس کی مثل ہے۔(ت)

[1] المصنف لعبدالرزاق باب الرجل یشتبہ علیہ فی الصلوۃ احدث ام لا حدیث ۵۳۸ المکتب الاسلامی حدیث ۱/ ۱۴۲

[2] حدیقۃ الندیۃ الباب الثالث النوع الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۸۸

www.pegameislam.weebly.com

اِن حدیثوں ف۱ کا حاصل یہ ہے کہ شیطان نماز میں دھوکا دینے کیلئے کبھی انسان کی شرمگاہ پر آگے سے تھوک دیتا ہے کہ اُسے قطرہ آنے کا گمان ہوتا ہے کبھی پیچھے پھُونکتا یا بال کھینچتا ہے کہ ریح خارج ہونے کا خیال گزرتا ہے اس پر حکم ہوا کہ نماز سے نہ پھرو جب تک تری یا آواز یا بُو نہ پاؤ جب تک وقوعِ حدث پر یقین نہ ہولے۔

ہمارے امام اعظم کے شاگرد جلیل سیدنا عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں:

اذا شك فی الحدث فانه لایجب علیه الوضوء حتی یستیقن استیقانا یقدران یحلف علیه [1] ا۔ علقه الترمذی فی باب الوضوء من الریح۔	یعنی یقین ایسا درکار ہے جس پر قسم کھاسکے کو ضرور حدث ہوا اور جب قسم کھاتے ہچکچائے تو معلوم ہوا کہ معلوم نہیں مشکوک ہے اور شک کا اعتبار نہیں کہ طہارت پر یقین تھا اور یقین شک سے نہیں جاتا۔(ترمذی نے باب الوضو من الریح میں اسے ابن مبارک سے تعلیقاً روایت کیا ہے۔ت)

اسی لئے ف۲ سنت ہوا کہ وضو کے بعد ایک چھینٹا رومالی یا تہ بند ہو تو اس کے اندرونی حصّے پر جو بدن کے قریب ہے دے لیا کریں ثم لیقل ھو من الماء پھر اگر قطرہ کا شبہ ہو تو خیال کرلیں کہ پانی جو چھِڑکا تھا اُس کا اثر ہے۔حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا توضأت فانتضح۔ رواہ ابن ماجه [2] عن ابی هریرة رضی اللہ تعالٰی عنه۔	جب تو وضو کرے تو چھینٹا دے لے (اسے ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی سے روایت کیا۔)(ت)

ف۱: **مسئلہ:** شیطان کے تھوک اور پھونک سے نماز میں قطرے اور ریح کا شبہ جاتا ہے حکم ہے کہ جب تک ایسا یقین نہ ہو جس پر قسم کھاسکے اس پر لحاظ نہ کرے، شیطان کہے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو دل میں جواب دے لے کہ خبیث تو جھوٹا ہے اور اپنی نماز میں مشغول رہے۔

ف۲: **مسئلہ:** سنت ہے کہ وضو کے بعد رومالی پر چھینٹا دے لے۔

---

[1] سنن الترمذی باب الطہارت حدیث ۷۶ دارالفکر بیروت ۱/۳۵

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارہ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

www.pegameislam.weebly.com

بلکہ ارشاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

عشر عــہ من الفطرۃ قص الشارب واعفاء اللحیۃ والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانۃ وانتقاض الماء۔ قال الراوی ونسیت العاشرۃ الا ان تکون المضمضۃ	دس باتیں قدیم سے انبیائے کرام علیہم الصلوۃ والسلام کی سنت ہیں: لبیں کترنا، داڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، وضو وغسل میں پانی سونگھ کراوپر چڑھانا، ناخن تراشنا، انگلیوں کے جوڑ (یعنی جہاں جہاں میل جمع ہونے کا محل ہے اسے) دھونا، بغل اور زیر ناف بالوں سے صاف کرنا شرمگاہ پر پانی ڈالنا۔ راوی نے کہا دسویں میں بھول گیا

عــہ: قال المناوی من للتبعیض ولذا لم یذکر الختان ھنا اھ[1] اقول کونھا ف للتبعیض لاشك فیه فان الختان والمضمضۃ کلا من الفطرۃ کما یاتی فالزیادۃ علی العشر معلومۃ ولکن ماعلل به من عدم ذکر الختان ھنا لامحل له وکانه نسی ان الراوی نسی العاشرۃ فما یدریك لعلھا الختان استظھرہ جمع کما سیاتی اھ منه (م)

علامہ مناوی نے کہا من الفطرۃ میں من تبعیض کا ہے۔ اسی لئے یہاں ختنہ کا ذکر نہ کیا اھ اقول من برائے تبعیض ہونے میں کوئی شک نہیں اس لئے کہ ختنہ اور کلی ہر ایک کا شمار فطرت کے تحت ہے جیسا کہ آرہا ہے تو دس سے زیادہ ہونا معلوم ہے۔ لیکن من برائے تبعیض ہونے کی جو علت بیان کی ہے کہ "اسی لئے یہاں ختنہ کا ذکر نہیں" اس کا کوئی موقع نہیں، شاید وہ یہ بھول گئے کہ راوی دسویں چیز بھول گئے ہیں۔ ہوسکتا ہے وہ ختنہ ہی ہو جیسا کہ ایک جماعت نے اسے ظاہر کہا ہے جیسا کہ اگلے حاشیہ میں آرہا ہے ۱۲ منہ۔ (ت)

ف: دس باتیں قدیم سے سنت انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام ہیں۔

---

[1] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث عشر من الفطرۃ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲ / ۱۳۲

www.pegameislam.weebly.com

رواہ احمد[1] ومسلم والاربعۃ عن	شاید عــہ کُلّی ہو۔ امام احمد، مسلم اور اصحابِ سُنن اربعہ نے

عــہ: امام قاضی عیاض پھر امام نووی نے استظہار فرمایا کہ غالبادسویں ختنہ ہو کہ دوسری حدیث میں ختنہ بھی خصال فطرت سے شمار فرمایا ہے[2] انتھی، یعنی حدیث احمد و شیخین ابوھریرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے

خمس من الفطرت الختان والاستحداد وقص الشارب و تقلیم الاظافر و نتف الابط[3]	پانچ چیزیں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنتِ قدیمہ سے ہیں: ختنہ اور اُسترا لینا اور لبیں اور ناخن تراشوانا اور بغل کے بال دور کرنا۔

اقول: ایک حدیث میں کلی کو بھی خصال فطرت سے گنا ہے۔ امام احمد وابوبکر بن ابی شیبہ وابوداؤد وابن ماجہ و عمار بن یاسر رضی اللہ تعالی عنھم سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان من الفطرۃ المضمضۃ والاستنشاق (الی قولہ) والانتضاح بالماء والاختتان واللہ تعالی اعلم منہ[4]	فطرت سے ہے کُلّی اور ناک میں پانی ڈالنا (الی قولہ) شرم گاہ پر چھینٹا اور ختنہ۔ واللہ تعالی اعلم۔ (ت)

[1] صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۹، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب السواک من الفطرۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۸، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الفطرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۵، مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶/۱۳۷، سنن الترمذی کتاب الادب حدیث ۲۷۶۶ دارالفکر بیروت ۴/۳۴۸، سنن النسائی کتاب الزینۃ باب من سنن الفطرۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲/۲۷۳ و ۲۷۴

[2] شرح صحیح مسلم للنووی مع صحیح مسلم باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۹

[3] صحیح البخاری کتاب اللباس باب قص الشارب الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۸۷۵، صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ ۱/۱۲۸ و ۱۲۹، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۲۹، ۲۳۹، ۲۸۳

[4] مسند احمد بن حنبل عن عمار بن یاسر المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۶۴، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الفطرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۶

www.pegameislam.weebly.com

ام المومنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالی عنہا۔	ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔(ت)

شرمگاہ پر پانی ڈالنے کی علماء نے دو تفسیریں کیں: ایک استنجاء رواہ مسلم عن وکیع [1]۔ دوسرے وہی چھینٹا اور اس کے مؤید ہے کہ ایک روایت عـــہ میں بجائے انتفاض الماء لفظ والانتضاح آیا ہے جمہور علماء نے فرمایا انتضاح وہی چھینٹا ہے ذکرہ الامام النووی [2]۔ اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ یہ چھینٹا خاص اہلِ وسوسہ ہی کیلئے نہیں بلکہ سب کیلئے سنت ہے کہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام سے وسوسہ کو کیا علاقہ

اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَكَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰنٌ [3]	(بے شک میرے بندوں پر تیرا غلبہ اور تسلّط نہیں ہو سکتا۔(ت)

ابوداؤد نسائی ابن ماجہ حکم بن سفین یا سفین بن حکم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی قال

کان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اذا بال توضأ ونضح فرجہ [4]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب پیشاب فرماتے وضو فرماتے اور شرمگاہِ اقدس پر چھینٹا دیتے۔

ابن ماجہ حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی قال

توضأ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فنضح فرجہ [5]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو فرما کر ستر مبارک پر چھینٹا دیا۔

عـــہ: یہ وہی روایت عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے کہ ابھی ہم نے ذکر کی ۱۲منہ۔

---

[1] صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۹
[2] شرح صحیح مسلم مع صحیح مسلم باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۹
[3] القرآن الکریم ۱۵/۴۲
[4] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الانتضاح آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۲، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ ماجاء فی النضح الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب النضح نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۳۳
[5] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ کتاب الطہارۃ ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

www.pegameislam.weebly.com

احمد وابن ماجہ ودار قطنی وحاکم وحارث بن ابی اسامہ حضرت محبوب ابن المحبوب سیدنا وابن سیدنا اسامہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہما وہ اپنے والد ماجد حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اتانی جبریل فی اول ما اوحی الی فعلمنی الوضوء والصلاۃ فلما فرغ الوضوءاخذ غرفۃ من الماء فنضح بھا فرجہ[1]	یعنی اول اول جو مجھ پر وحی اتری ہے جبریل امین علیہ الصلاۃ والسلام نے حاضر ہو کر مجھے وضو ونماز کی تعلیم دی، جبریل نے وضو خود کرکے دکھایا جب وضو کر چکے ایک چلّو پانی لے کر اپنی اُس صورت مثالیہ کے موضع شرمگاہ پر چھڑک دیا۔

ولفظ ق:

علمنی جبرئیل الوضوءوامرنی ان انضح تحت ثوبی لما یخرج من البول بعد الوضوء[2]۔	جبریل علیہ السلام نے مجھے وضو کی تعلیم دی اور مجھے بلایا کہ زیر جامہ پانی چھڑکوں اس خدشہ کو ختم کرنے کیلئے کہ وضو کے بعد کوئی قطرہ نکلا ہو۔ (ت)

ترمذی عــہ ابو ھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

وعزاہ الامام الجلیل فی جامعیہ الی ابن ماجۃ ایضا اقول لیس عندہ ف جاء نی جبریل فقال یا محمد انما عندہ ماقدمت ای عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأت فانتضح[3] اھ منہ۔ (م)	امام جلال الدین سیوطی نے جامع صغیر وجامع کبیر میں اس حدیث کو ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے، میں کہتا ہوں ابن ماجہ کے نزدیک ان الفاظ کے ساتھ نہیں بلکہ وہ ہے جس کا ذکر میں نے ابی ھریرہ سے کیا ہے اذا توضات فانتضح اھ منہ (ت)

فــ: تطفل علی الامام الجلیل الجلال الدین السیوطی۔

---

[1] الجامع الصغیر بحوالہ حم، قط، ک حدیث ۸۷ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۲، جامع الاحادیث بحوالہ حم، قط، ک حدیث ۲۲۹ دار الفکر بیروت ۱/۵۵، سنن الدار قطنی کتاب الطھارۃ حدیث ۳۸۳/۳ دار المعرفۃ بیروت ۱/۵۵،

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

[3] سنن ابن ماجہ ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

www.pegameislam.weebly.com

جاء نی جبریل فقال یا محمد اذا توضأت فانتضح[1]۔	جبریل نے حاضر ہو کر مجھ سے عرض کی یا رسول اللہ جب حضور وضو فرمائیں چھینٹا دے لیا کریں۔

جبریل کا اپنی صورتِ مثالیہ کے ستر پر چھڑکنا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حضور طریقہ وضو عرض کرنے کیلئے تھا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فعل تعلیم اُمت کیلئے۔ مرقاۃ میں ہے:

نضح فرجه ای ورش ازاره بقلیل من الماء اوسرا وله به لدفع الوسوسة تعلیما للامة[2]	سترِ مبارک پر چھینٹا دیا یعنی تہبند یا پاجامے پر بھی امت کو دفع وسوسہ کی تعلیم دینے لئے تھوڑا پانی چھڑک دیا۔

معہذا اس میں اقویا کیلئے جن کو برودت مثانہ کا عارضہ نہ ہو ایک نفع اور بھی ہے کہ شرمگاہ پر سرد پانی پڑنے سے اس میں تکاثف واستمساک پیدا ہو کر قطرہ موقوف ہو جاتا ہے کما ارشد الیہ حدیث زید رضی اللہ تعالٰی عنہ عندق عـــہ

عـــہ: سیدنا امام محمد کتاب الآثار میں فرماتے ہیں:

اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما قال اذا وجدت شیا من البلة فانضحه مایلیه من ثوبك بالماء ثم قل هو من الماء قال حماد قال لی سعید بن جبیر انضحه بالماء ثم اذا وجدته فقل هو من الماء قال محمد وبهذا ناخذ اذا کان کثر ذلك من الانسان وهو قول ابی حنیفة[3]۔	یعنی سیدنا امام اعظم حماد بن سلیمان سے وہ سعید بن جبیر سے وہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت فرماتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا تری پاؤ تو شرمگاہ اور وہاں کے کپڑے پر چھینٹا دے لیا کرو پھر شبہ گزرے تو خیال کرو کہ پانی کا اثر ہے۔ امام حماد نے فرمایا کہ ایسا ہی سعید بن جبیر نے مجھ سے فرمایا امام محمد فرماتے ہیں ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں جب آدمی کو شبہ زیادہ ہوا کرے تو یہی طریقہ برتے اور یہی قول امام اعظم کا ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔

---

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء حدیث ۵۰ دارالفکر بیروت ۱/۱۸، الجامع الصغیر بحوالہ ت وہ حدیث ۳۵۷۳ دارالکتب العلمیہ دارالفکر بیروت ۲/۲۱۸

[2] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ حدیث ۳۶۱ المکتبۃ الحبیبیۃ کوئٹہ ۲/۷۷

[3] کتاب الآثار باب الرجل یجد البلل حدیث ۱۵۹ ادارۃ القرآن کراچی ص ۳۲

www.pegameislam.weebly.com

اقول: مگر یہاں ف۱ اولاً یہ ملحوظ رہے کہ مقصودِ نفی وسوسہ ہے نہ ابطال حقیقت تو جسے قطرہ اترنے کا یقین ہو جائے وہ پانی پر حوالہ نہیں کرسکتا یونہی جسے معاذ اللہ سلس البول کا عارضہ ہو اسے یہ چھینٹا مفید نہیں بلکہ بسا اوقات مضر ہے کہ پانی کی تری سے نجاست بڑھ جائے گی۔

ثانیاً: سفید کپڑا پانی پڑنے سے بدن سے چپٹ کر بے حجابی لاتا ہے اس کا خیال فرض ہے۔

ثالثاً: یہ حیلہ اُسی وقت تک نافع ہے کہ چھڑکا ہوا پانی خشک نہ ہوگیا ہو ورنہ اُس پر حوالہ نہ کرسکیں گے۔ وجیز امام کردری میں ہے:

رأی البلة بعد الوضوء سائلا من ذکرہ یعید الوضوء وان کان یعرض کثیرا ولا یعلم انه بول او ماء لایلتفت الیه وینضح فرجه او ازارہ بالماء قطعا للوسوسة واذا بعد عهدہ عن الوضوء او علم انه بول لاتنفعه الحیلة۔[1]	وضو کے بعد ذکر سے تری بہتی دیکھی تو وضو کا اعادہ کرے اور اگر ایسا بہت پیش آتا ہو اور وہ نہ جانتا ہو کہ پیشاب ہے یا پانی، تو اس کی طرف التفات نہ کرے اور اپنی شرمگاہ یا تہبند پر قطع وسوسہ کے لئے پانی چھڑک دیا کرے۔ اور جب وضو کئے دیر گزر چکی ہو اور اسے معلوم ہو کہ پیشاب ہے تو یہ حیلہ اس کے لئے کارآمد نہ ہوگا۔ (ت)

اسی طرح خلاصہ وخزانۃ المفتین میں ہے:

ولفظهما وینبغی ان ینضح فرجه وازارہ عـه الخ[2]	ان کے الفاظ یہ ہیں: اپنی شرمگاہ اور تہبند پر پانی چھڑک لینا چاہئے۔ (ت)

فائدہ: ہم نے ف۲ زیر امر سوم آٹھ پانی گنائے تھے جو آب وضو کے شمار سے جدا ہیں یہ ان کا نواں ہوا۔ اُن دیار میں رواج ایسے لوٹوں کا ہے جن میں جانب پشت بغرض گرفت دستے لگے ہوتے ہیں یہاں بھی ایسے لوٹے دیکھے مگر کم۔ علما فرماتے ف۳ ہیں ادب یہ ہے کہ پانی ڈالتے میں لوٹے کے منہ پر

ف۱: مسئلہ: اس چھینٹے میں چند عمل ملحوظ ہیں۔

ف۲: علاوہ ان آٹھ پانیوں کے دو پانی اور جو حساب آب وضو سے جدا ہے۔

ف۳: مسئلہ دستہ دار لوٹا ہو تو مستحب یہ ہے کہ پانی ڈالتے وقت اس کا دستہ تھامے اس کے منہ پر ہاتھ نہ رکھے

عـه: ای بالواؤ دون او اھ منه (یعنی دونوں پر، یہ واو کے ساتھ ہے اَو (یا) کے ساتھ نہیں ۱۲ منہ۔ت)

[1] الفتاوی البزازیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارہ الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۳

[2] خلاصہ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث نوع آخر مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۸

www.pegameislam.weebly.com

ہاتھ نہ رکھے بلکہ دستہ پر۔اور جب بھیگے ہاتھ سے دستہ چھُوا جائے گا تو مستحب ف۱ ہوا کہ وضو سے پہلے اُسے تین بار دھولے یہ دسواں پانی ہوا تلک عشرۃ کاملۃ۔ فتح القدیر و بحر الرائق ورد المحتار آداب وضو میں ہے:

کون ف۲ اٰنیته من خزف وان یغسل عروۃ الابریق ثلثا ووضع یدہ حالۃ الغسل علی عروته لارأسه[1]۔	مستحب یہ ہے کہ وضو کا برتن مٹی کا ہو،اور لوٹے کا دستہ تین بار دھولے،اور دھوتے وقت ہاتھ دستے پر رکھے لوٹے کے منہ پر نہیں۔(ت)

(۳) اگر شیطان ف۳ حیلہ سے بھی نہ مانے اور وسوسہ ڈالے ہی جائے کہ تیرے وضو میں غلطی رہی یا تری نماز ٹھیک نہ ہوئی تو سیدھا جواب یہ ہے کہ خبیث تُو جھوٹا ہے۔ابن حبان و حاکم حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا جاء احدکم الشیطان فقال انك احدثت فلیقل انك کذبت ولابن حبان فلیقل فی نفسه[2]۔	جب تم میں کسی کے پاس شیطان آکر وسوسہ ڈالے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو فورًا اسے جواب دے کہ تو جھوٹا ہے(اور اگر مثلًا نماز میں ہے تو) دل میں یہی کہہ لے، مطلب وہی ہے کہ وسوسہ کی طرف التفات نہ کرے۔

اقول: حالتیں تین ہوتی ہیں:

ف۱: **مسئلہ:** مستحب ہے کہ وضو سے پہلے لوٹے کا دستہ تین بار دھولے۔

ف۲: **مسئلہ:** مستحب ہے کہ وضو مٹی کے برتن سے کرے۔

ف۳: ردّ وسوسہ کا تیسرا علاج

[1] رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی تیمم المندوبات داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۴، فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۲،البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۸

[2] المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۳۴، موارد الظمان کتاب الطہارۃ حدیث ۱۸۷ المطبعۃ السّلفیہ ص ۷۳

www.pegameislam.weebly.com

ایک تو یہ کہ عدو کا وسوسہ مان لیا اُس پر عمل کیا یہ تو اس ملعون کی عین مراد ہے، اور جب یہ ماننے لگا تو وہ کیا ایک ہی بار وسوسہ ڈال کر تھک رہے گا حاشا وہ ملعون آٹھ پہر اس کی تاک میں ہے جتنا جتنا یہ مانتا جائے گا وہ اس کا سلسلہ بڑھاتا رہے گا یہاں تک کہ نتیجہ وہی ہوگا دو دوپہر کامل دریا میں غوطے لگائے اور سر نہ دھلا۔

دوسرے یہ کہ مانے تو نہیں مگر اُس کے ساتھ نزاع و بحث میں مصروف ہو جائے یہ بھی اُس کے مقصد ناپاک کا حصول ہے کہ اُس کی غرض تو یہی تھی کہ یہ اپنی عبادت سے غافل ہو کر کسی دوسرے جھگڑے میں پڑ جائے اور پھر اس حیص بیص میں ممکن ہے کہ وہی خبیث غالب آئے اور صورت ثانیہ صورت اولی کی طرف عود کر جائے۔ **والعیاذ باللہ تعالٰی**۔

لہٰذا نجات اس تیسری صورت میں ہے جو ہمارے نبی کریم حکیم علیم رؤف رحیم علیہ وعلٰی آلہ افضل الصلاۃ والتسلیم نے تعلیم فرمائی کہ فورًا اتنا کہہ کر الگ ہو جائے کہ تو جھوٹا ہے۔

اقول: یعنی یہ نہیں کہ صرف اس معنے کا تصور کرلیا کہ یہ کافی نہ ہوگا بلکہ دل میں جمالے کہ ملعون جھوٹا ہے پھر اُس کی طرف التفات اور اُس سے بحث وردومات کی کیا حاجت شاید اسی لئے فی نفسہ زیادہ فرمایا۔

تنبیہ ف**ضروری سخت ضروری اشد ضروری: اقول:** ہمارے حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جوامع الکلم عطا فرمائے گئے مختصر لفظ فرمائیں اور معانی کثیرہ پر مشتمل ہوں۔ شیطان دو قسم ہیں ' **شیاطین الجن** کہ ابلیس لعین اور اس کی اولاد ملاعین ہیں **اعاذنا اللہ والمسلمین من شرھم وشر الشیطین اجمعین** (اے اللہ! ہم کو اور تمام مسلمانوں کو ان کے شر اور تمام شیاطین کے شر سے پناہ دے۔ ت) ' دوسرے شیاطین الانس کہ کفار و مبتدعین کے داعی و منادی ہے۔

لعنه الله وخذلهم ابدا ونصرنا عليهم نصرا مؤبدا	خدا ان پر لعنت فرمائے اور ان کو ہمیشہ بے سہارا رکھے اور ان پر ہمیں دائمی نصرت عطا فرمائے

ف: **یہ ضروری ضروری سخت ضروری**: آریوں، پادریوں، وغیرہم کے لکچر ندائیں سننے کو جانے سے قرآن عظیم سخت ممانعت فرماتا ہے۔

www.pegameislam.weebly.com

آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیھم اجمعین امین	الٰہی بطفیل سید المرسلین قبول فرما۔ حضور پر اور تمام رسولوں پر خدائے برتر کا درود سلام ہو۔ آمین۔ (ت)

ہمارا رب عزوجل فرماتا ہے:

وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا شَیٰطِیْنَ الْاِنْسِ وَ الْجِنِّ یُوْحِیْ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا ؕ[1]۔	یوں ہی ہم نے ہر نبی کا دشمن کیا شیطان آدمیوں اور شیطان جنوں کو کہ آپس میں ایک دوسرے کے دل میں بناوٹ کی بات ڈالتے ہیں دھوکا دینے کیلئے۔

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا: اللہ کی پناہ مانگ شیطان آدمیوں اور شیطان جنوں کے شر سے۔ عرض کی: کیا آدمیوں میں بھی شیطان ہیں؟ فرمایا: ہاں۔ رواہ احمد [2] وابن حاتم الطبرانی عن ابی امامۃ واحمد وابن مردویہ والبیھقی فی الشعب عن ابی ذر رضی اللہ تعالی عنھما۔ (اس کی روایت احمد نے ابن حاتم اور طبرانی نے ابی امامہ سے اور احمد نے ابن مردویہ اور بیہقی نے شعب میں ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے کی۔ (ت)

ائمہ دین فرمایا کرتے کہ شیطان آدمی شیطان جن سے سخت تر ہوتا ہے۔ رواہ ابن جریر عن عبدالرحمٰن بن زید۔ (اس کی روایت ابنِ جریر نے عبدالرحمٰن بن زید سے کی۔ ت)

اقول: آیہ کریمہ میں شیاطین الانس کی تقدیم بھی اس طرف مشیر، اس حدیث کریم نے کہ "جب شیطان وسوسہ ڈالے اتنا کہہ کر الگ ہوجاؤ کہ تُو جھوٹا ہے"۔ دونوں قسم کے شیطانوں کا علاج فرمادیا شیطان آدمی ہو خواہ جن اُس کا قابو اُسی وقت چلتا ہے جب اُس کے سُنئے اور تنکا توڑ کر ہاتھ پر دھر دیجئے کہ تُو جھوٹا ہے تو خبیث اپنا سامنہ لے کر رہ جاتا ہے۔

آج کل ہمارے عوام بھائیوں کی سخت جہالت یہ ہے کہ کسی آریہ نے اشتہار دیا کہ اسلام کے فلاں مضمون کے رَد میں فلاں وقت لیکچر دیا جائے گا یہ سُننے کیلئے دوڑے جاتے ہیں۔ کسی پادری

---

[1] القرآن ۶/ ۱۱۲

[2] مسند احمد بن حنبل عن ابی ذر رضی اللہ تعالی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۵/ ۱۷۸ و ۲۶۵، الدرالمنثور بحوالہ احمد وابن ابی حاتم وغیرھا تحت الایہ ۶/ ۱۱۲ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۰۷ و ۳۰۸

www.pegameislam.weebly.com

نے اعلان کیا کہ نصرانیت کے فلاں مضمون کے ثبوت میں فلاں وقت ندا ہوگی، یہ سننے کیلئے دوڑے جاتے ہیں۔ بھائیو! تم اپنے نفع نقصان کو زیادہ جانتے ہو یا تمہارا رب عزّوجل تمہارے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اُن کا حکم تو یہ ہے کہ شیطان تمہارے پاس وسوسہ ڈالنے آئے تو سیدھا جواب یہ دے دو کہ تو جھوٹا ہے نہ یہ کہ تم آپ دوڑ دوڑ کے اُن کے پاس جاؤ اور اپنے رب جل وعلاء اپنے قرآن اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شان میں کلمات ملعونہ سُنو۔

اوّل: یہ آیت جو ابھی تلاوت ہوئی اسی کا تتمہ اور اس کے متصل کی آیات کریمہ تلاوت کرتے جاؤ دیکھو قرآن عظیم تمہاری اس حرکت کی کیسی کیسی شناعتیں بتاتا اور اُن ناپاک لکچروں ندائوں کی نسبت تمہیں کیا کیا ہدایت فرماتا ہے، آیہ کریمہ مذکورہ کے تتمہ میں ارشاد ہوتا ہے:

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ ﴿۱۱۲﴾[1]	اور تیرا رب چاہتا تو وہ یہ دھوکے بناوٹ کی باتیں نہ بناتے پھرتے تو تو انہیں اور اُن کے بہتانوں کو یک لخت چھوڑ دے۔

دیکھو اُنہیں اور اُن کی باتوں کو چھوڑنے کا حکم فرمایا یا اُن کے پاس سُننے کے لئے دوڑنے کا۔ اور سُنئے اس کے بعد کی آیت میں فرماتا ہے:

وَلِتَصْغٰۤى اِلَيْهِ اَفْـِٕدَةُ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوْا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُوْنَ ﴿۱۱۳﴾[2]	اور اس لئے کہ اُن کے دل اس کی طرف کان لگائیں جنہیں آخرت پر ایمان نہیں اور اُسے پسند کریں اور جو کچھ ناپاکیاں وہ کررہے ہیں یہ بھی کرنے لگیں۔

دیکھو اُن کی باتوں کی طرف کان لگانا اُن کا کام بتایا جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور اس کا نتیجہ یہ فرمایا کہ وہ ملعون باتیں ان پر اثر کرجائیں اور یہ بھی اُن جیسے ہوجائیں والعیاذ باللہ تعالٰی۔ لوگ اپنی جہالت سے گمان کرتے ہیں کہ ہم اپنے دل سے مسلمان ہیں ہم پر اُن کا کیا اثر ہوگا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

---

[1] القرآن ۶/۱۱۲

[2] القرآن ۶/۱۱۳

www.pegameislam.weebly.com

من سمع بالدجال فلینأمنه فواللہ ان الرجل لیأتیه وھو یحسب انه مؤمن فیتبعه مما یبعث به من الشبھات [1]۔ رواہ ابوداؤد عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنه و عن الصحابة جمیعا۔	جو دجال کی خبر سُنے اُس پر واجب ہے کہ اُس سے دُور بھاگے کہ خدا کی قسم آدمی اس کے پاس جائے گا اور یہ خیال کرے گا کہ میں تو مسلمان ہوں یعنی مجھے اس سے کیا نقصان پہنچے گا وہاں اس کے دھوکوں میں پڑ کر اس کا پیرو ہو جائے گا (اسے ابوداؤد نے عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ اور تمام صحابہ سے روایت کیا۔ت)

کیا دجال ایک اُسی دجال اخبث کو سمجھتے ہو جو آنے والا ہے حاشا تمام گمراہوں کے داعی منادی سب دجال ہیں اور سب سے دُور بھاگنے ہی کا حکم فرمایا اور اُس میں یہی اندیشہ بتایا ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یکون فی اٰخر الزمان دجّالون کذّابون یاتونکم من الاحادیث بمالم تسمعوا انتم ولا اٰباؤکم فایاکم وایاھم لایضلّونکم ولا یفتنونکم [2]۔مسلم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه۔	آخر زمانے میں دجّال کذّاب لوگ ہوں گے کہ وہ باتیں تمہارے پاس لائیں گے جو نہ تم نے سنیں نہ تمہارے باپ دادا نے، تو ان سے دور رہو اور انہیں اپنے سے دور رکھو کہیں وہ تمہیں گمراہ نہ کردیں کہیں تمہیں فتنہ میں نہ ڈال دیں (اسے مسلم نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ت)

اور سُنئے اس کے بعد کی آیات میں فرماتا ہے:

اَفَغَیْرَ اللّٰهِ اَبْتَغِیْ حَكَمًا وَّهُوَ الَّذِیْۤ اَنْزَلَ اِلَیْكُمُ الْكِتٰبَ مُفَصَّلًا ؕ وَالَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْكِتٰبَ یَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِیْنَ ﴿۱۱۴﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا	تو کیا اللہ کے سوا کوئی اور فیصلہ کرنے والا ڈھونڈوں حالانکہ اُس نے مفصل کتاب تمہاری طرف اُتاری اور اہل کتاب خوب جانتے ہیں کہ وہ تیرے رب کے پاس سے حق کے ساتھ اُتری تو خبردار تو شک نہ کرنا اور تیرے رب کی بات سچ

[1] سنن ابی داؤد کتاب الملاحم باب خروج الدجال آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۲۳۷

[2] صحیح مسلم باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۰

www.pegameislam.weebly.com

وَّعَدۡلًا ؕ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمٰتِهٖ ۚ وَهُوَ السَّمِيۡعُ الۡعَلِيۡمُ ﴿۱۱۵﴾ وَاِنۡ تُطِعۡ اَكۡثَرَ مَنۡ فِى الۡاَرۡضِ يُضِلُّوۡكَ عَنۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ ؕ اِنۡ يَّتَّبِعُوۡنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنۡ هُمۡ اِلَّا يَخۡرُصُوۡنَ ﴿۱۱۶﴾ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعۡلَمُ مَنۡ يَّضِلُّ عَنۡ سَبِيۡلِهٖ ۚ وَهُوَ اَعۡلَمُ بِالۡمُهۡتَدِيۡنَ ﴿۱۱۷﴾[1]	اور انصاف میں کامل ہے کوئی اُس کی باتوں کا بدلنے والا نہیں اور وہ شنوا و دانا ہے اور زمین والوں میں زیادہ وہ ہیں کہ تو ان کی پیروی کرے تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکادیں وہ تو گمان کے پیرو ہیں اور نری اٹکلیں دوڑاتے ہیں بیشک تیرا رب خوب جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے بہکے گا اور وہ خوب جانتا ہے ہدایت پانے والوں کو۔

یہ تمام آیات کریمہ انہیں مطالب کے سلسلہ بیان میں ہیں گویا ارشاد ہوتا ہے تم جو اُن شیطان آدمیوں کی باتیں سُننے جاؤ کیا تمہیں یہ تلاش ہے کہ دیکھیں اس مذہبی اختلاف میں یہ لکچرار یا یہ منادی کیا فیصلہ کرتا ہے ارے خدا سے بہتر فیصلہ کس کا! اُس نے مفصل کتاب قرآن عظیم تمہیں عطا فرمادی اُس کے بعد تم کو کسی لکچر ندا کی کیا حاجت ہے لکچر والے جو کسی کتاب دینی کا نام نہیں لیتے کس گنتی شمار میں ہیں! یہ کتاب والے دل میں خوب جانتے ہیں کہ قرآن حق ہے تعصب کی پٹی آنکھوں پر بندھی ہے کہ ہٹ دھرمی سے مکرے جاتے ہیں تو تجھے کیوں شک پیدا ہو کہ اُن کی سُننا چاہے تیرے رب کا کلام صدق وعدل میں بھرپور ہے کل تک جو اُس پر تجھے کامل یقین تھا آج کیا اُس میں فرق آیا کہ اُس پر اعتراض سننا چاہتا ہے کیا خدا کی باتیں کوئی بدل سکتا ہے، یہ نہ سمجھنا کہ میرا کوئی مقال کوئی خیال خدا سے چھُپ رہے گا وہ سنتا جانتا ہے، دیکھ اگر تُو نے اُن کی سنی تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکا دیں گے کیا یہ خیال کرتا ہے کہ ان کا علم دیکھوں کہاں تک ہے یہ کیا کہتے ہیں ارے اُن کے پاس علم کہاں وہ تو اپنے اوہام کے پیچھے لگے ہوئے اور نری اٹکلیں دوڑاتے ہیں جن کا تھل نہ بیڑا جب اللہ واحد قہار کی گواہی ہے کہ اُن کے پاس نری مہمل اٹکلوں کے سوا کچھ نہیں تو اُن کو سُننے کے کیا معنے سننے سے پہلے وہی کہہ دے جو تیرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا کہ کذبت شیطان تو جھوٹا ہے، اور اس گھمنڈ میں نہ رہنا کہ مجھ کو کیا گمراہ کریں گے میں تو راہ پر ہوں تیرا رب خوب جانتا ہے کہ کون اُس کی راہ سے بہکے گا اور کون راہ پر ہے تو پورا راہ پر ہوتا ہے بے راہوں کی سُننے ہی کیوں جاتا حالانکہ تیرا رب فرما چکا ذرھم فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُوۡنَ ﴿۱۱۲﴾[2] چھوڑ دے اُنہیں اور اُن کے بہتانوں کو۔ تیرے

---

[1] القرآن ۶/ ۱۱۴ تا ۱۱۷

[2] القرآن ۶/ ۱۱۲

www.pegameislam.weebly.com

نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرما چکے **ایاکم وایاھم**[1] اُن سے دُور رہو اور ان کو اپنے سے دور کرو کہیں وہ تم کو بہکانہ دیں کہیں وہ تم کو فتنے میں نہ ڈال دیں۔

بھائیو! ایک سہل بات ہے اسے غور فرمالو۔ تم اپنے رب [عہ۱] جل وعلا اپنے قرآن اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر سچّا ایمان رکھتے ہو یا معاذ اللہ کچھ شک ہے! جسے شک ہو اسے اسلام سے کیا علاقہ وہ ناحق اپنے آپ کو مسلمان کہہ کر مسلمانوں کو کیوں بدنام کرے۔ اور اگر سچا ایمان ہے تو اب یہ فرمائے کہ ان کے لکچروں نداؤں میں آپ کے رب [عہ۲] وقرآن ونبی وایمان کی تعریف ہوگی یا مذمت۔ ظاہر ہے کہ دوسری ہی صورت ہوگی اور اسی لئے تم کو بلاتے ہیں کہ تمہارے منہ پر تمہارے خدا [عہ۳] ونبی وقرآن ودین کی توہین وتکذیب کریں۔

اب ذرا غور کرلیجئے ایک شریر نے زید کے نام اشتہار دیا کہ فلاں وقت فلاں مقام پر میں بیان کروں گا کہ تیرا باپ ولدالحرام اور تیری ماں زانیہ تھی، للہ انصاف، کیا کوئی غیرت والا حمیت والا انسانیت والا جبکہ اُسے اس بیان سے روک دینے باز رکھنے پر قادر نہ ہو اُسے سُننے جائے گا حاشا للہ کسی بھنگی چمار سے بھی یہ نہ ہوسکے گا پھر ایمان کے دل پر ہاتھ رکھ دیکھو کہ اللہ ورسول [عہ۴] وقرآن عظیم کی توہین تکذیب مذمّت سخت تر ہے یا ماں باپ کی گالی۔ ایمان رکھتے ہو تو اُسے اس سے کچھ نسبت نہ جانوگے۔ پھر کون سے کلیجے سے اُن جگر شگاف ناپاک ملعون بہتانوں افتراؤں شیطانی اٹکلوں ڈھکوسلوں کو سُننے جاتے ہو بلکہ حقیقۃً ف — انصافاً وہ جو کچھ بکتے اور اللہ ورسول [عہ۵] وقرآن عظیم کی تحقیر کرتے ہیں ان سب کے باعث یہ سننے والے ہیں اگر مسلمان اپنا ایمان سنبھالیں اپنے رب [عہ۶] وقرآن ورسول کی عزت عظمت پیش نظر رکھیں اور ایکا کرلیں کہ وہ خبیث لکچر گندی ندائیں سننے کوئی نہ جائے گا جو وہاں موجود ہو وہ بھی فوراً وہی مبارک ارشاد کا کلمہ کہہ کر تو جھوٹا ہے چلا جائے گا تو کیا وہ دیواروں پتھروں سے اپنا سر پھوڑیں گے تو تم سُن سُن کر کہلواتے ہو نہ تُم سنو نہ وہ کہیں، پھر انصاف

عہ۱: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ عہ۲: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

عہ۳: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ عہ۴: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

عہ۵: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ عہ۶: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

ف: اللہ ورسول وقرآن عظیم کی جتنی توہین آریہ و پادری اپنے لیکچروں میں کرتے ہیں ان سب کا وبال شرعاً ان پر ہے جو سننے جاتے ایسے جلسوں میں شریک ہوتے ہیں۔

---

[1] صحیح مسلم باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۰

www.pegameislam.weebly.com

کیجئے کہ اُس کہنے کا وبال کس پر ہوا۔ علماء فرماتے ہیں ہٹّے کٹّے جوان تندرست جو بھیک مانگنے کے عادی ہوتے اور اسی کو اپنا پیشہ کرلیتے ہیں اُنہیں دینا ناجائز ہے کہ اس میں گناہ پر شہ دینی ہے لوگ نہ دیں تو جھک ماریں اور محنت مزدوری کریں۔ بھائیو! جب اس میں گناہ کی امداد ہے تو اس میں تو کفر کی مدد ہے والعیاذ باللہ تعالٰی قرآن عظیم ف کی نص قطعی نے ایسی جگہ سے فوراً ہٹ جانا فرض کردیا اور وہاں ٹھہرنا فقط حرام ہی نہ فرمایا بلکہ سُنو تو کیا ارشاد کیا۔ رب عزوجل فرماتا ہے:

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰبِ اَنْ اِذَا سَمِعْتُمْ اٰيٰتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَاُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوْا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖٓ ۖ اِنَّكُمْ اِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ جَامِعُ الْمُنٰفِقِيْنَ وَالْكٰفِرِيْنَ فِيْ جَهَنَّمَ جَمِيْعًا ۙ﴿۱۴۰﴾[1]	یعنی بے شک اللہ تم پر قرآن میں حکم اتار چکا کہ جب تم سُنو کہ خدا کی آیتوں سے انکار ہوتا اور اُن کی ہنسی کی جاتی ہے تو ان لوگوں کے پاس نہ بیٹھو جب تک وہ اور باتوں میں مشغول نہ ہوں اور تم نے نہ مانا اور جس وقت وہ آیات اللہ پر اعتراض کررہے ہیں وہاں بیٹھے تو جب تم بھی انہیں جیسے ہو بیشک اللہ تعالٰی منافقوں اور کافروں سب کو جہنم میں اکٹھا کرے گا۔

آہ آہ حرام تو ہر گناہ ہے یہاں تو اللہ واحد قہار یہ فرمارہا ہے کہ وہاں ٹھہرے تو تم بھی انہیں جیسے ہو۔

مسلمانو! کیا قرآن عظیم کی یہ آیات تم نے منسوخ کردیں یا اللہ عزوجل کی اس سخت وعید کو سچّا نہ سمجھے یا کافروں جیسا ہونا قبول کرلیا۔ اور جب کچھ نہیں تو اُن جمگھٹوں کے کیا معنی ہیں جو آریوں پادریوں کے لکچروں نداؤں پر ہوتے ہیں اُن جلسوں میں شرکت کیوں ہے جو خدا عہ ورسول وقرآن پر اعتراضوں کیلئے جاتے ہیں۔ بھائیو! میں نہیں کہتا قرآن فرماتا ہے کہ اِنَّكُمْ اِذًا مِّثْلُهُمْ[2] تم بھی ان ہی جیسے ہو۔ ت) اُن لکچروں پر جمگھٹ والے اُن جلسوں میں شرکت والے سب اُنہیں کافروں کے مثل ہیں وہ علانیہ بک کر

عہ: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲منہ

ف: دیکھو قرآن فرماتا ہے ہاں تمہارا رب رحمان فرماتا ہے جو ایسے جلسوں میں جائے ایسی جگہ کھڑا ہو وہ بھی انہیں کافروں آریوں پادریوں کی مثل ہے۔

---

[1] القرآن الکریم ۴/۱۴۰

[2] القرآن الکریم ۴/۱۴۰

www.pegameislam.weebly.com

کافر ہوئے یہ زبان سے کلمہ پڑھیں اور دل میں خدا عــہ۱ اور رسول وقرآن کی اتنی عزّت نہیں کہ جہاں اُن کی توہین ہوتی ہو وہاں سے بچیں تو یہ منافق ہوئے جب تو فرمایا کہ اللہ انہیں اور انہیں سب کو جہنم میں اکٹھا کرے گا کہ یہاں تم لکچر دو اور تم سنو ذق ذُقْ ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْكَرِیْمُ ﴿۴۹﴾[1] (کھولتے پانی کا عذاب چکھ، ہاں ہاں تو ہی بڑا عزت والا کرم والا ہے۔ ت)

الٰہی اسلامی کلمہ پڑھنے والوں کی آنکھیں کھول **ولا حول ولا قوۃ الّا باللّٰه العلی العظیم**، مسلمان اگر قرآن عظیم کی اس نصیحت پر عمل کریں تو ابھی ابھی دیکھیں کہ اعداء اللہ کے سب بازار ٹھنڈے ہوئے جاتے ہیں ملک میں ان کے شور وشر کا نشان نہ رہے گا جہنم کے کُندے شیطان کے بندے آپس ہی میں ٹکرا ٹکرا کر سر پھوڑیں گے، اللہ عــہ۲ ورسول وقرآن عظیم کی توہینوں سے مسلمانوں کا کلیجا پکانا چھوڑیں گے، اور اپنے گھر بیٹھ کر بکے بھی تو مسلمانوں کے کان تو ٹھنڈے رہیں گے اے رب میرے توفیق دے وحسبنا اللہ ونعم الوکیل وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمد والہ وصحبہ اجمعین۔

خیر، بات دور پہنچی اور بحمد اللہ تعالٰی بہت نافع وضرور تھی، کہنا یہ تھا کہ وسوسہ شیطان کا تیسرا علاج یہ ہے کہ خبیث تو جھوٹا ہے امام ابو حازم کہ اجلّہ ائمہ تابعین سے ہیں، اُن کے پاس ایک شخص آکر شاکی ہوا کہ شیطان مجھے وسوسے میں ڈالتا ہے اور سب سے زیادہ سخت مجھ پر یہ گزرتا ہے کہ آکر کہتا ہے تو نے اپنی عورت کو طلاق دے دی امام نے فوراً فرمایا کیا تو نے میرے پاس آکر میرے سامنے اپنی عورت کو طلاق نہ دی وہ گھبرا کر بولا خدا کی قسم میں نے کبھی آپ کے پاس اُسے طلاق نہ دی فرمایا جس طرح میرے آگے قسم کھائی شیطان سے کیوں نہیں قسم کھا کر کہتا کہ وہ تیرا پیچھا چھوڑے **اخرجه ابو بکر ابی داؤد فی کتاب الوسوسة**[2]۔ (ابوبکر بن ابوداؤد نے اسے کتاب الوسوسہ میں بیان کیا۔ ت)

(۴) وسوسہ ف کا اتباع اپنے حول وقوت پر نظر سے ہوتا ہے ابلیس خیال ڈالتا ہے کہ تو نے

عــہ۱: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عــہ۲: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

ف: دفع وسواس کے دو آخری علاج۔

---

[1] القرآن ۴۴/۴۹

[2] آکام المرجان بحوالہ ابن ابی داؤد الباب السابع والثمانون مکتبہ خیریہ کثیر کراچی ص ۱۶۵

www.pegameislam.weebly.com

یہ عمل کامل نہ کیا اس میں فلاں نقص رہ گیا یہ اُس تکمیل کے خیال میں پڑتا ہے حالانکہ جتنا رخصت شرعیہ کے مطابق ہو گیا وہ بھی کامل وکافی ہے اکملیت کے درجات اکملوں کے لائق ہیں دشمن سے کہہ کہ اپنی دلسوزی اٹھا رکھے مجھ سے تو اتنا ہی ہو سکتا ہے ناقص ہے تو میں خود ناقص ہوں اپنے لائق میں بجالایا میرا مولٰی کریم ہے میرے عجز وضعف پر رحم فرماکر اتنا ہی قبول فرمالے گا اُس کی عظمت کے لائق کون بجالاسکتا ہے۔

بندہ ہمان بہ کہ ز تقصیر خویش | عذر بدرگاہِ خدا آورد

ورنہ سزاوار خدا وندیش | کس نتواند کہ بجاآورد

(بندہ وہی بہتر ہے کہ اپنے قصور کا عذر اللہ تعالٰی کی درگاہ میں کرے ورنہ خدا کی شان کے لائق کوئی شخص پورا نہیں کرسکتا۔ت)

علامہ محمد زرقانی رحمہ اللہ تعالٰی شرح مواہب لدنیہ شریف میں فرماتے ہیں:

قال فی النصائح الوسوسة من افات الطھارة و اصلھا جھل بالسنة اوخبال فی العقل ومتبعھا متکبر مدل بنفسه سیئ الظن بعبادة الله معتمد علی عمله معجب به وبقوته وعلاجھا بالتلھی عنھا[1] الخ	نصائح میں فرمایا: وسوسہ طہارت کی ایک آفت ہے اور اس کی بنیاد سنت سے بے خبری یا عقل کی خرابی ہے۔ اس کی پیروی کرنے والا تکبر، خود رائی، اللہ کی عبادت کے ساتھ سوء ظن، اپنے عمل پر اعتماد، اپنی ذات اور اپنی فریفتگی کا شکار ہے اور وسوسہ کا علاج یہ ہے کہ اس سے بے پرواہو جائے۔ (ت)

مولانا شیخ محقق عبدالحق محدّث دہلوی رحمہ اللہ تعالٰی شرح سفر السعادۃ میں فرماتے ہیں:

در دفع آں خاطر تکلف نماید و درپے آن نروند وہم بر خصت عمل کنند واگر شیطان بسیار مزاحمت دہد و گوید کہ ایں عمل کہ تو کردی ناقص ونادرست ست وپذیرائے درگاہِ حق نے برغم او بگوید کہ تو برواز دست من زیادہ بریں نمی آید ومولائے من کریم ست	اس خیال کو دفع کرنے میں تکلیف نہ کرے اور اس کے پیچھے نہ پڑے اور رخصت پر عمل کرے۔ اگر شیطان بہت مزاحمت کرے اور کہے کہ یہ عمل جو تونے کیا وہ ناقص ونادرست ہے اور بارگاہِ حق میں مقبول نہیں، اس کے برخلاف کہے: تو جا، مجھ سے اس سے زیادہ نہیں ہوسکتا

[1] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع النوع الاول دارالمعرفہ بیروت ۷/۲۵۲

www.pegameislam.weebly.com

تعالیٰ از من ہمیں قدر پذیرد وفضل ورحمت وی واسع ست[1]۔	اور میرا مولا کریم ہے، مجھ سے اسی قدر قبول فرمالے گا، اس کا فضل اور اس کی رحمت بہت وسیع ہے۔(ت)

(۵) اُخر الدواء الکی واُخر الحیل السیف (آخری دوا داغنا ہے اور آخری حیلہ تلوار۔ت) یوں بھی گزرے تو کہے فرض کردم کہ میرا وضو نہ ہوا میری نماز نہ سہی مگر مجھے تیرے زعم کے مطابق بے وضو یا ظہر کی تین رکعت پڑھنی گوارا ہے، اور اے ملعون تیری اطاعت قبول نہیں۔ جب یوں دل میں ٹھان لی وسوسہ کی جڑ کٹ جائے گی اور بعونہ تعالیٰ دشمن ذلیل وخوار پسپا ہوگا۔ یہی معنے ہیں اُس ارشاد امام اجل مجاہد تلمیذ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے کہ فرماتے:

لان اصلی وقد خرج منی شیئ احب الی من ان اطیع الشیطان[2]۔ ذکرہ فی الحدیقۃ الندیۃ۔	مجھے بے وضو پڑھ لینی اس سے زیادہ پسند ہے کہ شیطان کی اطاعت کروں۔(اسے حدیقۃ الندیہ میں بیان کیا گیا ہے)

امام اجل قاسم محمد بن بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک شخص نے شکایت کی کہ نماز میں مجھے بہت سہو ہوتا ہے سخت پریشان ہوتا ہوں، فرمایا:

امض فی صلاتك فانہ لن یذھب ذلك عنك حتی تنصرف وانت تقول ماا تممت صلاتی[3]۔ رواہ امام دار الھجرۃ رضی اللہ تعالی عنہ فی مؤطاہ۔	اپنی نماز پڑھے جاکہ یہ شبہے دفع نہ ہوں گے جب تک تو یہ نہ کہے کہ ہاں میں نے نماز پوری نہ کی یعنی یونہی سہی مگر میں تیری نہیں سنتا۔(اسے امام دار الہجرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی مؤطا میں روایت کیا۔ت)

مرقاۃ میں ہے:

المعنی لاتذھب عنك تلك الخطرات الشیطانیۃ حتی تفرغ من الصّلوٰۃ	معنی یہ ہے کہ وہ شیطانی خیالات تم سے دور نہ ہوں گے جب تک ایسا نہ ہو کہ تم نماز سے فارغ

[1] شرح سفر السعادۃ باب در طہارت حضرت پیغمبر صلی اللہ تعالی علیہ وسلم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ص ۳۰

[2] الحدیقۃ الندیہ الباب الثالث الفصل الاول النوع الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۸۸

[3] موطا الامام مالک کتاب السہو العمل فی السہو میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۸۴

www.pegameislam.weebly.com

وانت تقول للشیطان صدقت ما اتممت صلاتی لکن ما اقبل قولك ولا اتمها ارغا مالك ونقضا لما اردته منی وھذا اصل عظیم لدفع الوساوس وقمع ھو اجس الشیطن فی سائر الطاعات والحاصل ان الخلاص من الشیطان انما ھو بعون الرحمن والاعتصام بظواھر الشریعة و عدم الالتفات الی الخطرات والوساوس الذمیمة ولاحول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم [1] ۔	ہو جاؤ اور شیطان سے کہو تو ٹھیک کہتا ہے میں نے اپنی نماز پوری نہ کی لیکن میں تیری بات نہیں مانتا اور تیری تحقیر کے لئے اور تیرے ارادہ کو شکست دینے کے لئے میں اسے پوری نہ کروں گا۔ یہ وسوسوں کے دفعیہ اور شیطانی خیالات کی بیخ کنی کے لئے تمام طاعات میں بہت عظیم بنیاد ہے۔ حاصل یہ کہ شیطان سے چھٹکارا اسی طرح ملے گا کہ خدا کی مدد ہو اور ظاہر شریعت کہ مضبوطی سے تھامے رہے، بُرے خیالات اور وسوسوں کی طرف التفات نہ کرے۔ اور طاقت و قوت نہیں مگر برتری و عظمت والے خدا ہی سے۔ (ت)

الحمدللہ یہ فتوٰی لاحول شریف پر تمام ہوا اس سوال کے متعلق کسی کتاب میں چند سطروں سے زائد نہ تھا خیال تھا کہ دو تین ورق لکھ دئے جائیں گے ولہذا ابتدا میں خطبہ بھی نہ لکھا مگر جب فیض بارگاہ عالم پناہ سید العالمین محمّد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جوش پر آیا فتوٰی ایک مبسوط رسالہ ہوگیا عظیم و جلیل فوائد جزیل پر مشتمل جو اس کے غیر میں نہ ملیں گے والحمدللہ رب العالمین بلکہ متعدد جگہ قلم روک لیا کہ طول زائد ہوتا اور اسی کے مضامین سے ایک مستقل رسالہ بسط الیدین جس کا ذکر اوپر گزرا جُدا کر لیا لہٰذا مناسب کہ اس کا تاریخی نام **بارق النور فی مقادیر ماء الطھور** ۱۳۲۷ھ نور کی تابش آب طہارت کی مقدار میں۔ ت) ہو، اور خطبہ کہ سابقًا نہ ہوا لاحقًا مسطور ہو ۱۳۲۷ھ ہو کہ **النھایة ھی الرجوع الی البدایة** (انتہا ابتدا کی طرف لوٹتی ہے۔ ت) اول باٰخر نسبتے دارد (اول آخر سے نسبت رکھتا ہے۔ ت)

فالحمدللہ الذی انزل من السماء ماء طھورا لیذھب عنا الرجس ویطھرنا بہ تطھیرا ووضع	توساری تعریف خدا کے لئے جس نے آسمان سے پاک اور پاک کرنے والا پانی اتارا تاکہ اس سے ہماری پلیدی دور کرکے ہمیں خوب پاک کردے۔ اور

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح کتاب الایمان باب الوسوسة حدیث ۷۸ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۵۶

www.pegameislam.weebly.com

المیزان وقدر کل شیئ تقدیرا کی نختار العدل ویجتنب طرفیه اسرافا وتقتیرا واطهر الصلاۃ واطیب السلام علی من ارسل بشیرا ونذیرا وداعیا الی الله باذنه سراجا منیرا فطهرنا بمیاہ فیضه الهامر لاماطر کثیرا غزیرا واذهب عنا ارجاس الکفر وانجاس الضلال بسحاب فضله المنهل ابدا کل حین واٰن هلاّ کبیرا فصلی الله تعالٰی علیه وعلٰی اٰله وصحبه وسلم تسلیما کثیرا کثیرا امین۔	جس نے ترازو رکھی اور ہر چیز کی ایک مقدار متعین فرمائی تاکہ ہم عدل اختیار کریں اور اس کے دونوں کنارے، زیادتی اور کمی سے بچیں۔اور پاک تر درود، پاکیزہ تر سلام اُن پر جو مژدہ دینے والے، ڈر سنانے والے بنا کر بھیجے گئے، اور خدا کی طرف سے اس کے اذن سے دعوت دینے والے اور روشن چراغ بنا کر مبعوث ہوئے۔ توانھوں نے ہمیں اپنے فیض کی فراواں، بھرپور، موسلادھار بارش سے پاک فرمایا اور ہم اپنے فضل کے ہر لمحہ وہر آن خوب خوب برستے بادل کے ذریعہ ہم سے کفر کی پلیدی، ضلالت کی ناپاکی دُور کردی۔ توان پر، ان کی آل پر اور ان کے اصحاب پر خدا کی رحمت وبرکت اور اس کا زیادہ سے زیادہ سلام نازل ہو۔ الٰہی قبول فرما۔
هذا ولاجل العجل اذکان تنمیقه وطبع الفتاوی جارٍ والطبع مشغول بشیون اهّم عظیمة الاخطار مع هجوم الهموم وجمود الذهن وخمود الافکار بقی خبایا المرام فی زوایا الکلام لاسیما اثنان **الاول** ف حدیث الغرفة وقد علمت مافیه من الاشکال فلو ارسلت	یہ رسالہ توپورا ہوا۔ اور چوں کہ عجلت درپیش تھی اس لئے کہ ایک طرف رسالہ لکھا جارہا تھا دوسری طرف طباعت ہوتی جارہی تھی اور طبیعت کچھ عظیم اہم معاملات میں مشغول تھی، ساتھ ہی پریشانیوں کا ہجوم ، ذہن کی بستگی، فکر کی فرماندگی بھی دامنگیر رہی اس طرح کلام کے گوشوں میں کچھ باتیں چھپی رہ گئیں۔ خصوصًا دو باتیں: **اول** چُلّو سے متعلق حدیث۔ اس میں جو اشکال ہے معلوم ہوچکا۔ سنت یہ ہے

ف: **مسئلہ:** منہ دھونے میں نہ گالوں پر ڈالے نہ ناک پر نہ زور سے پیشانی پر۔ یہ سب افعال جہال کے ہیں بلکہ بآہستگی بالائے پیشانی سے ڈالے کہ ٹھوڑی سے نیچے تک بہتا آئے۔

www.pegameislam.weebly.com

الغرفة علی الجبهة کما هو السنة فی فتاوی الامام قاضی خان وخزانة المفتین ان اراد غسل وجهه یضع الماء علی جبینه حتی ینحدر الماء الی اسفل الذقن ولا یضع علی خده ولا علی انفه ولا یضرب علی جبینه ضربا عنیفا[1] اھ فمعلوم قطعا ان الماء لایستوعب جمیع اجزاء الوجه وان استقبل الماء فی مسیله فاخذه بالید وامرها علی اطراف الوجه لم یکن غسلا کما قدمت من قبل نفسی لوضوحه بشهادة العقل والتجربة ثم رأیته منصوصا علیه فی ف الخلاصة والخزانة اذ یقولان الغسل مرة فریضة عندنا وان توضأ مرة سابغة جاز و تفسیر السبوغ ان یصل الماء الی العضو ویسیل ویتقاطر منه قطرات اما اذا افاض الماء علی راس العضو فقبل ان یصل الی المرفق اوالکعب یمسك	کہ چلّو پیشانی پر ڈالا جائے۔ فتاوٰی امام قاضیخاں اور خزانۃ المفتین میں ہے: جب چہرہ دھونا چاہے تو پانی جبین پر ڈالے تاکہ وہ اُتر کر ٹھوڑی کے نیچے تک آئے اور رخسار پر یا ناک پر نہ ڈالے اور نہ پیشانی پر زور سے دے مارے اھ اب اگر اس طرح پیشانی پر چُلّو ڈالے تو قطعًا معلوم ہے کہ پانی چہرے کے تمام حصوں کا احاطہ نہ کرسکے گا۔ اور بہتے ہوئے پانی پر بیچ میں ہاتھ لگا کر چہرے کے اور حصوں تک ہاتھ پھیر دیا تو یہ دھونا نہ ہوا جیسا کہ پہلے اسے میں نے اپنی طرف سے لکھا تھا کیوں کہ یہ عقل و تجربہ کی شہادت کے مطابق بالکل واضح بات تھی پھر میں نے دیکھا کہ خلاصہ اور خزانہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ ان کی عبارتیں یہ ہیں: ایک بار دھونا ہمارے نزدیک فرض ہے اور اگر ایک بار کامل وسابغ طور پر دھولیا تو وضو ہوگیا۔ اور سابغ کا معنٰی یہ ہے کہ پانی عضو تک پہنچے اور اس سے اس طرح بہہ جائے کہ کچھ قطرے ٹپکتے جائیں، لیکن اگر عضو کے سرے پر پانی بہایا اور کہنی یا ٹخنے تک پہنچنے سے

ف: **مسئلہ ضروریہ**: خود پانی کا تمام عضو پر بہنا ضرور ہے اگر ہاتھ یا پاؤں کے پنجے پر پانی ڈالا کہنیوں گٹوں تک نہ پہنچا تھا کہ بیچ میں ہاتھ لگا کر آخر عضو تک پھیر دیا تو وضو نہ ہوگا کہ یہ بہانا نہ ہوا بلکہ چپڑنا ہوا۔

[1] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ، باب الوضوء والغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۱۶، خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ، فصل فی الوضوء قلمی ۱/ ۲

www.pegameislam.weebly.com

الماء ویمد بکفه الی اخر العضو لایکون سبوغا[1] اھ ھذا لفظ الخلاصة ولفظ خزانة المفتین الغسل مرة سابغة فریضة[2] ثم ذکر مثله وزیادة۔ **والثانی** روایة الحسن فی توزیع الماء علی الاعضاء وما استظھرت فی توجیھه قبیل الامر الرابع فیعکرہ بُعدان یحاسبوا سنة الاستنجاء ویترکوا ھذہ السنن التی کانھا للوضوء من الاجزاء لاسیما ولفظ الخلاصة فی اٰخر فصل الغسل والحاصل ان الرطل للاستنجاء والرطل للقدمین والرطل لسائر الاعضاء[3] اھ ولفظ وجیز الکردری فی صدر فصل الوضوء رطل للاستنجاء واخر لغسل الرجل واخر لبقیة الاعضاء[4] اھ فھذا ظاھر فی شمول الفم والانف فکذا الیدان الی الرسغین علی انك علمت	پہلے پانی روک کر ہتھیلی کے ذریعہ عضو کے آخر تک پھیلادیا تو سبوغ نہ ہوا، اھ یہ خلاصہ کے الفاظ ہیں۔اور کے الفاظ یہ ہیں: ایک بار سابغ (احاطہ کے) طور پر دھونا فرض ہے (آگے عبارت خلاصہ کے مثل ہے اور کچھ زیادہ ہے)۔ دوم اعضاء پر پانی کی تقسیم سے متعلق حسن بن زیاد کی روایت اور امر چہارم سے کچھ پہلے اس کی توجیہ میں، میں نے جو استظہار کیا اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ایسا بُعد ہے کہ سنت استنجا کو توشمار کریں اور ان سنتوں کو جو گویا وضو کے جز کی حیثیت رکھتی ہیں، چھوڑ جائیں۔ فصلِ غسل کے آخر میں خلاصہ کے الفاظ یہ ہیں: حاصل یہ کہ ایک رطل استنجا کے لئے ،ایک رطل دونوں قدم کے لئے ، ایک رطل باقی اعضا کے لئے اھ۔اور فصل وضو کے شروع میں وجیز کَردَری کے الفاظ یہ ہیں: ایک رطل استنجا کے لئے، ایک پیر دھونے کے لئے ، ایک اور بقیہ اعضاء کے لئے اھ۔ تو یہ منہ اور ناک کو شامل ہونے میں ظاہر ہے ایسے ہی گٹوں تک دونوں ہاتھ بھی ہیں۔علاوہ اس کے یہ معلوم ہو چکا ہے

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات، الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۲
[2] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ، فصل فی الوضوء قلمی ۱/ ۳
[3] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات، الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۴
[4] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ، الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۱

www.pegameislam.weebly.com

بُعد التسویة بین مجموع نفس الوجه والیدین وبین القدمین فلیتأمل لعل الله یحدث بعد ذلك امرا وصلی الله تعالٰی علی اعظم الانبیاء قدر اوفخرا وعلی اٰله وصحبه واولیائه وحزبه اولی واخری وبارك وسلم والله سبحانه وتعالٰی اعلم وعلمه جل شانه اتم واحکم۔	کہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مجموعے، اور دونوں پیروں کے درمیان پانی کی مقدار برابر ہونا بعید ہے۔ توان باتوں پر تامل کی ضرورت ہے شاید خدا اس کے بعد کچھ اور ظاہر فرمائے۔ اور خدا کا درود وسلام اور برکت ہو ان پر جو قدر و فخر میں تمام انبیا سے عظیم ہیں اور حضور کی آل واصحاب، ان کے اولیا وجماعت پر بھی دنیا وآخرت میں۔ اور خدائے پاک وبرتر ہی کو خوب علم ہے اور اس ذات بزرگ کا علم زیادہ تام اور محکم ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۸: از کلکتہ دھرم تلا نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ وبار دوم از ملک بنگال ضلع نوا کھالی مقام ہتیا مرسلہ مولوی عباس علی عرف مولوی عبدالسلام صاحب ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۱۵ھ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حالتِ جنابت میں ہاتھ دھو کر کُلّی کرکے کھانا کھانا کراہت رکھتا ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

نہ، اور بغیر اس کے مکروہ۔ اور افضل تو یہ ہے کہ غسل ہی کرلے ورنہ وضو کہ جہاں جنب ہوتا ہے ملائکہ رحمت اُس مکان میں نہیں آتے۔ **کما نطقت به الاحادیث** (جیسا کہ احادیث میں وارد ہے۔ ت) درمختار میں ہے:

لاباس باکل وشرب بعد مضمضة وغسل ید واما قبلها فیکرہ للجنب[1] اھ ملخصا	کُلّی کرنے اور ہاتھ دھولینے کے بعد کھانے پینے میں حرج نہیں، اور اس سے پہلے جنب کے لئے مکروہ ہے اھ ملخصًا۔ (ت)

ردالمحتار میں حاشیہ علامہ حلبی سے ہے:

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ، باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۱

www.pegameislam.weebly.com

وضوء الجنب لھذہ الاشیاء مستحب کوضوء المحدث[1]۔	ان کاموں کے لئے جنب کو وضوئے محدث کی طرح وضو کرلینا مستحب ہے۔(ت)

امام طحاوی شرح معانی الآثار میں مالک بن عبادہ غافقی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی کہ انہوں نے حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ حاجتِ غسل میں کھانا تناول فرمایا، انہوں نے فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے سامنے اس کا ذکر کیا فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کو اعتبار نہ آیا انہیں کھینچے ہوئے بارگاہِ انور میں حاضر لائے اور عرض کی: یارسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم! یہ کہتے ہیں کہ حضور نے بحال جنابت کھانا تناول کیا۔ فرمایا:

نعم اذا توضأت اکلت وشربت ولکنی لااصلی ولا اقرء حتی اغتسل[2]	ہاں جب میں وضو فرمالوں تو کھاتا پیتا ہوں مگر نماز وقرآن بے نہائے نہیں پڑھتا۔(ت)

مسئلہ ۱۹: غرہ شعبان ۱۳۱۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ حالت ناپاکی میں مسجد میں جانا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب: حرام ہے مگر بضرورتِ شدیدہ کہ نہانے کی ضرورت ہے اور ڈول رسّی اندر رکھا ہے اور یہ اُس کے سوا کوئی سامان کر نہیں سکتا نہ کوئی اندر سے لادینے والا ہے یا کسی دشمن سے خائف ہے اور مسجد کے سوا جائے پناہ نہیں اور نہانے کی مہلت نہیں ایسی حالتوں میں تیمّم کرکے جاسکتا ہے، صورتِ اولٰی میں صرف اتنی دیر کے لئے ڈول رسّی لے آئے اور صورتِ ثانیہ میں جب تک وہ خوف باقی رہے۔

اقول: بلکہ صورت ثانیہ میں اگر دشمن سرپر آگیا تیمّم کی بھی مہلت نہیں تو بے تیمّم چلا جائے اور کواڑ بند کرنے کے بعد تیمّم کرلے **فان الحقین اذا اجتمعا قدم حق العبد لفقرہ وغنی المولی** (کیونکہ جب حق اللہ اور حق العبد دونوں جمع ہوں تو حق العبد کو مقدم کرے اس لئے کہ بندہ محتاج ہے اور مولا بے نیاز ہے۔ت) صرف اس ضرورت کیلئے کہ گرم پانی سقائے میں ہے اور سقایہ مسجد کے اندر ہے باہر تازہ

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ، باب الحیض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۹۵
[2] شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ، باب ذکر الجنب والحائض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۵

www.pegameislam.weebly.com

پانی موجود ہے گرم پانی لینے کو بے غسل مسجد میں جانا جائز نہیں مگر وہی ضرورت کی حالت میں اگر تازہ پانی سے نہائے گا تو صحیح تجربے یا طبیب حاذق مسلم غیر فاسق کے بتانے سے معلوم ہے کہ بیمار ہو جائے گا یا مرض بڑھ جائے گا اور باہر کہیں گرم پانی کا سامان نہیں کر سکتا نہ اندر سے کوئی لادینے والا ہے تو تیمّم کرکے اندر جا کر لا سکتا ہے **واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۰: ۴ جمادی الآخرہ ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسلمان کو نہانے کی حاجت ہو اُس حالت میں مسجد کے لوٹے وغیرہ کو ناپاک ہاتھ سے چھُونا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

ہاتھ پر اگر کوئی نجاست لگی ہے کہ ہاتھ سے چھُوٹ کر لگ جائے گی تو چھونا جائز نہیں اگرچہ لوٹا نہ مسجد کا ہو نہ کسی دوسرے شخص کا بلکہ خود اپنی ملک ہو کہ بلا ضرورت ف پاک شے کو ناپاک کرنا ناجائز وگناہ ہے بحرالرائق بحث ماء مستعمل میں بدائع سے ہے **تنجیس الطاھر حرام**[1] (پاک کو ناپاک کرنا حرام ہے۔ت) اور اگر کوئی نجاست نہیں صرف نہانے کی حاجت ہے تو جائز ہے اگرچہ ہاتھ یا لوٹا تر ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۱: از پیلی بھیت محلّہ پنجابیاں مرسلہ شیخ عبدالعزیز صاحب ۱۳۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اِن مسائل میں اول یہ کہ سوا مصحف خاص کے کہ جس کے چھُونے کی جنب اور محدِث کے حق میں شریعت سے ممانعت صریح واقع ہوئی ہے بعض مصاحف اس قسم کے رائج ہوئے ہیں کہ اُن میں علاوہ نظم قرآن شریف کے دیگر مضامین بھی شامل ہوتے ہیں چنانچہ بعض قسم اُس کی مترجم ہیں کہ مابین السطور ترجمہ فارسی یا اردو کا ہوتا ہے اور بعض مترجم کے حواشی پر کچھ کچھ فوائد بھی متعلق ترجمہ کے ثبت ہوتے ہیں بلکہ بعض میں فوائد متعلق قراءت اور رسم خط وغیرہ بھی درج ہوتے ہیں اور بعض اقسام مترجم کے حاشیوں پر کوئی کوئی تفسیر بھی چڑھی ہوتی ہے بعض پر عربی مثل جلالین وغیرہ کے اور بعض میں فارسی اور اردو مثل حسینی وغیرہ کے چڑھاتے ہیں علی ہذا القیاس اس قسم کے مصاحف کے مس کرنے کا حکم بحق جنب اور محدث کے حرام ہے یا مکروہ اور درصورت کراہت تحریمی ہوگی یا تنزیہی یا جائز بلا کراہت ہے **بینوا توجروا۔**

ف: **مسئلہ:** بلاضرورت پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۴

www.pegameislam.weebly.com

الجواب:

محدث کو مصحف چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اُس میں صرف نظم قرآن عظیم مکتوب ہو یا اُس کے ساتھ ترجمہ و تفسیر ورسم خط وغیرہا بھی کہ ان کے لکھنے سے نامِ مصحف زائل نہ ہوگا آخر اُسے قرآن مجید ہی کہا جائے گا ترجمہ یا تفسیر یا اور کوئی نام نہ رکھا جائے گا یہ زوائد قرآن عظیم کے توابع ہیں اور مصحف شریف سے جُدا نہیں ولہذا ف۱ حاشیہ مصحف کی بیاض سادہ کو چھُونا بھی ناجائز ہوا بلکہ پٹھوں کو بھی بلکہ چولی پر سے بھی بلکہ ترجمہ کا چھونا ف۲ خود ہی ممنوع ہے اگرچہ قرآن مجید سے جُدا لکھا ہو۔ ہندیہ میں ہے:

منها حرمة مس المصحف لا يجوز لهما وللجنب والمحدث مس المصحف الا بغلاف متجاف عنه كالخريطة والجلد الغير المشرز لا بما هو متصل به هو الصحيح هكذا فى الهداية وعليه الفتوى كذا فى الجوهرة النيرة والصحيح منع مس حواشى المصحف والبياض الذى لا كتابة عليه هكذا فى التبيين[1]۔	ان ہی امور میں سے مصحف چھونے کی حرمت بھی ہے۔ حیض ونفاس والی کے لئے، جنب کے لئے، اور بے وضو کے لئے مصحف چھونا جائز نہیں۔ مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو اس سے الگ ہو جیسے جزدان اور وہ جلد جو مصحف کے ساتھ لگی ہوئی نہ ہو، اس غلاف کے ساتھ چھُونا جائز نہیں جو مصحف سے جُڑا ہوا ہو یہی صحیح ہے، ایسا ہی ہدایہ میں ہے، اسی پر فتوی ہے اسی طرح جوہرہ نیرہ میں ہے۔ اور صحیح ہے کہ مصحف کے کناروں اور اس بیاض کو بھی چھونا منع ہے جس پر کتابت نہیں ہے۔ ایسا ہی تبیین میں ہے۔ (ت)

ف۱: **مسئلہ**: بے وضو آیت کو چھونا تو خود ہی حرام ہے اگرچہ آیت کسی اور کتاب میں لکھی ہو مگر قرآن مجید کے سادہ حاشیہ بلکہ پٹھوں بلکہ چولی کا بھی چھونا حرام ہے ہاں جزدان میں ہو تو جزدان کو ہاتھ لگا سکتا ہے۔

ف۲: **مسئلہ**: قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر جدا لکھا ہو اسے بھی بے وضو چھونا منع ہے۔

---

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ، الباب السادس، الفصل الرابع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۳۸ و ۳۹

www.pegameislam.weebly.com

اُسی میں ہے:

لوکان القراٰن مکتوبا بالفارسیة یکرہ لھم مسه عند ابی حنیفة وھکذا عندھما علی الصحیح ھکذا فی الخلاصة[1]۔	اگر قرآن فارسی میں لکھا ہوا ہو تو مذکورہ افراد کے لئے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا چھونا مکروہ ہے اور صحیح یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک بھی ایسا ہی ہے۔ اسی طرح خلاصہ میں ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

ولو مکتوبا بالفارسیة فی الاصح الا بغلافه المنفصل[2]۔	اصح یہ ہے کہ فارسی میں قرآن لکھا ہو تو بھی چھونا جائز نہیں مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو مصحف سے الگ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

دون المتصل کالجلد المشرز ھو الصحیح وعلیه الفتوی لان الجلد تبع له سراج[3]۔	اس غلاف کے ساتھ نہیں جو مصحف سے ملا ہوا ہو جیسے اس کے ساتھ جُڑی ہوئی جلد، یہی صحیح ہے، اور اسی پر فتوی ہے اس لئے کہ جلد تابع ہے۔ سراج۔ (ت)

اُسی ف میں ہے:

فی السراج عن الایضاح ان کتب التفسیر لایجوز مس موضع القراٰن منھا وله ان یمس	سراج میں ایضاح کے حوالے سے ہے کہ کتب تفسیر میں جہاں قرآن لکھا ہوا ہے اس جگہ کو چھونا جائز نہیں، اور وہ دوسری جگہ کو

ف: **مسئلہ**: کتب تفسیر و حدیث و فقہ میں جہاں آیت لکھی ہو خاص اس جگہ بے وضو ہاتھ لگانا حرام ہے باقی عبارت میں افضل یہ ہے کہ باوضو ہو۔

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ، الباب السادس، الفصل الرابع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۹

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ، باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۱

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ، باب الحیض داراحیاء التراث العربی ۱/۱۹۵

www.pegameislam.weebly.com

غیرہ وکذا کتب الفقه اذا کان فیها شیئ من القرأن بخلاف المصحف فان الکل فیه تبع للقرأن[1] اھ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	چھو سکتا ہے۔ یہی حکم کتب فقہ کا ہے جب ان میں قرآن سے کچھ لکھا ہوا ہو، بخلاف مصحف کے کہ اس میں سب قرآن کے تابع ہیں اھ۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔(ت)

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ، قبیل باب المیاہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۸ و ۱۱۹

www.pegameislam.weebly.com

رسالہ

ارتفاع الحجب عن وجوہ قراءۃ الجنب ۱۳۲۸ھ

(بحالتِ جنابت قرآن پڑھنے کی مختلف صورتوں کی نقاب کشائی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

مسئلہ ۲۲: ۲۲ محرم الحرام ۱۳۲۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جنب کو کلام اللہ شریف کی پوری آیت پڑھنی ناجائز ہے یا آیت سے کم بھی، مثلاً کسی کام کیلئے حسبنا اللہ ونعم الوکیل یا کسی تکلیف پر انّا للہ وانّا الیہ راجعون کہہ سکتا ہے کہ یہ پوری آیتیں نہیں آیتوں کے ٹکڑے ہیں یا اس قدر کی بھی اجازت نہیں۔ بینوا توجروا

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد المن انزل کتابہ وقدس جنابہ فحرم قراءتہ حال	حمد ہے اسے جس نے اپنی کتاب نازل فرمائی اور اس کی بارگاہ مقدس رکھی، کہ اس کی قرات

www.pegameislam.weebly.com

الجنابة والصلاة والسّلم علی من اٰتاہ خطابه وطھر رحابه وعلی الاٰل والصحابة وامة الاجابة۔	بحالتِ جنابت حرام فرمائی۔ اور درود وسلام ہو ان پر جنہیں اپنا کلام عطا کیا، اور جن کا صحن پاکیزہ رکھا، اور ان کے آل واصحاب اور امتِ اجابت پر بھی۔ (ت)

اوّلاً: یہ معلوم ف رہے کہ قرآن عظیم کی وہ آیات جو ذکر وثنا ومناجات ودُعا ہوں اگرچہ پوری آیت ہو جیسے آیۃ الکرسی متعدد آیات کاملہ جیسے سورہ حشر شریف کی اخیر تین آیتیں ھُوَاللّٰهُ الَّذِیْ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا ھُوَ ۚ عٰلِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ[1] سے آخر سورۃ تک، بلکہ پوری سورت جیسے الحمد شریف بہ نیت ذکر ودعا بے نیت تلاوت پڑھنا جنب وحائض ونُفسا سب کو جائز ہے اسی لئے کھانے یا سبق کی ابتدا میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہہ سکتے ہیں اگرچہ یہ ایک آیت مستقلہ ہے کہ اس سے مقصود تبرک واستفتاح ہوتا ہے، نہ تلاوت، تو حسبنا اللہ ونعم الوکیل اور انّا للہ وانّا الیہ راجعون کہ کسی مہم یا مصیبت پر بہ نیت ذکر ودعا، نہ بہ نیت تلاوت قرآن پڑھے جاتے ہیں، اگرچہ پوری آیت بھی ہوتی تو مضائقہ نہ تھا جس طرح کسی چیز کے گُمنے پر عَسٰی رَبُّنَاۤ اَنْ یُّبْدِلَنَا خَیْرًا مِّنْهَاۤ اِنَّاۤ اِلٰی رَبِّنَا رٰغِبُوْنَ ﴿۳۲﴾[2] کہنا۔ بحر میں ذکر مسائل ممانعت ہے:

ھذا کله اذا قرأ علی قصد انه قراٰن اما اذا قراہ علی قصد الثناء اوافتتاح امر لایمنع فی اصح الرویات وفی التسمیة اتفاق انه لایمنع اذا کان علی قصد الثناء اوافتتاح امرکذا فی الخلاصة وفی العیون لابی اللیث ولو انه قراء الفاتحة علی سبیل الدعاء اوشیئا من الایات التی فیھا معنی الدعاء ولم یرد به القراءة فلا باس به اھ واختارہ الحلوانی وذکر غایة البیان انه المختار[3]۔	یہ سب اس وقت ہے جب بقصدِ قرآن پڑھے۔ لیکن جب ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے ارادے سے پڑھے تو اصح روایات میں ممانعت نہیں۔ اور تسمیہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ جب اسے ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے ارادے سے پڑھے تو ممانعت نہیں۔ ایسا ہی خلاصہ میں ہے۔ امام ابو اللیث کی عیون المسائل میں ہے: اگر سورہ فاتحہ بطور دُعا پڑھی یا کوئی ایسی آیت پڑھی جو دُعا کے معنی پر مشتمل ہے اور اس سے تلاوتِ قرآن کا قصد نہیں رکھتا تو کوئی حرج نہیں اھ۔ اسی کو امام حلوانی نے اختیار کیا اور غایۃ البیان میں مذکور ہے کہ یہی مختار ہے۔ (ت)

ف: **مسئلہ:** جو آیت پوری سورت خالص دعا وثنا ہو جنب وحائض بے نیت قرآن صرف دعا وثنا کی نیت سے پڑھ سکتے ہیں جیسے الحمد وآیۃ الکرسی۔

---

[1] القرآن الکریم ۵۹/۲۲

[2] القرآن الکریم ۶۸/۳۲

[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

www.pegameislam.weebly.com

ہاں آیۃ الکرسی یا سورہ فاتحہ اور ان کے مثل ایسی قراء ت کہ سننے والا جسے قرآن سمجھے اُن عوام کے سامنے جن کو اس کا جنب ہونا معلوم ہو بآواز بہ نیت ثنا و دعا بھی پڑھنا مناسب نہیں کہ کہیں وہ بحال جنابت تلاوت جائز نہ سمجھ لیں یا اس کا عدمِ جواز جانتے ہوں تو اس پر گناہ کی تہمت نہ رکھیں۔

وھذا معنی ما قال الامام الفقیه ابو جعفر الھندوانی لاافتی بھذا وان روی عن ابی حنیفة اھ[1] قاله فی الفاتحة قال الشیخ اسمعیل بن عبدالغنی النابلسی والدالسید العارف عبد الغنی النابلسی فی حاشیة علی الدرر لم یرد الھندوانی رد ھذه الروایة بل قال ذلك لما یتبادر الی ذھن من یسمعه من الجنب من غیر اطلاع علی نیة قائله من جوازہ منه وکم من قول صحیح لایفتی به خوفا من محذورا خر ولم یقل لااعمل به کیف وھو مروی عن ابی حنیفة رحمه الله تعالٰی اھ[2]	یہی اس کا معنی ہے جو امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے فرمایا کہ میں اس پر فتوی نہیں دیتا اگرچہ یہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے اھ۔ یہ بات انہوں نے سورہ فاتحہ سے متعلق فرمائی۔ شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی نابلسی، سیدی العارف عبدالغنی نابلسی کے والد گرامی اپنے حاشیہ درر میں فرماتے ہیں: امام ہندوانی کا مقصد اس روایت کی تردید نہیں، بلکہ یہ انہوں نے اس خیال سے فرمایا ہے کہ جو اس جنابت والے کی نیت جانے بغیر اس سے سنے گا تو اس کا ذہن اس طرف جائے گا کہ بحالتِ جنابت تلاوت جائز ہے۔ اور بہت ایسی صحیح باتیں ہوتی ہیں جن پر کسی اور خرابی کی وجہ سے فتوی نہیں دیا جاتا۔ انہوں نے یہ نہ فرمایا کہ میں اس پر عمل نہیں کرتا اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ وہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے اھ۔
اقول: وقید بالجھر وکونه عند من یعلم من العوام انه جنب لان المحذور انما یتوقع فیه وھذا محمل حسن جدا وما بحث	**اقول:** میں نے بآواز بلند پڑھنے کی قید لگائی اور یہ کہ ان عوام کے سامنے جن کو اُس کا جنب ہونا معلوم ہو اس لئے کہ خرابی کا اندیشہ اسی صورت میں ہے۔ اور یہ کلامِ ابو جعفر

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

www.pegameislam.weebly.com

البحر تبعا للحلیة فسیأتی جوابه وما احلی قول الشیخ اسمٰعیل انه مروی عن الامام وکیف یرد ماقالت خدام۔	کا بہت نفیس مطلب ہے۔اور بحر نے بہ تبعیتِ حلیہ جو بحث کی ہے آگے اس کا جواب آرہا ہے۔اور شیخ اسمٰعیل کا یہ جملہ کتنا شیریں ہے کہ یہ امام سے مروی ہے اور خدّام کا کلام اس کی تردید میں کیسے ہوسکتا ہے؟

ثانیاً آیت فـ طویلہ کا پارہ کہ ایک آیت کے برابر ہو جس سے نماز میں فرض قراءت مذہب سیدنا امام اعظم کی روایت مصححہ امام قدوری وامام زیلعی پر ادا ہوجائے جس کے پڑھنے والے کو عرفاً تالی قرآن کہیں جنب کو بہ نیت قرآن اُس سے ممانعت محل منازعت نہ ہونی چاہئے۔

اقول: کیف وھو قرآن حقیقة وعرفا فیشمله قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم لایقرء الجنب ولا الحائض شیئامن القرآن رواه الترمذی[1] و ابن ماجة وحسنه المنذری و صححه النووی کما فی الحلیة۔	اقول: اس میں نزاع کیوں ہو؟ جب کہ یہ حقیقةً وعرفاً قرآن ہے تو سرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد قطعًا اسے شامل ہے: "جنب اور حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں" اسے ترمذی وابن ماجہ نے روایت کیا،اور منذری نے اسے حسن اورامام نووی نے صحیح کہا، جیساکہ حلیہ میں ہے۔

قطعًا کون کہہ سکتا ہے کہ آیہ مداینت کے اول سے یا ایھا الذین اٰمنوا یاآخر سے لفظ علیم چھوڑ کر ایک صفحہ بھر سے زائد کلام اللہ بہ نیت کلام اللہ پڑھنے کی جُنب کو اجازت ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

لوکانت طویلة کان بعضھا کاٰیة	آیت اگر طویل ہو تو اس کا بعض حصہ ایک آیت

فـ: **مسئلہ**: کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے برابر ہو بہ نیت قرآن جنب وحائض کو بالاتفاق (بالاتفاق) ممنوع ہے۔

---

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ، باب ماجاء فی الجنب والحائض، حدیث ۱۳۱ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۸۲، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ، باب ماجاء فی قراءۃ القرآن الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۴

www.pegameislam.weebly.com

لانھا تعدل ثلث ایات ذکرہ فی الحلیۃ عن شرح الجامع لفخر الاسلام[1] اھ **اقول:** ذھب قدس سرہ الی مصطلح الفقھاء ان الطویلۃ ھی التی یتأدی بھا واجب ضم السورۃ وھی التی تعدل ثلث ایات ولکن ف۱ ارادۃ ھذا المعنی غیرلازم ھھنا اذا لمناط کون المقروء قدرما یتأدی بہ فرض القراءۃ عند الامام وھو الذی یعدل ایۃ فلو کانت اٰیۃ تعدل اٰیتین عدل نصفھا ایۃ فینبغی ان یدخل تحت النھی قطعا وقس علیہ۔ وکیف یستقیم ف۲ ان لایجوز تلاوۃ ثُلث ایۃ تعدل ثلٰث ایات لکونہ یعدل ایۃ ویجوز تلاوۃ	کے حکم میں ہوگا اس لئے کہ پوری آیت تین آیتوں کے برابر ہے، اسے حلیہ میں فخرالاسلام کی شرح جامع صغیر کے حوالے سے ذکر کیا ہے اھ۔(ت) **اقول:** حضرت موصوف قدس سرہ اصطلاح فقہاء کی طرف چلے گئے کہ لمبی آیت وہ ہے جس سے واجبِ نماز، ضمِّ سورہ کی ادائیگی ہوجائے اور یہ وہ ہے جو تین آیتوں کے برابر ہو۔ لیکن یہاں پر یہ معنی مراد لینا ضروری نہیں اس لئے کہ مدارِ حرمت اس پر ہے کہ جتنے حصے کی تلاوت ہو وہ اس قدر ہو جس سے حضرت امام کے نزدیک فرضِ قراءت ادا ہوجاتا ہے اور یہ وہ ہے جو ایک آیت کے برابر ہو۔ تو پوری آیت اگر دو آیتوں کے برابر ہے تو اس کا نصف ایک آیت کے برابر ہوگا تو اسے نہی کے تحت قطعًا داخل ہونا چاہیے۔ اورمزید اسی پر قیاس کرلو۔ اور یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے کہ تین آیت کے مساوی ایک آیت کے

ف۱: تطفل خویدم ذلیل علی خدام الامام الجلیل فخر الاسلام ثم الحلیۃ و ش

ف۲: تطفل اٰخر علیھم۔

[1] ردالمحتار کتاب الطھارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۶، البحرالرائق کتاب الطھارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

www.pegameislam.weebly.com

ایة تعدل ایتین بترك حرف منها مع انه یقرب قدر ایتین فتبصر۔	تہائی حصّہ کی تلاوت جائز نہیں اس لئے کہ وہ ایک آیت کے برابر ہے۔ اور دو آیتوں کے مساوی ایک آیت کی تلاوت اس کا کوئی حرف چھوڑ کر جائز ہے؟ حالانکہ وہ تقریبًا دو آیت کے برابر ہے۔ توبصیرت سے کام لو۔(ت)

ہاں جو ف پارہ آیت ایسا قلیل ہو کہ عرفًا اُس کے پڑھنے کو قرأت قرآن نہ سمجھیں اُس سے فرض قراءت یک آیت ادا نہ ہوا تنے کو بہ نیت قرآن پڑھنے میں اختلاف ہے امام کرخی منع فرماتے ہیں امام ملک العلماء نے بدائع اور امام قاضی خان نے شرح جامع صغیر اور امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید اور امام عبدالرشید ولو لوالجی نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تصحیح فرمائی ہدایہ وکافی وغیرہما میں اسی کو قوت دی در مختار میں اسی کو مختار کہا حلیہ وبحر میں اسی کو ترجیح دی تحفہ وبدائع میں اسی کو قول عامہ مشائخ بتایا اور امام طحاوی اجازت دیتے ہیں خلاصہ کی فصل حادی عشر فی القراءۃ میں اسی کی تصحیح کی امام فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین۔ سرخسی نے محیط پھر محقق علی الاطلاق نے فتح میں اسی کی توجیہ کی اور زاہدی نے اس کو اکثر کی طرف نسبت کیا۔ غرض یہ دو قول مرجح ہیں:

اقول: اور اول یعنی ممانعت ہی بوجوہ اقوی ہے۔

اوّلًا: اکثر تصحیحات اُسی طرف ہیں۔

ثانیًا: اُس کے مصححین کی جلالت قدر جن میں امام فقیہ النفس جیسے اکابر ہیں جن کی نسبت تصریح ہے کہ اُن کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے۔

ثالثًا: اُسی میں احتیاط زیادہ اور وہی قرآن عظیم کی تعظیم تام سے اقرب۔

رابعًا: اکثر ائمہ اُسی طرف ہیں اور قاعدہ ہے کہ **العمل بما علیہ الاکثر**[1] (عمل اسی پر ہوگا جس پر اکثر ہوں۔ ت) اور زاہدی کی نقل امام اجل علاء الدین صاحبِ تحفۃ الفقہاء وامام اجل ملک العلماء صاحبِ بدائع کی نقل کے معارض نہیں ہو سکتی۔

ف: **مسئلہ:** صحیح یہ ہے کہ بہ نیت قرآن ایک حرف کی بھی جنب وحائض کو اجازت نہیں۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ، فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۵۱

www.pegameislam.weebly.com

خامسا: اطلاق احادیث بھی اُسی طرف ہے کہ فرمایا جنب وحائض قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں۔

سادسا: خاص جزئیہ کی تصریح میں امیر المؤمنین مولی علی کرم اللہ تعالی وجہہ کا ارشاد موجود کہ فرماتے ہیں:

اقرؤا القراٰن مالم یصب احدکم جنابة فان اصابه فلا ولا حرفا واحدا۔رواہ الدار قطنی وقال هو صحیح عن علی رضی الله تعالی عنه۔[1]	قرآن پڑھو جب تک تمہیں نہانے کی حاجت نہ ہو اور جب حاجتِ غسل ہو تو قرآن کا ایک حرف بھی نہ پڑھو۔(اسے دارقطنی نے روایت کیا اور کہا یہی صحیح ہے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ت)

سابعا: وہی ظاہر الروایۃ کا مفاد ہے امام قاضی خان شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

لم یفصل فی الکتاب بین الاية وما دونها وهو الصحیح[2] اھ	امام محمد نے کتاب میں آیت اور آیت سے کم حصہ میں کوئی تفریق نہ رکھی اور یہی صحیح ہے اھ۔(ت)

بخلاف قولِ دوم کہ روایت نوادر ہے۔

رواها ابن سماعة عن الامام رضی الله تعالی عنه کما ذکرہ الزاهدی۔	اسے ابن سماعہ نے حضرت امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے جیسا کہ زاہدی نے ذکر کیا ہے۔(ت)

ثامنا: قوت دلیل بھی اسی طرف ہے تو اسی پر اعتماد واجب۔

ویظهر ذلك بالکلام علی ماستدلوا به للامام الطحاوی فاعلم انه وجهه رضی الدین فی محیطه والامام فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر بان النظم والمعنی یقصر فیما دون الاية	یہ ان دلیلوں پر کلام سے ظاہر ہوگا جن سے اُن مرجحین نے امام طحاوی کی حمایت میں استدلال کیا ہے۔اب واضح ہو کہ محیط میں رضی الدین نے اور شرح جامع صغیر میں امام فخر الاسلام نے مذہب امام طحاوی کی توجیہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ مادون الآیۃ (جو حصہ ایک آیت سے کم ہے اس)

---

[1] سنن الدار قطنی کتاب الطھارۃ، باب فی النھی للجنب والحائض، حدیث ۶/۴۱۸ دار المعرفۃ بیروت ۱/۲۹۳ و ۲۹۴

[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

www.pegameislam.weebly.com

ویجری مثله فی محاورات الناس وکلامهم فتمکنت فیه شبهة عدم القران ولهذا لاتجوز الصّلٰوة به[1] اھ **اقول اولا:** لم ف یصل فهی القاصر الی قصور النظم والمعنی فیما دون الایة فبعض ایة ربما یکون جملة تامة مستقلة بالافادة کقوله تعالی وَاصْبِرْ[2] وایة تامة لاتکون کذلك کقوله تعالی اِذَاجَآءَنَصْرُاللّٰهِ وَالْفَتْحُ[3] هذا فی المعنی والنظم یتبعه وان ارید التحدی فلیس الا بنحوا قصر سورة لابکل ایة ایة فابلغ ماوردبه التحدی قوله تعالی فَاْتُوْابِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ[4]۔	میں نظم و معنی دونوں میں قصور و کمی ہے۔اوراس طرح کی عبارت لوگوں کی بول چال اور گفتگو میں بھی آتی رہتی ہے تواس میں عدم قرآن کاشبہہ جاگزیں ہو جاتاہے اوراسی لئے اتنے حصہ سے نماز جائز نہیں ہوتی اھ۔(ت) **اقول اولًا:** مادون الایۃ میں نظم و معنی کے قصور و کمی تک میرے فہم قاصر کی رسائی نہ ہوسکی۔ اس لئے کہ جزوآیت کبھی پورا جملہ اور افادہ معنٰی میں مستقل ہوتا ہے جیسے باری تعالٰی کاارشاد: واصبر (اور صبر کر) اور کبھی پوری آیت ایسی نہیں ہوتی جیسے ارشاد باری تعالٰی ہے: "جب خدا کی مدد فتح آئے"۔یہ گفتگو معنی سے متعلق ہوئی اور نظم اسی کے تابع ہے۔ اوراگر یہ مراد ہے کہ مادون الآیۃ سے مقابلے کا چیلنج نہیں تو چیلنج توصرف سب سے مختصر سورہ کے مثل سے ہے ہر ہر آیت سے نہیں کیوں کہ سب سے زیادہ مبالغہ کے ساتھ جو تحدّی (چیلنج) وارد ہے وہ یہ ارشادِ ربانی ہے: "تواس کے مثل کوئی سورہ لے آؤ"۔

ف: تطفل ثالث علی خدام الامام فخر الاسلام وعلی الامام رضی الدین السرخسی۔

[1] البحر الرائق بحوالہ المحیط کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۹

[2] القرآن الکریم ۱۱/۱۱۵

[3] القرآن الکریم ۱۱۰/۱

[4] القرآن الکریم ۲/۲۳

www.pegameislam.weebly.com

وثانیا: رب ف۱ اٰیۃ تامۃ تجری الفاظھا علی الالسنۃ فی محاورات الناس کقولہ تعالٰی ثُمَّ نَظَرَ ﴿۲۱﴾[1] وقول تعالٰی لَمْ يَلِدْ[2] وقولہ تعالٰی وَلَمْ يُوْلَدْ ﴿۳﴾[3] علی انھما ایتان وقولہ تعالٰی مُدْهَآمَّتٰنِ ﴿۶۴﴾[4]۔

وثالثا: جریانہ ف۲ فی تحاور الناس انما یورث الشتباہ علی السامع انہ جری علی لسانہ وافق لفظہ نظم القراٰن اوقصد قراءۃ القراٰن فتتمکن الشبھۃ عند السامع اما ھو فالانسان علی نفسہ بصیرۃ فاذا قصد التلاوۃ فلا معنی للاشتباہ عندہ وانما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ مانوی[5] والاشتباہ عند السامع

ثانیًا: بہت سی پوری آیتیں بھی ایسی ہیں جن کے الفاظ لوگوں کی بول چال میں زبانوں پر آتے رہتے ہیں جیسے ارشادِ باری تعالٰی: "ثم نظر" پھر دیکھا۔اور ارشادِ حق تعالٰی: "لم یلد" "وہ والد نہیں۔ اوراس کا ارشاد: "ولم یولد" اور وہ مولود نہیں۔ باوجودیکہ یہ دو آیتیں ہیں۔ اور اس کا ارشاد: "مدھامّتان"۔

ثالثًا: لوگوں کی گفتگو میں اس کے جاری ہونے سے صرف سامع پر اشتباہ ہوتا ہے کہ بولنے والے کی زبان پر وہ عبارت یوں آگئی جس کے الفاظ نظم قرآن کے موافق ہوگئے یا اس نے قرآن پڑھنے کی نیت کی ہے،تو سننے والے کے نزدیک شبہہ جاگزیں ہوجاتاہے۔رہا اس عبارت کو ادا کرنے والا تو انسان اپنے متعلق پوری طرح آشنا ہوتا ہے اگر واقعی اس کی نیت تلاوت کی ہے تو اس کے نزدیک اشتباہ کا کوئی معنی نہیں۔ "اور اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کے لئے وہی ہے جو اس نے نیت کی"۔اور

ف۱: تطفل رابع علیہ وثان علی السرخسی۔

ف۲: تطفل خامس علیہ وثالث علی السرخسی۔

[1] القرآن الکریم ۷۴/ ۲۱

[2] القرآن الکریم ۱۱۲/ ۳

[3] القرآن الکریم ۱۱۲/ ۳

[4] القرآن الکریم ۵۵/ ۶۴

[5] صحیح البخاری باب کیف کان بدؤ الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲

www.pegameislam.weebly.com

لاینفی مایعلمه من نفسه۔	سامع کا اشتباہ اُس علم کی نفی نہیں کرسکتا جو قاری کو خود اپنی ذات سے متعلق حاصل ہے۔
وکانه لاجل هذا عدل المحقق علی الاطلاق فی الفتح عن هذا التقریر واقتصر علی ماحط علیه کلامهما اخرا وهو عدم جواز الصلاۃ به حیث قال وجهه ان مادون الایة لایعد به قارئا قال تعالی فاقرؤا ماتیسر من القراٰن کما قال صلی الله تعالی علیه وسلم لایقرأ الجنب القراٰن فکما لایعد قارئا بما دون الایة حتی لاتصح بها الصّلوۃ کذا لایعدبها قارئا فلا یحرم علی الجنب والحائض[1] اھ	شاید اسی لئے محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اس تقریر سے ہٹ کر صرف اُس پر اکتفا کی جو صاحبِ محیط وامام فخر الاسلام کے آخر کلام میں واقع ہے وہ یہ کہ اس قدر سے نماز نہیں ہوتی۔ حضرت محقق لکھتے ہیں: اس کی وجہ یہ ہے کہ مادون الآیۃ پڑھنے والے کو قراءت کرنے والا شمار نہیں کیاجاتا۔ باری تعالٰی کا ارشاد ہے: "توقرآن جو میسر آئے پڑھو"۔ جیسے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "جنابت والا قرآن کی قراءت نہ کرے"۔ تو جیسے وہاں مادون الآیۃ پڑھنے سے اس کو قراءت کرنے والا شمار نہیں کیاجاتاکہ اتنے سے نماز درست نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی اتنے حصے سے اس کو قراءت کرنے والا شمار نہ کیاجائے گا تو اتنا پڑھنا جنب وحائض پر حرام نہ ہوگا اھ۔
وردہ المحقق الحلبی فی الحلیة تبعا للامام النسفی فی الکافی باطلاق الحدیث من دون فصل بین قلیل وکثیر قالا وهو تعلیل فی مقابلة النص فیرد لان شیا نکرۃ فی موضع النفی	اسے محقق حلبی نے حلیہ میں کافی امام نسفی کی تبعیت میں رد کردیا کہ حدیث مطلق ہے اس میں قلیل وکثیر کا کوئی فرق نہیں۔ یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں: یہ نص کے معاملہ میں تعلیل ہے اس لئے قابل قبول نہیں کیوں کہ حدیث (لایقرأ الجنب والحائض شیئامن القراٰن) میں شیئًا

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ، باب الحیض والاستحاضۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۴۸

www.pegameislam.weebly.com

فتعم وما دون الایة قراٰن فیمتنع کالایة [1] اھ وتبعهما البحر ثم ش۔	مقام نفی میں نکرہ ہے اس لئے وہ عام ہوگا اور مادون الاٰیۃ بھی قرآن ہے تو اس کا پڑھنا بھی نا جائز ہوگا جیسے پوری آیت کا پڑھنا اھ۔ اس تردید میں ان دونوں حضرات کی پیروی بحر پھر شامی نے بھی کی ہے۔
ورأیتنی علقت علیه مانصه۔ اقول المحقق ف لا یقیس المسألة علی المسألة بل یرید ان الاحادیث انما حرمت علی الجنب قراء ة القران وقد علمنا ان قراء ة مادون الایة لاتعد قراء ة القران شرعا والا لجازت به الصلاة لان قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القراٰن قد فرض القراء ة من دون فصل بین قلیل وکثیر مع تاکید الاطلاق بما تیسر وحینئذ لاحجة لکم فی اطلاق الاحادیث فافهم اھ [2]۔	میں نے دیکھا اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: **اقول**: حضرت محقق مسئلہ کا مسئلہ پر قیاس نہیں کررہے ہیں بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ احادیث نے جنب پر قراءتِ قرآن حرام کی ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ مادون الاٰیۃ (آیت سے کم حصہ) کو پڑھنا، شرعًا قراءتِ قرآن شمار نہیں ہوتا ورنہ اس سے نماز ہوجاتی۔ اس لئے کہ ارشادِ باری تعالٰی فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (تو قراءت کرو جو بھی قرآن سے میسر آئے) نے قراءت فرض کی، جس میں قلیل وکثیر کا کوئی فرق نہیں، ساتھ ہی ماتیسّر (جو بھی میسر آئے) کے اطلاق کی تاکید بھی ہے، جب ایسا ہے تو اطلاقِ احادیث میں بھی تمہارے لئے حجّت نہیں، تو اسے سمجھو۔
ثم لما قال شرط۱۲ الدر لوقصد	پھر درمختار کی عبارت ہے: اگر سکھانے

ف: تطفل علی الحلیة والبحر و ش۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] جدالممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور ہند ۱/۱۱۷

www.pegameislam.weebly.com

التعلیم ولقن کلمۃ کلمۃ حل فی الاصح [1] وکتب علیہ ش ھذا علی قول الکرخی وعلی قول الطحاوی تعلّم نصف اٰیۃ نھایۃ وغیرھا ونظر فیہ فی البحر بان الکرخی قال باستواء الاٰیۃ وما دونھا فی المنع واجاب فی النھر بان مرادہ بما دونھما مابہ یسمی قارئا وبالتعلیم کلمۃ کلمۃ لایعد قارئا [2] اھ۔ کتبت علیہ اقول ھذا ف یؤید کلام المحقق فانکم ایضا لم تنظروا ھھنا الی ان الاحادیث لم تفصل بین القلیل والکثیر وانما مفزعکم فیہ الی ان من قرأ کلمۃ لایعد قارئا مع ان تلک الکلمۃ ایضا بعض القراٰن قطعا فکذلک ھم یقولون ان من قرأ مادون الاٰیۃ لایعد قارئا ایضا والا لکان ممتثلا لقولہ	کا قصد ہو اور ایک ایک کلمہ بول کر سکھائے تو بر قولِ اصح جائز ہے۔ اس پر علامہ شامی نے لکھا: یہ حکم امام کرخی کے قول پر ہے۔ اور امام طحاوی کے قول پر نصف آیت سکھائے۔ نہایہ وغیرہا۔ اس پر بحر نے یہ کلام کیا کہ امام کرخی کے نزدیک آیت اور مادون الآیۃ یہ دونوں ہی عدمِ جواز میں برابر ہیں۔ نہر میں اس کا یہ جواب دیا کہ مادون الآیۃ سے ان کی مراد اس قدر ہے جتنے سے اس کو قراء ت کرنے والا کہا جاسکے اور ایک ایک کلمہ سکھانے سے اس کو قراء ت کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا اھ۔ اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: اقول اس سے کلام محقق کی تائید ہوتی ہے۔ اسی لئے کہ یہاں آپ حضرات کی نظر بھی اس طرف نہیں کہ احادیث میں قلیل وکثیر کے درمیان کوئی تفریق نہیں بلکہ یہاں آپ نے صرف اس کا سہارا لیا ہے کہ جس نے ایک کلمہ پڑھا اسے قاری شمار نہیں کیا جاتا باوجودیکہ وہ کلمہ بھی قطعًا بعضِ قرآن ہے۔ اسی طرح وہ حضرات بھی کہتے ہیں کہ جس نے مادون الآیہ پڑھا اسے بھی قراء ت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا ورنہ وہ ارشادِ

ف: تطفل علی النہر و ش۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۶

www.pegameislam.weebly.com

تعالٰی فاقرؤا ماتیسر منه ولزم جواز الصلاۃ بما دون الایة [1] بالمعنی المذکور وھو خلاف ما اجمعنا علیه اھ۔	باری تعالٰی فاقرؤا ماتیسر منه کی بجاآوری کرنے والا قرار پاتا اور مادون الآیہ بمعنی مذکور سے نماز کا جواز لازم ہوتا۔ حالانکہ یہ ہمارے اور آپ کے اجماعی حکم کے برخلاف ہے اھ۔
ثم لما قال ش بقی ما لوکانت الکلمة ایة کصٓ وقٓ نقل نوح افندی عن بعضھم انه ینبغی الجواز **اقول:** وینبغی عدمه فی مدھامتان تأمل [2] اھ۔	پھر علامہ شامی لکھتے ہیں: یہ صورت رہ گئی کہ اگر وہ کلمہ پوری ایک آیت ہو جیسے صٓ اور قٓ تو کیا حکم ہے؟ علامہ نوح آفندی نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ جواز ہونا چاہئے۔ **میں کہتاہوں** اور مدھامّتان میں عدمِ جواز چاہئے۔ تأمل کرواھ۔
کتبت علیه **اقول:** ف و وجهه علی ذلك ظاهر فانه لایعد بهذا قارئا والا لجازت الصلوۃ به وبه یظهر وجه مابحث العلامة المحشی فی "مدھامتان" فانه تجوز به الصلاۃ عندالامام علی ما مشی علیه ملك العلماء فی البدائع والامام الاسبیجابی فی شرح المختصر وشرح الجامع الصغیر من دون حکایة	اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: **اقول:** اُس قول کی بنیاد پر اس کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ وہ اتنی مقدار پڑھنے سے قراءت کرنے والا شمار نہ ہوگا ورنہ اس سے نماز جائز ہوتی۔ اور اسی سے اس کی وجہ ظاہر ہو جاتی ہے جو علامہ شامی نے مدھامّتان میں بحث کی ہے کیوں کہ اس سے حضرت امام کے نزدیک نماز ہو جاتی ہے جیسا کہ اس پر بدائع میں ملک العلماء اور شرح مختصر و شرح جامع صغیر میں امام اسبیجابی گئے ہیں اور مذہب امام

ف: معروضة اخرٰی علی العلامة ش۔

[1] جدالممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور ہند ۱/۱۱۸

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۶

www.pegameislam.weebly.com

خلاف فیه علی مذهب الامام رضی الله تعالی عنه وکل ذلك یؤید ماقدمنا فی تقریر کلام المحقق اهـ ماعلقت علیه[1]

وهذا کله کلام معهم علی ماقرروا انا **اقول:**ف و بالله التوفیق انما توجه هذا علی کلام النهروش لانهما حملا مذهب الکرخی علی مآل به الی قول الطحاوی فانا اثبتنا عرش التحقیق ان مایعدبه قارئا لایجوز وفاقا ولو بعض ایة وقد شهدبه کلام اولئك الاعلام الثلثة الموجهین قول ابی جعفر کماسمعت وهذا فخر الاسلام المختار قوله مصرحابعدم جواز بعض ایة طویلة یکون کایة فان کان ابو الحسن ایضا لا یمنع الا مایعدبه قارئا لم یبق

رضی اللہ تعالٰی عنہ پر اس میں کسی خلاف کی کوئی حکایت بھی نہیں۔ان سب سے اُس بیان کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے کلام محقق علیہ الرحمہ کی تقریر میں پیش کیا اھ میرا حاشیہ ختم ہوا۔

یہ سب ان حضرات کی تقریرات کے مطابق ان کے ساتھ کلام تھا۔اور **میں کہتا ہوں**۔و باللہ التوفیق۔یہ اعتراض نہروشامی کے کلام پر صرف اس لئے متوجہ ہوا کہ ان حضرات نے مذہب امام کرخی کو ایسے معنی پر محمول کیا جس سے وہ امام طحاوی کے قول کی طرف راجع ہوگیا۔ہم نے تو قصر تحقیق کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ جتنے سے بھی اسے قرات کرنے والا شمار کیا جائے اس کا پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں اگرچہ وہ بعضِ آیت ہی ہو۔اور اس پر امام ابو جعفر طحاوی کے قول کی توجیہ فرمانے والے اُن تینوں بزرگوں (فخر الاسلام، رضی الدین، حضرت محقق) کا کلام بھی شاہد ہے جیسا کہ ہم نے پیش کیا۔امام طحاوی کا قول اختیار کرنے والے یہ فخر الاسلام ہیں جو اس بات کی تصریح فرمارہے ہیں کہ کسی لمبی آیت کا اتنا حصہ جو ایک آیت کی طرح ہو،پڑھنا جائز نہیں۔تو

ف:تطفل آخر علی النہر وثالث علی ش۔

[1] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور (ہند) ۱/۱۱۸

www.pegameislam.weebly.com

الخلاف فالصحیح مانص علیہ فی الحلیۃ وتبعہ البحر ان منع الکرخی مبقی علی صرافۃ ارسالہ ومحوضۃ اطلاقہ بعد ان تکون القرأۃ بقصد القران وقد سمعت نص امیرالمؤمنین المرتضی رضی اللہ تعالٰی عنہ ولا حرفاواحدا۔	اگر امام ابوالحسن کرخی بھی صرف اسی کو ناجائز کہتے ہیں جس سے اس کو قرات کرنے والاشمار کیا جائے تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں رہ جاتا۔ تو صحیح وہ ہے جس کی تصریح صاحبِ حلیہ نے فرمائی اور بحر نے ان کا اتباع کیا کہ امام کرخی کی ممانعت اپنے خالص اطلاق وعدم تقیید پر باقی ہے اس شرط کے ساتھ کہ قرات بہ نیتِ قرآن ہو اور امیر المومنین علی المرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نص سُن چکے کہ بحالتِ جنابت "ایک حرف بھی " نہ پڑھو۔
قال فی الحلیۃ المذکور فی النھایۃ وغیرھا اذا حاضت المعلمۃ فینبغی لھا ان تعلم الصبیان کلمۃ کلمۃ وتقطع بین کلمتین علی قول الکرخی وعلی قول الطحاوی تعلم نصف ایۃ انتھی، قال قلت وفی التفریع المذکور علی قول الکرخی نظر فانہ قائل باستوا الایۃ ومادونھا فی المنع اذا کان بقصد القران کما تقدم فھی حینئذعندہ ممنوعۃ من ذکر الکلمۃ بقصدالقران لصدق مادون الایۃ علیھاوھذا اذا لم تکن الکلمۃ ایۃ فان کانت کمد ھامتان فالمنع اظھر	حلیہ میں کہا: نہایہ وغیرہا میں مذکور ہے کہ جب معلّمہ حائض ہو تو اسے چاہئے کہ بچوں کو ایک ایک کلمہ سکھائے اور دو کلموں کے درمیان فصل کردے، یہ حکم امام کرخی کے قول پر ہے۔اورامام طحاوی کے قول پر یہ ہے کہ نصف آیت سکھائے ،انتہی۔صاحبِ حلیہ لکھتے ہیں: میں کہتاہوں امام کرخی کے قول پر تفریع مذکور محلِ نظر ہےاس لئے کہ وہ اس کے قائل ہیں کہ آیت اورمادون الآیہ دونوں ہی کو بقصدِ قرآن پڑھنامنع ہے جیساکہ گزرا، توان کے نزدیک حائضہ کو بہ قصدِ قرآن ایک کلمہ بھی زبان پرلانے سے ممانعت ہوگی اس لئے کہ مادون الآیہ اس پر بھی صادق ہے۔ یہ گفتگو اس صورت میں ہے جب کہ ایک کلمہ کامل آیت نہ ہو، اگرایسا ہو جیسے مُدْھَآمَّتٰنِ ﴿۶۴﴾ توممانعت اورزیادہ ظاہر ہے۔

www.pegameislam.weebly.com

فان قلت لعل مراد هذا القائل التعليم المذكور بنية غير قراءة القران قلت ظاهران الكرخی حينئذ ليس بمشترط ان يكون ذلك كلمة بل يجيزه ولواكثر من نصف اية بعد ان لايكون اية نعم لعل التقييد بالكلمة لكونه الغالب فی التعليم اولان الضرورة تندفع فلا حاجة الی فتح باب المزيد عليه[1] اھ۔	اگر یہ سوال ہو کہ شاید اس قائل کی مراد یہ ہو کہ تعلیم مذکور قرأت قرآن کے علاوہ کسی اور نیت سے ہو۔ تومیں کہوں گا ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں امام کرخی ایک کلمہ ہونے کی شرط نہیں رکھتے بلکہ اسے جائز کہتے ہیں اگرچہ نصف آیت سے زیادہ ہو، اس کے بعد کی پوری آیت نہ ہو۔ ہاں ایک ایک کلمہ کی قید شاید اس لئے ہو کہ سکھانے میں عموماً یہی ہوتا ہے یا اس لئے کہ اتنے سے ضرورت پوری ہوجاتی ہے تو اس سے زیادہ کا دروازہ کھولنے کی حاجت نہیں اھ۔
اقول: وله عــہ ملحظ ثالث مثل الاول اوحسن وهو ان المركب من كلمتين ربما لاتجد فيه نية غيرالقران كقوله تعالى اَنَااللّٰهُ[2] وقوله تعالى فَاعْبُدْنِيْ[3] وقوله تعالى عَصٰۤى اٰدَمُ[4] فان من قاله فی غير التلاوة	**اقول:** اس کی ایک تیسری صورت بھی ہے جو اول کے مثل یا اس سے بھی خوب تر ہے۔ وہ یہ کہ دو کلموں کے مرکب میں بارہا ایسا ہوگا کہ غیر قرآن کی نیت ہی نہ ہو پائے گی جیسے ارشادِ باری تعالٰی: اَنَااللّٰهُ (میں خدا ہوں) اور یہ ارشاد: فَاعْبُدْنِيْ (تو میری عبادت کر) اور یہ فرمان: عَصٰۤى اٰدَمُ، کہ غیر تلاوت میں

عــہ: ذكرته مماشاة وسياتی ان الوجه عندی الثانی اھ منه

عــہ: میری یہ روش ہم قدمی کے طور پر ہے ورنہ آگے ذکر ہوگا کہ میرے نزدیک باوجہ ثانی ہے ۱۲منہ (ت)

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] القرآن الکریم ۲۸/ ۳۰
[3] القرآن الکریم ۲۰/ ۱۴
[4] القرآن الکریم ۲۰/ ۱۲۱

www.pegameislam.weebly.com

فقد غوٰی بخلاف المفردات القرانیة فلیس شیئ منها بحیث یتعین للقرانیة ولا یصلح الدخول فی مجاری المحاورات الانسانیة فذکر ماھو اعم او کفی ولا یحتاج الی ادراك المعنی ولا غائلة فیه اصلا حتی للجھال لاسیما النساء المخدرات فی الجھال۔

وھذا (ای افادہ فی الحلیۃ ۱۲) کما تری کلام حسن من الحسن بمکان غیر انی **اقول:** لاوجه ف لقوله بعد ان لا یکون اٰیة فان ماکان بنیة غیر القرآن لایتقید بما دون اٰیة کما تقدم وکل من اٰیة وما دونھا قد یصلح لنیة غیرہ وقدلا کاٰیة الکرسی و الابعاض التی تلونا فما صلح صح ولو اٰیة وما لا فلا ولو دونھا۔

وما بحث فی الفاتحة وعدم تغیرھا بنیة الثناء والدعاء ان الخصوصیة القرانیة لازمة لھا قطعا کیف لاو

جو اس طرح کہے گمراہ ہوجائے، اور قرآنی مفردات میں سے کوئی ایسا نہیں کہ اس کا قرآن ہونا ہی متعین ہو اور انسانی بول چال کے مقامات میں آنے کے قابل نہ ہو تو وہ ذکر کیا جو زیادہ عام اور زیادہ کافی ہو اور جس میں ادراک معنی کی حاجت نہ ہو اور اس میں کوئی خرابی نہیں یہاں تک کہ جُہّال خصوصًا پردہ نشین عورتوں کے لئے بھی۔

صاحبِ حلیہ نے جو افادہ کیا بہت عمدہ و باوقعت کلام ہے مگر یہ کہ **میں کہتا ہوں** "اس کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو" یہ کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اس لئے کہ جو غیر قرآن کی نیت سے ہو اس میں یہ قید نہیں کہ ایک آیت سے کم ہو، اور آیت ومادون الآیۃ ہر ایک کبھی غیر قرآن کی نیت کے قابل ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا، جیسے آیۃ الکرسی، اور وہ بعض ٹکڑے جو ہم نے تلاوت کئے۔ تو جو غیر قرآن کی نیت کے قابل ہوجائے اس کا پڑھنا صحیح ہے اگرچہ ایک آیت ہو اور جو ایسا نہ ہو اسے پڑھنا درست نہیں اگرچہ ایک آیت سے کم ہو۔

اور صاحبِ حلیہ نے سورہ فاتحہ سے متعلق جو بحث کی ہے اور کہا ہے کہ ثناو دُعا کی نیت سے اس میں تغیر نہیں ہوتا اس لئے کہ خصوصیت قرآنیہ اسے قطعًا لازم ہے۔ کیوں کہ نہ ہو جب کہ

ف: تطفل علی الحلیۃ۔

www.pegameislam.weebly.com

هو معجز يقع به التحدی فلا يجری فی كل اية كما لايخفی فلا ادری ما الحامل له علی التقييد بها مع انه هو الناقل ف۱ عن الخلاصة معتمدا عليه جواز مثل ثم نظر ولم يولد ثم بحثه فی مثل الفاتحة وان كان له تماسك فما كان لبحث ان يقضی علی النص۔	یہ وہ قدر مُعجز ہے جس سے تحدی واقع ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بحث ہر آیت میں جاری نہیں ہوتی تو پتہ نہیں کہ آیت کی قید لگانے پر ان کے لئے باعث کیا ہے (یعنی ان کے اس قول میں: اس کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو) باجودیکہ خلاصہ سے انہوں نے اعتماد کے ساتھ خود ہی نقل کیا ہے کہ ثم نظر اور لم یولد کے مثل میں جواز ہے۔ پھر سورہ فاتحہ کے مثل میں ان کی بحث کو اگر کچھ سہارا بھی مل جائے تو بھی کوئی بحث، نص کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتی۔
ثم ماذكره ف۲ ههنا سؤالا وترجيا ان مراد الكرخی فی التعليم ماذا نوی غير القران قد جزم به من قبل قائلا ينبغی ان يشترط فيه (ای فی التعليم) ايضا عدم نية القران لما سنذكره عن قريب معنی واثرا[1] اھ وقال عند قول الماتن لايكره التهجی بالقران والتعليم للصبيان حرفا حرفا هذا فيما يظهر اذا لم ينو به القران اما اذا نواه به فانه يكره[2] اھ۔	پھر یہاں سوال اور شاید کے طور پر جوبات ذکر کی ہے کہ "تعلیم میں امام کرخی کی مراد غیر قرآن کا قصد ہونے کی صورت میں ہے" اس کو اس سے پہلے بطور جزم بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ تعلیم میں بھی نیتِ قرآن نہ ہونا چاہئے اس کی وجہ ہم معنی واثر کے لحاظ سے آگے بیان کریں گے اھ۔ ماتن کی عبارت تھی: "قرآن کی تہجی اور بچوں کو ایک ایک حرف سکھانا مکروہ نہیں" اس پر حلیہ میں لکھا: بظاہر یہ حکم اسی صورت میں ہے جب نیتِ قرآن نہ ہو اور اگر اس سے قرآن کی نیت ہو تو مکروہ ہے اھ۔

ف۱: تطفل آخر علیھا۔

ف۲: مسئلہ: تعلیم کی نیت سے قرآن مجید قرآن ہی رہے گا صرف اتنی نیت جنب وحائض کو کافی نہیں۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

اقول: وھذا ھو الحق الناصع فمجرد نیۃ التعلیم غیر مغیر فما تعلیم شیئ الاالقاؤہ علی غیرہ لیحصل لہ العلم بہ فاذا قرأ ونوی تعلیم القراٰن فقد اراد قراءۃ القراٰن لیلقیہ ویلقنہ فنیۃ التعلیم لایغیرہ بل یقررہ فما وقع [ف۱] فی الدرالمختار من عدہ نیۃ التعلیم فی نیات غیر القراٰن لیس فی محلہ فلیتنبہ۔

فانقلت نیۃ التعلیم ان لم تکن مغیرۃ فما بال فتح المصلی علی غیر امامہ یفسد صلاتہ وما ھو الا التعلیم وقراءۃ القراٰن لاتفسد الصلاۃ **قلت** لیس الفساد لان القراٰن تغیر بنیۃ الفتح بل لان الفتح [ف۲] علی غیر الامام لیس من اعمال الصلاۃ وھو عمل کثیر فیفسد الا تری [ف۳] ان المصلی ان قیل لہ

اقول: یہی بے داغ، خالص حق ہے۔ تو صرف نیت تعلیم سے کوئی تغیر نہیں ہوتا کیوں کہ کسی شے کی تعلیم یہی ہے کہ اس شے کو دوسرے کے سامنے اس لئے پیش کرے کہ اسے اس کا علم حاصل ہو جائے۔ تو جب اس نے پڑھا اور تعلیم قرآن کی نیت کی تو یہ متحقق ہو گیا کہ دوسرے کو بتانے سکھانے کے لئے اس نے قرآن پڑھنے کا قصد کیا۔ تو نیتِ تعلیم سے نیتِ قرآن میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ اس کی اور تائید و تاکید ہوتی ہے۔ تو درمختار میں نیتِ تعلیم کو غیر قرآن کی نیتوں میں شمار کرانا بے جا ہے، اس پر متنبّہ رہنا چاہئے۔

اگر سوال ہو کہ جب نیتِ تعلیم سے کوئی تغیر نہیں ہوتا تو کیا وجہ ہے کہ نمازی اگر اپنے امام کے علاوہ کسی اور کو لقمہ دے دے تو اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے حالانکہ وہ بھی تعلیم ہی ہے اور قراتِ قرآن مفسدِ نماز نہیں، **میں کہوں گا** فسادِ نماز کا سبب یہ نہیں ہے کہ لقمہ دینے کی نیت سے قرآن میں تغیر ہو گیا بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ غیر امام کو لقمہ دینا اعمالِ نماز میں نہیں اور یہ عمل کثیر ہے اس لے نماز کو فاسد کردے گا۔ دیکھو اگر مصلّی سے کہا جائے فلاں

ف۱: تطفل علی الدرالمختار۔

ف۲: **مسئلہ:** نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی

ف۳: **مسئلہ:** نمازی نماز میں ہے اس وقت کسی نے کہا فلاں آیت یا سورت پڑھ۔ اس نے اس کا کہا ماننے کی نیت سے پڑھی نماز جاتی رہے گی۔

www.pegameislam.weebly.com

اقرا اية کذا فقرأ امتثالا لامره فسدت صلاته مع انه لم يقرأ الا القراٰن۔ وبالله التوفيق	آیت پڑھو، اس نے اس کے حکم کی بجا آوری کے لئے پڑھا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی باوجودیکہ اس نے قرآن ہی پڑھا۔ وبالله التوفيق۔
بقی الکلام علی توجیه الامام ابن الهمام وما ذکرنا له من تقریر المرام فلنعم الجواب عنه ما نقله فی الحلية بعد الجواب الاول المذکور اذقال مع انه قد اجيب ايضا بالاخذ بالاحتياط فيهما وهو عدم الجواز فی الصلاة والمنع للجنب اھ۔[1]	اب اس پر کلام رہ گیا جو امام ابن الہمام نے توجیہ کی اور ہم نے جو ان کے مقصد کی تقریر کی تو اس کا بہت عمدہ جواب وہ ہے جو حلیہ میں مذکورہ جواب اول کے بعد نقل کیا وہ لکھتے ہیں: باجودیکہ یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ دونوں میں احتیاط پر عمل ہے وہ یہ کہ نماز میں عدم جواز ہے اور جنب کے لئے پڑھنے کی ممانعت ہے اھ۔
اقول: تقریره ان الامام وصاحبيه رضی الله تعالی عنهم اختلفوا فی فرض القراءة فقالا ثلث قصاراواية طويلة ای مايعدل ثلثا لانه لايسمی فی العرف قارئا بدونه وقال بل اية ای اذا لم تکن مما يجری فی تحاور الناس ويشبه تکلمهم فيما بينهم کثم نظر فانها اذا کانت کذلك عدقارئا عرفا بخلاف مادون الاية بالمعنی الذی اعطينا من قبل فهو وان کان به قارئا حقيقة لايعد قارئا عرفا فتطرقت الشبهة	**اقول:** اس کی تقریر یہ ہے کہ حضرت امام اور صاحبین رضی اللہ تعالٰی عنہم کے درمیان فرض قراءت کی مقدار میں اختلاف ہے صاحبین نے فرمایا تین چھوٹی آیتوں یا تین آیتوں کے برابر، ایک لمبی آیت کی قراءت فرض ہے اس لئے کہ عرف میں اس کے بغیر اسے قراءت کرنے والا نہیں کہا جاتا اور امام نے فرمایا بلکہ ایک آیت پڑھنا فرض ہے جب کہ وہ اس میں سے نہ ہو جو لوگوں کی بول چال میں جاری ہے اور جو اُن کی باہمی گفتگو کے مشابہ ہے جیسے "ثم نظر"۔ کیوں کہ جب اس شرط کے ساتھ کوئی آیت پڑھے گا تو عرفًا اسے قراءت کرنے والا شمار کیا جائے گا بخلاف اس کے جو ایک آیت سے کم ہو اسی معنی میں جو ہم نے پہلے بیان کیا۔ تو وہ اس کی وجہ سے اگرچہ حقیقةً قراءت کرنے والا ہے مگر عرفًا اسے قراءت کرنے والا

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

www.pegameislam.weebly.com

فی براء ۃ الذمۃ من قبل العرف ھکذا قررہ ھذا المحقق نفسہ وقال قولہ تعالٰی ماتیسر مقتضاہ الجواز بدون الایۃ وھو قول ابن عباس فانہ قال اقرأ ماتیسر معك من القران ولیس شیئ من القران بقلیل الا ان مادون الایۃ خارج من النص اذا المطلق ینصرف الی الکامل فی الماھیۃ ولا یجزم بکونہ قارئا عرفا بہ فلم یخرج عن عھدۃ مالزمہ بیقین اذلم یجزم بکونہ من افرادہ فلم تبرء بہ الذمۃ خصوصا والموضع موضع الاحتیاط بخلاف الایۃ اذیطلق علیہ قارئا بھا فالخلاف (ای بین الامام وصاحبیہ) مبنی علی الخلاف فی قیام العرف فی عدہ قارئا بالقصیرۃ قالا لاوھو یمنع وفی الاسرار ماقالاہ احتیاط فان قولہ لم یلد ثم نظر لایتعارف قرانا وھو قران حقیقۃ فمن حیث الحقیقۃ حرم علی الحائض والجنب

شمار نہیں کیا جاتا۔ تو عرف کی جہت سے اس کے بری الذمّہ ہونے میں شُبہہ راہ پاگیا۔ اسی طرح اس کی خود محقق حلبی نے تقریر کی ہے اور فرمایا ہے کہ باری تعالٰی کے ارشاد ماتیسّر کا تقاضا یہ ہے کہ مادون الآیہ سے بھی نماز ہوجائے اور یہی حضرت ابن عباس کا قول ہے انہوں نے فرمایا تمہیں قرآن سے جو بھی میسر آئے پڑھو اور قرآن میں سے کچھ بھی قلیل نہیں۔ مگر یہ ہے کہ مادون الآیہ نص سے خارج ہے اس لئے کہ مطلق اسی کی طرف پھرتا ہے جو ماہیت میں کامل ہو اور مادون الآیہ سے اس کو عرفاً قرأت کرنے والا شمار نہیں کیاجاتا تو اس پر جو لازم ہوا اس سے وہ یقینی طور پر عہدہ برآنہ ہوا، اس لئے کہ اس پر جزم نہ ہوا کہ یہ مقدار، قدر لازم کے افراد سے ہے تو اتنے سے وہ بری الذمہ نہ ہوا، خصوصًا جب کہ یہ مقام احتیاط ہے بخلاف کامل آیت کے، کہ اسے پڑھنے کی وجہ سے اس پر قرأت کرنے والے کا اطلاق ہوتا ہے۔ (تو حضرت امام اور صاحبین کے درمیان) اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ چھوٹی آیت پڑھنے سے عرفًا اسے قرأت کرنے والا شمار کیا جاتا ہے یا نہیں ؟ صاحبین نے فرمایا: نہیں، اورامام نے فرمایا: ہاں۔ اور اسرار میں ہے کہ قولِ صاحبین میں احتیاط ہے اس لئے کہ ارشادِ باری لم یلد۔اور۔ ثم نظر۔ بطور قرآن متعارف نہیں اور در حقیقت یہ قرآن ہے۔ تو حقیقت کا اعتبار

www.pegameislam.weebly.com

ومن حیث العرف لم تجز الصلاۃ به احتیاطا فیهما [1] اھ مختصرا فعدم تناول الاطلاق مادون الایة فی قوله تعالٰی فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ [2] لایستلزم عدم تناوله له فی قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم لایقرء الجنب ولا الحائض شیئا من القران [3] بل قضیة الدلیل هو التناول ههنا والخروج ثمه۔ **ثم اقول:** لایخفی ؎ف علیك ان لو بنی الامر ههنا علی مایعد به قارئا عرفا لزم ان یحل عند الصاحبین للجنب واختیه قراء ۃ مادون ثلث ایات بنیة القراٰن ولا قائل به فتحقق	کرکے حائض و جنب پر اس کی قرات حرام رکھی گئی اور عرف کا لحاظ کرکے ہم نے اس سے نماز جائز نہ کہی، تاکہ دونوں مسئلوں میں ہمارا عمل احتیاط پر رہے اھ مختصرًا۔ تو باری تعالٰی کے ارشاد : فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ میں مادون الآیہ کو اطلاق کا شامل نہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد لایقرا الجنب و لا الحائض شیئا من القراٰن (جنب اور حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں) میں بھی اطلاق اسے شامل نہ ہو بلکہ دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں شامل ہو اور وہاں شامل نہ ہو۔ **ثم اقول:** مخفی نہیں کہ اگر "یہاں" (مسئلہ جنب میں) بنائے کار اس پر ہوتی جس کی وجہ سے اس کو عرفًا قرات کرنے والا شمار کیا جائے تو لازم تھا کہ صاحبین کے نزدیک جنب اور حیض ونفاس والی کے لئے تین آیت سے کم بہ نیتِ قرآن پڑھنا جائز ہو۔ حالانکہ

ف: تطفل علی الفتح۔

[1] فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ فصل فی القراۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۹۰

[2] القرآن الکریم ۷۳/۲۰

[3] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الجنب والحائض الخ حدیث ۱۳۱ دار الفکر بیروت ۱/۱۸۲، سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی قراءۃ القرآن علی غیر الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۴

www.pegameislam.weebly.com

ان قول الکرخی ھو الارجح روایۃ ودرایۃ والحمد للہ ولی الھدایۃ۔ ولکن العجب من المحقق الحلبی کتبت ھذا ثم رأیت فی غنیتہ مال الی ماقلت ان لاقائل بہ حیث قال وینبغی ان تقید الایۃ بالقصیرۃ التی لیس مادونھا مقدار ثلث ایات قصار فانہ اذا قرأ مقدار سورۃ الکوثر یعد قارئاوان کان دون ایۃ حتی جازت بہ الصلاۃ واماما علی وجہ الدعاء والثناء فلانہ لیس بقران لانہ الاعمال بالنیات والالفاظ محتملۃ فتعتبر النیۃ ولذا لوقرأ ذلک فی الصّلاۃ بنیۃ الدعاء والثناء لاتصح بہ الصلاۃ [1] اھ۔ **اقول اولا** ف: وقع بحثہ علی خلاف المنصوص فی شرح الجامع الصغیر للامام فخر الاسلام فانہ	کوئی اس کا قائل نہیں۔تو ثابت ہوا کہ امام کرخی ہی کا قول روایت ودرایت دونوں لحاظ سے ارجح ہے، اور ساری حمد خدا کے لئے ہے جو ہدایت کامالک ہے۔ لیکن محقق حلبی (صاحبِ غنیہ) پر تعجب ہے کہ وہ اس طرف مائل ہیں جس کے بارے میں میں نے کہا کہ اس کا کوئی قائل نہیں۔مذکورہ بالا سطور لکھنے کے بعد میں نے غنیہ میں دیکھا کہ وہ لکھتے ہیں: آیت کے ساتھ یہ قید ہونی چاہئے کہ ایسی چھوٹی آیت جس سے ذرا کم ہو تووہ آیت تین چھوٹی آیتوں کے بقدر نہ ہواس لئے کہ جب وہ سورہ کوثر کے بقدر پڑھے اگرچہ وہ ایک آیت سے کم ہی ہو تو اس کی وجہ سے وہ قرات کرنے والا شمار ہوگا یہاں تک کہ اس سے اس کی نماز ہوجائے گی۔ لیکن جو دُعا اور ثنا کے طور پر ہو تووہ قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور الفاظ میں احتمال ہوتا ہے تو نیت کا اعتبار ہوا۔اسی لئے اگراسے نماز میں بہ نیتِ دُعا وثنا پڑھا تو نماز درست نہ ہوگی اھ۔ **اقول اولا:** ان کی بحث اس کے خلاف واقع ہے جو امام فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر میں منصوص ہے اس لئے کہ انہوں نے لمبی

ف: تطفل علی الغنیۃ۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی بحث قرأۃ القرآن للجنب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۷

www.pegameislam.weebly.com

اعتبر کون بعضھا کاٰیۃ لا کثلث کما تقدم۔

وثانیا: عدل ف۱ عن قول الامام الی قولھما فی افتراض ثلث فان راعی الاحتیاط لما مرعن الاسرار ان ماقالہ احتیاط لما مر عن الاسرار نفسھا ان ذلك فی الصّلاۃ اما فی مسألۃ الجنب فالاحتیاط فی المنع وقد نقلہ ھکذا فی الغنیۃ۔

وثالثا: ماذکر ف۲ من عدم الاجزاء ف۳ اذا قرأ فی الصلاۃ بنیۃ الثناء خلاف المنصوص ایضا ففی البحر عن التوشیح عن الامام الخاصی اذا قرأ الفاتحۃ فی الاولیین بنیۃ الدعاء نصوا علی انھا مجزئۃ [1] اھ وعن التجنیس اذا قرأفی الصلاۃ فاتحۃ الکتاب علی قصد الثناء جازت صلاتہ لانہ وجدت القراءۃ فی محلھا فلا یتغیر حکمھا بقصد [2] اھ ومثلہ فی الدر نعم نقل فی البحر عن القنیۃ

آیت کے بعض کو ایک آیت کے مثل شمار کیا ہے تین آیت کے مثل نہیں جیسا کہ گزرا۔

ثانیا: قول امام سے عدول کرکے تین آیت کی فرضیت میں قول صاحبین کی طرف آگئے۔ اگر اس میں انہوں نے احتیاط کی رعایت کی ہے کیوں کہ اسرار کے حوالہ سے گزرا کہ قولِ صاحبین میں احتیاط ہے تو خود اسرار ہی کے حوالہ سے یہ بھی گزرا کہ یہ نماز کے بارے میں ہے اور مسئلہ جنب میں احتیاط ممانعت میں ہے۔ اسے اسی طرح غنیہ میں نقل بھی کیا ہے۔

ثالثا: نماز میں قراءت بہ نیتِ ثنا ہو تو نماز نہ ہوگی، یہ مسئلہ انہوں نے منصوص کے برخلاف ذکر کیا کیوں کہ بحر میں امام خاصی کی توشیح سے منقول ہے کہ جب پہلی دونوں رکعتوں میں سورئہ فاتحہ کی قراءت بہ نیتِ دُعا کرے تو علماء نے نص فرمایا ہے کہ اس سے نماز ہوجائے گی اھ۔ اور تجنیس سے نقل ہے کہ جب نماز میں بہ نیتِ ثنا فاتحۃ الکتاب کی قراءت کرے تو نماز جائز ہے اس لئے کہ قراءت اپنے محل میں پائی گئی تونیت سے اس کا حکم نہ بدلے گا اھ۔ اسی کے مثل درمختار میں بھی ہے۔ ہاں بحر میں قنیہ سے نقل کیا ہے کہ اس

ف۱: تطفل آخر علیھما۔ ف۲: تطفل ثالث علیھما۔

ف۳: **مسئلہ**: نماز میں سورۃ فاتحہ یا سورت پڑھی اور قراءت کی نیت نہ کی دعا وثنا کی نیت کی جب بھی نماز ہوجائے گی۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰۰

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰۰

www.pegameislam.weebly.com

انها ذكرت فيه خلافا ورقمت لشرح شمس الائمة انها لاتنوب عن القراءة[1] وانت تعلم ان القنية لاتعارض المعتمدات والزاهدی غير موثوق به فی نقله ايضا كما نصوا عليه والله تعالٰی اعلم۔	نے اس بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے اور شرح شمس الائمہ کا نشان (رمز) دے کر لکھا ہے کہ وہ قرأت کی جگہ کافی نہ ہوسکے گی اھ۔ اور معلوم ہے کہ قنیہ کتب معتمدہ کے مقابلہ میں نہیں آسکتی اور زاہدی نقل میں بھی ثقہ نہیں جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔

تنبیہ ا: عیون امام فقیہ ابو اللیث کی عبارت کہ صدر کلام میں گزری جس میں فرمایا تھا کہ فاتحہ وغیرہا آیات دعا بہ نیت دعا پڑھنے میں حرج نہیں نہرالفائق میں اُس سے یہ استنباط فرمایا کہ یہ حکم صرف اُنہی آیات سے خاص ہے جن میں معنی دُعا وثنا ہوں ورنہ مثلاً سورہ لہب وغیرہا اگر بنیت غیر قرآن پڑھے تو ظاہراً روا نہ ہونا چاہئے۔

حيث قال ظاهر التقييد بالايات التی فيها معنى الدعاء يفهم ان ماليس كذلك كسورة ابی لهب لايؤثر فيها قصد غيرالقرانية لم ار التصريح به فی كلامهم[2]۔	ان کے الفاظ یہ ہیں: آیات میں معنی دُعا ہونے کی قید سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ جو آیات ایسی نہ ہوں۔ جیسے سورہ ابی لہب۔ اس میں غیر قرآن کی نیت اثر انداز نہ ہوگی مگر اس کی تصریح کلامِ علماء میں میری نظر سے نہ گزری۔ (ت)

علّامہ شامی نے منحۃ الخالق وردالمحتار میں اس کی تائید فرمائی کہ:

قد صرحوا ان مفاهيم الكتب حجة[3] اھ ولفظ المنحة المفهوم معتبر مالم يصرح بخلافه[4] اھ	علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ کتابوں میں مفہوم معتبر ہوتا ہے اھ۔ منحۃ الخالق کے الفاظ یہ ہیں: مفہوم کا اعتبار ہوتا ہے جب تک اس کے خلاف کی تصریح نہ ہو۔ (ت)

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰۰
[2] النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارۃ باب الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳۳
[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۶
[4] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

www.pegameislam.weebly.com

اقول اولا: خلاصه ف وبزازیہ وبحر میں ہے:

وھذا لفظ الوجیز ا ما اذا قصد الثناء اوافتتاح امر فلا فی الصحیح[1]۔	اور یہ وجیز کے الفاظ ہیں: لیکن جب ثناء یاکوئی کام شروع کرنے کی نیت سے پڑھے تو صحیح قول پر ممانعت نہیں۔(ت)

درمختار میں ہے:

فلو قصد الدعاء اوالثناء اوافتتاح امر حل[2]۔	اگر دُعا یاثناء یا کسی کام کے شروع کرنے کی نیت ہوتو جائز ہے۔(ت)

یہاں تو کہہ سکتے ہیں کہ بعد تنقیح افتتاح کاحاصل دعاوثنا سے جُدانہ ہوگامگر خلاصہ وحلیہ وبحر میں ہے:

وحرمة قراءة القراٰن (ای من احکام الحیض) الا اذا کانت اية قصیرة تجری علی اللسان عندا لکلام کقوله ثم نظر اولم یولد[3] اھ	(احکامِ حیض میں سے) قرأت قرآن کی حرمت بھی ہے مگر جب ایسی چھوٹی آیت ہوجو بول چال میں زبان پر آتی رہتی ہے جیسے ارشاد باری تعالٰی: ثم نظر۔یا۔ولم یولد۔(ت)

یعنی جبکہ قرأت قرآن کی نیت نہ ہو اور اپنے کلام میں پوری آیت سے موافقت واقع ہوجائے مثلاً زید کی حکایت حال میں کہا: ثم نظر زید (پھر زید نے نظر کی۔ت) یا کسی ہندہ کے حمل کو پوچھا کہ پیدا ہوا؟ کہاماوضع ولم یولد بعد (نہیں پیداکیا اورلم یولد بعد میں کہا۔ت) تواس میں حرج نہیں اگرچہ ثم نظر بالاتفاق اور ولم یولد علی الخلاف پوری آیتیں ہیں اس لئے کہ بہ نیت قرآن نہ کہی گئیں یہاں سے صراحۃً ظاہر کہ جواز کیلئے عدم نیت قرآن کافی ہے خاص نیت دُعا یاثناضرور نہیں کہ ان صورتوں میں دعاوثناکہاں! یوں ہی اگر نقل حدیث میں کہا محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

ف: تطفل علی النھر و ش۔

[1] الفتاوی البزازیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ کتاب الصلوۃ الفصل الحادی عشر نورانی کتب خانہ پشاور ۴۱/۱

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۳۳/۱

[3] خلاصۃ الفتاوی کتاب الحیض الفصل الاول مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۳۰/۱

www.pegameislam.weebly.com

فرماتے ہیں اس کے جواز میں بھی شبہ نہیں اگرچہ **محمد رسول اللہ** ضرور قرآن عظیم ہے اور یہاں نام اقدس مقصود نہ کہ دعا و ثناء لاجرم بحر سے گزرا

ھذا کلہ اذا قرأ علی قصد انہ قراٰن [1]	(یہ سب اس وقت ہے جب بہ نیتِ قرآن پڑھا ہو۔ (ت)

اسی طرح خلاصہ میں ہے، تنویر میں ہے:

یحرم قراءۃ قراٰن بقصدہ [2]	(قرآن کا کوئی حصہ بہ نیتِ قرآن پڑھنا (اس کے لئے) حرام ہے۔ (ت)

ثانیاً عیون ف کا اتنا مفاد مسلم کہ آیاتِ دعا میں نیت دُعا درکار ہے نہ یہ کہ نیت دعا ہی پر مدار ہے،

وذلك انه تصویرلنية غير القران وهی فی ایات الدعاء بنية الدعاء فيفيد ان الجواز بنية الدعا مقصور علی آیات الدعاء لاقصر الجواز مطلقا علی نية الدعاء كأن تقول لو قرأ التسمية بنية الافتتاح ولم یرد القراءۃ فلا بأس به لایدل علی قصر الحكم فی جمیع القران علی نیة الافتتاح۔	وہ اس لئے کہ عبارتِ عیون میں نیت غیر قرآن کی صورت پیش کی گئی ہے وہ یہ کہ آیاتِ دعا بہ نیتِ دعا پڑھی جائیں اس کا مفاد یہ ہے کہ آیاتِ دعا پڑھنے کا جواز صرف اس صورت میں ہوگا جب وہ بہ نیتِ دعا پڑھی جائیں، نہ یہ کہ مطلقاً ہر آیت پڑھنے کا جواز صرف نیتِ دعا ہی کی صورت میں محدود ہے۔ مثلاً کہا جائے کہ اگر کام شروع کرنے کے ارادہ سے بسم اللہ پڑھی اور تلاوت کی نیت نہ کی تو اس میں کوئی حرج نہیں، تو اس کا یہ معنی نہ ہوگا کہ پورے قرآن میں حکم جواز بس اسی ایک صورت میں محدود ہے کہ اسے کوئی کام شروع کرنے کے ارادہ سے پڑھا جائے۔ (ت)

ف: تطفل آخر علیہما۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] الدرالمختار شرح تنویرالابصار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۳

www.pegameislam.weebly.com

لکنی اقول: وباللّٰہ التوفیق(لیکن خدا کی توفیق سے **میں کہتاہوں**۔ت) تحقیق مقام ف۱ یہ ہے کہ یہاں دوصورتیں ہیں: عدم نیت واعدام نیت۔ عدم نیت یہ کہ بعض الفاظ اتفاقا موافق نظم قرآن زبان سے اپنے کلام سے ادا ہوجائیں جیسے صورمذکورہ میں ثم نظراور ولم یولد کہ ان کے تکلم کے وقت خیال بھی نہیں جاتا کہ یہ الفاظ آیات قرآنیہ ہیں یہاں قرآن عظیم کی طرف قصد سرے سے پایاہی نہ گیا۔اور اعدام نیت یہ کہ آیات قرآنیہ کی طرف التفات کرے اور بالقصدانہیں نیت قرآن سے پھیر کر غیر قرآن کاارادہ کرے۔آیۃ الکرسی یاسورۃ فاتحہ یاسورہ تبت وغیرھا ہر کلام طویل میں یہی صورت متحقق ہوسکتی ہے، ناممکن ہے کہ بلاقصد زبان سے تین آیت کے برابر کلام نکل جائے جو بالکل نظم قرآنی کے موافق ہو کہ اس قدر سے تحدی فرمائی گئی ہے توکوئی اتنے پر کیوں کر قادر ہوسکتاہے۔ نہیں بلکہ یقینا الفاظ قرآنیہ ہی کا قصد کرے گا پھران کو بالارادہ نیت قرآن سے نیت غیر قرآن کی طرف پھیرے گااور موجودات حقیقیہ اعتبار معتبر کے تابع نہیں ہوتے، نہ باوجود علم قصدا تبدیل نیت سے علم منتفی ہوااگر کوئی شخص شہد کوجان بوجھ کراس نیت سے کھائے کہ یہ شہد نہیں نمک ہے، تونہ وہ واقعی نمک ہوجائے گانہ اس کاعلم کہ یہ واقع میں شہد ہے زوال پائے گا۔یونہی جب اس نے نظم قرآنی کی طرف قصد کیااوراسے ادا کرناچاہاتو باوصف علم حقیقت اس کا یہ خیال کرلیناکہ میں یہ قرآن نہیں پڑھتا کچھ اورپڑھتاہوں، نہ قرآن عظیم کو اس کی حقیقت سے مغیر ہوسکتاہے نہ یہ دیدہ ودانستہ اس تبدیل خیال سے کچھ نفع پاسکتاہے توکیونکر ممکن کہ تعظیم قرآن عظیم کے لئے جو حکم شرع مطہر نے اسے دیا یہ دانستہ نیت پھیر کراسے ساقط کردے۔

اقول: وبہ ف۲ استبان ضعف مااجاب بہ العلامۃ اسمٰعیل فی حواشی الدرر عن بحث الحلیۃ فی قراء ۃ الفاتحۃ بنیۃ الدعاء اذ قال المحقق ان ھذا قراٰن حقیقۃ وحکما و لفظا ومعنی کیف لا وھو معجز یقع بہ التحدی وتغییر المشروع فی مثلہ بالقصد	**اقول:** اسی سے اس کی کمزوری واضح ہوگئی جو حواشی درر میں علامہ اسمٰعیل نے بہ نیتِ دعاقراءتِ فاتحہ کے بارے میں بحثِ حلیہ کے جواب میں لکھاہے۔ محقق حلبی نے لکھا تھا: یہ حقیقۃً، حکماً،لفظاً، معنیً ہر طرح قرآن ہے۔ کیوں نہ ہو جب کہ یہ قدرِ معجز ہے جس سے تحدّی واقع ہوئی ہے اورایسے کلام میں جو امر شرعاً ثابت ہے

ف۱: **مسئلہ**: قراء ت جنب کی صورتوں میں مصنف کی تحقیق جلیل مفرد۔

ف۲: تطفل علی سیدی اسمٰعیل محشی الدرر والعلامۃ ش۔

www.pegameislam.weebly.com

المجرد مردود علی فاعله فان الخصوصیة القراٰنیة فیه لازمة قطعا ولیس فی قدرة المتکلم اسقاطها عنه مع ما هو علیه من النظم الخاص[1] اھ۔	اسے اگر کوئی محض نیت سے بدلنا چاہے تو وہ نیت خود رد ہوجائے گی اس لئے کہ اسے قرآنی خصوصیت قطعًا لازم ہے۔ اور اس نظم خاص پر اس کے برقرار ہوتے ہوئے اس خصوصیتِ قرآنیہ کو کوئی متکلم اس سے ساقط نہیں کرسکتا اھ۔
فاجاب العلامة النابلسی وتبعه فی المنحة بانه اذا لم یرد بها القراٰن فات ما فیه من المزایا التی یعجز عن الاتیان بها جمیع المخلوقات اذ المعتبر فیها القصد اما تفصیلا وهو من البلیغ او اجمالا وذلك بحکایة کلامه وکلاهما منتف حینئذ کما لایخفی[2] اھ۔	علامہ نابلسی نے اس کے جواب میں لکھا۔ اور منحۃ الخالق میں علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع کیا۔ کہ: جب وہ اس کے پڑھنے میں قرآن کا قصد نہیں کرے گا تو اس کی وہ خصوصیات نہ رہ جائیں گی جنہیں بروئے کار لانے سے تمام مخلوقات عاجز ہیں اس لئے کہ ان خصوصیات میں قصد کا اعتبار ہے یا تو تفصیلاً ہو جو بلیغ کا کام ہے۔ یا اجمالاً ہو اس طرح کہ اس کا کلام بھی ویسا ہوجائے جیسا وہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں اھ۔
ولعمری ان فی حکایته غنی من نکایته ولیت شعری کیف تفوت المزایا الثابتة اللازمة الواقعیة بمجرد صرف القارئ النیة عن نسبة الی متکلمه مع بقاء الکلام علی نظمه وقد کان نبه علیه المحقق	بخدا اس جواب کو ذکر کردینا ہی اس کا منصف ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے۔ حیرت ہے کہ جب تک وہ کلام اپنے نظم پر برقرار ہے اس کی لازمی، واقعی، ثابت شدہ خصوصیات محض اتنے سے کیوں کر ختم ہوجائیں گی کہ قاری نے اس کلام کے متکلم کی جانب انتساب سے اپنی نیت پھیرلی؟ اس پر تو محقق حلبی نے اپنی بحث ہی

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] منحۃ الخالق علی البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

www.pegameislam.weebly.com

فی بحثه فلم یلتفت الیه العلامة واعاد الکلام من دون جواب ولا المام۔ **واقول:** فی ف۱ الحل وجود المزایا بثبوتها الواقع وظهورها بالعلم تفصیلا اواجمالا کما وصفتم وبهمایتم امرالتحدی وکلاهما حاصل حینئذ اذما قصد الاخذ الا ماهو قراٰن وما احدث الا صرف النیة ولا صرف الابعد العلم ولا علم ینتفی بالصرف۔ **وایضا** لوفات ف۲ المزایا المعجزة للخلق بصرف القصد لوجب فوت عجزهم وهو باطل بداهة۔ **وکذا** ماجاب النهر وتبعه فی ردالمحتار بان کونه قراٰنا فی الاصل لایمنع من اخراجه عن القراٰنیة بالقصد[1] اھ وقد کان	میں تنبیہ کردی تھی مگر علامہ نے اس کی طرف توجہ نہ کی اور وہی بات دہرادی نہ اس کا جواب دیا نہ جواب کے قریب گئے۔ **واقول:** حل مسئلہ سے متعلق میں عرض گزار ہوں۔ خصوصیات کا وجود تو ان کے ثبوت واقعی سے ہوتا ہے اور ان کا ظہور ان کے تفصیلی یا اجمالی علم سے ہوتا ہے جیساکہ آپ نے بیان کیا۔ اورکار تحدی ان دونوں ہی سے مکمل ہوتا ہے۔اور دونوں اس صورت میں حاصل ہیں، اس لئے کہ اس نے اسی سے اخذ کا قصد کیا جو قرآن ہے۔ اور اپنی جانب سے کچھ نہ کیا سوا اس کے کہ نیت پھیر دی۔ اور پھیرنا علم کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اور پھیرنے سے علم ختم نہیں ہوجاتا۔ **یہ بھی ہے** کہ قصد پھیرنے کی وجہ سے اگر مخلوق کو عاجز کردینے والی خصوصیات ختم ہوجاتیں تو ضروری تھا کہ اس سے ان کی عاجزی بھی ختم ہوجاتی، اور یہ بداہۃً باطل ہے۔ **اسی طرح** اس جواب کا بھی ضعف واضح ہوگیا جو صاحبِ نہر نے پیش کیا۔ اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں ان کا اتباع کیا۔ کہ اصل میں اس کا قرآن ہونا اس سے مانع نہیں کہ قصد کے باعث وہ قرآنیت سے خارج ہوجائے اھ۔

ف۱: تطفل آخر علیهما۔ ف۲: تطفل ثالث علیهما۔

[1] النہرالفائق کتاب الطہارۃ باب الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳۳، ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۱۶

www.pegameislam.weebly.com

اتی المحقق علی ھذا ایضاً کما سمعت اما نحن فقد ف۱ وضحنا باحسن وجه ان لااثر للقصد فی تغییرا الحقائق	محقق نے اپنے کلام میں اس کا بھی اشارہ دے دیا تھا جیسا کہ پیش ہوا۔اور ہم نے توبہت اچھی طرح واضح کردیا کہ قصد میں یہ تاثیر قطعًا نہیں ہوتی کہ وہ حقائق واقعیہ کو تبدیل کردے۔
وکذا ماتقدم من تمسك الغنیة ان ماعلی وجه الدعاء لیس بقراٰن لان الاعمال بالنیات[1] الخ	**اسی طرح** اس کی کمزوری بھی عیاں ہوگئی جس نے غنیہ سے استناد کیاکہ "جو بطورِ دعا ہووہ قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے الخ" جیساکہ گزرا۔
اقول: نعم لایثاب ف۲ ثواب التلاوت من نواہ دعاء لکن القراٰن کیف ینسلح عن القراٰنیة مع بقاء النظم المتحدی به واذا لقصد الی الاخذ منه فمجرد صرف النیة کیف یزیل التعظیم الواجب علیه فان صرفها عن شیئ مع العلم به انکان له اثر ففی حرمان الصارف عما ھو له دون اسقاط ماھو علیه وبالجملة لیس فی شیئ من ھذہ مایغنی من جوع۔	**اقول:** ہاں جس نے دعا کا قصد کیا اسے تلاوت کا ثواب نہیں ملے گا لیکن جس نظم کے ذریعہ تحدّی ہوئی ہے اس کے برقرار رہتے ہوئے قرآن سے قرآنیت کیونکر نکل جائے جب کہ قرآن ہی سے اخذ کا قصد بھی موجود ہے، تو محض نیت کے پھیر دینے سے وہ اس تعظیم کو کیسے ختم کردے گا جو اس کے ذمہ واجب تھی۔اس لئے کہ کسی چیز کو جانتے ہوئے اس سے نیت پھیر لینے کا اگر کوئی اثر ہوسکتا ہے تو یہی کہ اس میں اس کا جو فائدہ تھا اس سے وہ محروم ہوجائے نہ یہ کہ اس پر جو لازم تھا وہ بھی اس سے ساقط ہوجائے۔الحاصل ان میں سے کسی میں کوئی کار آمد بات نہیں۔
ثم اقول: عساك ف۳ ایقنت مما	**ثم اقول:** امید ہے کہ ناظر کو ہمارے

ف۱: تطفل علی النهر ورابع علی ش۔

ف۲: تطفل علی الغنیة۔

ف۳: تطفل علی الحلیة۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی بحث قراۃ القرآن للجنب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۷

www.pegameislam.weebly.com

القيت عليك ان المناط هو ان يعمد الى القراٰن فياخذ من نظمه ويقرأه على نية غيره سواء كان قدر ما وقع به التحدى اولا فان القليل والكثير من الكلام العزيز سواء فی وجوب الادب والتعظيم اما سمعت الى قول حبر الامة سيدنا عبد الله بن عباس رضی الله تعالٰی عنهماليس شيئ من القرآن بقليل فتخصيص المحقق الكلام بما تحدى به ليس فی محله، ولا يتوقف ف عليه كونه قرآنا حقيقة وحكما ولفظًا ومعنًى كما يوهمه كلامه نعم لزوم الخصوصية القراٰنية يختص بذلك لاستحالة جريانه على اللسان اتفاقا دون مادونه كما علم من موافقات الفرقان والفاروق رضی الله تعالٰی عنه وقوله عند سماع اية اطوار الخلق فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ[1] فنزل كذلك لكن اسمعناك ان لاحاجة اليه بعد تعمد الاخذ من القراٰن العظيم فهو	بیان سابق سے اس بات کا بھی یقین حاصل ہوچکا ہوگا کہ مدار اس پر ہے کہ قرآن کی طرف توجہ کرکے اس کے نظم سے کچھ اخذ کرے اور اسے غیر قرآن کی نیت سے پڑھے، خواہ وہ اس مقدار میں ہو جس سے تحدی ہوئی ہے یا نہ ہو اس لئے کہ وجوب ادب و تعظیم کے معاملہ میں کلام عزیز کے قلیل و کثیر کا حکم ایک ہے۔آپ سن چکے کہ حبر اُمت سیّدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا: قرآن میں سے کچھ بھی قلیل نہیں۔ تو محقق حلبی نے اپنی گفتگو جو مقدار تحدی سے خاص فرمائی وہ بے محل ہے۔اور اس کا حقیقۃً، حکمًا، لفظًا، معنًی قرآن ہونا اس پر موقوف بھی نہیں جیسا کہ ان کے کلام سے وہم ہوتا ہے۔ہاں خصوصیت قرآنیہ مقدار تحدی ہی کو لازم ہے اس لئے کہ اسی مقدار کا زبان پر اتفاقاً جاری ہو جانا محال ہے اس سے کم کا نہیں۔ جیسا کہ فرقان اور جناب فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ کے موافقات سے معلوم ہے اور اس سے بھی کہ جب تخلیق کے مراحل کے ذکر پر مشتمل آیت مبارکہ سُنی تو کہہ دیا "فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ" پھر ایسا ہی نازل بھی ہوا۔لیکن ہم بتا چکے کہ جب خود اس کے دل میں قرآن عظیم سے اخذ کا قصد موجود ہے تو تحدی والی گفتگو

ف: تطفل اخر عليها۔

[1] القرآن الکریم ۲۳ / ۱۴

www.pegameislam.weebly.com

بما فی نفسه علیم فافهم وتثبت۔	کی یہاں کوئی ضرورت ہی نہیں کیوں کہ اسے اپنے دل کی بات کا خود ہی علم حاصل ہے، تواسے سمجھواور ثابت قدم رہو۔(ت)

تو واجب تھا کہ سورہ فاتحہ وآیۃ الکرسی بالائے سر فقط الحمدللہ یاسبحٰن اللہ یالاالٰہ الا اللہ بھی جُنب کو جائز نہ ہو جبکہ ان میں اخذ عن القرآن کا قصد کرے اگرچہ نیت قرآن سے پھیر کر غیر قرآن کی کرلے، مگر شرع مطہر نے لحاظ فرمایا کہ مسلمان ہر وقت ہر حال میں اپنے رب جل وعلا کے ذکر وثنااور اُس سے سوال ودعا کا محتاج ہے اور ثنائے الٰہی وہی اتم واکمل ہے جو خود اُس نے اپنے نفس کریم پر کی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عرض کرتے ہیں:

لااحصی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك [1]	الٰہی! میں تیری تعریف نہیں کرسکتا تو ویسا ہی ہے جیسی تُو نے خود اپنی ثنا کی۔

یوں ہی جو دعائیں قرآن عظیم نے تعلیم فرمائیں بندہ اُن کی مثال کہاں سے لاسکتا ہے رحمت شریعت نے نہ چاہا کہ بندہ ان خزائن بے مثال سے روکا جائے علی الخصوص حیض ونفاس والیاں جن کی تہائی عمرانہیں عوارض میں گزرتی ہے لہٰذا یہاں بہ تبدیل نیت اجازت فرمائی جسے بسم اللہ الرحمن الرحیم بہ نیت افتتاح کہنے کے جواز پر علماء نے ظاہر کردیا اس کی نظیر یہ ہے کہ نماز فـمیں کسی کلام سے اگرچہ آیت یاذکر الٰہی ہو ایسے معنی کاافادہ جو اعمال نماز سے باہر ہے مفسد نماز ہے مثلاً کسی خوشی کی خبر کے جواب میں کہا الحمدللہ رب العٰلمین یا خبر غم کے جواب میں انا للہ وانا الیہ راجعون یا کسی نے پوچھا فلاں شخص کیسا ہے اُس کی خوبی بتانے کو کہا سبحان اللہ نماز جاتی رہے گی مگر کسی شخص نے آواز دی اور اس نے یہ جتانے کو کہ میں نماز پڑھتا ہوں لا الٰہ الا اللہ یاسبحٰن اللہ یا اس کے مثل

فــ: مسئلہ: نماز میں اگر کسی آیت یا ذکر الٰہی سے کسی شخص کو خطاب یا بات کا جواب چاہے گا مثلاً بقصد جواب خوشی کی خبر پر الحمدللہ رنج کی خبر پر انا للہ وانا الیہ راجعون کہا نماز جاتی رہے گی ہاں اگر کسی نے پکارا اسے یہ جتانے کے لئے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں سبحان اللہ یالاالٰہ الا اللہ وغیرہ کہا نماز نہ جائے گی۔

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب القنوت فی الوتر آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۰۲

www.pegameislam.weebly.com

ذکر یا قرآن عظیم سے کچھ کہا نماز نہ جائے گی کہ شرع مطہر نے اس حاجت کے دفع کو اتنے کی اجازت عطافرمادی، درمختار میں ہے:

یفسدھا جواب خبر سوء بالاسترجاع [1]۔	خبر بد کے جواب میں انّا للہ وانّا الیہ راجعون پڑھنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

اراد اعلامہ بانہ فی الصلاۃ لاتفسد اتفاقا ابن ملك وملتقی [2]۔	اگر یہ بتانے کا ارادہ ہے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں تو اس سے نماز بالاتفاق فاسد نہ ہوگی، ابن ملک وملتقی۔(ت)

ہدایہ میں ہے:

لواجاب رجلا فی الصلاۃ بلا الہ الا اللہ فھذ اکلام مفسدوان اراد اعلامہ انہ فی الصلاۃ لم تفسد بالاجماع لقولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اذا نابت احدکم نائبۃ فی الصلوۃ فلیسبح اھ [3]۔ **اقول**: فبھذا ظھر الجواب عن بحث الحلیۃ وللہ الحمد ومحصلہ ان ذلك مستثنی بالاذن الشرعی کما استثنی بہ قصد الاعلام بانہ فی الصلاۃ مع تحقق المعنی	اگر اندرونِ نماز لا الٰہ الاّ اللہ کہہ کر کسی کو جواب دیا تو یہ کلام مفسدِ نماز ہے اور اگر اپنے اندرونِ نماز ہونے سے اس کو آگاہ کرنا مقصود ہے تو بالاجماع نماز فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ حضور کا ارشاد ہے: جب تم میں سے کسی کو نماز میں کوئی حادثہ پیش آئے تو سبحان اللہ کہے اھ۔(ت) **اقول**: تو اسی سے بحث حلیہ کا جواب ظاہر ہوگیا۔ وللہ الحمد۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ باذنِ شریعت مستثنیٰ ہے جیسے باذن شرعی اپنے مشغولِ نماز ہونے کو بتانے کا قصد مستثنیٰ ہے باوجودیکہ معنی مفسد قطعًا متحقق ہے، وہ ہے

[1] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوۃ ومایکرہ فیھا مطبع مجتبائی دہلی ۸۹/۱
[2] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوۃ ومایکرہ فیھا مطبع مجتبائی دہلی ۸۹/۱
[3] الہدایۃ کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوۃ ومایکرہ فیھا المکتبۃ العربیہ کراچی ۱۱۶/۱

www.pegameislam.weebly.com

المفسد قطعاً وھو افادۃ معنی لیس من اعمال الصلاۃ فافھم وتثبت۔	ایسے معنی کا افادہ جو اعمال نماز سے نہیں۔ تواسے سمجھو اور ثابت قدم رہو۔(ت)

اور جب حاجت اکملیت ذکر ودعا کا لحاظ فرمایا تو حاجت تعلیم قرآن تواُس سے اہم ہے خصوصًا حائض کیلئے کہ اس کا زمانہ ممتد ہے:

حتی ان مالکا اباح لھا التلاوۃ لھذا وبه فرق بینھا وبین الجنب۔	(یہاں تک کہ اسی وجہ سے امام مالک نے اس کے لئے تلاوت جائز کہی، اوراسی سے اس میں اور جنب میں فرق کیا۔(ت)

مگر یہ حاجت ایک ایک کلمہ سکھانے سے پوری ہوجاتی ہے اور شک نہیں کہ وہ بہ نسبت مرکبات صورت نظم قرآنی سے دور تر ہے لہٰذا اسی قدر کی اجازت ہوئی۔

وقد اشار الامام الفقیه ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر الی ان اباحة التعلیم لاجل العذر کما فی الحلیة وعبر فی محیط السرخسی بالعذر والضرورۃ کمافیھا ایضا۔ **اقول:** وبما ف قررت وذکرت من حدیث اعلام الصّلاۃ مع عدم الضرورۃ بالمعنی الحقیقی ومن اعتبار الشرع حاجة الجنب فی الدعاء مع تمکنه من الاغتسال بل ومن الدعاء بالفاظ اُخر بخلاف التعلیم ینفتح الجواب عن ایرادی الحلیة علی مسألة التعلیم بقوله لایخفی	امام فقیہ ابو اللیث نے شرح جامع صغیر میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ تعلیم کا جواز عذر کی وجہ سے ہے۔ جیساکہ حلیہ میں نقل کیا۔اور محیط سرخسی کی تعبیر یہ ہے کہ "عذر و ضرورت کی وجہ سے ہے"۔اسے بھی حلیہ میں نقل کیا۔ **اقول:** میری تقریر سابق سے اور اس بیان سے کہ اپنے مشغول نماز ہونے کو مذکورہ کلمات سے بتاسکتا ہے جب کہ یہاں ضرورت بمعنی حقیقی موجود نہیں۔اور یہ کہ شریعت نے دُعا کے معاملہ میں جنب کی حاجت کا لحاظ کیا ہے حالاں کہ وہ غسل کرسکتا ہے بلکہ دوسرے الفاظ سے دعا بھی کرسکتا ہے۔ بخلاف تعلیم کے۔(اس تقریر وبیان سے) صاحبِ حلیہ کے دو اعتراضوں کا جواب منکشف ہوجاتا ہے

ف: تطفل رابع و خامس علیھا۔

www.pegameislam.weebly.com

مافیه بالنسبة الی الجُنب ثم مافی کون هذا الاحتیاج مبیحا لذلك [1] اھ فافهم واعلم والله اعلم۔	جوانہوں نے مسئلہ تعلیم سے متعلق ان الفاظ میں پیش کئے ہیں کہ: اس مسئلہ میں جنب کی بہ نسبت جو خامی ہے وہ پوشیدہ نہیں۔ پھر اس کے لئے تعلیماً کلمہ قرآن پڑھنے کے حکم میں اس ضرورت کے باعث اباحت ہونے میں جو کلام ہے وہ بھی مخفی نہیں اھ۔ تو اسے سمجھو اور جانو۔ واللہ اعلم۔ (ت)

ظاہر ہے کہ ان کے ماورا مثل قصص وغیرہا میں نہ تو حاجت ہے نہ وہ دُعا وثنا کے معنے ہیں کہ ان سے ملحق ہوسکیں تو بعد قصد قرآن پھر تبدیل نیت وہی شہد کو دانستہ نمک ٹھہرا کر کھانا ہوگا تو حکم ممانعت ہی چاہئے جب تک شرع سے اجازت ثابت نہ ہو اور وہ کہیں ثابت نہیں۔ معہذا اگر مطلق تبدیل نیت کی اجازت ہو تو جو کلام طویل قرآن عظیم نے اپنے محبوبوں مقبولوں یا دشمنوں سے نقل فرمائے اور دُور تک ان کا سلسلہ چلا گیا ہے جیسے سورہ نوح علیہ الصّلوۃ والسّلام میں قال چھوڑ کر رَبِّ اِنِّیْ دَعَوْتُ قَوْمِیْ لَیْلًا وَّ نَهَارًا ﴿۵﴾ سے لِّتَسْلُكُوْا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿۲۰﴾ [2] تک سولہ [۱۶] آیتیں متواتر، اور سورہ جن میں اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا ﴿۱﴾ سے وَ اَمَّا الْقٰسِطُوْنَ فَكَانُوْا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿۱۵﴾ [3] تک پندرہ آیتیں، اور سورہ لقمان میں یٰبُنَیَّ اِنَّهَاۤ اِنْ تَكُ سے اِنَّ اَنْكَرَ الْاَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِیْرِ ﴿۱۹﴾ [4] تک چار [۴] طویل آیتیں کہ ہر ایک تین آیت کی مقدار سے زائد ہے اور سورہ اسرا میں وقالوا چھوڑ کر لَنْ نُّؤْمِنَ سے كِتٰبًا نَّقْرَؤُهٗ [5] تک اس نیت سے کہ یہ نوح ولقمان وجن وکفار کے کلام ہیں پڑھ سکے بلکہ تمام سورہ یوسف علیہ الصّلوۃ والسلام شروع سورت کے اِذْ قَالَ یُوْسُفُ لِاَبِیْهِ سے گیارھویں رکوع کے اواخر وَّ اَلْحِقْنِیْ بِالصّٰلِحِیْنَ ﴿۱۰۱﴾ [6] تک جس کی مقدار نصف پارہ قرآن عظیم سے بھی زائد ہے بحالِ جنابت بہ نیت حکایت قصّہ پڑھ جائے اور جائز ہو صرف بیچ بیچ میں سے چند جملے جو قرآنیت کیلئے متعین ہیں ترک کردے یعنی رکوع دوم میں وَ اَوْحَیْنَاۤ اِلَیْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ [7] نصف آیت سوم میں وَ كَذٰلِكَ مَكَّنَّا سے نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ ﴿۲۲﴾ [8] تک کچھ کم دو آیتیں، پھر كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ [9] نصف آیت ہفتم میں

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] القرآن الکریم ۷۱/۵ تا ۲۰

[3] القرآن الکریم ۷۲/۱ تا ۱۵

[4] القرآن الکریم ۳۱/۱۶ تا ۱۹

[5] القرآن الکریم ۱۷/۹۰ تا ۹۳

[6] القرآن الکریم ۱۲/۴ تا ۱۰۱

[7] القرآن الکریم ۱۲/۱۵

[8] القرآن الکریم ۱۲/۲۱و۲۲

[9] القرآن الکریم ۱۲/۲۴

www.pegameislam.weebly.com

وَ كَذٰلِكَ مَكَّنَّا [1] ایک آیت ہشتم میں وَ اِنَّهٗ لَذُوْ عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنٰهُ [2] تہائی آیت نہم میں كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوْسُفَ ط اور نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ ط [3] چہارم آیت وبس جس کی مقدار چورانوے ۹۴ آیت طویل ہوئی یہ کس قدر مستبعد اور قرآن عظیم کے ادب سے جدا وابعد ہے تو سوا اُن صور استثناء کے مطلقاً ممانعت چاہیئے اور ف۱ حاصل حکم یہ ٹھہرا کہ بہ نیت قرآن ایک حرف بھی روا نہیں اور جو الفاظ اپنے کلام میں زبان پر آجائیں اور بے قصد موافقت اتفاقاً کلمات قرآنیہ سے متفق ہوجائیں زیر حکم نہیں اور قرآن عظیم کا خیال کرکے بے نیت قرآن ادا کرنا چاہئے تو صرف دو صورتوں میں اجازت ایک یہ کہ آیات دعا وثنا بہ نیت ودعا وثنا پڑھے دوسرے یہ کہ بحاجتِ تعلیم ایک ایک کلمہ مثلاً اس نیت سے کہ یہ زبان عرب کے الفاظ مفردہ ہیں کہتا جائے اور ہر دو لفظ میں فصل کرے متواتر نہ کہے کہ عبارت منتظم ہوجائے کما نصوا علیہ ان کے سوا کسی صورت میں اجازت نہیں (جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ت)

هذا ماظهر لی وارجوا نیکون صوابا وبالله التوفیق ولله الحمد ابدا۔	یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اور امید رکھتا ہوں کہ درست ہو، اور خدا ہی سے توفیق ہے اور اللہ ہی کے لئے ہمیشہ حمد ہے۔(ت)

تنبیہ ۲: اقول: تمام کتب ف۲ میں آیات ثنا کو مطلق چھوڑا اور اس میں ایک قید ضروری ہے کہ ضروری یعنی بدیہی ہونے کے سبب علماء نے ذکر نہ فرمائی وہ آیاتِ ثنا جن میں رب عزّوجل نے بصیغہ متکلم اپنی حمد فرمائی جیسے وانی لغفار لمن تاب اُن کو بہ نیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہے کہ وہ قرآنیت کیلئے متعین ہیں بندہ اُنہیں میں انشائے ثنا کی نیت کرسکتا ہے جن میں ثنا بصیغہ غیبت یا خطاب ہے۔

تنبیہ ۳: اقول: یہاں ف۳ ایک اور نکتہ ہے بعض آیتیں یا سورتیں ایسی ہی دعا وثنا ہیں کہ بندہ ان کی

ف۱: **مسئلہ:** ان مسائل کا خلاصہ حکم جامع و منقح۔

ف۲: **مسئلہ:** جنب کو وہ آیات ثنا بہ نیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہے جن میں رب عزوجل نے اپنے لئے متکلم کی ضمیریں ذکر فرمائیں

ف۳: **مسئلہ:** جن آیات دعا وثنا کے اول میں قل ہے ان میں جنب یہ لفظ چھوڑ کر بہ نیت دعا پڑھے ورنہ جائز نہیں۔

---

[1] القرآن الکریم ۱۲/۵۶

[2] القرآن الکریم ۱۲/۶۸

[3] القرآن الکریم ۱۲/۷۶

www.pegameislam.weebly.com

انشا کرسکتا ہے بلکہ بندہ کو اسی لئے تعلیم فرمائی گئی ہیں مگر اُن کے آغاز میں لفظ قل ہے جیسے تینوں قل اور کریمہ قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ[1] ان میں سے یہ لفظ چھوڑ کر پڑھے کہ اگر اس سے امرِ الٰہی مراد لیتا ہے تو وہ عین قرأت ہے اور اگر یہ تاویل کرے کہ خود اپنے نفس کی طرف خطاب کرکے کہتا ہے قل اس طرح کہہ یوں ثنا و دعا کر۔ تو یہ امر بدعا و ثنا ہوا نہ دعا و ثنا اور شرع سے اجازت اس کی ثابت ہوئی ہے نہ اُس کی۔

تنبیہ ۴: اقول: یوں ہی ف۱ وہ ادعیہ واذکار جن میں حروف مقطعات ہیں مثلاً صبح ف۲ وشام کی دُعاؤں میں آیۃ الکرسی کے ساتھ سورہ غافر کا آغاز حٰمٓ ۚ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ ۙ غَافِرِ الذَّنْۢبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ ۙ ذِي الطَّوْلِ ؕ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ؕ اِلَيْهِ الْمَصِيْرُ[2] تک پڑھنے کو حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جو صبح پڑھے شام تک ہر بلا سے محفوظ رہے اور شام پڑھے تو صبح تک رواہ الترمذی[3] والبزار وابنا نصر ومردویہ والبیھقی فی شعب الایمان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بحال جنابت اسے نہیں پڑھ سکتا ہے کہ حروف مقطعات کے معنے اللہ ورسول ہی جانتے ہیں جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیا معلوم کہ وہ ایسا کلام ہو جس کے ساتھ غیر خدا بے حکایت کلام الٰہی تکلم نہ کرسکتا ہو۔ معہذا اجازت صرف دعا و ثنا کی ہے کیا معلوم کہ ان کے معنے میں کچھ اور بھی ہو واللہ تعالٰی اعلم۔

تنبیہ ۵: اقول: ہماری اُس تقریر سے یہ مسئلہ بھی واضح ہوگیا کہ جن آیات ف۳ میں بندہ دعا و ثنا کی نیت نہیں کرسکتا بحال جنابت وحیض انہیں بطور عمل بھی نہیں پڑھ سکتا مثلاً تفریق اعداء کے لئے سورہ تبت نہ کہ سورہ کوثر کہ بوجہ ضمائر متکلم انا اعطینا قرآنیت کے لئے متعین ہے۔

ف۱: **مسئلہ:** اسے حروف مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں۔

ف۲: بلاؤں سے محفوظی کی دعا۔

ف۳: **مسئلہ:** جن آیات میں خالص دعا و ثنا نہیں انہیں جنب یا حائض بہ نیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔

---

[1] القرآن الکریم ۳/ ۲۶

[2] القرآن ۴۰/ ۱تا۳

[3] الدرالمنثور بحوالہ الترمذی والبزار ومحمد بن نصر الخ تحت الآیۃ ۴۰/ ۱تا۳ داراحیاء التراث العربی بیروت ۷/ ۲۳۳

www.pegameislam.weebly.com

عمل میں تین نیتیں ہوتی ہیں یا ۱ تو دعا جیسے حزب البحر، حرز یمانی یا ۲ اللہ عزوجل کے نام وکلام سے کسی مطلب خاص میں استعانت جیسے عمل سورہ یٰس وسورہ مزمل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا ۳ اعداد معینہ خواہ ایام مقدرہ تک اس غرض سے اس کی تکرار کہ عمل میں آجائے حاکم ہوجائے اُس کے موکلات تابع ہوجائیں اس تیسری نیت والے تو بحال جنابت کیا معنے بے وضو پڑھنا بھی روا نہیں رکھتے اور اگر بالفرض کوئی جرات کرے بھی تو اس نیت ف۱ سے وہ آیت وسورت بھی جائز نہیں ہوسکتی۔ جس میں صرف معنی دعاوثنا ہی ہے کہ اولا یہ نیت نیت دعاوثنا نہیں، ثانیًا اس میں خود آیت وسورت ہی کہ تکرار مقصود ہوتی ہے کہ اس کے خدام مطیع ہوں تو نیت قرآنیت اُس میں لازم ہے۔ رہیں پہلی دو نیتیں جب وہ آیات معنی دعا سے خالی ہیں تو نیت اولٰی ناممکن اور نیت ثانیہ عین نیت قرآن ہے اور بقصد قرآن اُسے ایک حرف روا نہیں۔

تنبیہ ۶: یہی حکم دم کرنے کیلئے پڑھنے ف۲ کا ہے کہ طلب شفا کی نیت تغییر قرآن نہیں کرسکتی آخر قرآن ہی سے تو شفا چاہ رہا ہے کون کہے گا کہ اَفَحَسِبْتُمْ ف۳ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا[1] تا آخری سورت ع مصروع ومجنون کے کان میں جنب پڑھ سکتا ہے ہاں جس آیت یا سورت میں خالص معنی دعاوثنا بصیغہ غیبت وخطاب

ع: حدیث میں ہے کہ کوئی آسیب زدہ یا مجنون تھا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اس کے کان میں یہی آیتیں پڑھیں وہ فورًا اچھا ہوگیا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ تم نے اس کے کان میں کیا پڑھا؟ انہوں نے عرض کیا فرمایا قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ سچے یقین والا اگر ان آیتوں کو پہاڑ پر پڑھے تو اُسے جگہ سے ہٹادے گا اخرجه الامام الحکیم الترمذی[2] وابو یعلی وابن حاتم وابن السنی وابو نعیم فی الحلیة وابن مردویه عنه رضی اللہ تعالٰی عنه ۱۲ منه

ف۱: مسئلہ صرف عمل میں لانے کی نیت سے جنب وحائض خالص آیات دعاوثنا بھی نہیں پڑھ سکتے۔

ف۲: مسئلہ دم کرنے کے لئے بھی جنب وہی خالص آیات دعاوثنا بے نیت قرآن خاص بہ نیت دعاوثنا ہی پڑھ سکتا ہے

ف۳: آسیب زدہ ومصروع ومجنون کا علاج۔

---

[1] القرآن الکریم ۲۳ / ۱۱۵

[2] الدرالمنثور بحوالہ الحکیم وابی یعلی وابن ابی حاتم وغیرھم تحت الآیۃ ۲۳ / ۱۱۵ داراحیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۱۴

www.pegameislam.weebly.com

ہوں اور اُس کے اول میں قُل بھی نہ ہو نہ اُس میں حروف مقطعات ہوں اور اس سے قرآن عظیم کی نیت بھی نہ کرے بلکہ دعا و ثنا کی برکت سے طلب شفا کرنے کیلئے اس پر دم کرے تو روا ہے۔

تنبیہ۷: علمت ف مما القیت علیك ان التغیر بنیة الدعاء والثناء دون نیة الاستشفاء ووقع فی ش نقلا عن سیدی عبدالغنی قدس سرہ ما یوھم خلافه اذقال الھیكل والحمائلی المشتمل علی الایات القرانیة اذا كان غلافه منفصلا عنه كالمشمع ونحوہ جاز دخول الخلأ به ومسه وحمله للجنب ویستفاد منه ان ماكتب من الایات بنیة الدعاء والثناء لایخرج عن كونه قرانا بخلاف قراء ته بھذہ النیة فالنیة تعمل فی تغییر المنطوق لاالمكتوب[1] اھ ومبناہ كما تری علی فھم ان نیة الاستشفاء مغیرة كنیة الدعاء ولم تعمل فی المكتوب فكذلك نیة الدعاء اونقول الاستشفاء من باب الدعاء فنیته نیته۔	ہمارے بیان سابق سے واضح ہوا کہ تغیر دعا و ثنا کی نیت سے ہوتا ہے شفا طلبی کی نیت سے نہیں ہوتا۔ اور شامی میں سیدی عبدالغنی قدس سرہ سے نقل کرتے ہوئے وہ لکھا ہے جس سے اس کے خلاف وہم پیدا کرتا ہے وہ لکھتے ہیں: جو تعویذ قرآنی آیات پر مشتمل ہو اگر اس کا خول اس سے الگ ہو۔ جیسے وہ جو موم جامہ وغیرہ کے اندر ہوتا ہے۔ تو اسے لے کر بیت الخلا میں جانا اور جنب کے لئے اُسے چھونا اور لینا جائز ہے۔ اور اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جو آیات بہ نیت دعا و ثنا لکھی گئی ہوں وہ قرآنیت سے خارج نہ ہوں گی بخلاف اُن کے جو اس نیت سے پڑھی جائیں تو نیت منطوق کی تبدیلی میں اثر انداز ہوتی ہے مکتوب کی تبدیلی میں نہیں اھ۔ جیسا کہ پیشِ نظر ہے اس کی بنیاد یہ سمجھنے پر ہے کہ نیتِ دعا کی طرح شفا طلبی کی نیت سے بھی تبدیلی ہوتی ہے اور یہ نیت مکتوب میں اثر انداز نہیں ہوتی تو یہی حکم نیتِ دعا کا بھی ہے یا یوں کہیں کہ شفا طلبی بھی دعا ہی کے باب سے ہے تو شفا طلبی کی نیت

ف: مسئلہ: فقط شفا لینے کی نیت قرآن مجید کو قرآنیت سے خارج نہیں کر سکتی۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ قبیل باب المیاہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۱۹

www.pegameislam.weebly.com

واقول: لیس ف۱ الا مرکذا فمعنی القراٰة بنیة الدعاء ان یکون الکلام نفسه دعاء فیرید به انشاءه لاتلاوة الکلام العزیز والاستشفاء دعاء معنوی لایجعل اللفظ بمعنی الدعاء فلیس هومن بابه ولا تغییر ایضا فان الذی یقراء اویکتب مستشفیا متبرکا فانما یرید التبرك والاستشفاء بالکلام العزیز لاانه یخرجه عن القراٰنیة ثم یستشفی بغیر القراٰن ولو کانت ف تغیر لجاز ان یقرأ الجنب القراٰن ولو کانت ف۲ تغیر لجاز ان یقرأ الجنب القراٰن کله بنیة الشفاء فان القراٰن من اوله الی اخره نور وهدی وشفاء وهذا لایسوغ ان یقول به احد وبالجملة فالمنوی فی الرقیة هو القراٰن نفسه لاغیره الا تری ف۳ ان بعض الصحابة رضی الله تعالی عنهم لمارقی السلیم بالفاتحة علی شاة وجاء بها الی اصحابه کرهوا ذالك وقالوا اخذت علی کتاب الله اجرا حتی قدموا المدینة فقالوا یارسول الله اخذ علی کتاب الله اجرا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم	بھی نیتِ دُعا ہی ہے۔ **واقول:** اور معاملہ ایسا نہیں کیوں کہ بہ نیتِ دعا پڑھنے کا معنی یہ ہے کہ کلام خود دعا ہو اور اس سے بجائے تلاوت کے انشائے دُعا کا قصد کرے۔اور شفا طلبی تو معنوی دعا ہے جو لفظ کو دُعا کے معنی پر مشتمل نہیں کر دیتی لہٰذا وہ اس دعا کے باب سے نہیں۔ اور تبدیلی بھی نہیں اس لئے کہ جو شفا وبرکت حاصل کرنے کے لئے پڑھتا ہے وہ کلامِ عزیز ہی سے شفا حاصل کرنا چاہتا ہے یہ نہیں کہ اسے قرآنیت سے خارج کرلیتا ہے پھر غیر قرآن سے شفا کا طالب ہوتا ہے۔ اگر یہ نیت تبدیلی لانے والی ہو تو جائز ہوگا کہ جنب پورا قرآن بہ نیت شفا پڑھ جائے اس لئے کہ قرآن شروع سے آخر تک سبھی نور وہدایت اور شفا ہے۔اور اس جواز کا کوئی بھی قائل نہیں ہوسکتا۔الحاصل تعویذ میں خود قرآن ہی مقصود ہوتا ہے غیر قرآن مقصود نہیں ہوتا۔ دیکھئے ایک صحابی نے کچھ بکریاں لینے کی شرط پر جب سانپ کاٹے شخص کو سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اور بکریاں اپنے ساتھیوں کے پاس لائے تو انہوں نے اسے مکروہ وناپسند سمجھا اور کہا کہ تم نے کتاب اللہ پر اجرت حاصل کی، یہاں تک کہ ان حضرات نے مدینہ حاضر ہو کر عرض کیا: یارسول اللہ! اس نے کتاب اللہ پر اُجرت لی ہے۔ تو رسول اللہ

ف۱: تطفل علی سیدی عبد الغنی و ش۔ ف۲: تطفل اخر علیهما۔ ف۳: تطفل ثالث علیهما۔

www.pegameislam.weebly.com

ان احق ماأخذتم علیه اجرا کتاب [1] الله کما فی الجامع الصحیح عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما فلم یخرج الاسترقاء الفاتحة عن کونها کتاب الله مع انها تصلح للدعاء والثناء فکیف بمالا یصلح لهما۔	نے فرمایا: جن پر تم اجرت لیتے ہو ان میں سب سے زیادہ حق کتاب اللہ کا ہے جیسا کہ بخاری کی جامع صحیح میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے تو تعویذ بنانے اور دم کرنے سے سورہ فاتحہ کتاب اللہ ہونے سے خارج نہ ہوئی جب کہ دعا و ثنا ہونے کی بھی صلاحیت رکھتی ہے تو اس کا کیا حال ہوگا جو دعا و ثنا بننے کے قابل نہیں۔
اما ف۱ ما افاد من ان النیة لاتعمل فی المکتوب **فاقول**: نعم ماکتب قرانا ولو فاتحة لایصح للجنب ان یقول فی نفسه لیس هذا قرانا بل دعاء اویقول لا ارید به قرانا بل دعاءوثناء ثم یمسه اذلا مدخل لارادته فی ظهوره فی هذه الکسوة التی قدتم امرها۔	اور یہ جو افادہ کیا کہ نیت مکتوب میں اثر انداز نہیں ہوتی تو **میں کہتا ہوں** ہاں جسے بطور قرآن لکھا گیا اگرچہ وہ سورہ فاتحہ ہی ہو اس سے متعلق یہ نہیں ہو سکتا کہ جنب اپنے دل میں کہے یہ قرآن نہیں بلکہ دعا ہے یا کہے میں اس سے قرآن کا قصد نہیں بلکہ دعا و ثنا کا قصد کرتا ہوں، پھر اسے مس کرے، اس لئے کہ اس کے ارادہ کا اس حصہ قرآن کے اس لباس میں ظاہر ہونے میں کوئی دخل نہ ہوا اس کا کام تو پہلے ہی انجام پذیر ہو چکا ہے۔
اما ان ینشیئ ف۲ کتابة مثلها	رہی یہ صورت کہ از سرِ نو وہ اسی طرح لکھے

ف۱: **مسئلہ**: لکھے ہوئے قرآن کو جنب اپنی نیت سے نہیں بدل سکتا مگر سورۃ فاتحہ تنہا کہیں لکھی ہے اس میں یہ نیت کرلے کہ یہ ایک دعا ہے اور اسے ہاتھ لگائے یہ جائز نہیں۔

ف۲: **مسئلہ**: آیات دعا و ثنا کو بہ نیت دعا و ثنا پڑھنے کی اجازت ہے لکھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیئے اگرچہ دعا ہی کی نیت کرے تو جنب وہ تعویذ کسی نیت سے نہ لکھے جس میں آیات قرآنیہ ہوں۔

[1] صحیح البخاری کتاب الرقاق باب الشرط فی الرقیۃ بقطع من الغنم قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۵۴

www.pegameislam.weebly.com

وینوی الدعاء والثنا فاقول قضیۃ ماقدمت من التحقیق المنع لان الاذن ورد للحاجۃ ولا حاجۃ فی الدعاء والثناء الی الکتابۃ وما ورد علی خلاف القیاس لایتعداہ وبہ یظھر انہ لایؤذن فی کتابۃ الرقی بالایات وان تمحضت للدعاء والثناء ونواھما فلیراجع ولیحرر واللہ سبحنہ وتعالی اعلم۔	اور دعاوثنا کی نیت رکھے تومیں کہتا ہوں سابقًا میں نے جو تحقیق رقم کی اس کا تقاضا یہی ہے کہ ممانعت ہو اس لئے کہ اجازت حاجت کے باعث ہوئی ہے اور دعا وثنا میں کتابت کی کوئی حاجت نہیں۔اورجو امر خلافِ قیاس وارد ہوتا ہے وہ اپنی جگہ سے متجاوز نہیں ہوتا۔اسی سے ظاہر ہے کہ جنب کوآیات کے تعویذات لکھنے کی اجازت نہ ہوگی اگرچہ وہ خالص دُعاوثناپر ہی مشتمل ہوں اور دُعاوثناہی کی نیت بھی ہو۔اس بارے میں مزید مراجعت کی جائے اور اس کا حکم واضح کرلیا جائے۔اور خدائے پاک وبرتر ہی کو خوب علم ہے۔

تنبیہ مہم ف یہ کہ ہم نے سلسلہ کلام میں اوپر ذکر کیاکہ غیر تلاوت میں اپنی طرف سے سید نا آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف نافرمانی وگناہ کی نسبت حرام ہے۔ائمہ دین نے اس کی تصریح فرمائی بلکہ ایک جماعت علمائے کرام نے اسے کفر بتایا،مولٰی کو شایاں ہے کہ اپنے محبوب بندوں کو جس عبارت سے تعبیر فرمائے فرمائے دوسرا کہے تواس کی زبان گُدی کے پیچھے سے کھینچی جائے للہ المثل الاعلی بلا تشبیہ یوں خیال کروکہ زید نے اپنے بیٹے عمرو کواس کی کسی لغزش یا بھول پر متنبہ کرنے ادب دینے جزم وعزم واحتیاط اتم سکھانے کیلئے مثلًا بیہودہ نالائق احمق وغیرہاالفاظ سے تعبیر کیا باپ کواس کااختیار تھااب کیا عمرو کابیٹا بکر یاغلام خالد انہیں الفاظ کو سند بنا کر اپنے باپ اور آقا عمرو کو یہ الفاظ کہہ سکتا ہے،حاشا اگر کہے گا سخت گستاخ ومردود و ناسزا ومستحق عذاب وتعزیر وسزا ہوگا،جب یہاں یہ حالت ہے تواللہ عزوجل کی ریس کرکے انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کی شان میں ایسے لفظ کا بکنے والا کیونکر سخت شدید ومدید عذابِ جہنم وغضب الٰہی کا مستحق نہ ہوگا والعیاذ باللہ تعالٰی۔

امام عبداللہ قرطبی تفسیر میں زیر قولہ تعالٰی وَطَفِقَا یَخۡصِفٰنِ عَلَیۡہِمَا مِنۡ وَّرَقِ الۡجَنَّۃِ ۫[1]

ف: فائدہ ضروریہ: تلاوت قرآن یاقراءت حدیث کے سوااپنی طرف سے آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام خواہ کسی نبی کو معصیت کی طرف منسوب کرنا سخت حرام ہے۔

[1] القرآن الکریم ۲۰/۱۲۱

www.pegameislam.weebly.com

اور آدم وحوا اپنے جسم پر جنت کے پتے چپکانے لگے۔ت) کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

قال القاضی ابو بکر بن العربی رحمہ اللہ تعالٰی لایجوز لاحدنا الیوم ان یخبر بذلك عن اٰدم علیہ الصّلاۃ والسّلام الا اذا ذکرناہ فی اثنأ قولہ تعالٰی عنہ اوقول نبیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فاما ان نبتدئ ذالك من قبل انفسنا فلیس بجائزلنا فی ابائھا الادنین الینا الماثلین لنا فکیف بابین الاقدم الاعظم الاکبر النبی المقدم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلی جمیع الانبیاء والمرسلین[1]۔	قاضی ابو بکر ابن العربی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں کہ: آج ہم میں سے کسی کے لئے حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے متعلق یہ کہنا جائز نہیں مگر صرف اس صورت میں کہ اسے باری تعالٰی کے کلام یا اس کے نبی کے کلام کے اثناء میں ذکر کریں۔ اسے ابتداءً اپنی طرف سے بتانا تو ہمارے لئے اپنے ان قریبی آباء کے حق میں بھی جائز نہیں جو ہماری ہی طرح ہیں پھر ان کے حق میں کیوں کر روا ہوگا جو ہمارے سب سے پہلے باپ ہیں جو بڑی عظمت وبزرگی والے اور سب سے پہلے نبی بھی ہیں، ان پر اور تمام انبیاء ومرسلین پر خدائے برتر کا درود وسلام ہو۔(ت)

امام ابوعبداللہ محمد بن عبدری ابن الحاج مدخل میں فرماتے ہیں:

قد قال علماؤنا رحمھم اللہ تعالٰی ان من قال عن نبی من الانبیاء علیھم الصّلاۃ والسلام فی غیر التلاوۃ والحدیث انہ عصٰی اوخالف فقد کفر نعوذ باللہ من ذلك[2]۔	ہمارے علماء رحمہم اللہ تعالٰی فرماتے ہیں کہ جو شخص انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں سے کسی نبی کے بھی بارے میں غیر تلاوت وحدیث میں یہ کہے کہ انہوں نے نافرمانی یا خلاف ورزی کی تو وہ کافر ہے، اس سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔(ت)

ایسے امور میں سخت احتیاط فرض ہے اللہ تعالٰی اپنے محبوبوں کا حسن ادب عطا فرمائے۔ آمین

وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین وبارك وسلم واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم

---

[1] الجامع للاحکام القرآن تحت الآیہ ۲۰ / ۱۲۱ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۱ / ۱۲۹، مدخل لابن الحاج فصل فی مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیروت ۱۶/۲

[2] مدخل لابن الحاج فصل فی مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیروت ۱۵/۲

www.pegameislam.weebly.com

مآخذومراجع

	نام کتاب	مصنف	سن وفات ہجری
	ا		
۱۔	الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمٰن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔	الاجناس فی الفروع	ابوالعباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔	الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی	۶۸۳
۴۔	الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔	ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔	ارشاد العقل السلیم	ابوسعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔	الارکان الاربع	مولانا عبدالعلی بحر العلوم	۱۲۲۵
۸۔	الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۹۔	اشعۃ اللمعات شرح المشکوٰۃ	شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔	اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔	الاصلاح والایضاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۲۔	آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدرالدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔	انفع الوسائل الی تحریر المسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔	امداد الفتاح شرح نورالایضاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔	الانوار لعمل الابرار	امام یوسف الاردبیلی الشافعی	۷۹۹

www.pegameislam.weebly.com

۱۶۔	امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن محمد بشران	۴۳۲
۱۷۔	الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی	۳۶۴
۱۸۔	القاب الرواۃ	احمد بن عبدالرحمٰن الشیرازی	۴۰۷
۱۹۔	الاصل (مبسوط)	ابوعبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۲۰۔	اخبار مدینہ	محمد بن حسن المدنی ابن زبالہ	۲۰۰
۲۱	الام	محمد بن ادریس الشافعی	۲۰۴
۲۲۔	اخبارِ مدینہ	زبیر ابن بکار الزبیری	۲۵۶
۲۳۔	امثال النبی صلی اللہ علیہ وسلم	الحسن بن عبدالرحمٰن الرامہرمزی	۳۶۰
۲۴۔	اربعین للحاکم	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری	۴۰۵
۲۵۔	احیاء العلوم	امام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۶۔	اربعین نووی	محی الدین یحیٰی بن شرف النووی الشافعی	۶۷۶
۲۷۔	الاذکار المنتخبہ من کلام	سیّد الابرار ابوزکریا یحیٰی شرف النووی	۶۷۶
۲۸۔	اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ	علی بن محمد ابن اثیر الشیبانی	۶۳۰
۲۹۔	الفیۃ العراقی فی اصول الحدیث	امام زین الدین عبدالرحیم بن الحسین العراقی	۸۰۶
۳۰۔	الاصابۃ فی تمییز الصحابہ	شہاب الدین احمد بن علی بن حجر عسقلانی	۸۵۲
۳۱۔	انموذج العلوم	علامہ جلال الدین محمد بن اسعد الدوانی	۹۰۳
۳۲۔	الاتقان جلال الدین	عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۳۳۔	اعلام بقواطع الاسلام	احمد بن حجر الھیتمی المکی	۹۷۴
۳۴۔	الاسرار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ	نورالدین علی بن سلطان محمد القاری (ملا علی القاری)	۱۰۱۴
۳۵۔	الانتباہ فی سلاسل اولیاء	شاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم	۱۱۷۶
۳۶۔	اتحاف السادۃ المتقین	سید محمد بن محمد مرتضٰی الزبیدی	۱۲۰۵
۳۷۔	انجاح الحاجۃ حاشیۃ سنن ابن ماجہ	عبدالغنی الدہلوی المدنی	۱۲۷۳
۳۸۔	اعانۃ الطالبین سید محمد شطا الدمیاطی		
۳۹۔	الاشارات ابن سینا	ابوعلی حسن بن عبداللہ الشہیر بابن سینا	۴۲۸

www.pegameislam.weebly.com

ب

۴۰۔	بدائع الصنائع	علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی	۵۸۷
۴۱۔	البدایۃ(بدایۃ المبتدی)	علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۴۲۔	البحر الرائق	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۴۳۔	البرہان شرح مواہب الرحمان	ابراہیم بن موسی الطرابلسی	۹۲۲
۴۴۔	بستان العارفین	فقیہ ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۲
۴۵۔	البسیط فی الفروع	حجۃ الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۴۶۔	البنایۃ شرح الہدایۃ	امام بدر الدین ابو محمد العینی	۸۵۵
۴۷۔	بہجۃ الاسرار	یوسف بن جریر اللخمی الشطنوفی	۷۱۳
۴۸۔	ببلوغ المرام	احمد بن علی ابن حجر عسقلانی	۸۵۲
۴۹۔	بستان المحدثین	شاہ عبدالعزیز بن شاہ ولی اللہ	۱۲۳۹
۵۰۔	براہین قاطعہ	رشید احمد گنگوہی	۱۹۰۵ء

ت

۵۱۔	تاج العروس	سید محمد مرتضٰی الزبیدی	۱۲۰۵
۵۲۔	تاریخ ابن عساکر	علی بن الحسن الدمشقی بابن عساکر	۵۷۱
۵۳۔	تاریخ البخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۴۔	التجنیس والمزید	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۵۵۔	تحریر الاصول	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن الہمام	۸۶۱
۵۶۔	تحفۃ الفقہاء	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۵۴۰
۵۷۔	تحقیق الحسامی	عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۵۸۔	الترجیح والتصحیح علی القدوری	علامہ قاسم بن قطلوبغا الحنفی	۸۷۹
۵۹۔	التعریفات لسیّد شریف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۶۰۔	التمہید لما فی المؤطا من المعانی والاسانید	یوسف بن عبداللہ ابن عبدالبر الاندلسی	۴۶۳

www.pegameislam.weebly.com

۶۱۔	تنبیہ الانام فی آداب الصیام		
۶۲۔	تفسیر الجلالین	علامہ جلال الدین المحلی وجلال الدین السیوطی	۸۶۴_۹۱۱
۶۳۔	تہذیب التہذیب	ابو الفضل احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۶۴۔	تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ عن اخبار الشنیعۃ الموضوعۃ	ابو الحسن علی بن محمد بن عراق الکنانی	۹۲۳
۶۵۔	تفسیر ابن ابی حاتم	عبد الرحمٰن بن محمد الرازی (حافظ)	۳۲۷
۶۶۔	تہذیب الآثار	ابو جعفر محمد بن محمد بن جریر	۱۳۱۰
۶۷۔	تقریب القریب	ابو زکریا یحیٰی بن شرف النووی	۹۱۱
۶۸۔	التقریر والتحبیر	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبی	۸۷۹
۶۹۔	التیسیر شرح الجامع الصغیر	عبد الرؤف بن تاج العارفین بن علی المناوی	۱۰۳۱
۷۰۔	تبیین الحقائق	فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	۷۴۳
۷۱۔	تقریب التہذیب	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۷۲۔	تنویر المقیاس	ابو طاہر محمد بن یعقوب الفیروز آبادی	۸۱۷
۷۳۔	تنویر الابصار	شمس الدین محمد بن عبد اللہ بن احمد التمرتاشی	۱۰۰۴
۷۴۔	تعظیم الصّلوٰۃ	محمد بن نصر المروزی	۲۹۴
۷۵۔	تاریخ بغداد	ابو بکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۴۶۳
۷۶۔	التوشیح فی شرح الہدایۃ	عمر بن اسحٰق السراج الہندی	۷۷۳
۷۷۔	تاریخ الطبری	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۷۸۔	تنبیہ الغافلین	نصر بن محمد بن ابراہیم سمرقندی	۳۷۳
۷۹۔	تاریخ ابن نجار	محمد بن محمود بن حسن بغدادی ابن نجار	۶۴۳
۸۰۔	الترغیب والترہیب	زکی الدین عبد العظیم بن عبد القوی المنذری	۶۵۶
۸۱۔	التوضیح شرح التنقیح فی اصول الفقہ	عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ	۷۴۷
۸۲۔	تذکرۃ الحفاظ	شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۸۳۔	تذہیب تہذیب الکمال	شمس الدین محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۸۴۔	التلویح شرح توضیح	سعد الدین مسعود بن عمر بن عبد اللہ تفتازانی	۷۹۲
۸۵۔	تدریب الراوی	جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱

www.pegameislam.weebly.com

۸۶۔	التعقبات علی الموضوعات	جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۸۷۔	تاریخ الخمیس	شیخ حسین بن محمد بن الحسن دیار بکری	۹۶۶
۸۸۔	تذکرہ اولی الالباب انطاکی	داؤد بن عمر انطاکی	۱۰۰۸
۸۹۔	التبیان فی بیان مافی لیلۃ النصف من شعبان	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۹۰۔	تفسیرات احمدیہ	احمد بن ابوسعید المعروف ملاجیون	۱۱۳۰
۹۱۔	التفسیر المظھری	قاضی ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۹۲۔	تحفہ اثناء عشریہ	الشاہ عبدالعزیز دہلوی	۱۲۳۹
۹۳۔	تنبیہ ذوی الافہام	محمد امین ابن عابدین	۱۲۵۲
۹۴۔	التحریر المختار (تقریرات الرافعی)	عبدالقادر الرافعی الفاروقی	۱۳۲۳
۹۵۔	تذکرۃ الموضوعات للفتنی	محمد بن طاہر الفتنی	۹۸۶
۹۶۔	تجنیس الملتقط		
۹۷۔	تحفۃ المومنین فی الطب	محمد مومن بن محمد زمان الحسینی	
۹۸۔	تحفۃ الصلوٰۃ (فارسی)	حسین بن علی الکاشفی الواعظ	۹۱۰

ث

۹۹۔	الثمانون فی الحدیث	ابوبکر محمد بن الحسین الآجری	۳۶۰
۱۰۰۔	ثبت ابومحمد بن امیر المکی المصری		

ج

۱۰۱۔	جامع الترمذی	ابوعیسٰی محمد بن عیسٰی الترمذی	۲۷۹
۱۰۲۔	جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۱۰۳۔	الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۱۰۴۔	الجامع الصغیر فی الفقہ	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۰۵۔	الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجاج القشیری	۲۶۱
۱۰۶۔	جامع الفقہ (جوامع الفقہ)	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶

www.pegameislam.weebly.com

۱۰۷۔	جامع الفصولین	شیخ بدر الدین محمود بن اسرائیل بابن قاضی	۸۲۳
۱۰۸۔	الجامع الکبیر فی فروع الحنفیۃ	ابی الحسن عبیداللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۱۰۹۔	جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	۰
۱۱۰۔	الجواہر الزکیۃ	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۱۱۱۔	جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۱۱۲۔	الجوہرۃ النیّرۃ	ابوبکر بن علی بن محمد الحدّاد الیمنی	۸۰۰
۱۱۳۔	الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۱۱۴۔	الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۱۱۵۔	جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری)	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۱۱۶۔	جزء حدیثی حسن بن عرفہ	ابو علی حسن بن عرفہ بعداز	۲۵۶
۱۱۷۔	الجامع لاخلاق الراوی والسامع	ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی	۴۶۳
۱۱۸۔	جامع احکام الصغار فی الفروع	محمد بن محمود الاستروشنی	۶۳۶
۱۱۹۔	جامع الادویہ والاغذیہ	ضیاء الدین عبداللہ بن احمد المالقی	۶۴۶
۱۲۰۔	جواہر العقدین فی فضل الشرفین	نور الدین علی بن احمد السمہودی والمصری	۹۱۱
۱۲۱۔	جواہر خمسہ	محمد غوث بن عبداللہ گوالیاری	۹۷۰
۱۲۲۔	جمع الجوامع فی الحدیث	ابوبکر جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین سیوطی	۹۱۱
۱۲۳۔	جوہر منظم فی زیارت قبر النبی المکرم صلی اللہ علیہ وسلم	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۱۲۴۔	جذب القلوب الٰی دیار المحبوب	عبدالحق بن سیف الدین محدث دہلوی	۱۰۵۲
۱۲۵۔	الجامع الکبیر فی الفتاوٰی	امام ناصر الدین محمد بن یوسف السمرقندی	۵۵۶

ح

۱۲۶۔	حاشیۃ علی الدرر	محمد بن مصطفٰی ابوسعید الخادمی	۱۱۷۶
۱۲۷۔	حاشیۃ ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	۱۰۲۱
۱۲۸۔	حاشیۃ علی الدرر	عبدالحلیم بن محمد الرومی	۱۰۱۳
۱۲۹۔	حاشیۃ علی الدرر لملا خسرو	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵

www.pegameislam.weebly.com

۱۳۰۔	حاشیۃ علی المقدمۃ العشماویۃ	علامہ سفطی	
۱۳۱۔	الحاشیۃ لسعدی آفندی علی العنایۃ	سعداللہ بن عیسی الآفندی	۹۴۵
۱۳۲۔	الحدیقۃ الندیۃ شرح طریقہ محمدیۃ	عبدالغنی النابلسی	۱۱۴۳
۱۳۳۔	الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی	۶۰۰
۱۳۴۔	حصر المسائل فی الفروع	امام ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی	۳۷۲
۱۳۵۔	حلیۃ الاولیاء فی الحدیث	ابو نعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۱۳۶۔	حلیۃ المحلّی شرح منیۃ المصلی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	۸۷۹
۱۳۷۔	حرز الامانی ووجہ التہانی	ابو محمد قاسم بن فیرہ الشاطبّی المالکی	۵۹۰
۱۳۸۔	حیوۃ الحیوان الکبریٰ للدمیری	زکریا بن محمد بن محمود القروینی	۶۸۲
۱۳۹۔	الحصن الحصین من کلام سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم	شمس الدین محمد بن محمد ابن الجزری	۸۳۳
۱۴۰۔	حاشیۃ التلویح ملا خسرو	محمد بن فراموز ملا خسرو	۸۸۵
۱۴۱۔	حاشیۃ التلویح حسین چلپی	حسن بن محمد شاہ الفناری چلپی	۶۶۸
۱۴۲۔	حرز ثمین شرح حصن حصین	نور الدین علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۱۴۳۔	حجۃ اللہ البالغہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۱۴۴۔	حاشیۃ مکتوبات شاہ ولی اللہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۱۴۵۔	حصر الشارد فی اسانید الشیخ	محمد عابد السندی	۱۲۵۷
۱۴۶۔	حاشیۃ الکمثری علی الانوار		
۱۴۷۔	حاشیۃ کفایۃ الطالب الربانی		
۱۴۸۔	حاشیۃ الحفنی علی الجامع الصغیر علامہ الحفنی		
۱۴۹۔	الحاوی للفتاویٰ	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۵۰۔	حسن المقصد فی عمل المولد	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱

خ

۱۵۱۔	خزانۃ الروایات قاضی جکن الحنفی		
۱۵۲۔	خزانۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲

www.pegameislam.weebly.com

١٥٣ـ	خزانة المفتین	حسین بن محمد السمعانی السمیقانی	٧٤٠ کے بعد
١٥٤ـ	خلاصة الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	٥٩٨
١٥٥ـ	خلاصة الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	٥٤٢
١٥٦ـ	خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	٩٧٣
١٥٧ـ	الخصائص الکبریٰ	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	٩١١
١٥٨ـ	خلاصة الوفا	علی بن احمد السمہودی	٩١١
١٥٩ـ	خزائن الاسرار فی شرح تنویر الابصار	علاء الدین محمد بن علی الحصکفی	١٠٨٨

د

١٦٠ـ	الدرایة شرح الهدایة	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	٨٥٢
١٦١ـ	الدرر (درر الحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	٨٨٥
١٦٢ـ	الدرالمختار فی شرح تنویر الابصار	علاء الدین الحصکفی	١٠٨٨
١٦٣ـ	الدرالنثیر علامہ	جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	٩١١
١٦٤ـ	الدرالمنثور فی التفسیر بالمأثور	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	٩١١

ذ

١٦٥ـ	ذخیرة العقبٰی	یوسف بن جنید الجلبی (چلپی)	٩٠٥
١٦٦ـ	ذخیرة الفتاوٰی	برہان الدین محمود بن احمد	٦١٦
١٦٧ـ	ذم الغیبة	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	٢٨١

ر

١٦٨ـ	الرحمانیة		
١٦٩ـ	ردالمحتار	محمد امین ابن عابدین الشامی	١٢٥٢
١٧٠ـ	رحمة الامة فی اختلاف الائمة	ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن الدمشقی	٧٨١
١٧١ـ	رغائب القرآن ابومروان	عبدالملک بن حبیب السلمی (القرطبی)	٢٣٩

www.pegameislam.weebly.com

۱۷۲۔	رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء	شیخ زین الدین بابن نجیم	۹۷۰
۱۷۳۔	ردعلی الجھمیۃ	عثمان بن سعید الدارمی	۲۸۰
۱۷۴۔	رسالہ نذور	مولوی اسمٰعیل دہلوی	۱۲۴۶ھ، ۱۸۳۱ء
۱۷۵۔	رسالہ قشیریہ	عبدالکریم بن ہوازن القشیری	۴۶۵
۱۷۶۔	رمز الحقائق شرح کنز الدقائق	بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۱۷۷۔	رفع الاشتباہ عن سبل المیاہ	قاسم بن قطلوبغا المصری	۸۷۹
۱۷۸۔	رسالہ طلوع ثریا	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۷۹۔	رسالہ اتحاف الغرفہ	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۸۰۔	رسائل ابن نجیم	زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم	۹۷۰
۱۸۱۔	رسالہ اہتداء	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۱۸۲۔	رسالہ القول البلیغ فی حکم التبلیغ	احمد بن سید محمد مکی الحموی	۱۰۹۸
۱۸۳۔	رسالہ انصاف	شاہ ولی اللہ الدہلوی	۱۱۷۹
۱۸۴۔	رسائل ابن عابدین	محمد امین آفندی ابن عابدین	۱۲۵۲
۱۸۵۔	رسالہ میلاد مبارک (الکوکب الانوار علی عقد الجوہر)	جعفر اسمٰعیل البرزنجی	۱۳۱۷
۱۸۶۔	الریاض النضرہ فی فضائل العشرہ	ابو جعفر احمد بن احمد الشہیر بالمحب الطبری المکی	۶۹۴
۱۸۷۔	رسالہ بدعت	میاں اسمٰعیل بن شاہ عبدالغنی الدہلوی ۱۸۳۱ء	۱۲۴۶
۱۸۸۔	رسالہ دعائیہ	مولوی خرم علی	
۱۸۹۔	رسالہ غایۃ المقال	ابو الحسنات محمد عبدالحہ	۱۳۴۳

ز

۱۹۰۔	زاد الفقہاء	شیخ الاسلام محمد بن احمد الاسبیجابی المتوفی اواخر القرن السادس	
۱۹۱۔	زاد الفقیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الہمام	۸۶۱
۱۹۲۔	زواہر الجواہر	محمد بن محمد التمرتاشی تقریباً	۱۰۱۶
۱۹۳۔	زیادات	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۹۴۔	زہر النسرین فی حدیث المعمرین	محمد بن علی الشوکانی	۱۲۵۰

www.pegameislam.weebly.com

۱۹۵۔	زہر الربیٰ علی المجتبیٰ	جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱
۱۹۶۔	زہر الروض فی مسئلة الحوض	محمد بن عبداللہ ابن شحنہ	۹۲۱
۱۹۷۔	الزواجر عن الکبائر	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۱۹۸۔	زبدۃ الآثار فی اخبار قطب الاخبار	شیخ عبدالحق محدث دہلوی	۱۲۵۲
۱۹۹۔	زبدۃ الاسرار فی مناقب غوث الابرار	شیخ عبدالحق محدث دہلوی	۱۲۵۲

س

۲۰۰۔	السراج الوہاج	ابوبکر بن علی بن محمد الحداد الیمنی	۸۰۰
۲۰۱۔	السنن لابن ماجۃ	ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجۃ	۲۷۳
۲۰۲۔	السنن لابن منصور	سعید بن منصور الخراسانی	۲۷۳
۲۰۳۔	السنن لابی داؤد	ابوداؤد سلیمان بن اشعث	۲۷۵
۲۰۴۔	السنن للنسائی	ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی	۳۰۳
۲۰۵۔	السنن للبیہقی	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۲۰۶۔	السنن لدار قطنی	علی عمر الدار قطنی	۳۸۵
۲۰۷۔	السنن لدارمی	عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی	۲۵۵
۲۰۸۔	سیرت ابن ہشام	ابومحمد عبدالملک بن ہشام	۲۱۳
۲۰۹۔	سیرت عیون الاثر	محمد بن عبداللہ ابن سید الناس	۷۳۴
۲۱۰۔	سراجی فی المیراث	سراج الدین سجاوندی ساتویں صدی ہجری	
۲۱۱۔	سیر اعلام النبلاء	شمس الدین محمد احمد الذہبی	۷۳۸
۲۱۲۔	السعایہ فی کشف مافی شرح الوقایہ	محمد بن عبدالحی لکھنوی	۱۳۰۴
۲۱۳۔	سیرت عمر بن محمد ملا	عمر بن محمد ملا	
۲۱۴۔	سیرت ابن اسحاق	محمد بن اسحاق بن یسار	۱۵۱
۲۱۵۔	سراج القاری		
۲۱۶۔	السعدیہ		
۲۱۷۔	السعی المشکور فی رد المذہب الماثور	محمد بن عبدالحی لکھنوی ہندی	۱۳۰۴

www.pegameislam.weebly.com

ش

۲۱۸۔	الشافی	شمس الائمۃ عبداللہ بن محمود الکردری	
۲۱۹۔	شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۲۲۰۔	شرح الاربعین للنوی	ابراہیم ابن عطیّہ المالکی	۱۱۰۶
۲۲۱۔	شرح الاربعین للنووی	علّامہ احمد بن الحجازی	۹۷۸
۲۲۲۔	شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۲۲۳۔	شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۲۲۴۔	شرح الدرر	شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی	۱۰۶۲
۲۲۵۔	شرح سفر السعادۃ	شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۲۲۶۔	شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی	۵۱۶
۲۲۷۔	شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ	۹۳۱
۲۲۸۔	شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابونصر احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۲۲۹۔	شرح الغریبین		
۲۳۰۔	شرح المسلم للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۳۱۔	شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۲۳۲۔	شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبدالبر بن محمد ابن شحنۃ	۹۲۱
۲۳۳۔	شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۳۴۔	شرح الصدور بشرح حال الموتٰی والقبور	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱
۲۳۵۔	شرح مواہب اللدنیۃ	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۲۳۶۔	شرح مؤطا امام مالک	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۲۳۷۔	شرح المہذب للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۳۸۔	شرح النقایۃ	مولانا عبدالعلی البرجندی	۹۳۲
۲۳۹۔	شرح الوقایۃ	صدر الشریعۃ عبیداللہ بن مسعود	۷۴۷
۲۴۰۔	شرح الہدایۃ	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنۃ	۸۹۰

www.pegameislam.weebly.com

۲۴۱۔ شرعۃ الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۲۴۲۔ شعب الایمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۲۴۳۔ شرح الجامع الصغیر	احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۲۴۴۔ شرح الجامع الصغیر	عمر بن عبدالعزیز الحنفی	۵۳۶
۲۴۵۔ الشفاء فی تعریف حقوق المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم	ابوالفضل عیاض بن موسی قاضی	۵۴۴
۲۴۶۔ شرح شافیہ ابن حاجب	رضی الدین محمد بن الحسن الاستر اباذی	۶۸۶
۲۴۷۔ شرح کافیہ ابن حاجب	رضی الدین محمد بن الحسن الاستر اباذی	۶۸۶
۲۴۸۔ شرح طوالع الانوار	محمود بن عبدالرحمان الاصفہانی	۷۴۹
۲۴۹۔ شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام	تقی الدین علی بن عبدالکافی السبکی	۷۵۶
۲۵۰۔ شرح عقائد النسفی	سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی	۷۹۲
۲۵۱۔ شرح المقاصد سعد الدین	مسعود بن عمر تفتازانی	۷۹۲
۲۵۲۔ شرح المواقف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۲۵۳۔ شرح السراجی	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۲۵۴۔ شرح چغمینی	موسیٰ پاشا بن محمد الرومی	۸۴۱
۲۵۵۔ شرح حاشیۃ الکنز ملا مسکین	معین الدین الہروی ملا مسکین	۹۵۴
۲۵۶۔ شرح فقہ اکبر	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۲۵۷۔ شرح عین العلم	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۲۵۸۔ شرح قصیدہ اطیب النغم	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۵۹۔ شرح قصیدہ ہمزیہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۰۔ شرح رباعیات	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۱۔ شرح فواتح الرحموت	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۲۔ شفاء العلیل	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۳۔ شرح النقایہ لابی المکارم	ابوالمکارم بن عبداللہ بن محمد بعداز	۹۰۷
۲۶۴۔ شرف المصطفیٰ	حافظ عبدالملک بن محمد نیشاپوری	۴۰۶
۲۶۵۔ شرح مقدمہ عشماویہ	احمد بن ترکی المالکی	

www.pegameislam.weebly.com

۲۶۶۔	شرح جامع الاصول للمضیف	مبارک بن محمد المعروف با بن الاثیر الجزری	۶۸۶
۲۶۷۔	شرح الملتقی للبہنسی	محمد بن محمد المعروف با بن البہنسی	۹۸۷
۲۶۸۔	شرح درر البحار	عبدالوہاب ابن احمد الشہیر با بن وہبان	۷۶۸

ص

۲۶۹۔	صحاح الجوہری	اسمٰعیل بن حماد الجوہری	۳۹۳
۲۷۰۔	صحیح ابن حبان (کتاب التقاسیم والانواع)	محمد بن حبان	۳۵۴
۲۷۱۔	صحیح ابن خزیمۃ	محمد بن اسحاق ابن خزیمۃ	۳۱۱
۲۷۲۔	الصراح	ابو فضل محمد بن عمر بن خالد القرشی تقریباً	۶۹۰
۲۷۳۔	صغیری شرح منیہ	ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۲۷۴۔	صراط مستقیم	سید احمد شہید بریلوی	۱۲۴۶
۲۷۵۔	الصواعق المحرقۃ	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳

ط

۲۷۶۔	الطحطاوی علی الدر	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۲۷۷۔	الطحطاوی علی المراقی	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۲۷۸۔	طبقات المقرئین	محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۲۷۹۔	طبقات القراء	محمد بن محمد الجزری	۸۳۳
۲۸۰۔	الطریقۃ المحمدیۃ	محمد بن بیر علی المعروف ببرکلی	۹۸۱
۲۸۱۔	طلبۃ الطلبۃ	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷

ع

۲۸۲۔	عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری	علامہ بدر الدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۲۸۳۔	العنایۃ شرح الہدایۃ	اکمل الدین محمد بن محمد البابرتی	۷۸۶
۲۸۴۔	عنایۃ القاضی حاشیۃ علی تفسیر البیضاوی	شہاب الدین الخفاجی	۱۰۶۹

www.pegameislam.weebly.com

۲۸۵ـ	عیون المسائل	ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۲۸۶ـ	عقود الدریّۃ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۸۷ـ	عدّۃ کمال الدین	محمد بن احمد الشہیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۲۸۸ـ	عمل الیوم واللیلۃ	ابوبکر احمد بن محمد ابن السنی	۳۶۴
۲۸۹ـ	عوارف المعارف	شہاب الدین سہروردی	۶۳۲
۲۹۰ـ	عقد الفرید	ابوعبداللہ محمد بن عبدالقوی المقدسی	۶۹۹
۲۹۱ـ	عین العلم	محمد بن عثمان بن عمر الحنفی البلخی	۸۳۰
۲۹۲ـ	عقد الجید	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۹۳ـ	عقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ	محمد امین آفندی ابن عابدین	۱۲۵۲
۲۹۴ـ	عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ	محمد بن عبدالحی اللکھنوی	۱۳۰۴

غ

۲۹۵ـ	غایۃ البیان شیخ قوام الدین	امیر کاتب ابن امیر الاتقانی	۷۵۸
۲۹۶ـ	غرر الاحکام	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۲۹۷ـ	غریب الحدیث	ابوالحسن علی بن مغیرۃ البغدادی المعروف باثرم	۲۳۰
۲۹۸ـ	غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکّی	۱۰۹۸
۲۹۹ـ	غنیۃ ذوالاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۳۰۰ـ	غنیۃ المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۳۰۱ـ	غیث النفع فی القراء السبع	یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶

ف

۳۰۲ـ	فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۳۰۳ـ	فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد با بن الہمام	۸۶۱
۳۰۴ـ	فتاوی النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۳۰۵ـ	فتاوٰی بزازیۃ	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷

www.pegameislam.weebly.com

۳۰۶۔	فتاوٰی حجّہ		
۳۰۷۔	فتاوٰی خیریہ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۳۰۸۔	فتاوٰی سراجیۃ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۳۰۹۔	فتاوٰی عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السغدی	
۳۱۰۔	فتاوٰی غیاثیہ	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	
۳۱۱۔	فتاوٰی قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۳۱۲۔	فتاوٰی ہندیہ	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۳۱۳۔	فتاوٰی ظہیریۃ	ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد	۶۱۹
۳۱۴۔	فتاوٰی ولوالجیۃ	عبدالرشید بن ابی حنیفۃ الولوالجی	۵۴۰
۳۱۵۔	فتاوٰی الکبرٰی	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز	۵۳۶
۳۱۶۔	فقہ الاکبر	الامام الاعظم ابی حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
۳۱۷۔	فتح المعین	سید محمد ابی السعود الحنفی	
۳۱۸۔	فتح المعین شرح قرۃ العین	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۹۲۸
۳۱۹۔	الفتوحات المکّیۃ	محی الدین محمد بن علی ابن عربی	۶۳۸
۳۲۰۔	فواتح الرحموت	عبدالعلی محمد بن نظام الدین الکندی	۱۲۲۵
۳۲۱۔	الفوائد	تمام بن محمد بن عبداللہ البجلی	۴۱۴
۳۲۲۔	فوائد المخصّصۃ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۳۲۳۔	فیض القدیر	شرح الجامع الصغیر عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۳۲۴۔	فوائد سمویۃ	اسمٰعیل بن عبداللہ الملقّب بسمویۃ	۲۶۷
۳۲۵۔	فضائل القرآن لابن ضریس	ابوعبداللہ محمد بن ایوب ابن ضریس البجلی	۲۹۴
۳۲۶۔	فوائد الخلعی	ابوالحسن علی بن الحسین الموصلی	۴۹۲
۳۲۷۔	فصول العمادی	محمد بن محمود استروشنی	۶۳۶
۳۲۸۔	فتاوٰی تاتارخانیہ	عالم بن العلاء الانصاری الدہلوی	۷۸۶
۳۲۹۔	فتح المغیث	امام محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی	۹۰۳
۳۳۰۔	فتاوٰی زینیہ	زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم	۹۷۰

www.pegameislam.weebly.com

۳۳۱۔	فتح المعین شرح اربعین	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۳۳۲۔	فتح الالہ شرح المشکاۃ	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۳۳۳۔	فتاوی الفقهیه ابن حجر مکی	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۳۳۴۔	فتاوی انقرویہ	محمد بن حسین الانقروی	۱۰۹۸
۳۳۵۔	فتاوی اسعدیہ	سید اسعد ابن ابی بکر المدنی الحسینی	۱۱۱٦
۳۳٦۔	فوائد مجموعہ	شوکانی محمد بن علی بن محمود الشوکانی	۱۲۵۰
۳۳۷۔	فتاوی جمال بن عمر المکی	جمال بن عمر المکی	۱۲۸۴
۳۳۸۔	فضل لباس العمائم	ابو عبداللہ محمد بن وضاح	
۳۳۹۔	فتاوی قاعدیہ	ابو عبداللہ محمد بن علی القاعدی	
۳۴۰۔	فتاوی غزی	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۳۴۱۔	فتاوی شمس الدین الرملی		
۳۴۲۔	فتح الملک المجید		
۳۴۳۔	فتح العزیز (تفسیر عزیزی)	عبدالعزیز بن ولی اللہ الدہلوی	۱۲۳۹

ق

۳۴۴۔	القاموس المحیط	محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۳۴۵۔	قرۃ العین	علامہ زین الدین بن علی الملیباری	۹۲۸
۳۴٦۔	القنیۃ	نجم الدین مختار بن محمد الزاہدی	٦۵۸
۳۴۷۔	القرآن الکریم		
۳۴۸۔	قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب	ابوطالب محمد بن علی المکی	۳۸٦
۳۴۹۔	القول المسدد	شہاب الدین احمد بن علی القسطلانی	۸۵۲
۳۵۰۔	قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۳۵۱۔	القول الجمیل	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۳۵۲۔	قمر الاقمار حاشیہ نور الانوار	محمد بن عبدالحی لکھنوی انصاری	۱۳۰۴
۳۵۳۔	القول الصواب فی فضل عمر بن الخطاب	ابراہیم بن عبداللہ الیمنی	۱۳۰۴

www.pegameislam.weebly.com

ک

۳۵۴ـ	الکافی فی الفروع	حاکم شہید محمد بن محمد	۳۳۴
۳۵۵ـ	الکامل لابن عدی	ابواحمد عبداللہ بن عدی	۳۶۵
۳۵۶ـ	الکبریت الاحمر	سید عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۳۵۷ـ	کتاب الآثار	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۳۵۸ـ	کتاب الآثار	امام ابویوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری	۱۸۲
۳۵۹ـ	کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام	ابوالمحاس محمد بن علی	
۳۶۰ـ	کتاب السواک	ابونعیم احمد بن عبداللہ	۴۳۰
۳۶۱ـ	کتاب الھدیۃ لابن عماد	عبدالرحمٰن بن محمد عماد الدین بن محمد العمادی	۱۰۵۰
۳۶۲ـ	کتاب الطھور لابی عبید		
۳۶۳ـ	کتاب العلل علی ابواب الفقہ	ابومحمد عبدالرحمٰن ابن ابی حاتم محمد الرازی	۳۲۷
۳۶۴ـ	کتاب الاصل	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۳۶۵ـ	کتاب الوسوسۃ	ابوبکر بن ابی داؤد	
۳۶۶ـ	کشف الاسرار	علاء الدین عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۳۶۷ـ	کشف الرمز علامۃ المقدسی		
۳۶۸ـ	کشف الاستار عن زوائد البزار	امین الدین عبدالوہاب بن وہبان الدمشقی	۷۶۸
۳۶۹ـ	کنز العمال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین	۹۷۵
۳۷۰ـ	الکفایۃ	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی	تقریباً ۸۰۰
۳۷۱ـ	کف الرعاع	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۳۷۲ـ	کنز الدقائق	عبداللہ بن احمد بن محمود	۷۱۰
۳۷۳ـ	الکنی للحاکم	ابوعبداللہ الحاکم	۴۰۵
۳۷۴ـ	الکواکب الدراری	شمس الدین محمد بن یوسف الشافعی الکرمانی	۷۸۶
۳۷۵ـ	کتاب الجرح والتعدیل	محمد بن حبان التمیمی	۳۵۴
۳۷۶ـ	کتاب المغازی	یحیٰی بن سعید القطان	۱۹۸

www.pegameislam.weebly.com

۳۷۷۔	کتاب الصمت	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
۳۷۸۔	کتاب الزہد	عبداللہ بن مبارک	۱۸۰
۳۷۹۔	الکشاف عن حقائق التنزیل	جاراللہ محمود بن عمر الزمخشری	۵۳۸
۳۸۰۔	کتاب الحجہ	امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی ابو عبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۳۸۱۔	کتاب المشیخۃ	امام محمد ابو عبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۳۸۲۔	کتاب المراسیل	سلیمان بن اشعث السجستانی	۲۷۵
۳۸۳۔	کتاب البعث والنشور	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۲۸۱
۳۸۴۔	کتاب الاخوان	ابو بکر عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۲۸۱
۳۸۵۔	کتاب الضعفاء الکبیر	ابو جعفر محمد بن عمرو العقیلی المکی	۳۲۲
۳۸۶۔	کتاب الزہد الکبیر للبیہقی	احمد بن حسن البیہقی	۴۵۸
۳۸۷۔	کتاب الرواۃ عن مالک ابن انس	ابو بکر احمد بن علی خطیب بغدادی	۴۶۳
۳۸۸۔	کتاب الحجہ علی تارک الحجہ	نصر بن ابراہیم المقدسی	۴۹۰
۳۸۹۔	کیمیائے سعادت	امام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۳۹۰۔	کفایۃ الطالب الربانی شرح لرسالہ ابن ابی زہر القہروانی	ابو الحسن علی بن ناصر الدین الشاذلی	۹۳۹
۳۹۱۔	کشف الظنون	مصطفٰی بن عبداللہ حاجی خلیفہ	۱۰۶۷
۳۹۲۔	کشف الغمہ	شیخ عبدالوہاب بن احمد الشعرانی	۹۷۳
۳۹۳۔	کتاب الصفین	یحیٰی بن سلیمان الجعفی (استاد امام بخاری)	
۳۹۴۔	کتاب المصاحف ابن الانباری		
۳۹۵۔	کمالین حاشیہ جلالین	شیخ سلام اللہ بن محمد شیخ الاسلام محدث رامپوری	۱۲۳۳
۳۹۶۔	کتاب المغازی	محمد بن عمر بن واقد الواقدی	۲۰۷

ل

۳۹۷۔	لمعات التنقیح	علامہ شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۳۹۸۔	لقط المرجان فی اخبار الجان	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن محمد السیوطی	۹۱۱

www.pegameislam.weebly.com

۳۹۹ـ	لسان العرب	جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور المصری	۷۱۱
۴۰۰ـ	الآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ	ابوبکر عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۴۰۱ـ	لواقع الانوار القدسیہ سید المنتخب من الفتوحات المکیہ	عبدالوہاب بن احمد الشعرانی	۹۷۳

م

۴۰۲ـ	مبارق الازہار	الشیخ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک	۸۰۱
۴۰۳ـ	مبسوط خواہرزادہ	بکر خواہر زادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	۴۸۳
۴۰۴ـ	مبسوط السرخسی	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	۴۸۳
۴۰۵ـ	مجری الانہر شرح ملتقی الابحر	نورالدین علی الباقانی	۹۹۵
۴۰۶ـ	مجمع بحار الانوار	محمد طاہر الصدیقی	۹۸۱
۴۰۷ـ	مجموع النوازل	احمد بن موسی بن عیسٰی	۵۵۰
۴۰۸ـ	مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر	عبدالرحمٰن بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی شیخی زادہ	۱۰۷۸
۴۰۹ـ	المحیط البرہانی	امام برہان الدین محمود بن تاج الدین	۶۱۶
۴۱۰ـ	المحیط الرضوی	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	۶۷۱
۴۱۱ـ	مختارات النوازل	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۴۱۲ـ	مختار الصحاح	محمد بن ابی بکر عبدالقادر الرازی	۶۶۰
۴۱۳ـ	المختارۃ فی الحدیث	ضیاء الدین محمد بن عبدالواحد	۶۴۳
۴۱۴ـ	المختصر	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۴۱۵ـ	مدخل الشرع الشریف	ابن الحاج ابی عبداللہ محمد بن محمد العبدری	۷۳۷
۴۱۶ـ	مراقی الفلاح بامداد الفتاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۴۱۷ـ	مرقات شرح مشکوٰۃ	علی بن سلطان ملّا علی قاری	۱۰۱۴
۴۱۸ـ	مرقات الصعود	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۴۱۹ـ	مستخلص الحقائق	ابراہیم بن محمد الحنفی	
۴۲۰ـ	المستدرک للحاکم	ابوعبداللہ الحاکم	۴۰۵
۴۲۱ـ	المستصفی شرح الفقہ النافع	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰

www.pegameislam.weebly.com

۴۲۲۔	مسلم الثبوت	محب اللہ البہاری	۱۱۱۹
۴۲۳۔	مسند ابی داؤد	سلیمان بن داؤد الطیالسی	۲۰۴
۴۲۴۔	مسند ابی یعلیٰ	احمد بن علی الموصلی	۳۰۷
۴۲۵۔	مسند اسحٰق ابن راہویۃ	حافظ اسحٰق ابن راہویۃ	۲۳۸
۴۲۶۔	مسند الامام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۴۲۷۔	مسند الکبیر فی الحدیث	ابوبکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار	۲۹۲
۴۲۸۔	مسند الکبیر فی الحدیث	ابومحمد عبد بن محمد حمید الکشی	۲۹۴
۴۲۹۔	مسند الفردوس	شہردار بن شیرویہ الدیلمی	۵۵۸
۴۳۰۔	مصباح المنیر	احمد بن محمد بن علی	۷۷۰
۴۳۱۔	المصفّٰی	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۴۳۲۔	مصنّف ابن ابی شیبۃ	ابوبکر عبداللہ بن محمد احمد النسفی	۲۳۵
۴۳۳۔	مصنّف عبد الرزاق	ابوبکر عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی	۲۱۱
۴۳۴۔	مصباح الدجیٰ	امام حسن بن محمد الصغانی الہندی	۶۵۰
۴۳۵۔	معرفۃ الصحابۃ	ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۴۳۶۔	المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۴۳۷۔	المعجم الصغیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۴۳۸۔	المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۴۳۹۔	معراج الدرایۃ قوام الدین	محمد بن محمد البخاری	۷۴۹
۴۴۰۔	مشکوٰۃ المصابیح	شیخ ولی الدین العراقی	۷۴۲
۴۴۱۔	المغنی فی الاصول	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	۶۹۱
۴۴۲۔	المغرب	ابوالفتح ناصر بن عبد السید المطرزی	۶۱۰
۴۴۳۔	مختصر القدوری	ابوالحسین احمد بن محمد القدوری الحنفی	۴۲۸
۴۴۴۔	مفاتیح الجنان	یعقوب بن سید علی	۹۳۱
۴۴۵۔	المفردات للامام راغب	حسین بن محمد بن مفضّل الاصفہانی	۵۰۲
۴۴۶۔	المقدمۃ العشماویۃ فی الفقہ المالکیۃ	ابوالعباس عبد الباری العشماوی المالکی	

www.pegameislam.weebly.com

۴۴۷۔	الملتقط (فی فتاوٰی ناصری) ناصر الدین محمد بن یوسف الحسینی		۵۵۶
۴۴۸۔	مجمع الزوائد	نور الدین علی بن ابی بکر الھیتمی	۸۰۷
۴۴۹۔	مناقب الکردری	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۴۵۰۔	المنتقٰی (فی الحدیث)	عبداللہ بن علی ابن جارود	۳۰۷
۴۵۱۔	المنتقٰی فی فروع الحنیفہ	الحاکم الشہیر محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴
۴۵۲۔	منحۃ الخالق حاشیہ بحر الرائق	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۴۵۳۔	منح الغفار	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۴۵۴۔	ملتقی الابحر	امام ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۴۵۵۔	منہاج النووی (شرح صحیح مسلم)	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۴۵۶۔	مجمع البحرین	مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۶۹۴
۴۵۷۔	المبتغیٰ	شیخ عیسٰی بن محمد ابن ایناج الحنفی	
۴۵۸۔	المبسوط	عبدالعزیز بن احمد الحلوانی	۴۵۶
۴۵۹۔	مسند فی الحدیث	الحافظ ابوالفتح نصر بن ابراہیم الہروی	۵۱۰
۴۶۰۔	المسند الکبیر	یعقوب بن شیبۃ السدوسی	۲۶۲
۴۶۱۔	منیۃ المصلی	سدید الدین محمد بن محمد الکاشغری	۷۰۵
۴۶۲۔	موطا امام مالک	امام مالک بن انس المدنی	۱۷۹
۴۶۳۔	موارد الظمآن	نور الدین علی بن ابی بکر الھیثمی	۸۰۷
۴۶۴۔	مشکلات	احمد بن مظفر الرازی	۶۴۲
۴۶۵۔	مھذب	ابی اسحٰق ابن محمد الشافعی	۴۷۶
۴۶۶۔	میزان الشریعۃ الکبرٰی	عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۴۶۷۔	میزان الاعتدال	محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۴۶۸۔	المستخرج علی الصحیح البخاری	احمد بن موسیٰ ابن مردویۃ	۴۱۰
۴۶۹۔	مکارم اخلاق	محمد بن جعفر الخرائطی	۳۲۷
۴۷۰۔	مسند الامام اعظم	ابوحنیفہ نعمان بن ثابت	۱۵۰
۴۷۱۔	مؤطا الامام محمد	ابوعبداللہ محمد بن الحسن الشیبانی	۱۸۹

www.pegameislam.weebly.com

۴۷۲۔	السند فی الحدیث	حسن بن سفیان النسوی	۳۰۳
۴۷۳۔	معالم السنن لابی سلیمان الخطابی	احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی	۳۸۸
۴۷۴۔	مقامات حریری	قاسم ابن علی الحریری	۵۱۶
۴۷۵۔	معالم التنزیل تفسیر البغوی	ابو محمد الحسین بن مسعود البغوی	۵۱۶
۴۷۶۔	الملل والنحل	ابوالفتح محمد بن عبدالکریم الشہرستانی	۵۴۸
۴۷۷۔	موضوعات ابن جوزی	ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی بن الجوزی	۵۹۷
۴۷۸۔	مقدمہ ابن الصلاح فی علوم الحدیث	ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمٰن ابن الصلاح	۶۴۲
۴۷۹۔	مختصر سنن ابی داؤد للحافظ المنذری	عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری	۶۵۶
۴۸۰۔	مدارک التنزیل تفسیر النسفی	ابوالبرکات عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۴۸۱۔	المواقف السلطانیہ فی علم الکلام	عضدالدین عبدالرحمٰن بن رکن الدین احمد	۷۵۶
۴۸۲۔	مقدمہ جزریہ	محمد بن محمد الجزری	۸۳۳
۴۸۳۔	مقاصد حسنہ	شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی	۹۰۲
۴۸۴۔	المواہب اللدنیہ	احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۴۸۵۔	المنح الفکریہ شرح مقدمہ جزریہ	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۴۸۶۔	المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۴۸۷۔	ماثبت بالسنۃ	شیخ عبدالحق بن سیف الدین الدہلوی	۱۰۵۲
۴۸۸۔	المیبذی	قاضی میر حسین بن معین الدین	۱۰۹۶
۴۸۹۔	مسوی مصفی شرح موطا امام مالک	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۴۹۰۔	مکتوبات شاہ ولی اللہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۴۹۱۔	مکتوبات	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۴۹۲۔	ملفوظات	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۴۹۳۔	معمولات	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۴۹۴۔	مخزن ادویہ فی الطب	محمد حسین بن محمد الہادی بہادر خاں	
۴۹۵۔	مجموعہ فتاویٰ	ابوالحسنات محمد عبدالحی	۱۲۴۳
۴۹۶۔	معیار الحق	سید نذیر حسین الدہلوی	۱۲۴۳

www.pegameislam.weebly.com

۴۹۷۔	مظاہرِ حق مولوی	نذیر الحق میرٹھی	
۴۹۸۔	مکتوبات امام ربانی	شیخ احمد سرہندی	۱۰۳۴
۴۹۹۔	مناصحہ فی تحقیق مسئلۃ المصافحہ		
۵۰۰۔	مفتاح الصلوٰۃ		
۵۰۱۔	مجتبیٰ شرح قدوری		
۵۰۲۔	مشیخہ ابن شاذان		
۵۰۳۔	معرفۃ الصحابہ لابی نعیم	احمد بن عبداللہ اصبہانی	۴۳۰
۵۰۴۔	مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) امام فخر الدین رازی		۶۰۶

ن

۵۰۵۔	النقایۃ مختصر الوقایۃ	عبداللہ بن مسعود	۷۴۵
۵۰۶۔	نصب الرایۃ	ابو محمد عبداللہ بن یوسف الحنفی الزیلعی	۷۶۲
۵۰۷۔	نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۵۰۸۔	النہایۃ	حسام الدین حسین بن علی السغناقی	۷۱۱
۵۰۹۔	النہایۃ لابن اثیر	مجد الدین مبارک بن محمد الجزری ابن اثیر	۶۰۶
۵۱۰۔	النہر الفائق	عمر بن نجیم المصری	۱۰۰۵
۵۱۱۔	نوادر فی الفقہ	ہشام بن عبیداللہ المازنی الحنفی	۲۰۱
۵۱۲۔	نور العین	محمد بن احمد المعروف بنشانجی زادہ	۱۰۳۱
۵۱۳۔	النوازل فی الفروع	ابو اللیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی	۳۷۶
۵۱۴۔	نوادر الاصول فی معرفۃ اخبار الرسول	ابو عبداللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی	۲۵۵

و

۵۱۵۔	الوافی فی الفروع	عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۵۱۶۔	الوجیز فی الفروع	ابو حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۵۱۷۔	الوقایۃ	محمود بن صدر الشریعۃ	۶۷۳

www.pegameislam.weebly.com

۵۱۸۔	الوسیط فی الفروع	ابی حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
ھ			
۵۱۹۔	الھدایۃ فی شرح البدایۃ	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
ی			
۵۲۰۔	الیواقیت والجواہر	سیّد عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۵۲۱۔	ینابیع فی معرفۃ الاصول	ابی عبداللہ محمد ابن رمضان الرومی	۷۶۹

www.pegameislam.weebly.com

ضمیمہ
مآخذ ومراجع

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	سن وفات ہجری
	ا		
۱۔	انوار التنزیل فی اسرار التاویل	ناصر الدین ابو سعید عبداللہ بن عمر البیضاوی	۶۸۵/۶۹۲/۶۹۱
	(تفسیر البیضاوی)	ھدیۃ العارفین	۱/۴۶۳
۲۔	الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب	ابو عمر یوسف بن عبداللہ النمری القرطبی	۴۶۲
۳۔	اوضح رمز علی شرح نظم الکنز	علی بن محمد ابن غانم المقدسی	۱۰۰۴
۴۔	الاستذکار	یوسف بن عبداللہ ابن عبدالبر الاندلسی	۴۶۳
۵۔	الافراد	علی بن عمر الدار قطنی	۳۸۵
۶۔	الایضاح فی شرح التجرید	امام ابوالفضل عبدالرحمٰن بن احمد الکرمانی	۵۴۳
۷۔	اسباب النزول	ابوالحسن علی بن احمد الواحدی	۴۶۸
۸۔	ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت والضریح	شاہ محمد اسمٰعیل بن شاہ عبدالغنی دہلوی	۱۲۴۶
۹۔	انفاس العارفین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم	۱۱۷۶
۱۰۔	انسان العین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم	۱۱۷۶
۱۱۔	انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون	علی بن برہان الدین حلبی	۱۰۴۴
۱۲۔	ارشاد الطالبین	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۱۳۔	الاعلام باعلام بلد اللہ الحرام	قطب الدین محمد بن احمد الحنفی	۹۸۹

www.pegameislam.weebly.com

۱۴۔	ارشادالساری الی مناسک الملاعلی القاری	حسین بن محمد سعید عبدالغنی المکی الحنفی	
۱۵۔	الآداب الحمیدہ والاخلاق	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۱۶۔	الاربعین طائیہ	ابوالفتح محمد بن محمد الطائی الھمدانی	۵۵۵
۱۷۔	انیس الغریب	جلال الدین عبداللہ بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۱۸۔	الارشاد فی الکلام	امام ابوالمعالی عبدالملک ابن عبداللہ الجوینی الشہیر بامام الحرمین	۴۷۸
۱۹۔	افضل القراء بقراء ام القراء	احمد بن محمد ابن حجر مکی	۹۷۴
۲۰۔	الاعتبار فی بیان الناسخ والمنسوخ من الاخبار	محمد بن موسیٰ الحازمی الشافعی	۵۸۴

ت

۲۱۔	تلخیص الجامع الکبیر	کمال الدین محمد بن عباد الحنفی	۶۵۲
۲۲۔	تحفۃ الحریص فی شرح التلخیص	علی بن بلبان الفارسی المصری الحنفی	۷۳۹
۲۳۔	تقویۃ الایمان	شاہ محمد اسمٰعیل بن شاہ عبدالغنی دہلوی	۱۲۴۶
۲۴۔	تعلیم المتعلم	امام برہان الدین الزرنوجی	
۲۵۔	الترغیب والترہیب	ابوالقاسم اسمٰعیل بن محمد الاصبہانی	۵۳۵
۲۶۔	تذکرۃ الموتٰی والقبور	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۲۷۔	التثبیت عند التبییت	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۸۔	تلخیص الادلہ لقواعد التوحید	ابواسحٰق ابراہیم بن اسمٰعیل الصفار البخاری	۵۳۴
۲۹۔	تفہیم المسائل		
۳۰۔	تنبیہ الغافل والوسنان	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲

ث

۳۱۔	ثقفیات	ابوعبداللہ قاسم بن الفضل الثقفی الاصفہانی	۴۸۹
۳۲۔	ثواب الاعمال لابن حبان	محمد بن حبان	۳۵۴

ج

۳۳۔	الجامع لاحکام القرآن (تفسیر قرطبی)	ابوعبداللہ محمد ابن احمد القرطبی	۶۷۱

www.pegameislam.weebly.com

۳۴۔	جامع المضمرات والمشکلات (شرح قدوری)	یوسف بن عمر الصوفی	۸۳۲
۳۵۔	جد الممتار علی رد المحتار	امام احمد رضا بن نقی علی خاں	۱۳۴۰

ح

۳۶۔	الحسامی	محمد بن محمد بن عمر حسام الدین الحنفی	۶۴۴
۳۷۔	حاشیہ درغرر نابلسی	اسمٰعیل بن عبد الغنی نابلسی	۱۰۶۲
۳۸۔	حسن التوسل فی زیارۃ افضل الرسل	عبد القادر الفاکہی	۹۸۲
۳۹۔	حواشی علی معالم التنزیل	امام احمد رضا خاں بن نقی علی خاں	۱۳۴۰
۴۰۔	حسام الحرمین علی منحر الکفر والمین	امام احمد رضا خاں بن نقی علی خاں	۱۳۴۰

خ

۴۱۔	خلاصۃ خلاصۃ الوفاء	نور الدین علی بن احمد السمہودی	۹۱۱

د

۴۲۔	دلائل النبوۃ	ابو بکر بن احمد بن حسین البیہقی	۴۵۸
۴۳۔	درثمین فی مبشرات النبی صلی اللہ علیہ وسلم	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم	۱۱۷۶
۴۴۔	درمنظم فی مولد النبی المعظم صلی اللہ علیہ وسلم	ابو القاسم محمد بن عثمان الوٗلوی الدمشقی	۸۶۷
۴۵۔	کتاب الدعوات	احمد بن حسین البیہقی	۴۵۸
۴۶۔	الدرۃ المغیبۃ فی زیارۃ المصطفویۃ	نور الدین علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۴۷۔	الدرۃ الثمنیہ فی اخبار المدنیۃ	حافظ محب الدین محمد بن محمود بن نجار	۶۴۳
۴۸۔	الدرر السنیۃ فی الرد علی الوہابیۃ	مفتی احمد بن السید زینی دحلان	۱۳۰۴

ذ

۴۹۔	ذکر الموت	عبد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیا البغدادی	۲۸۱

www.pegameislam.weebly.com

ر

۵۰۔	رفع الانتقاض ودفع الاعتراض الخ	محمد امین ابن عابدین الشہیر بابن عابدین	۱۲۵۲

س

۵۱۔	سلفیات من اجزاء الحدیث	حافظ ابوالطاہر احمد بن محمد السّلفی	۵۸۶
۵۲۔	السراج المنیر فی شرح جامع الصغیر	علی بن محمد بن ابراہیم المعری العزیزی	۱۰۷۰
۵۳۔	سنن الهدی	عبدالغنی بن احمد بن شاہ عبدالقدوس گنگوہی	
۵۴۔	سنن فی الحدیث	حافظ ابوعلی سعید بن عثمان ابن السکن البغدادی	۳۵۳

ش

۵۵۔	شرح رسالہ فضالیہ	علامہ ابراہیم بن محمد الباجوری	۱۲۷۶
۵۶۔	شرح الصغری	علامہ محمد یوسف السنوسی	۸۹۵
۵۷۔	الشامل فی فروع الحنفیہ	ابوالقاسم اسمٰعیل بن حسین البیہقی الحنفی	۴۰۲
۵۸۔	شرح صحیح بخاری الکواکب الدراری	محمد بن یوسف الکرمانی	۷۹۶
۵۹۔	شفاء العلیل شرح القول الجمیل	مولوی خرم علی بلہوری غالباً	۱۲۷۱
۶۰۔	شرح صحیح بخاری	ناصر الدین علی بن محمد ابن منیر	
۶۱۔	شرح زیج سلطانی	عبدالعلی بن محمد بن حسین	۹۳۳
۶۲۔	شفاء العلیل وبل الغلیل	ابن عابد بن محمد امین آفندی	۱۲۵۲

ص

۶۳۔	الصحاح الماثورہ عن النبی صلی اللہ علیہ تعالٰی علیہ وسلم		
۶۴۔	صغری شرح منیۃ المصلی	شیخ ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۶۵۔	صراط مستقیم	شاہ محمد اسمٰعیل بن عبدالغنی دہلوی	۱۲۴۶

www.pegameislam.weebly.com

ط

۶۶۔	الطبقات الکبرٰی	محمد بن سعد الزہری	۲۳۰

غ

۶۷۔	غرائب القرآن ورغائب الفرقان (تفسیر نیشا پوری)	نظام الدین حسن بن محمد نیشاپوری	۷۲۸
۶۸۔	غریب الحدیث	قاسم بن سلام البغدادی	۲۲۴
۶۹۔	غریب الحدیث	ابراہیم بن اسحٰق الحربی	۲۸۵
۷۰۔	غایۃ الاوطار ترجمہ درمختار	مولوی خرم علی بلہوری غالباً	۱۲۷۱

ف

۷۱۔	الفتوحات الالٰہیۃ (تفسیر جمل)	سلیمان بن عمر الشافعی الشہیر بالجمل	۱۲۰۴
۷۲۔	الفرج بعد الشدّۃ	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا البغدادی	۲۸۱
۷۳۔	فاتح شرح قدوری		
۷۴۔	فوائد حاکم وخلاص		
۷۵۔	فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۷۶۔	فیوض الحرمین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم	۱۱۷۶
۷۷۔	فتاوٰی شاہ رفیع الدین	شاہ رفیع الدین	۱۱۳۳
۷۸۔	الفتح المبین شرح اربعین نووی	احمد بن محمد ابن حجر مکی	۹۷۴
۷۹۔	فصل الخطاب فی رد ضلالات ابن عبدالوہاب		
۸۰۔	فتوح الغیب	سید شیخ عبدالقادر گیلانی	۵۶۱
۸۱۔	فتاوٰی عزیزی	عبدالعزیز بن ولی اللہ الدہلوی	۱۰۰۴

ق

۸۲۔	قرۃ عیون الاخیار	محمد امین ابن عابدین الشہیر بابن عابدین	۱۲۵۲

www.pegameislam.weebly.com

ک

۸۳۔	کشف الغطاء مالزم لموتیٰ علی الاحیاء	محمد شیخ الاسلام بن محمد فخر الدین	
۸۴۔	کتاب اتباع الاموات	ابراہیم بن اسحاق الحربی	۲۸۵
۸۵۔	کتاب الدعوات	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۸۶۔	کتاب الثواب فی الحدیث	ابو الشیخ عبداللہ بن محمد بن جعفر	۳۹۹
۸۷۔	کشف النور عن اصحاب القبور	عبد الغنی نابلسی	۱۱۴۳
۸۸۔	کتاب الزہد	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۸۹۔	کتاب القبور	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۲۸۱
۹۰۔	کتاب الروضہ	ابو الحسن بن براء	
۹۱۔	کتاب الزہد	حافظ ہناد بن السریٰ التمیمی الدارمی	۲۴۳
۹۲۔	کتاب ذکر الموت		
۹۳۔	کتاب ادعیۃ الحج والعمرہ	قطب الدین الدہلوی	۱۲۸۹
۹۴۔	کنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلائق	عبد الرؤف بن تاج الدین بن علی المناوی	۱۰۳۱
۹۵۔	کتاب الخروج	قاضی امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم حنفی	۱۸۲
۹۶۔	کف الرعاع عن المحرمات اللہو والسماع	ابو العباس احمد بن محمد ابن حجر مکی	۹۷۴

ل

۹۷۔	لباب المناسک	شیخ رحمۃ اللہ بن قاضی عبداللہ السندی	۹۷۸

م

۹۸۔	منح الروض الازہر فی شرح الفقہ الاکبر	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
	مجموعہ خانی (فارسی)		
۹۹۔	مقامات مظہر وضمیمہ مقامات مظہر	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۱۰۰۔	مشارق الانوار القدسیہ فی بیان العہود المحمدیہ	عبد الوہاب بن احمد الشعرانی	۹۷۴

www.pegameislam.weebly.com

۱۰۱۔	مسند الکبیر فی الحدیث	ابو محمد عبید بن حمید الکشی	۲۴۹
۱۰۲۔	المنتقی فی احادیث الاحکام عن خیر الانام	احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ	۷۲۸
۱۰۳۔	منظومۃ النسفی فی الخلاف	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷
۱۰۴۔	معراج الدرایۃ فی شرح ہدایۃ	امام قوام الدین بن محمد الکاکی	۷۴۹
۱۰۵۔	المسند الصحیح فی الحدیث	ابو عوانہ یعقوب بن اسحٰق الاسفرائنی	۳۱۶
۱۰۶۔	مسند الشامیین		
۱۰۷۔	مدارج النبوۃ	شیخ عبد الحق محدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۸۔	مجمع البرکات	شیخ عبد الحق محدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۹۔	مناھل الصفا فی تخریج احادیث الشفاء	جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۱۱۰۔	مختصر تاریخ ابن عساکر	امام محمد بن مکرم المعروف بابن منظور	۷۱۱
۱۱۱۔	مائۃ مسائل	محمد اسحٰق محدث دہلوی	۱۲۶۲
۱۱۲۔	مسائل اربعین	محمد اسحٰق محدث دہلوی	۱۲۶۲
۱۱۳۔	مالابدمنہ	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۱۱۴۔	مشکوٰۃ المصابیح	ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخطیب	۷۴۰
۱۱۵۔	متشق یادر منتقی فی شرح الملتقی	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۱۱۶۔	موضح القرآن ترجمۃ القرآن	شاہ عبد القادر بن شاہ ولی اللہ الدہلوی	۱۲۳۰
۱۱۷۔	مثنوی شریف فارسی منظوم	ملا جلال الدین محمد بن محمد بن محمد الرومی البلخی القونوی	۷۲۲
۱۱۸۔	مصطلحات الحدیث	علی بن السید محمد بن علی الجرجانی سید شریف	۸۱۶
۱۱۹۔	المقاصد فی علم الکلام	علامہ سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی	۷۹۱
۱۲۰۔	مغنی المستفتی عن سوال المفتی	علامہ حامد آفندی	
۱۲۱۔	مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح	قطب الدین دہلوی	۱۲۸۹
۱۲۲۔	منۃ الجلیل	ابن عابد بن محمد امین آفندی	۱۲۵۲
۱۲۳۔	مفتاح الغیب فی شرح فتوح الغیب	عبد الحق بن سیف الدین محدث دہلوی	۱۰۵۲

ن

۱۲۴۔	نافع فی الفروع	امام ناصر الدین محمد بن یوسف السمرقندی	۴۰۲

www.pegameislam.weebly.com

۱۲۵۔	نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار	محمد بن علی الشوکانی	۱۲۵۰
۱۲۶۔	نصیحۃ المسلمین	خرم علی بلہوری	۱۲۷۱
۱۲۷۔	نفحات الانس من حضرات القدس	عبدالرحمٰن بن احمد الجامی	۸۹۸
۱۲۸۔	نسیم الریاض فی شرح شفاء قاضی عیاض	قاضی عیاض احمد بن محمد الخفاجی	۱۰۶۹
۱۲۹۔	النشر فی قراۃ العشر	شمس الدین محمد بن محمد ابن الجزری	۸۳۳
۱۳۰۔	نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر	احمد بن علی حجر القسطلانی	۸۵۲
۱۳۱۔	نفع المفتی والمسائل	مولوی عبدالعلی مدراسی	۱۳۰۶
۱۳۲۔	نوادر الاصول	ابوعبداللہ محمد بن علی حکیم الترمذی	۲۵۵
۱۳۳۔	نصاب الاحتساب فی الفتاوٰی	عمر بن محمد بن عوف الشامی	
۱۳۴۔	نور الشمعہ فی ظفر الجمعہ	علی بن غانم المقدسی	
۱۳۵۔	نظم الفرائد وجمع الفوائد فی الاصول	عبدالرحیم بن علی الرومی المعروف شیخ زادہ	۹۴۴
۱۳۶۔	نافع شرح قدوری		
۱۳۷۔	نامِ حق	شرف الدین بخاری	
۱۳۸۔	نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار	شمس الدین احمد بن قودر المعروف بقاضی زادہ	۹۸۸

و

۱۳۹۔	وفیات الاعیان	شمس الدین احمد بن محمد ابن خلکان	۶۸۱
۱۴۰۔	واقعات المفتیین		۳۲۵
۱۴۱۔	وفاء الوفا	نور الدین علی بن احمد السمہودی	۹۱۱

ھ

۱۴۲۔	ہوامع	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۱۴۳۔	ہمعات	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹

www.pegameislam.weebly.com

ڈائمنڈ اردو بکس

پی ڈی ایف دنیا کا ایک منفرد اور الگ گروپ

※ ۔ ڈائمنڈ اردو بکس میں سب کا خیر مقدم کرتے ہیں

※ ۔ یہاں آپ کو ملے گا کتابوں کا خزانہ

※ ۔ پی ڈی ایف میں موجود ہر طرح کی کتاب آپ کی ڈیمانڈ کرنے پہ بھیج دی جائے گی

※ ۔ ماہانہ رسائل ، ڈائجسٹس ، ناولز ، اسلامی کتب ، درسی کتب ، تدریسی کتب کے علاوہ یہاں آپ کو ہر قسم کی پی ڈی ایف کتاب پڑھنے کو ملے گی

※ ۔ ٹیم ڈائمنڈ اردو بکس جن کا ایک ہی مشن ہے اور وہ کتابوں کی ترسیل ، ادب کی خدمت ،کتاب دوستی کی ترویج و اشاعت

※ ۔ ٹیم ڈائمنڈ اردو بکس نے آپ سب کی انٹرٹینمنٹ کے لیئے بھی مختلف گروپس تشکیل دیئے ہیں جن میں شامل ہو کر آپ اپنی ادبی اور معلوماتی تسکین کو پورا کر سکتے ہیں

※ ۔ ہمارے تمام گروپس کی کوئ فیس نہیں ، تمام کتب اور مواد آپ کو پی ڈی ایف بھیجا جاتا ہے

※ ۔ قادیانی مرتد ، گستاخ انبیا ، گستاخ صحابہ و اہل بیت ، منکرین حدیث ، گستاخ اولیاء ہمارے گروپس سے دور رہیں ، معلوم پڑنے پر ریموو کردیا جائے گا

※ ۔ واٹس ایپ گروپس کے علاوہ آپ ہمارے ٹیلی گرام کے گروپس کو بھی جوائن کر سکتے ہیں جہاں ایک لاکھ اسی ہزار کتابوں کا خزانہ محفوظ ہے بس ایک کلک کر کے آپ اپنی کتاب خود بھی ڈاؤن لوڈ کر سکتے ہیں۔۔

ٹیم ڈائمنڈ اردو بکس کو اپنی دعاؤں میں یاد رکھیئے گا۔

جزاکم اللہ خیرا کثیر��

ڈائمنڈ اردو بکس ٹیم

شاہ زر خان 03176699066

ایڈمن cool 03415008107

گروپس میں شامل ہونے کے لیئے ہمارے ایڈمن پینل سے واٹس ایپ پہ رابطہ کیجیئے