

فتاویٰ رضویہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ



رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور

پاکستان (۵۴۰۰۰)

Contents

4	اجمالی فہرست
7	فتاویٰ رضویہ جلد سوم
9	فہرست جلد سوم
9	البواب و مسائل
20	فہرست ضمنی مسائل
41	رسالہ ضمنیہ
41	الدقة والتبيان لعلم الرقة والسيلان ^{۱۳۳۴ھ}
41	(پانی کی) رقت و سیلان کا واضح بیان (ت)
261	فصل فی البئر
297	باب التیمم
311	رسالہ حسن التعمّم لبيان حد التيمّم تیمم کی ماہیت و تعریف کا بہترین بیان (ت)
411	سمح الذری فیما یورث العجز عن الماء ^{۱۳۳۵ھ}
441	رسالہ ضمنیہ الظفر لقول زفر ^{۱۳۳۵ھ} وقت کی تنگی کے باعث جواز تیمم کے بارے میں امام زفر کے قول کی تقویت کا بیان (ت)
579	رسالہ ضمنیہ المطر السعيد علی نبت جنس الصعيد ^{۱۳۳۵ھ} جنس صعيد کی نبات پر بارانِ مسعود (ت)
717	رسالہ ضمنیہ الجد السديد فی نفی الاستعمال عن الصعيد ^{۱۳۳۵ھ} جنس زمین کے مستعمل نہ ہونے میں بہت عمدہ بیان (ت)
743	مآخذ و مراجع

فتاویٰ رضویہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸
پاکستان (۵۴۰۰۰)



مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ (الحديث)
 الْعَطَايَا النَّبَوِيَّةُ فِي الْفَتَاوَى الرَّضَوِيَّةِ
 مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

جلد سوم

تحقیقاتِ نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان
 فقہی انسائیکلو پیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ _____ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء _____ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸، پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون نمبر 7657314

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

کتاب	فتاویٰ رضویہ جلد سوم
تصنیف	شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ العزیز
ترجمہ عربی عبارات	محقق عظیم علامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) ہندوستان
پیش لفظ	مولانا محمد صدیق ہزاروی جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور
تخریج و تصحیح	۱۔ مولانا نظیر احمد سعیدی ۲۔ مولانا محمد عمر ہزاروی
باہتمام و سرپرستی	مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی مدظلہ
ترتیب فہرست	حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور
کتابت	محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)
پروف ریڈنگ	مولانا سردار احمد حسن سعیدی
اشاعت اول	ربیع الثانی ۱۴۱۲ھ / نومبر ۱۹۹۲ء
تعداد	ایک ہزار
صفحات	۷۵۶
مطبع	
ناشر	رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
قیمت	

ملنے کے پتے

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

* شبیر بردارز، ۴۰ اردو بازار، لاہور۔ فون: ۷۲۴۶۰۰۶

* ضیاء القرآن پبلیکیشنز گنج بخش روڈ، لاہور

اجمالی فہرست

- پیش لفظ _____ ۵
- باب المیاء _____ ۴۱
- باب التیمم _____ ۲۹۷
- مآخذ و مراجع _____ ۶۹۷

فہرست رسائل

- النور والنورق _____ از ۴۵۱ جلد دوم تا ۲۴۹ جلد سوم
- الدقة والتبیین _____ ۸۸ تا ۴۱
- حسن التعمیم _____ ۳۱۱ (یہ رسالہ جلد چہارم میں ختم ہوگا)
- سبح الندای _____ ۵۴۳ تا ۴۱۱
- الظفر لقول الزفر _____ ۴۶۳ تا ۴۴۱
- المطر السعید _____ ۷۰۷ تا ۷۰۷
- الجد السدید _____ ۷۳۸ تا ۷۱۷

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

علم و فضل کے آفتابِ نیم روز، زہد و تقویٰ کے بدرِ منیر، تحقیق و تدقیق کے دُرِ بے بہا، سیاستِ صادقہ کے گوہرِ نایاب اور تحریکِ عشقِ رسالت کے قافلہ سالارِ امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ سے ہر ذی شعور، علم دوست اور حق شناس فرد متعارف ہی نہیں، اس مردِ حق آگاہ کی دینی، ملی، روحانی اور سیاسی خدمات کا معترف بھی ہے اور خوشہ چین بھی۔ کسی بھی عظیم شخصیت کی دینی، ملی اور قومی خدمات کو پس پردہ لے جانے اور ملتِ اسلامیہ کو اس کے علمی جواہر پاروں سے محروم رکھنے کے لیے بنیادی طور پر دو باتیں کارفرما ہو سکتی ہیں:

۱۔ مخالفین کا جھوٹا پروپیگنڈا۔

۲۔ اپنوں کی ناقص منصوبہ بندی۔

حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ جن کے علمی تحقیقی شہ پاروں سے عرب و عجم کے مسلمانوں نے شمعِ علم روشن کی اور افریقہ و یورپ کے بانیوں کو آپ سے اکتسابِ فیض کا شرف حاصل ہوا، کا علمی اور تحقیقی خزانہ انگریز اور ہندو کی شاطرانہ چال، کانگریس کے ہمنوا نام نہاد مسلمانوں کے جھوٹے پروپیگنڈے اور نام لیواؤں، عقیدت مندوں اور محبت کا دم بھرنے والوں کی ناقص منصوبہ بندی کی دبیز تہوں کے نیچے دب کر رہ گیا تھا۔

الحمد للہ! اب دردمند اور حساس مسلمانوں کی کوشش سے مخالفت، تعصب اور لاشعوری لکی یہ دبیز تہیں ہٹنے

لگیں، رضوی علم و فضل کے آسمان پر چھا جانے والے جھوٹے پروپیگنڈے کے مہیب بادل

جھٹٹے لگے اور یوں عرب و عجم کی اس عظیم علمی و روحانی شخصیت کا روشن اور جگمگاتا ہوا حقیقی چہرہ کھڑکھڑا کر سامنے آ گیا۔ چنانچہ اس وقت دنیا بھر کے مختلف جامعات میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی علمی تحقیقات پر نہایت وقیع مقالات لکھے جا رہے ہیں¹۔

رضا فاؤنڈیشن لاہور بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس فاؤنڈیشن کے بانی مخدوم ملت، استاذ العلماء، مفتی اعظم حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی دامت برکاتہم العالیہ کی علم دوست، فرض شناس اور دردمند شخصیت سے کون واقف نہیں۔ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی خاموش تبلیغ و تحریک نے گلستان سنیت میں جتنے پھول کھلائے ہیں ان کی عطربیز مہک نے شرق و غرب اور شمال و جنوب کو معطر کر رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی مساعی کو برکات سے اور ان کے اہم علمی

دینی منصوبوں کو تکمیل کے زیور سے آراستہ فرمائے، آمین!

رضا فاؤنڈیشن نے خیابان رضا سے جس اہم پھول کا انتخاب کیا ہے وہ اپنوں اور بیگانوں سب سے دائرِ تحسین وصول کر چکا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ تحقیقی اعتبار سے فتاویٰ رضویہ کی نظیر ملنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ ایک ایک مسئلے پر دلائل کے انبار لگا دینا بلاشبہ حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ ہی کا حصہ ہے۔

"مشتے نمونہ از خروارے" کے مطابق حضرت فاضل بریلوی کی فقہی بصیرت اور تحقیقی صلاحیت کی صرف ایک جھلک پیش خدمت ہے۔ پانی کے حصول یا اس کے استعمال سے عجز کی صورت میں تیمم کی اجازت ہے عام کتب فقہ اور فتاویٰ میں اس عجز کی چند صورتیں بیان کی جاتی ہیں لیکن امام احمد رضا رحمہ اللہ نے پانی سے عجز کی ایک سو پچھتر^{۱۴۵} صورتیں بیان کی ہیں لیکن اس کے باوجود خود پسندی اور بڑائی کے اظہار کی بجائے عجز اور فروتنی کا مجسمہ بنے نظر آتے ہیں۔ خود فرماتے ہیں:

"الحمد للہ! یہ پانی سے عجز کی پونے دو سو^{۱۴۵} صورتیں اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اس کے غیر میں نہ ملیں گی اگرچہ جو کچھ ہے علماء کرام ہی کا فیض ہے²۔"

دورِ جدید کے تقاضوں کے مطابق فتاویٰ رضویہ کو آسان اور دلکش پیرائے میں قارئین تک پہنچانا وقت کی اہم ضرورت تھی، چنانچہ رضا فاؤنڈیشن نے اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھروسہ کرتے ہوئے اس اہم ذمہ داری کا بیڑا اٹھایا اور عزمِ صمیم کے ساتھ میدانِ عمل میں قدم رکھ دیا۔

دیکھتے ہی دیکھتے فتاویٰ رضویہ کی پہلی جلد کا نصف اول، عربی عبارات کے ترجمہ، حوالہ جات کی تخریج

1 تفصیل کے لیے دیکھیے "حیاتِ امام اہلسنت" از ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ العالی مرکزی مجلسِ رضا لاہور

2 حوالہ کے لیے پیش نظر جلد کے صفحات ۱۱۳ تا ۱۵۴ ملاحظہ کیجئے

اور عمدہ طباعت کے ساتھ دو خوب صورت جلدوں میں جلوہ گر ہو کر اہل علم سے خراج تحسین وصول کر گیا اور اب اسی آب و تاب کے ساتھ نصف آخر کا آدھا حصہ تیسری جلد کی صورت میں آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد سوم

شروع شروع میں خیال تھا کہ فتاویٰ رضویہ کہ پہلی جلد (مکمل) اور دوسری جلد سے طہارت کی بحث کو تین جلدوں میں شائع کیا جائے لیکن پہلی دو جلدوں کی طباعت سے اندازہ ہوا کہ کتاب الطہارت کی مکمل بحث چار جلدوں کی متقاضی ہے، لہذا یہ تمام بحث چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوگی۔

پیش نظر جلد، پرانی جلد کے صفحہ ۴۸۴ سے ۳۵۷ تک کے مضامین پر مشتمل ہے۔ اس جلد میں انسٹھ^{۵۹} سوالات

کے جوابات (فتاویٰ)؛ اقول کے عنوان سے ۱۳۲۱ علمی فوائد اور ۱۵ تظلمات و معروضات مندرج ہیں^۱۔

اس جلد میں بنیادی طور پر طہارت سے متعلق تین موضوعات پر گفتگو کی گئی ہے:

(۱) پانی کی طبع یعنی رقت و سیلان۔

(۲) کتوں کے مسائل۔

(۳) تیمم سے متعلق تمام ضروری اباحت۔

پیش نظر جلد میں درج ذیل چھ رسائل بھی شامل ہیں:

(۱) الدقة والتبیین لعلم الرقة والسیلان^{۱۳۳۲ھ}

(پانی کی رقت و سیلان کا واضح بیان)

(۲) حسن التعمم لبیان حد التیمم^{۱۳۳۵ھ}

تیمم کی مابیت و تعریف کا بہترین بیان

(۳) سحر الندری فیما یورث العجز من الماء^{۱۳۳۵ھ}

پانی سے عجز کی پونے دو سو ۷۵ صورتوں کا بیان

(۴) الظفر لقول زفر^{۱۳۳۵ھ} وقت کی تنگی کے باعث جواز تیمم کے بارے میں امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی تقویت۔

(۵) المطر السعید علی نبت جنس الصعید^{۱۳۳۵ھ} جنس زمین سے کیا مراد ہے۔ (تحقیقی بیان)

^۱ حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ نے بعض مقامات پر اسلاف فقہاء کرام سے فقہی علمی اختلاف کیا ہے لیکن اسے ادباً تطفل و معروضہ سے تعبیر کیا ہے۔ تطفل کا مطلب اپنے آپ کو چھوٹا سمجھنا ہے گویا امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی طرف سے ان بزرگوں پر اعتراض نہیں بلکہ ان کی خدمت میں عرض و گزارش ہے۔

(۶) الجد السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید ۱۳۳۵ھ جنس زمین بالکل مستعمل نہیں ہوتی۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول (قدیم) کے حاشیہ پر مبسوط فوائد کو یک جا کر کے "فوائد جلیلہ" کے نام سے چوتھی جلد کے آخر میں لایا جا رہا ہے۔ ان فوائد کی ترتیب و تبویب کافریشہ فاضل جلیل مولانا محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے انجام دیا ہے۔

رضافاؤنڈیشن کے ارکان، ہندوستان کے عظیم محقق علامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) دامت برکاتہم العالیہ کے بے حد ممنون ہیں جنہوں نے اپنی گوناگوں علمی مصروفیات کے باوجود مختصر وقت میں باب التیمم سے آخر تک کی عربی عبارات کا نہایت سلیس اور شستہ ترجمہ فرمایا۔

علامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) حضرت حافظ ملت علامہ عبدالعزیز محدث مراد آبادی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قابل فخر شاگرد اور برصغیر پاک و ہند کی مایہ ناز مادر علمی "الجامعۃ الاثریہ، مبارک پور (ہندوستان) کے شیخ الادب ہیں۔ آپ قدیم و جدید علوم کے ماہر، کئی علمی تحقیقی کتب کے مصنف اور مترجم ہیں۔ حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ کے متعدد رسائل اور فتاویٰ کو ترجمہ، تحقیق اور تحشیہ کے بعد عام اردو خوان حضرات کے لیے آسان بنا چکے ہیں۔ اس وقت فن لغت پر ایک مبسوط اور وقیع کتاب تحریر کر رہے ہیں۔

علامہ مصباحی، امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی علمی شخصیت اور آپ کی تحقیقات جلیلہ کو علم و دانش کی دنیا میں متعارف کرانے میں نمایاں کردار ادا کرنے والے ادارے الجمع الاسلامی مبارک پور کے روح رواں ہیں۔ اور بقول علامہ بدر القادری (ہالینڈ) علامہ محمد احمد مصباحی، حضرت حافظ ملت علیہ الرحمۃ کی نگاہ کیما کا انتخاب اور ان کی پاکیزہ دعاؤں کا ثمرہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ علامہ محمد احمد مصباحی مدظلہ کی دینی و ملی خدمات کو شرف قبولیت اور امت مسلمہ کو ان کے علمی جواہر پاروں سے استفادہ کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین!

قارئین کرام! رضافاؤنڈیشن نے ایک علمی ذخیرہ آپ کے حوالے کر دیا ہے، اس کو بہتر سے بہترین کی طرف لے جانے کے لیے اپنے قیمتی مشوروں اور اس اہم منصوبے کی تکمیل کے لیے اپنی پر خلوص دعاؤں سے نوازتے رہئے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی و ناصر ہو۔ آمین بجاہ نبیہ الکریم علیہ التحیۃ والتسلیم!

۴ شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ * محمد صدیق ہزاروی

۹ فروری ۱۹۹۲ء جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

فہرست جلد سوم

ابواب و مسائل

۱۲۲	پانی میں کوئی چیز ڈال کر پکانے کی صورتیں اور ان کے احکام۔		باب البیہ
۲۱۴	ان ۳۰۷ کے علاوہ اور ۲۳ پانیوں کا بیان جن سے وضو ہو سکتا ہے یا نہیں۔	۸۵	پانی میں کسی شے کے ملنے کی تین صورتیں اور ان کے احکام۔
۲۵۰	فتویٰ ۵۶۔ وضو کے قطرے لوٹے میں گرے تو پانی قابل وضو رہے گا۔	۸۶	پانی میں ستھو وغیرہ کچھ مل جائے تو اس سے کس وقت تک وضو جائز ہے۔
۲۵۰	فتویٰ ۵۷۔ پانی مرتج، مثلث، مدور یا طویل بلا عرض کا حکم۔	۸۸	بعض بہتی چیزوں کا ملنا بھی پانی کی رقت کھودیتا ہے۔
۲۵۲	فتویٰ ۵۹۔ بے نمازی بہشتی ڈول میں ہاتھ ڈال کر پانی مشک میں بھرتے ہیں اور گھڑوں میں ڈالتے وقت مشک کے دہانے پر ان کا ہاتھ ہوتا ہے یہ پانی قابل وضو ہے یا نہیں۔	۱۰۵	پانی میں کوئی چیز پکانے سے کس وقت آب مطلق نہ رہے گا۔
۲۵۲	مشک بھرتے وقت پانی کہ ڈول سے نکل کر مشک میں جا رہا ہے جب تک دہانہ مشک میں داخل نہ ہو جاری ہے۔	۱۲۱	پکانے کی صورتیں اور ان کے نتائج۔
۲۵۳	فتویٰ ۶۰۔ تالاب میں زراعت کثیر ہے اس میں تھوڑی جگہ خالی کر کے نجس کپڑا دھوئیں تو پاک ہوگا یا نہیں۔	۱۲۲	دیگچہ بھر پانی میں چھٹانک بھر گوشت پکایا تو پانی قابل وضو رہے گا۔

۲۶۹	فتویٰ ۷۱۔ جنب یا حیض والی کا ہاتھ پانی میں ڈوبے تو کیا حکم ہے۔	۲۵۴	فتویٰ ۶۱۔ جنب یا حیض والی کا ہاتھ پانی میں ڈوبے تو کیا حکم ہے۔
۲۹۲	گائے بکری کا بچہ پیدا ہوتے ہی اپنی رطوبتوں میں آلودہ کنویں میں گر گیا کنواں پاک ہے۔	۲۵۴	فتویٰ ۶۲۔ کنویں پر کھڑے ہو کر لوگ نہاتے ہیں پانی اندر جاتا ہے کیا حکم ہے۔
۲۷۱	فتویٰ ۷۲۔ عورتوں کے بھرنے سے کنویں میں کچھ خلل نہیں آتا۔	۲۵۴	فتویٰ ۶۳۔ جنب نے ڈول بھرا یا اس کے ہاتھ پڑے ہوئے پانی سے نہایا غسل ہوا یا نہیں۔
۲۷۱	لنگے والی عورت کے بھرنے سے بھی کچھ خلل نہیں آتا۔	۲۵۵	فتویٰ ۶۴۔ ہندو کے بھرے پانی سے غسل و وضو درست ہے۔
۲۷۱	فتویٰ ۷۳۔ کنویں کے پاس چہ بچہ ہے اس میں وضو و غسل جنابت ہر طرح کا پانی جاتا ہے اور ایک سوراخ سے نکلتا رہتا ہے پیچک اس میں گر کر کنویں میں گری کنویں کا کیا حکم ہے۔	۲۵۶	فتویٰ ۶۵۔ دربارہ جلد مذکور در باب انجاس۔
۲۷۲	فتویٰ ۷۴۔ چہ بچہ میں پاک و ناپاک پانی سب طرح کے آتے ہیں اور اس میں آدھ گز اونچا سوراخ ہے پانی اس سے اونچا ہو کر نکلتا ہے ورنہ ٹھہرا رہتا ہے اور اس میں بوجھ بھی آتی ہے اس میں گری ہوئی پیچک کنویں میں گری تو کیا حکم ہے۔	۵۰ ۳	جس خنجر کی ماں گھوڑی ہے اس کا جوٹھا پاک ہے۔
۲۷۵	فتویٰ ۷۵۔ مرغی نکالنے کو اس کا کھانچا کنویں میں ڈالنا کتنے ڈول نکالے جائیں اور ان کے نکالنے کی اجرت مرغی کے مالک پر ہے یا نہیں۔		فصل فی البئر
۲۷۵	فتویٰ ۷۶۔ چھپکلی گرنے کا حکم۔	۲۶۱	فتویٰ ۶۶۔ کنویں میں گر گٹ گرنے کا حکم۔
۲۷۸	فتویٰ ۷۷۔ مسلمان نہا کر کنویں میں گیا تو کچھ ڈول نکلیں گے یا نہیں۔	۲۶۱	فتویٰ ۶۷۔ دلو وسط کی مقدار۔
۲۷۸	فتویٰ ۷۸۔ ہندوؤں کے نہانے اور دھوئیوں کی پھینٹیں کنویں میں جاتی ہیں کنواں پاک ہے یا ناپاک۔	۲۶۶	فتویٰ ۶۸۔ گائے بھینس کا پٹھا کنویں سے نکلا تو کیا حکم۔
۲۷۹	فتویٰ ۷۹۔ پیڑھی جس پر بچے کے پیشاب کا گمان ہے یا پائے میں مرغی کی بیٹ لگنے کا وہ اگر کنویں میں گر جائے تو کیا حکم ہے۔	۲۶۶	فتویٰ ۶۹۔ سچے کانال کنویں میں گر گیا اور دو روز تک بے خبری میں پانی پیا۔
		۲۶۷	فتویٰ ۷۰۔ پھکنا کنویں میں گر گیا تو کیا حکم ہے۔

۲۸۰	فتویٰ ۸۰۔ گورنمنٹ کی طرف سے جوڑ یا ڈالی جاتی ہے پانی وضو اور پینے کے قابل رہتا ہے یا نہیں۔	۲۸۱	نجاست نکلنے کے وقت کنویں میں جتنا پانی تھا سب نکالنے کا حکم ہے اگرچہ ہزاروں ڈول ہو دو تین سو کا مسئلہ یہاں جاری نہیں۔
۲۸۰	فتویٰ ۸۱۔ کوئی شخص ایک لڑکے سے کہہ گیا ہے کہ کنویں میں چھپکلی گری ہے مگر نہ وہ ملی نہ اس شخص کا پتا چلا اس میں کیا حکم ہے۔	۲۸۱	پانی توڑنے کے معنی
۲۸۱	فتویٰ ۸۲۔ ہندو مرد و عورت کے بھرنے سے کنویں میں نقصان آتا ہے یا نہیں۔ مسلمان کوشش کریں کہ ہندو مسجد کے کنویں سے نہ بھریں اور ایک شخص اس کوشش سے باز رکھے وہ کیسا ہے۔	۲۸۱	کل پانی نکالنے کے معنی۔
۲۸۱	فتویٰ ۸۳۔ کنویں سے مردہ سنا نکال کل تک اس کا پانی استعمال ہوتا رہا۔ بدن اور کپڑوں کا کیا حکم ہے۔	۲۸۱	فتویٰ ۸۸۔ کنویں میں تل لگایا ہے تل میں نجاست گرے تو کنواں اور کنویں میں گرے تو تل کا پانی ناپاک ہو گا یا نہیں
۲۸۲	فتویٰ ۸۴۔ کنویں میں استعمال جوتا گر جائے تو کیا حکم ہے۔	۲۸۱	قلیل میٹھی، لید، گوبر سے کنواں ناپاک ہو گا یا نہیں۔ (حاشیہ) ۲۸۵
۲۸۳	فتویٰ ۸۵۔ لوگ ڈول بھرا اپنے صرف کے لائق لے کر باقی کنویں میں لوٹ دیتے ہیں اس کا کیا حکم ہے۔	۲۸۳	ان چیزوں کا قلیل ضرورت کے لیے معاف ہے (حاشیہ) ۲۸۵
۲۸۴	فتویٰ ۸۶۔ گوبر کا بھرا گھڑا کنویں میں ڈالنے سے کتنا پانی نکالا جائے اور غیر ثقہ مسلمان کی خبر اس باب میں معتبر ہے یا نہیں۔ کنویں کے ڈول سے ایک ڈول دو چند ہے اس سے پانی نکالا یہاں تک کہ وہ نصف سے کم ڈوبنے لگا پاک ہوا یا نہیں۔ نکالنے والا ہندو تھا نصف سے کم ڈوبنے کی خبر اس نے دی یہ معتبر ہے یا نہیں۔ کنواں پھر بھر گیا ہے اب نکالیں تو کتنا، کون سے ڈول کا اعتبار ہے۔	۲۸۵	خود اگر کوئی ایک ریزہ گوبر کا کنویں میں ڈال دے گا کنواں ناپاک ہو جائے گا اور اس عام کنویں کا حکم جس میں ہندو گنوار بھرتے اور گوبر کے سنے گھڑے ڈالتے ہیں۔ (حاشیہ) ۲۸۵
۲۸۶	فتویٰ ۸۷۔ کنویں کا قطر تین ہاتھ اور ۱۴ چودہ فٹ پانی ہے کل نکالنے کا حکم ہو تو کیا کیا جائے۔ کل پانی نکالنے یا پانی توڑنے کے کیا معنی، بڑے کنویں سے دو تین سو ڈول نکال دینا کافی ہے یا نہیں۔	۲۸۵	کنویں سے کچھ فاصلہ پر نجاست کا چوبچہ ہے اور اس کا اثر کنویں میں ظاہر ہوا پانی ناپاک ہو گا۔ (حاشیہ) ۲۸۵

۲۸۸	باب التیمم	فتویٰ ۸۹۔ سڑا ہوا جانور کنویں سے نکلے تو کیا حکم ہے۔
۲۸۸	فتویٰ ۹۸۔ کس نماز کے جانے کے خوف سے ترک وضو کی اجازت ہے۔	فتویٰ ۹۰۔ رافضی نمازی کنویں میں گھسے تو کیا حکم ہے۔
۲۸۸	فتویٰ ۹۹۔ تیمم میں موزہ اتارنے کی حاجت نہیں۔	فتویٰ ۹۱۔ کنویں سے زندہ خنزیر نکل آیا اور اس میں بارہ گز پانی ہے تو کیا حکم ہے۔
۲۸۹	فتویٰ ۱۰۰۔ مثل قیمت وغبن یسر وغبن فاحش و تقویم مقومین کے معنی۔	جتنا پانی نکالنے کا حکم ہوا ایک ساتھ نکالنا ضرور نہیں۔
۲۸۸	فتویٰ ۱۰۱۔ جو چیز جنس ارض سے نہ ہو اس پر تیمم کے لیے اتنا غبار درکار کہ ہاتھ پھیرنے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔	فتویٰ ۹۲۔ گائے بکری کنویں سے زندہ نکل آئے تو کنواں کس وجہ سے پاک رہتا ہے حالانکہ اس کے پاؤں وغیرہ روز پیدشاب مس بھرتے ہیں۔
۲۹۳	فتویٰ ۱۰۲۔ پانی ہوتے ہوئے بغیر ضرر کے تیمم جائز نہیں۔	فتویٰ ۹۳۔ ناپاک کنویں سے انجانہ میں نہایا، کپڑے دھوئے، کھانا پکا یا تو کیا حکم ہے۔
۲۹۳	فتویٰ ۱۰۳۔ در باب الوضو۔	فتویٰ ۹۴۔ چشمہ دار کنواں جس کا پانی توڑنا دشوار ہے اگر کل نکالنے کا حکم ہو کیا کرے اور تین سو ڈول کافی ہیں یا نہیں اور تھوڑے تھوڑے کر کے نکالیں تو کیا حکم ہے۔
۲۹۴	پانی پاتے ہوئے خوف فوت نماز جنازہ کے لیے تیمم کیا اس تیمم سے نہ نماز پڑھ سکتا ہے نہ قرآن مجید چھو سکتا ہے۔	فتویٰ ۹۵۔ چڑیا گلی ہوئی نکلی اور بے وضو یا بے غسل یا بے نمازی کنویں میں گر کر زندہ نکل آئے تو کیا حکم ہے۔
۲۹۴	پانی سے عاجز نے نماز جنازہ کے لیے تیمم کیا اس سے ہر نماز پڑھ سکتا ہے۔	فتویٰ ۹۶۔ بھولا ہوا چوہا نکلا اور پانی ٹوٹ نہیں سکتا تو کیا حکم ہے اور کتنی نمازیں پھیرے۔
۲۹۵	فتویٰ ۱۰۴۔ ورزش کی گرمی اور پسینے کی حالت میں اگر پانی مضر ہو تیمم کرے۔	فتویٰ ۹۷۔ کل پانی کے نکالنے کا حکم تھا صرف تین سو ساٹھ ڈول نکال کر کئی دن سے وضو و نماز شروع کر دی، ان کا کیا حکم ہے۔
۳۰۶	فتویٰ ۱۰۵۔ حقہ کا پانی پاک ہے اور سفر میں اگر اور پانی نہ ملے تو اس کے ہوتے ہوئے تیمم نہیں ہو سکتا۔	

۳۰۷	فتویٰ ۱۰۶۔ جماع کیا صبح تک وقت آنکھ کھلی فقط ستر دھو کر نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔	۳۰۷	تیمم کی نیت سے آتے ہوئے غبار کے سامنے کھڑا ہوا جب تک ہاتھ نہ پھیرے تیمم نہ ہوا۔	۳۲۱
۳۰۸	فتویٰ ۱۰۷۔ جوڑوں میں درد کہنی میں چوٹ ہے تو تیمم جائز یا نہیں۔	۳۰۸	جھاڑودی یا گیہوں تولے ان کے غبار کا بھی وہی حکم ہے۔	۳۲۱
۳۰۸	فتویٰ ۱۰۸۔ عارضہ فیل پائے سبب تیمم کرے یا اس پاؤں پر مسح۔	۳۰۸	غبار کی جگہ بہ نیت تیمم سر اور ہاتھ داخل کیے اگر سب جگہ غبار پہنچ گیا تیمم ہو گیا۔	۳۲۲
۳۰۹	فتویٰ ۱۰۹۔ عارضہ فیل پامیں غسل کی جگہ تیمم جائز ہے یا نہیں۔	۳۰۹	اڑتے ہوئے غبار میں تیمم کی نیت سے سر اور ہاتھوں کو جنبش دی تیمم ہو گیا۔	۳۲۲
۳۰۹	فتویٰ ۱۱۰۔ گاؤں سے باہر کھیت ہے نماز صبح کا وقت ہوا اور پانی نہیں تیمم کرے یا کیا۔	۳۰۹	چہرے اور ہاتھوں پر ریت یا خاک سب جگہ چھڑکنے سے تیمم نہیں ہو و تا جب تک ہاتھ نہ پھیرے۔	۳۲۲
۳۱۰	فتویٰ ۱۱۱۔ تنگی وقت کے سبب غسل کی جگہ تیمم کر کے پڑھے پھر نہا کر اعادہ کرے۔	۳۱۰	منہ اور ہاتھوں پر تیمم کی نیت سے گرداڑائی تیمم نہ ہوا ہاں اس اڑتی گرد میں سر و دست کو بہ نیت تیمم جنبش دی تو ہو گیا۔	۳۲۳
۳۱۱	فتویٰ ۱۱۲۔ تیمم کی تعریف و مابینت شرعیہ۔	۳۱۱	راہ چل رہا ہے اور گرد آکر محیط ہو رہی ہے اگر بہ نیت تیمم سر و دست کو جنبش دے گا تیمم ہو جائے گا ورنہ نہیں۔	۳۲۳
۳۱۵	مصنف کی تحقیق کہ ہر پاک زمین پاک کنندہ ہے۔	۳۱۵	تیمم میں کس طرح کا فعل شرط ہے۔	۳۲۳
۳۲۸	ہاتھ کہ بہ نیت تیمم جنس ارض پر مارے گئے خود ہی جنس ارض کے حکم میں ہو جاتے ہیں۔	۳۲۸	کپڑا جھاڑ کر غبار سے تیمم کا طریقہ	۳۲۷
۳۲۸	تیمم میں ہاتھوں پر غبار لگنے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ سنت یہ ہے کہ لگا ہو تو جھاڑ دے۔	۳۲۸	ترجیز ناپاک پر غبار پڑ کر سوکھ گیا اس سے تیمم جائز نہیں اور خشک ناپاک پر غبار پڑا اس سے جائز ہے۔	۳۲۷
۳۲۹	گرد آلودہ ہاتھ چہرے پر پھیرنا منع ہے۔	۳۲۹	جس کے ہاتھ شل ہوں اس کے تیمم کا طریقہ۔	۳۲۸
۳۳	تیمم میں جنس ارض پر ہاتھ ملنا سنت ہے۔	۳۳	مصنف کی تحقیق کہ تیمم چار طرح ہوتا ہے۔	۳۲۶
۳۳۰	جائز ہے کہ دوسرے سے کہے مجھے تیمم کرا دے اور اس وقت نیت اسی کی شرط ہوگی نہ اس دوسرے کی۔	۳۳۰	اڑتے ہوئے غبار میں بہ نیت تیمم گیا غبار سب اعضا کو پہنچ گیا تیمم ہو گیا اور اگر یہ نہ گیا بلکہ غبار اعضا پر آیا تو بہ نیت تیمم سر و دست کی جنبش سے تیمم ہوگا اور اگر غبار اعضا پر بیٹھ گیا تو بے ہاتھ پھیرے تیمم نہ ہوگا۔	۳۷۱
۳۳۱	آندھی سے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑا تیمم ہوا یا نہیں۔	۳۳۱		

۳۸۳	ہاتھ مار کر گرد جھاڑنا سنت ہے جتنی بار میں ہاتھ صاف ہوں۔	۳۷۳	مصنف کی تحقیق کہ جنس ارض پر ہاتھ مارتے وقت یتیم شرط ہے۔
۳۸۴	بے یتیم زمین پر ہاتھ رکھے تھے ان میں گرد لگی ہوئی ہے اب نیت کر کے ان ہاتھوں کو ایک عضو پر پھیر سکتا ہے۔	۳۷۴	یتیم میں تکرار مسح سنت نہیں۔
۳۸۵	مصنف کی تحقیق کہ ہاتھ مارنے کے بعد حدث ہو گیا دوبارہ پھر ضرب لازم ہے۔	۳۷۵	جنس ارض پر بے یتیم ہاتھ مارنے سے ہی ہتھیلیوں کا مسح ہو جاتا ہے ان کا دوبارہ مسح نہ کرے۔
۳۹۲	زید نے عمرو سے کہا مجھے یتیم کرا دے، عمرو نے جنس ارض پر ہاتھ مارے اس کے بعد زید کو حدث ہو گیا مصنف کی تحقیق میں یہ ضرب بے کار نہ ہوئی، اور اگر عمرو کو حدث ہو گیا تو مصنف کی تحقیق میں بے کار ہو گئی۔	۳۷۶	پشت دست بھی جنس ارض پر مارے ان کا مسح بھی ہو جائے گا جبکہ ان کا ہر جزمی سے چھو جائے۔
۳۹۴	یتیم معبود وغیر معبود کا بیان تحقیقات مصنف سے۔	۳۷۷	مصنف کی تحقیق کہ جب ہتھیلیاں یتیم کے لیے جنس ارض پر رکھیں اب دوبارہ ان پر ہاتھ پھیرنا مکروہ ہے۔
۳۹۷	یتیم میں جنس ارض پر ہاتھ رکھنا ہی کافی ہے، بقوت مارنا ضرور نہیں ہاں بہتر ہے۔	۳۷۸	یتیم ہوتے ہوئے دوبارہ یتیم مکروہ ہے۔
۴۱۱	پانی سے عجز کی پونے دو سو ۷۵۷ صورتیں۔	۳۷۹	یتیم میں ایک عضو پر دوبارہ مسح کے احکام۔
۴۱۱	اپنے شہر میں ایسی جگہ ہو جہاں سے ہر جگہ پانی میل بھر دور ہو یتیم کر سکتا ہے۔	۳۸۰	یتیم میں ہاتھوں کے مسح کا بہتر طریقہ۔
۴۱۱	اگر مسافر کو امید ہو کہ وقت مستحب میں پانی تک پہنچ جائے گا انتظار مستحب ہے اور چاہے تو ابھی یتیم سے پڑھ لے۔	۳۸۱	اس کا دوسرا طریقہ۔
۴۱۴	پانی اگر اس جگہ اس وقت کے معمولی بھاؤ پر مٹا ہے اگرچہ ایک منگیزہ ایک روپیہ کو اور یہ خرید سکے تو خرید نافرض اور یتیم ناجائز۔	۳۸۲	سنت یہ ہے کہ جنس ارض پر پہلے ہتھیلیاں رکھے پھر ان کی پیٹھ۔
۴۱۴	قیمت پاس نہیں اور دینے والا ادھار دینے پر راضی، جب بھی خرید نا واجب۔	۳۸۳	

۴۱۳	پانی کی قیمت قرض لینا واجب نہیں۔	۴۶۰	دشمن یا چور یا آگ یا درندہ یا سانپ کے چلے جانے کا انتظار واجب نہیں تیمم کر کے پڑھ سکتا ہے اور اعادہ نہیں ہاں گنجائش ہو تو انتظار بہتر ہے۔
۴۱۴	وضو یا غسل میں نقصان کا زائد اندیشہ کافی نہیں نہ کسی ڈاکٹر یا فاسق یا ناقص طیب کا کہنا۔	۴۶۲	فقط مباح کرنے سے پانی پر قدرت ہو جاتی ہے اگرچہ بہہ نہ کرے۔
۴۱۵	سردی کے خوف سے تیمم جائز نہیں مگر جبکہ ضرر کا صحیح اندیشہ ہو۔	۴۶۳	فقط وعدہ سے پانی پر قدرت سمجھی جاتی ہے۔
۴۱۷	عادت پردہ میں عورات کے اقسام اور دربارہ تیمم اُن کے احکام۔	۴۶۵	کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا جب اس نے وقت جاتا دیکھا تیمم سے نماز شروع کر دی اب وہ پانی لے آیا اس صورت میں کیا حکم ہے۔
۴۱۹	پانی پر دشمن ہونے کے سبب تیمم کی اجازت ہے اور ایک صورت میں پھر نماز پھیرنا بھی نہیں۔	۴۶۵	پانی نہ ہونے کے سبب تیمم کیا تھا پھر ایسا بیمار ہو گیا کہ وضو نقصان کرے گا اب پانی پایا تو دوبارہ بیماری کا تیمم کرے کہ وہ تیمم کہ پانی نہ ہونے کا تھا جاتا رہا۔
۴۲۰	اگر کسی کو نہانا ہے اور وہاں کچھ لوگ موجود ہیں یا عورت کو وضو کرنا ہے اور وہاں نا محرم لوگ ہیں تو اس صورت میں تیمم و اعادہ نماز کا کیا حکم ہے۔	۴۶۶	پانی نہ ہونے کے سبب تیمم کیا تھا اب پانی تو ملا مگر اس پر دشمن یا درندہ وغیرہ ہے جس کے سبب پانی لے نہیں سکتا پہلا تیمم نہ ٹوٹے گا۔
۴۲۵	جو تیمم تنگی وقت کے سبب کیا تھا اس سے دوسری عبادت کہ بے طہارت جائز نہیں جائز نہیں۔	۴۶۷	تیمم کے لیے پانی معدوم ہونے کے معنی۔
۴۲۹	مصنف کی تحقیق کہ نماز مستحب کا وقت جاتا ہو تو اس کے لے لے تیمم روا نہیں۔	۴۶۸	پانی سامنے ہے مگر اس تک پہنچ نہیں سکتا تو معدوم ہے۔
۴۳۸	چڑھنا ترنا ممکن اور پانی میل بھر سے کم دور ہو تو تیمم جائز نہیں۔	۴۶۸	اگر پانی سے عجز کا سبب نہ بدلے اور سبب کا سبب بدل جائے تو تیمم نہ ٹوٹے گا اور اس کی مثال۔
۴۳۹	نماز پنجگانہ و جمعہ و تنگی وقت سے تیمم کی تفصیل	۴۷۴	گرم پانی نہانے کو مل سکے اگرچہ حمام میں اجرت دے کر تو سردی کے خوف سے تیمم کی اجازت نہیں۔
۴۳۹	اگر پانی سے طہارت کر کے وقت میں فقط فرض پڑھ سکتا ہے تو تیمم کی اجازت نہیں۔	۴۸۰	جو تیمم محتلم نے مسجد سے نکلنے کے لیے کیا اس سے تلاوت قرآن مجید حلال نہیں۔
۴۴۹	سفر قلیل و کثیر کا فرق تین مسئلوں میں ہے۔		

۵۱۲	سر کے مرض کے سبب اگر گلے سے بھی نہانا مضر ثابت ہو تو تیمم کرے۔	۴۸۱	مسجد میں احتلام ہوا اور باہر جانیں سکتا ٹھہرنے کے لیے تیمم کیا اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا پانی نہ پائے تو نماز کے لیے دوبارہ تیمم کرے۔
۵۲۱	پانی معلوم تھا اور سمجھا کہ خرچ ہو گیا تیمم سے پڑھ لی اس کا پھیر نافرض ہے اگرچہ وقت جاتا رہا ہو۔	۴۹۴	حوض دہ در دہ سے کم ہے اور پانی تک ہاتھ نہیں پہنچتا تو اس کے اندر نہانے کا کس صورت میں حکم ہے اور کس صورت میں تیمم کرے۔
۵۳۰	پانی بیٹے کی ملک پر ہے وہاں تک پہنچنے سے پہلے باپ نے کہہ دیا میں لوں گا تو اگر اس کا تیمم تھا پہنچنے پر نہ ٹوٹے گا اور باپ نے ایسا نہ کہا تو پہنچنے پر تیمم ٹوٹ گیا پھر اگر باپ نے لے لیا تو بیٹا دوبارہ تیمم کرے۔	(ماہیہ) ۴۹۵	نہانے کی حاجت ہے اور پانی مسجد کے اندر ہے اور لانے والا موجود ہے تو واجب ہے کہ اس سے کہے تیمم کر کے خود نہیں جاسکتا، ہاں وہ انکار کر دے تو تیمم کر کے خود لائے۔
۵۳۰	جنگل میں جنب و حائض و محدث و میت ہیں تنہا پانی ملا کہ ایک کو کافی ہے بہتر یہ ہے کہ جنب اُس سے نہانے باقیوں کے لیے تیمم۔	۵۰۰	پانی سے استعمال کی ممانعت شرعی بھی وجہ عجز ہے۔
۵۳۰	اگر اس میں سب کی شرکت ہے تو مناسب یہ ہے کہ میت کو نہلا دیں آپ تیمم کریں اگر اس میں نابالغ کا حصہ نہ ہو۔	۵۰۳	گدھے کا جوٹھا پانی ہے یا وہ نبیذ جس کے نبیذ ہونے میں شبہ ہے تو لازم ہے کہ اس سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی اور وضو پہلے کر لینا بہتر ہے اور ان پانیوں سے وضو بے نیت نہیں ہو سکتا۔
۵۳۱	جنب و حائض و محدث تیمم سے تھے مباح پانی اتنا ملا کہ ایک کو کافی ہے سب کا تیمم ٹوٹ گیا پھر جب مثلاً بوجہ اولویت جنب نہالیا باقی پھر تیمم کریں۔	۵۰۶	اعضائے وضو میں اگر مجروح گنتی میں زیادہ ہیں تیمم کرے اور صحیح اعضا زیادہ ہوں تو وضو کرے اور مجروح پر مسح اور اس گنتی میں سر بھی شمار کیا جائے گا جبکہ تین چوتھائی سے زیادہ مجروح ہو۔
۵۳۱	مباح پانی اگرچہ ایک ہی کے لائق ہو کہ جو چاہے اس سے طہارت کر سکے اور دو کو کافی نہ ہو اور ہیں ہزار تو سب کا تیمم ٹوٹ گیا۔	۵۰۹	وضو میں اگر سر کا مسح یا غسل میں سر دھونا مضر ہو تو اس کے احکام کی تفصیل اور یہ کہ اس وجہ سے تیمم جائز نہیں۔
۵۳۱	باپ پانی لینا چاہے تو بیٹے کو اس کی مزاحمت نہیں پہنچتی۔ اور بیٹے کے لیے یہ صورت عجز ہے۔		

۵۳۱	پانی چند شخصوں کی ملک فاسد ہے انہوں نے اپنے میں سے ایک کو اجازت دے دی اس کا تیمم نہ جائے گا۔	۵۵۵	زیارت قبور یا عیادت مریض کیلئے تیمم کیا اس سے نماز نہ ہوگی۔
۵۳۲	جنب و محدث و حائض و میت میں جنب کیوں اولیٰ ہے۔	۵۵۶	پانی نہ ہونے کی حالت میں جواز تیمم کے لیے دو میں سے ایک نیت شرط ہے۔
۵۳۳	پانی موجود ہوتے ہوئے بلا عذر کسی عبادت کے لیے تیمم جائز نہیں۔	۵۵۷	پانی ہوتے ہوئے صرف اس عبادت مؤکدہ کے لیے تیمم جائز ہے جو پانی سے طہارت کرنے میں بلا بدل فوت ہوتی ہو۔
۵۳۴	سفر میں کس حالت میں پانی تلاش کرنا فرض ہے کہ بے تلاش تیمم باطل اور کس حالت میں ضروری نہیں۔	۵۵۸	بے وضو مسجد میں بیٹھنے یا ذکر الہی کے لیے تیمم بہتر ہے مگر اس سے نماز نہ ہوگی۔
۵۳۵	سفر میں کس حالت میں پانی کی تلاش مستحب ہے پانی کسی کے پاس تھا اور بے مانگے نماز پڑھ لی نماز کا کیا حکم ہے۔	۵۵۹	مسجد میں سونے کے لیے تیمم محض لغو ہے۔
۵۳۶	سفر میں پانی کی تلاش کیا حد ہے۔	۵۶۰	پانی ہوتے ہوئے مس مصحف یا تلاوت کے لیے تیمم لغو ہے اس سے نہ مصحف چھو سکتا ہے نہ جنب تلاوت کر سکتا ہے۔
۵۳۷	کافر تیمم کر کے مسلمان ہوا اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا، پانی نہ ہو تو دوبارہ تیمم کرے۔	۵۶۱	پانی ہوتے ہوئے تنگی وقت کے باعث تجدد یا چاشت یا چاند گسن کی نماز کے لیے تیمم لغو ہے۔
۵۳۸	تیمم میں کیا نیت چاہیے۔	۵۶۲	پانی ہوتے ہوئے زیارت قبور یا عیادت مریض یا سونے کے لیے تیمم باطل ہے۔
۵۳۹	تیمم کی وہ نیت جس سے نماز وغیرہ سب ادا کر سکے۔	۵۶۳	صرف اتنی نیت کہ تیمم کرتا ہوں صحت تیمم کیلئے کافی نہیں۔
۵۴۰	کس عبادت کی نیت سے تیمم کریں کہ اس سے نماز جائز ہو۔	۵۶۴	حدث و جنابت میں تمیز کی نیت تیمم میں ضرور نہیں۔
۵۴۱	پانی موجود نہیں اور بے وضو شخص قرآن مجید چھونا یا جنب مسجد میں جانا چاہتا ہے تیمم کریں مگر اس تیمم سے نماز روانہ ہوگی۔	۵۶۵	غسل کا تیمم بہ نیت وضو اور وضو کا بہ نیت غسل ہو سکتا ہے۔
۵۴۲	بے وضو یا دہر تلاوت یا جنب کلمہ طیبہ و درود شریف پڑھنے کے لیے براہ ادب تیمم کریں روا ہے مگر اس سے نماز نہ ہوگی۔	۵۶۶	حدث جب تک منقطع نہ ہو جائے غیر معذور تیمم نہیں کر سکتا۔

۶۶۸	وقت میں گنجائش نہ ہو تو گیلی ہی مٹی سے تیمم کرے۔	۵۷۰	تیمم کی دس نیتیں اور ان کے احکام۔
۶۶۸	کچھڑ سے تیمم کی ضرورت ہو تو کس طرح کرے۔	۵۷۳	مصنف کی تحقیق کہ تیمم میں اصل نیت تطہیر ہے و بس۔
۶۷۴	گوبر ملی ہوئی مٹی کہاں تک جلانے سے اس پر تیمم جائز ہوگا۔	۵۷۴	اُن اشیاء کا بیان جن کی نیت سے تیمم کرنا صرف ان کے حق میں طہارت ہوتا ہے مطلقاً نہیں۔
۶۷۷	راکھ سے تیمم کیوں ناجائز ہے۔	۶۱۱	جس چیز میں اجزائے ارضیہ وغیر ارضیہ کا خلط ہے اگر اجزائے ارضیہ غالب ہیں جنس ارض سے ہے ورنہ نہیں۔
۶۸۶	اس کی تحقیق کہ مونگا پتھر ہے۔	۶۲۸	اُن ایک سو اسی ۱۸۰ چیزوں کا بیان جن سے تیمم جائز ہے۔
۶۹۵	کسی چیز پر اگر مٹی کا باریک خشک لیس ہے کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے نشان نہ بنے گا جب بھی اس پر تیمم جائز ہے۔	۶۳۲	ایک سو سات ۱۰۷ چیزیں کہ مصنف نے زائد کیں۔
۶۹۵	سونے چاندی دھاتوں پر تیمم میں قول فیصل۔	۶۴۰	بٹے ہوئے سُرمہ سے بے ضرورت تیمم منع ہے اگرچہ ہو جائے گا۔
۶۹۵	جنس ارض میں غیر جنس ملی ہونے کا مسئلہ۔	۶۴۳	زمین اور سڑک اور کھرنچے پر تیمم کس وقت جائز ہے۔
۷۰۰	جنس ارض میں اس کا غیر ملا ہو تو پکانے جلانے کے بعد کیا حکم ہے۔	۶۴۷	ناہموار پتھر یا دیوار پر تیمم میں کیا شرط ہے۔
۷۰۷	تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔	۶۴۷	اگر ساری تھیلیاں زمین کو نہ لگیں تو کیا کرے۔
۷۰۷	جو جگہ یا چیز مظنہ نجاست ہو اس پر تیمم نہیں ہو سکتا اگرچہ اس وقت اس پر نجاست نہ معلوم ہو۔	۶۵۰	اُن ایک سو پچیس ۱۳۲ چیزوں کا شمار جن سے تیمم نہیں ہو سکتا۔
۷۰۷	کسی چیز پر تیمم کیا پھر کسی نے خبر دی کہ یہ ناپاک تھی تو کیا حکم ہے۔	۶۵۵	تہتر چیزیں کہ مصنف نے زائد کیں۔
۷۰۷	جس چیز پر تیمم کیا نہ وہ مظنہ نجاست تھی نہ بعد کو اس کا نجس ہونا ثابت ہوا تیمم صحیح ہو گیا اگرچہ واقع میں وہ نجس تھی۔	۶۵۶	کھریا پتھر نہیں اس پر تیمم نہیں ہو سکتا۔
۷۰۸	رواہے کہ دوسرے سے بشرائط آئندہ تیمم کرا لے۔	۶۵۸	سنگ بصری پتھر نہیں اس پر تیمم نہیں ہو سکتا۔
		۶۶۷	کچھڑ کے سوا تیمم کو کچھ نہ ملے اگر وقت میں وسعت ہو تو کپڑے یا پاؤں میں سان لے خشک ہونے پر تیمم کرے۔

۷۰۸	بلا ضرورت دوسرے سے اپنا تیمم کرانا مکروہ ہے۔	۷۰۸	تیمم میں ترتیب شرط نہیں ہاں سنت ہے کہ پہلے منہ کا مسح کرے پھر دہنا ہاتھ پھر بایاں۔	۷۱۴
۷۰۸	ضرور ہے کہ دوسرے کا اسے تیمم کرانا اس کے حکم سے ہوا اگرچہ دلالت۔	۷۰۸	تیمم معبودہ بارہ ^{۱۲} طرح ہو سکتا ہے جن میں ایک سنت ہے اور باقی بھی جائز۔	۷۱۴
۷۰۸	جس وقت وہ دوسرا ضرب کرے ضرور ہے کہ یہ حکم دینے والا اس وقت نیت کرے۔	۷۰۸	لازم ہے کہ انگوٹھی، پھلے انگلی کلائی کاہر گھنا اتار کر انہیں ہٹا ہٹا کر مسح کریں ورنہ تیمم نہ ہوگا۔	۷۱۵
۷۰۹	اس مسئلہ میں حکم صراحۃً ودلالۃً وقت نیت کی تفصیل تحقیقات مصنف سے۔	۷۰۹	مواضع حرج مستثنیٰ ہیں۔	۷۱۵
۷۱۲	تیمم معبود میں جنس ارض پر خاص ہاتھوں کا لگانا ضروری ہے لکڑی، کاغذ، کپڑا وغیرہ مٹی پر لگا کر منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا کافی نہیں۔	۷۱۲	فتویٰ ۱۱۳۔ تیمم سے مٹی مستعمل نہیں ہوتی۔	۷۱۷
۷۱۲	کپڑا وغیرہ مٹی پر لگانے سے اگر اس میں مٹی اتنی بھر گئی کہ اسے منہ اور ہاتھوں پر پھیرنے سے سب جگہ مٹی پہنچ گئی تیمم ہو گیا۔	۷۱۲	ایک جگہ سے ہزار شخص اور ایک شخص ہزار بار تیمم کر سکتا ہے۔	۷۱۸
۷۱۲	دستانے پہنے ہوئے جنس ارض پر مار کر تیمم کیا تو ہو جانا چاہئے۔	۷۱۲	تیمم کرنے والوں کے منہ اور ہاتھوں سے جو مٹی جھری اسے جمع کر کے اس پر بھی تیمم ہو سکتا ہے۔	۷۲۰
۷۱۳	ہتھیلیوں پر خشک لیپ ہے اور چھڑانا مضر تو اسی طرح تیمم کرے۔	۷۱۳	ایک عضو کے لیے کئی ضربیں بالاجماع مکروہ ہیں۔	۷۲۹
۷۱۳	دو عضووں کو ایک ہتھیلی کی ضرب واحد کافی نہیں۔	۷۱۳	فتویٰ ۱۱۳۔ مسجد کی دیوار سے تیمم جائز ہے اور گنگوہی کا رد۔	۷۳۸
۷۱۴	اگر دوسرے زندہ یا مردہ کو تیمم کرانے میں دونوں ہتھیلیوں سے اس کے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دوسرے ہاتھ کے لیے تیسری ضرب درکار ہوگی۔	۷۱۴	کسی دیوار پر تیمم دیوار میں تصرف نہیں۔	۷۴۰

فہرست ضمنی مسائل

باب الوضوء		۵۱۶
جنابہ کے لیے جو وضو کیا اس سے ہر نماز پڑھ سکتا ہے۔	۳۰۶	بدن پر دوا لگی ہے اور چھڑانا مضر تو اس پر پانی بہائے اور اس سے بھی ضرر ہو تو مسح کر لے اور اس سے بھی ضرر ہو تو معاف۔
وضو کرنے بیٹھا چلو میں پانی لیا حدت ہو گیا یہ چلو ہاتھ دھونے میں صرف کر سکتا ہے۔	۳۸۶	۵۱۹ پانی بیکار صرف کرنا یا بھینک دینا حرام ہے۔
منہ دھویا پھر ہاتھ دھونے کے لیے چلو میں پانی لیا کہ حدت ہو گیا یہ پانی ہاتھوں پر ڈال سکتا ہے۔	۳۸۶	۵۵۴ کافر وضو یا غسل کر کے اسلام لایا اور اس کے بعد حدت نہ ہوا اسی وضو سے نماز پڑھ سکتا ہے۔
منہ دھونے کو پانی لب میں لیا پھر حدت ہو گیا وہ پانی منہ دھونے کو کافی نہ ہونا چاہئے۔	۳۸۸	۴۱۱ ایک دوا لگی سے سر اور موزہ کا مسح جائز نہیں ہاں اگر بار بار انگلی تر کر کے مختلف جگہ پر رکھے کہ قدر مطلوب کو پہنچ جائے تو جائز ہے۔
وضو و غسل میں جس عضو کا دھونا مضر ہو تو مسح کر لے۔	۵۱۲	۴۳۰ وضو میں مسح سر کا بہتر طریقہ۔
دھونا اور مسح کرنا جمع ہو سکتے ہیں جتنے ٹکڑے کا دھونا مضر ہے مسح کرے باقی کو دھوئے۔	۵۱۳	۴۳۲ ایضاً دوسرا طریقہ۔
دھونا اور پٹی کا مسح کرنا جمع ہو سکتے ہیں۔	۵۱۳	۴۳۱ سر کے مسح میں انگلیوں کی تری ختم ہو گئی تو کانوں کے مسح کے لیے نئی تری لیں۔
اعضا پھٹ گئے ہوں تو ان کے دھونے یا مسح کرنے کی تفصیل۔	۵۱۶	۱۴۲ نجاست کا پانی اپنی قوت سے بہہ کر ٹکنا ناقض وضو ہے اگرچہ اس کے ساتھ اور پاک رطوبت اس سے زائد مخلوط ہو۔

۱۷۲	انجاس	رقيق خون سر سے آئے یا جوف سے کتنا ہی قلیل ہونا قرض وضو ہے۔
۱۷۳	دودھ، گھی، تیل، روغن زیتون سے دھونا نجاست کو پاک نہیں کرتا۔	قے میں بستہ خون جوف سے آیا اگر منہ بھر کر ہو، ناقض وضو ہے ورنہ نہیں۔
۱۷۳	سرکہ یا پنے یا باقلا کا پانی جبکہ گاڑھا نہ ہو گیا ہو نجاست کو پاک کر دے گا مگر بلا ضرورت جائز نہیں۔	خون کہ جوف سے قے میں آئے مطلقاً ناقض وضو ہے رنگت کا اس میں اعتبار نہیں۔
۳۰۶	رقيق اور دلدار نجاستوں کی مقداریں اور احکام۔	ورزش سے وضو نہیں جاتا۔
۴۰۹	تیل روپے بھر سے زیادہ جگہ پر نہ ہو اس وقت تک اس کپڑے سے نماز ہو جائے گی پھر پھیل کر زیادہ ہو گیا تو اب نہ ہوگی۔	معاصی و مکروہات کا ارتکاب بھی ایک طرح کی نجاست حکمیہ ہے اگرچہ ان سے وضو نہیں جاتا۔
۵۴	جرم دار نجاست رگڑ کر جھڑ جانے سے جوتا اور موزہ پاک ہو جاتا ہے۔	مصنف کی تحقیق کہ مسلمان کی موت حدث ہے نجاست نہیں۔
۵۴	جو نجاست دلدار نہیں اسے بے دھوئے جوتا پاک نہ ہوگا۔ ذی جرم و بے جرم کی تعریف۔	نجاست حکمیہ نجاست حقیقیہ سے سخت تر ہے اس کا ایک حصہ معاف ہوتا ہے یہاں کوئی ذرہ معاف نہیں۔
۷۲	تحقیق شریف للمصنف فی ان البرئى وغیرہ لہ معنیان وتوزیع ارادتهم اعلی المقامات۔	باب الغسل
۲۵۲	نجاست کے بارے میں شک و ظن کا اعتبار نہیں اور اس کی مفید مثالیں۔	سر دھونا نقصان کرے گلے سے نہائے سر کا مسح کرے۔
۲۵۶	جانور کہ مزارات پر لے جا کر ذبح کرتے ہیں ان کی کھال پاک ہے۔	مسح خفین
۲۵۷	مرتد یا مشرک کے ذبیحہ کی کھال ناپاک سمجھی جائے، زیادہ احتیاط اسی میں ہے۔	غسل میں موزوں کا مسح جائز نہیں، موزہ اتار کر پاؤں دھونا فرض ہے۔
۳۶۸	رحم کی رطوبت پاک ہے۔	یہ جائز نہیں کہ ایک پاؤں دھوئے ایک موزہ پر مسح کرے۔

۳۷۱	نجاست دھونے میں کیسا اثر باقی رہنا معاف ہے۔	۲۶۸	شہید کا خون جب تک اس کے بدن پر ہے پاک ہے۔
۳۷۶	گوبر وغیرہ نجاست جل کر بالکل راکھ ہو جائیں تو وہ راکھ پاک ہے جب تک ذرا بھی جان باقی ہے ناپاک ہے۔	۲۹۱	زمین خشک ہو کر نماز کے لیے پاک ہو جاتی ہے نہ تیمم کے لیے جب تک دھو کر پاک نہ کر لیں۔
	استنجا	۲۹۱	گھوڑے کو نہ لایا اس کی پھینکیں بدن یا کپڑے پر پڑیں کچھ حرج نہیں جب تک نجاست تحقیق نہ ہو۔
۲۷۲	استنجا کا پانی پاک ہے یا نہیں ڈھیلے سے استنجا طہارت کر دیتا ہے یا نہیں۔	۲۹۱	گھوڑے کا پسینہ پاک ہے۔
	مسائل نماز	۲۹۱	گھوڑا پانی میں اتارا اس کی دم کی پھینکیں آئیں حرج نہیں۔
۲۵۲	وضو غسل و سجدہ میں عوام کی بے احتیاطیاں جن سے نمازیں باطل ہوتی ہیں۔	۳۱۶	زمین خشک ہو کر خفیف نجاست رہ جاتی ہے جو نماز میں عفو ہے۔
۲۵۳	قرات قرآن مجید میں عوام درکنار یہاں کے خواص کی بے احتیاطیاں۔	۳۱۷	کسی شخص یا شے کے حق میں کسی چیز کے پاک یا ناپاک ہونے کے معنی۔
۲۶۸	شہید کو اٹھائے ہوئے نماز پڑھی تو کیا حکم ہے۔	۳۱۷	اس کی صورت کہ کپڑا ایک کے لیے پاک ہے دوسرے کے لیے ناپاک۔
۲۷۲	صرف ڈھیلے سے استنجا کر کے نماز پڑھی تو کیا حکم ہے۔	۳۲۰	ان چیزوں کا بیان جن کو بے دھوئے پاک ہونے کا حکم دیا گیا اور یہ کہ اس کے بعد انہیں پانی پہنچنا بھی ناپاک نہ کرے گا۔
۲۹۲	بکری کا بچہ اسی وقت کا پیدا ہوا کہ رطوبت رحم سے گیلیا تھا گود میں اٹھا کر نماز پڑھی ہو گئی۔	۳۲۰	جن میں بے دھوئے حکم طہارت دیا گیا ان میں خفیف اجزائے نجاست باقی رہتے ہیں کہ پانی کے حق میں بھی معاف ہیں۔
۳۰۲	دو نمازیں ایک وقت میں ملا کر پڑھنا حرام و گناہ کبیرہ ہے۔	۳۰۲	موت نجاست حقیقیہ ہے یا حکمیہ۔
۳۰۷	جب جانے کہ سو یا تو نماز نہ ملے گی تو سونا جائز نہیں مگر جبکہ کسی جگہ دینے والے پر اعتماد ہو۔	(ماثیہ) ۳۰۷	غسل سے پہلے اگر میت کا عضو آب قلیل میں پڑ جائے تو احتیاطاً پانی غیر طاهر کھاجائے گا۔
۳۰۷	ایسے وقت سو یا کہ عادتاً آنکھ کھل جاتی ہے مگر اتفاقاً نہ کھلی تو گنہگار نہیں۔	(ماثیہ) ۳۰۷	کافر کا مردہ مثل خنزیر نجس العین ہے لاکھ بار نہ لائے سے بھی پاک نہیں ہوتا۔

۴۲۷	ظہر یا جمعہ کی سنتیں شرکت جماعت کے سبب نہ ملیں تو بعد نماز وقت کے اندر پڑھنا ضرور ہے بعد وقت نہ ہو سکیں گی۔	(ماہیہ) ۴۰۷	پیش از غسل کسی مردے کو اٹھا کر نماز پڑھی اعادہ کرے۔
۴۲۹	نماز تہجد مستحب ہے۔	۴۱۳	جو پولیس کے خوف سے چھپا بیٹھا ہو اس پر سے جمعہ و جماعت ساقط ہیں۔
۴۲۹	صبح کی سنتیں قضا ہو جائیں تو بلندی آفتاب کے بعد ضحہ کبریٰ تک اُن کی قضا مستحب ہے۔	۴۲۲	سواری سے اتر نہیں سکتا تو اسی پر نماز پڑھے۔
۴۳۲	چاند گسن کی نماز مستحب ہے اور سورج گسن کی سنت مؤکدہ۔	۴۲۳	عورت کے لیے سواری سے اتارنے چڑھانے کو نہ کوئی محرم ساتھ نہ شوہر تو سواری ہی پر نماز پڑھے۔
۴۳۵	سورج گسن کی نماز عید گاہ یا مسجد جامع میں پڑھنا بہتر۔	۴۲۳	سفر میں گھوڑا بدرکاب ہے کہ اتر کر چڑھنے نہ دے گا اُسی پر نماز پڑھے۔
۴۳۷	سخت آمد ہی، زلزلہ، کڑک وغیرہ ہولناک باتوں کے وقت نفل پڑھنا مستحب ہے۔	۴۲۴	اتر نے چڑھنے میں مرض بڑھے گا سواری پر نماز پڑھے۔
۴۳۸	شہر سے باہر سواری پر نماز نفل اشارہ سے پڑھنا جائز ہے اگرچہ مسافر نہ ہو۔	۴۲۵	کھڑا ہو تو زخم بہے یا قطرہ آئے بیٹھ کر نماز پڑھنی لازم۔
۴۴۳	مسافر ایسی جگہ ہو کہ ساری زمین ناپاک اور بھیگی ہوئی ہو تو کیا کرے۔	۴۲۵	فاسق معلن کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب۔
۴۵۳	چند آدمی رہنے ہیں ستر عورت کے لائق صرف ایک کپڑا ہے کہ باری باری سے اسے باندھ کر نماز پڑھتے ہیں تو اُن میں جو یہ جانے کہ مجھ پر باری وقت کے بعد پہنچے گی وہ یوں ہی پڑھ لے پھر پھیرے۔	۴۲۶	نماز عیدین امام جمعہ کے سوا کسی کے پیچھے نہیں ہو سکتی۔
۴۵۳	کشتی یا ریل یا تنگ مکان میں کھڑے ہو کر نہیں پڑھ سکتا تو بیٹھ کر پڑھے پھر اعادہ کرے۔	۴۲۶	سورج گسن میں بھی صرف امام جمعہ امامت کر سکتا ہے۔
۴۵۳	ستر کے قابل کپڑا ناپاک ہے اور دوسرا کپڑا نہیں اور پاک کرنے میں وقت جاتا رہے گا یوں ہی پڑھ لے پھر پھیرے۔	۴۲۶	سورج گسن میں جماعت ضروری نہیں۔
۴۵۳	مریض اس وقت قیام پر قادر نہیں اور جانتا ہے کہ بعد وقت قادر ہو جائے گا بیٹھ کر پڑھ لے اور اعادہ نہیں۔	۴۲۶	گسن چھوٹنے کے بعد گسن کی نماز شروع نہیں کر سکتا۔

۵۳۲	تیم والے کے پیچھے پانی سے طہارت والا نماز پڑھ سکتا ہے مگر افضل عکس ہے۔	۳۵۳	مریض کو اس وقت پانی سے ضرر ہے اور بعد وقت ضرر نہ رہے گا تیمم سے پڑھے اور اعادہ نہیں۔
۵۵۲	جنگل میں اگر سمت قبلہ معلوم نہ ہو تو کیا کرے۔	۳۵۴	کپڑے والے نے برہنہ سے کپڑا دینے کا وعدہ کیا آخر وقت تک انتظار کر کے پڑھے اور اعادہ نہیں۔
۵۵۲	اُس حالت میں جدھر دل جمتا تھا اس کے خلاف نماز پڑھی باطل ہوئی۔	۳۵۶	آنکھ بنوائی طبیب نے جنبش سے منع کیا اشارہ سے نماز پڑھے اور اعادہ نہیں۔
۶۵۹	جہاں نہ پانی ہو نہ مٹی نماز کس طرح پڑھے۔	۳۵۹	نماز صبح و جمعہ و عیدین میں تسبیح وغیرہ سنتوں کا وقت نہ ہو تو فقط واجبات ادا کرے، واجبات کا وقت نہ ہو تو صرف فرائض پر اقتصار کرے پھر پھیرے۔
		۳۶۰	آدمی اس وقت جس طرح نماز پر قادر ہے اسی قدر کا حکم ہے، ہاں اگر جانے کہ وقت کے اندر اس سے بہتر حالت ہو جائے گی تو انتظار بہتر۔
۳۷۹	غیر معتكف کو مسجد میں سونا منع ہے۔	۳۷۰	ایسی اندھیری کہ راہ نظر نہ آئے جمعہ و جماعت کا وجوب ساقط کرتی ہے۔
۳۷۹	مسجد میں سوتا تھا احتلام ہو گیا اب کیا کرے۔	۳۷۱	کھڑے ہونے سے مرض بڑھے یا دیر میں اچھا ہو یا درد شدید ناقابل تحمل ہو تو بیٹھ کر اجازت ہے ورنہ نہیں۔
۳۸۰	ناپاکی کی حالت میں مسجد میں گزرنا چلنا بھی حرام ہے۔	۳۷۲	کیسی ہی اندھیری ہو ترک جماعت کے لیے عذر نہیں جبکہ روشنی پر قادر ہو۔
۳۸۰	جنب نے بھولے سے مسجد میں ایک قدم رکھا فوراً بلا تیمم وہ قدم باہر نکال لے۔	۳۷۲	کس حال میں اندھیری ترک جماعت کے لیے عذر ہو سکتی ہے۔
۳۸۵	جس کے مکان کا راستہ مسجد میں ہو کر ہے اور اسے بدلے پر قادر نہیں وہ بھی بحال جنابت مسجد میں نہیں گزر سکتا پانی نہ پائے تو تیمم کرے۔	۳۷۲	اندھیری میں مسجد کو جانے کی فضیلتیں۔
۳۸۶	مسجد میں وضو و غسل حرام ہے مگر تین صورتوں میں۔	۳۷۳	سخت تاکید جماعت کی حدیثیں۔
۳۸۶	خطبہ سنتا تھا وضو جاتا رہا لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر نکلنے کی اجازت نہیں اب کیا کرے۔	۳۷۵	سخت دھوپ وغیرہ وہ چیزیں جن کے سبب جمعہ و جماعت کی حاضری معاف ہے۔
۳۸۷	مصنف کی تحقیق کہ مسجد میں کسی برتن میں وضو کرنے کا حکم ہے۔	۳۷۸	اُن معذوروں کا بیان جن پر جمعہ و جماعت واجب نہیں۔

۵۳۷	بچے نے جب تک بات نہ کی ہو اسے مرد و عورت دونوں نہلا سکتے ہیں۔	۷۳۹	مسجد کو ہر گھن کی چیز سے بچانا واجب ہے بعض لوگ کہ وضو کے بعد منہ اور ہاتھوں سے پانی پونچھ کر مسجد میں جھاڑتے ہیں محض حرام ہے۔
۵۴۰	وہ دس صورتیں جن میں زوجہ کو جائز نہیں کہ اپنے مردہ شوہر کے کسی حصہ بدن کو ہاتھ لگائے۔	۷۳۹	گرد و غبار کہ ہو ابھر سے لائی اجزائے مسجد سے نہیں اس کے صاف کرنے کا حکم ہے۔
۵۴۲	کنیز کہ اُم ولد ہو موت مولیٰ کے بعد اس کا ہاتھ نہیں چھو سکتی۔	۷۳۹	مسجد کی زمین یا دیوار یا ستون یا اس گرد سے جو پھیلی ہوئی ہے پاک کچڑ پونچھنے کی بھی اجازت نہیں۔
۵۴۲	میت نے کچھ مال نہ چھوڑا تو اس کا کفن و دفن اس پر واجب ہے جس کے ذمہ زندگی میں اس کا نفقہ تھا۔	۷۳۹	گرد جھاڑ کر کسی گوشہ میں جمع کر دی ہے اس سے کچڑ سننے پاؤں پونچھنے میں حرج نہیں۔
۵۴۲	عورت کا کفن اس کے شوہر پر واجب ہے۔ اگرچہ عورت غنی ہو۔	۷۴۰	مسجد کے چراغ سے کس حال میں کتاب بنی یا درس وغیرہ کر سکتا ہے۔
۵۴۲	لا وارث میت کا کفن و دفن کس پر واجب ہے۔		جنازہ
۵۵۵	میت کے پاس قبل غسل تلاوت قرآن نہ کی جائے جب تک اس کا سارا بدن ڈھانک نہ لیں۔	۴۰۲	پانی نہ ہو یا کوئی ایسا نہ ہو جسے میت کا نہلنا شرعاً جائز ہو تو اسے تیمم کرائیں۔
۵۶۳	زیارت قبور و عیادت مریض عبادت الہی ہیں۔	۴۱۰	میت کو تیمم کرانے میں تیت شرط ہے۔
۵۶۳	دفن مسلم بھی عبادت الہی ہے با وضو ہونا چاہئے پانی نہ ہو تو تیمم کرے۔	۴۰۸	میت کا غسل ایک بار فرض ہے اور تین بار سنت۔ حاشیہ
۵۷۰	تنگی مہلت کے سبب نماز جنازہ کے لیے تیمم کیا تو اس سے دوسرا جنازہ بھی نہیں پڑھ سکتا جبکہ اس کے لیے وضو کی مہلت پائے ورنہ پڑھ سکتا ہے۔	۴۲۵	نماز جنازہ تکبیروں پر ختم ہو جاتی ہے چوتھی تکبیر کے بعد نیا آدمی نہیں مل سکتا اگرچہ ابھی سلام نہ ہوا ہو۔
		۴۲۶	نماز جنازہ ولی پڑھ لے تو دوبارہ نہیں ہو سکتی۔

۱۸۴	خوشبو ملی ہوئی چیز کا احرام میں بیٹا کیا حکم رکھتا ہے۔		مسائل روزہ
۳۶۴	اگر محتاج کو کوئی اتنا مال بہہ تو نہ کرے لیکن مباح کرے جس سے وہ حج کر کے توجہ واجب نہ ہوگا اور اس کا قبول ضرور نہیں۔	۱۶۹	دانتوں سے خون نکلا روزہ میں نکل لیا اگر حلق میں مزہ معلوم ہو اور روزہ جاتا رہا ورنہ نہیں۔
۳۹۶	سفر حج میں آب زمزم شریف استعمال وضو سے چبانے کی تدبیریں۔	۱۷۳	کلی کے بعد تری کہ منہ میں رہ جاتی ہے کس صورت میں اس کے نکلنے سے روزہ نہ جائے گا۔
	مسائل نکاح	۱۷۳	منہ میں کھانے یا پانی کا ایسا اثر رہ جائے کہ آپ حلق میں اُترنے کے قابل نہ ہو اگر لعاب دہن کے ساتھ اتر جائے گا روزہ نہ جائے گا۔
۱۶۹	دو ملا کر عورت کا دودھ بچہ کو پلایا تو حرمت ثابت ہوگی یا نہیں۔	۱۷۳	جو چیز منہ میں رہ گئی اس کے نکلنے سے روزہ کس طرح نہ جائے گا۔
۱۷۰	منہ یا ناک کے ذریعہ سے عورت کا دودھ جو بچہ کے جوف میں پہنچے گا حرمت رضاعت لائے گا۔	۱۷۳	جو چیز منہ میں لگی رہ گئی اس کے قلیل و کثیر کا فرق۔
۱۷۴	کھانے میں عورت کا دودھ ملا کر بچہ کو کھلانے سے حرمت رضاعت مطلقاً ثابت نہ ہوگی۔	۱۷۴	روزہ میں تل کے ایک دانہ کے چبانے یا نکلنے کا حکم۔
۳۰۷	نماز کا اتنا وقت ہے کہ بعد جماع نہا کر نماز نہ ملے گی تو جماع جائز نہیں۔	۳۹۰	روزے میں بھول کر جماع میں مشغول ہوا پھر یاد آیا رات سے مشغول تھا اور اسی اثنا میں صبح چمکی تو کیا حکم ہے۔
۳۰۷	بہت صورتوں میں زوجہ سے صحبت حرام ہوتی ہے۔		مسائل حج
حا شیہ ۵۰۲	عقد نکاح میں یہ قید لگائی کہ مثلاً سو برس کے لیے نکاح کیا تو نکاح نہ ہوگا اور دل میں نیت ہے کہ گھڑی بھر بعد چھوڑ دوں گا تو ہو جائے گا۔	۱۸۳	زعفران ملے ہوئے پانی سے احرام میں نہایا تو کیا حکم ہے۔
۷۰۹	چچلے کے بعد بچہ چڑا دیا عورت کا دلی ہے اس حالت میں اگر اس نے عورت سے کہا میں تجھ سے نکاح کرنا چاہتا ہوں وہ چپ رہی اس نے دو گواہوں کے سامنے عورت کی تعیین کر کے کہا دیا کہ میں اسے اپنے نکاح میں لایا نکاح ہو گیا جبکہ کفو ہو اور کفو کے معنی۔	۱۸۴	خوشبو ملا ہوا کھانا احرام میں کھانے کے احکام۔
۷۱۰	عمر و نے بطور خود زید کا نکاح کر دیا نکاح صحیح ہو گیا مگر اجازت زید پر موقوف رہا اور اجازت کی صورتیں۔	۱۸۴	بحالت احرام بدن میں کسی خوشبو کے استعمال کا حکم۔

مسائل عتن	مسائل بیچ
جس کنیز کی مولیٰ سے اولاد ہو اور مولیٰ اقرار کرے کہ وہ میری اولاد ہے وہ اُم ولد کہلاتی ہے مولیٰ کے مرتے ہی آزاد ہو جائے گی۔	۵۴ ۲
مسائل قسم	۷۱۰
زید کی نیت سے عمرو کا خریدنا زید کو مالک نہ کر دے گا جب تک عمرو اسے دے نہ دے ہاں اگر عقد بیچ زید کے نام پر ہوا تو زید کی اجازت پر موقوف رہے گا جائز کیا تو زید ہی مالک ہوا اور رد کیا تو رد ہو گئی۔	۷۱۰
ایک شخص کی چار عورتیں تھیں اور دس یا زیادہ غلام اس نے قسم کھائی کہ ایک عورت کو طلاق دے تو ایک غلام آزاد ہے اور دو کو تودو اور تین کو توتین اور چار کو تو چار اس صورت میں اگر چاروں کو طلاق دی معاً خواہ فاصلہ سے تو دس غلام آزاد ہوئے۔	۱۳ ۷
پانی پینے کی قسم کھائی اور زعفران ملا پانی پیا تو کیا حکم ہے۔	۱۸ ۳
مسائل حدود	مسائل وکالت
شراب کی ایک بوند پانی کو نجس و حرام کر دے گی مگر شراب ملے پانی سے حد نہ آئے گی جب تک نشہ نہ ہو۔	۱۷ ۴
مسائل سیر	مسائل ہبہ
عالم دین سنی صحیح العقیدہ کی توہین کفر ہے۔	۵۰۲
مالک نے کوئی نیت کی ہو ذائق نے تکبیر کہہ کر اللہ کے لیے ذبح کیا جانور حلال ہے۔	۲۵۶
۲۵۶	۲۵۶

۵۵۵	جہاں کوئی نجاست پڑی ہو وہاں تلاوت مکروہ ہے۔	۵۰۳	جس خچر کی ماں گھوڑی ہے اس کا کھانا حرام نہیں مکروہ ہے۔
۵۵۵	جنب و حیض و نفاس والی عورت کے پاس تلاوت میں حرج نہیں بلکہ اپنی عورت حائضہ کی گود میں سر رکھ کر تلاوت کر سکتا ہے۔	۵۰۳	جانوروں میں ماں کا اعتبار ہے ماں اگر حلال ہے تو بچہ بھی اور ماں اگر حرام ہے تو بچہ بھی اگرچہ باپ حرام ہے۔
۶۰۲	صرف تاناریشم ہو تو جائز اور باناریشم ہو تو مرد کو ناجائز۔	۶۰۰	بچھو کی خاک کہ سب گدہ میں کھلاتے ہیں حرام ہے اور ایسا علاج ناجائز۔
۶۵۷	سیپ کا چونا حرام ہے جس پاں پر لگا ہو اس کا کھانا حرام۔		مسائلِ حظروا باحت
۶۶۷	بلا ضرورت دوا منہ پر کوئی ایسی چیز ساننا جس سے صورت بگڑے ناجائز ہے۔	۲۸۸	رافضی کے یہاں کچھ کھانا پینا ہر گز نہ چاہیے۔
۶۶۷	حرابی کافروں کے بھی بعد قتل ناک کان کا شتر حرام ہے۔	۴۲۷	جواب سلام میں دیر جائز نہیں۔
۶۶۷	بعض نوجوان جو آپس میں کچھڑ سے کھیلتے ہیں ایک دوسرے کو منہ پر کچھڑ ملتے ہیں یا ہنسی سے کسی کے سوتے میں اس کے منہ پر کالک لگاتے ہیں یہ سب حرام ہے۔	۴۲۷	سلام شروع ملاقات کے وقت ہے دیر کے بعد یا کچھ کلام کر کے خلاف سنت ہے۔
	مسائلِ احیائے موات	۵۳۱	دوسرے کی کنیر کا کتنا بدن دیکھنا جائز ہے اور کس حالت میں چھونا۔
۲۸۶	جو سرکاری زمین میں باذن سلطان کنواں کھوے اس کے گرد چالیس ۴۰ ہاتھ تک دوسرے کو کنواں کھودنے کی اجازت نہ ہوگی۔	۵۳۱	اجنبی آزاد عورت کا بدن چھونا مطلقاً حرام ہے شیخ کو جائز نہیں کہ اس کا ہاتھ پکڑ کر بیعت لے اور دیکھنے کے حکم کی تفصیل۔
		۵۳۱	دوسرے کی کنیر شرعی کا اس کے ہاتھ پاؤں دبانا یا سر میں تیل ڈالنا یا پیٹ پیٹھ ملنا کیسا ہے۔

۴۶۵	اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالاولیٰ۔		مسائل مدانیات
۴۷۱	احکام الہیہ بجالانے میں قلیل مشقت عذر نہیں۔	۵۳۲	مدیون پر ڈگری ہوئی پہننے کے ضروری کپڑے کے علاوہ اس کامال اداے دین میں لیا جائے گا۔
۵۰۱	جو عقد حیلہ شرعیہ کی غرض سے کیا جائے محض برائے گفتن نہ ہو بلکہ حقیقی طور پر اس کی نیت کرے۔		مسائل فرائض
۵۳۶	ثواب کی بات میں یہ نہ چاہے کہ وہ دوسرے کو اپنے پر ترجیح دے مگر محل ادب میں۔	۵۳۲	میت کے غسل و کفن کی حاجت اس کے مال میں سب پر مقدم ہے جب تک یہ ہولے قرض خواہ کو بھی نہ دیں گے وارث تو بعد کو ہے۔
۵۵۶	عبادت کی چار قسمیں مقصودہ وغیر مقصودہ اور ہر ایک مشروط بطہارت وغیر مشروط اور ان کی مثالیں۔		فوائد فقہیہ
۵۹۱	تواریخ تصنیف درر و ذخیرۃ العقبیٰ۔	۴۹	الخلط لایضاف الا الی المغلوب۔
	رسم المفتی	۲۶۳	استرا یک تولہ ۸ ماشے سے ۲ رتی اور رطل ۳۳ تولے ۹ ماشے۔
۱۲۳	ربما یطلقون مقید احتی فی الشروح وهذا من اعظم وجوه العسر فی ادراک الفقہ۔	۴۱۲	درم شرعی کی مقدار۔
۱۶۱	المطلق فی کلام الفقہاء یحمل علی المقید	۴۲۵	وہ عبادتیں کہ فوت ہو جائیں تو ان کا کوئی عوض نہیں۔
۳۰۲	کوئی امام معتمد ایک قید ذکر فرمائے کہ اوروں کے یہاں نہیں تو چار صورتیں ہیں۔	۴۳۶	بین الواجب وشعار الاسلام عموم من وجہ۔
۳۰۳	تفسیر شراح اطلاق متون کی مخالفت نہیں بلکہ بیان مراد ہے۔	۴۴۲	اللیث بن سعد کان حنفیاً۔
۴۴۳	کل رواية فی مسألة رواية فی نظیرتھا التی لا تفارقھا فی المعنی فما کان مثلاً قول الامام فی تلک فهو قوله فی هذه وان ثبت عنه خلافه فی هذه فله فیها قولان۔	۴۵۰	شرع مطہر جو رخصتیں عطا فرماتی ہے اس میں مطہر و عاصی سب شریک ہیں۔

۶۷۷	النصاب والخلاصة كلاهما للامام طاهرين عبدالرشيد البخاري۔	فوائد حدیثیہ	
۷۳۷	ما ذکر حکماً مقدم علی ما ذکر فی التعلیل۔	الثناء علی الراوی لیس ثناء علی روایتہ۔	۳۵۳
۷۳۹	فی بعض الكتب نقل مجهول لا یکنی۔	سکت علیہ ابوداؤد فہو حجة۔	۳۲۸
	عقائد	فضائل و مناقب	
۲۴۲	جہنم میں اصلاً روشنی نہیں اور گنگوہی کا رد۔	ہر چیز ہر نعت ہر مراد ہر دولت دین میں دنیا میں آخرت میں روزاؤل سے آج تک آج سے ابد آباد تک جسے ملی یا ملتی ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دست اقدس سے ملی اور ملتی ہے معطی حقیقی اللہ تعالیٰ ہے اور اس کی تمام نعمتوں کے بانٹنے والے صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوسرے سے کوئی نعت کوئی مراد کسی کو کبھی ملی نہ ملے۔	۲۰۸
۴۰۳	انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بعد وفات بھی حقیقتہ ویسے ہی زندہ ہیں جیسے حال حیات ظاہری میں تھے ان کی موت صرف ایک آن کے لیے تھی۔	اللہ اکبر کاشانہ نبوت میں دودو مہینے آگ روشن نہ ہوئی صرف خُرمے اور پانی پر المہیت طہارت کی گزر رہی۔	۲۴۳
۵۵۴	تمام کافر اگرچہ کلمہ گو ہوں اللہ سے محض جاہل ہیں۔	کوثر افضل ہے یا زمزم۔	۲۴۵
	مسائل کلامیہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی چیز سے شرف نہ پایا بلکہ جو چیز حضور کی طرف منسوب ہو گئی اسے شرف مل گیا۔	۲۴۷
۲۴۶	للافضل معنیان		

۵۵۲	جوبات واقع پر مبنی ہو اور یہ علم واقع حاصل کر سکتا ہو اس وقت گمان و ظن پر عمل کرنا جائز نہیں۔	۲۲۷	اس کی حکمت کہ ولادت اقدس جمعہ و رمضان و کعبہ معظمہ میں نہ ہوئی بلکہ دو شنبہ و ربیع الاول و مکان ولادت میں ہوئی۔
۵۷۲	الاصل في الاسماء الشرعية اعتبار حقائقها اللغوية فيها۔	۲۲۳	دلائل افضلیت کوثر۔
۶۱۸	يجوز عطف الخاص على العام بالواو وحق بل و با و و ثم۔	۲۰۳	انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام حال حیات و حال وفات میں ہمیشہ ہر وقت طیب و طاہر ہیں۔
	طبعیات		فوائد اصولیہ
۲۳۵	پانی میں کچھ رنگ ہے یا نہیں۔	۱۱۵	مجاز الاول اولی من التجوز بمکان۔
۲۳۸	پانی کا رنگ سفید ہے یا سیاہ۔	۱۳۷	لا يلزم في لفظ احد او واحد اعتبار صفة الواحدة۔
۲۳۹	کیا سبب ہے کہ موتی شیشہ بلبور پینے سے خوب سفید ہو جاتے ہیں۔	۱۳۸	تحقیق المصنّف في اعتبار وصف الوحدة في لفظة احد و واحد وعدمه
۲۳۹	دریا بلکہ رنگین پیشاب کے بھی جھاگ کیوں سفید معلوم ہوتے ہیں۔	۲۰۴	رب تقييد لحفظ العموم دون نفى ماعداہ۔
۲۴۰	آئینہ میں درز پڑ جائے تو وہاں سپیدی کیوں معلوم ہوتی ہے۔	۲۴۴	التغليب من المجاز۔
۲۴۰	اوس کہ آسمان سے گر کر جم جاتی ہے کیوں سپید معلوم ہوتی ہے۔	۲۴۴	التغليب في الاسماء لا وصفين متضادين۔
۲۴۰	آئینہ میں اپنی صورت اور وہ چیزیں جو پیٹھ کے پیچھے ہیں کس طرح نظر آتی ہیں۔	۳۵۵	مثل التيمم ضربتان ليس صريحا في ركنية المحمول للموضوع۔
۲۴۰	آئینہ میں دہنی جانب بائیں اور بائیں دہنی کیوں معلوم ہوتی ہے۔	۳۹۴	رکن و شرط و شرط شرعی شبیہ برکن کا بیان۔
۲۴۰	جو چیز جتنے فاصلے پر ہو آئینہ میں اتنی ہی دور پر کس لیے نظر آتی ہے۔	۴۲۹	العدد ينفي الزيادة۔
۲۴۰	برف کے سپید نظر آنے کا دوسرا سبب۔ سراب نظر آنے کا سبب۔	۴۵۸	قد يكون الوصف مقصودا بالذات۔
		۵۳۶	فرض عین فرض کفایہ سے قوی تر ہے۔

۶۱۲	چاروں عضروں میں ایک کی دوسرے سے تبدیل کی بارہ صورتیں۔	۲۳۹	شعاع کی جنبش۔
۶۱۲	اجزائے ارضیہ بلا واسطہ بھی آگ ہو جاتے ہیں۔	۲۳۹	شعاعیں جتنے زاویوں پر جاتی ہیں اتنوں ہی پر پلٹتی ہیں۔
۶۲۳	کان کی ہر چیز گندھک پارے کی اولاد ہے گندھک نر ہے پارہ مادہ۔	۲۴۱	رنگتیں تاریکی میں موجود رہتی ہیں۔
	مترقات	۵۸۰	احترق کی چار صورتیں۔
۵۶	رتیق و دقیق میں فرق۔	۶۰۱	انطباق کی حقیقت اور اس میں یہ تحقیق مفرد کہ اشیا میں اس کا سبب کیا قرار دیا جائے گا۔
۱۰۴	شریب و شروب و شراب میں فرق معنی۔	۶۰۳	اجسام میں آگ سے کیا کیا اثر پیدا ہوئے ہیں۔
۴۰۹	بچے کے لیے بھی اس کے قابل گناہ ہیں اسے جو تکلیف پہنچتی ہے انہیں کا عوض ہے۔	۶۰۳	پتھر کس طرح بنتا ہے۔
۴۰۹	کوئی جانور ذبح نہیں کیا جاتا، کوئی بیڑ کاٹا نہیں جاتا، کوئی پتہ نہیں گرتا مگر جبکہ تسبیح الہی میں غفلت کرتا ہے۔	۶۰۳	ضعیف التریب جسم منطبع بالنار نہیں ہو سکتا۔
۵۹۹	رماد کے تین طلاق۔	۶۰۳	پارا آگ پر کیوں نہیں ٹھہرتا۔
۳۳۱	اهل اللغة اذا عرفوا انكروا و اذا نكروا عرفوا۔	۶۰۴	انطراق کے معنی اور اجساد سبعہ کے منطرق ہونے کا سبب۔
۳۳۲	گل مختوم کا بیان۔	۶۰۴	منطبع بالنار صرف اجسام منطرقہ ہوتے ہیں۔
۶۳۹ (حاشیہ)	بحث ان الزمرد غیر الزبرجد۔	۶۰۴	سونے چاندی کے پگھلنے اور چرخ کھانے کا سبب۔
۶۴۷	ابرک ایک قسم کا پتھر ہے چونے کا پتھر بھی ایک قسم کی ابرک ہے۔	۶۰۴	نار کا کیا کیا اثر اصلی ہے کیا کیا تابع۔
۶۵۱	اطلاق رصاص کی تحقیق اور رنگ اور سیسے کے خاص نام۔	۶۰۵	لین و ذوبان کے طرح ہیں اور ان میں نار کا اثر اصلی کیا ہے۔
۶۵۲	معنی صفر کی تحقیق اور یہ کہ اس کا ترجمہ بیتل صحیح نہیں۔	۶۰۶	سبب کون النار مفرقة للمتخالفات۔
۶۵۲	اجساد سبعہ یعنی ساتوں دھاتوں کا بیان اور یہ کہ بیتل ان میں نہیں کہ مصنوعی چیز ہے۔	۶۰۶	سبب کون النار جامعة للمتشاكلات۔
		۶۱۰	معدنیات میں چار قسمیں ناقص التریب ہیں۔

۶۸۷	کھجور کا درخت ایک حصہ حیوانیت کا رکھتا ہے جس طرح مونگا شجریہ کا۔	۶۵۴	زاج پھنکری نہیں۔
		(ماہیہ) ۶۵۶	گل حکمت کا عمدہ نسخہ۔



مجممل فہرست مضامین رسائل

۵۵	رقت اور سیلان اور جامد ہونے کی اصل حقیقت میں مصنف کی تحقیق کہ اور کہیں نہ ملے گی۔	۴۱	آب مطلق نہ رہنے کے تین سبب
۵۵	رقت کے اطلاقات۔	۴۱	سبب اول زوال طبع اور اس میں چار امحاء
۵۶	مصنف کی تحقیق کہ رقت دو قسم ہے بالفعل اور بالقوہ پانی کی بحث میں بالقوہ مراد ہے۔	۴۱	رسالہ اضمینیہ۔ الدقة والتبیین لعلم الرقة والسیلان۔ تحقیق معنی رقت و سیلان میں۔
۵۷	بحث ۴۔ یہاں کس حد کی رقت معتبر ہے، عبارات یہاں تین طرح آئیں اور مصنف کی تحقیق اور اس پر تین مقدمات سے اقامت دلیل۔	۴۱	بحث ۱۔ معنی طبیعت والکلام مع العلائقین طوش۔
۶۳	مقدمہ ۱۔ رقیق بے جرم ہے اور کثیف ذی جرم۔	۴۲	بحث ۲۔ پانی کی طبیعت رقت و سیلان ہے والکلام مع الجاوی البرجندی ولامام العینی۔
۶۹	مقدمہ ۲۔ بے جرم سے مراد والکلام مع مجمع الانهر والدر والشامی و مسکین والحموی وابی السعود والغنیة والعناية وچلبی والقہستانی والبرجندی والبحر زوالطحطاوی و عبدالحلیم والحلیة والشامی والجوہرة النيرة والرد علی الکنوی۔	۵۰	بحث ۳۔ معنی رقت و سیلان والکلام مع العلائق الشرعیہ۔

۱۱۵	حل الاشكال بفضل المتعال والكلام مع السيدين ابن السعود وط۔	۸۳	مقدمہ ۳۔ تحقیق معنی رقیق۔
۱۲۰	دربارہ طبع مصنف کی تحقیق مفرد والكلام مع البحر والنهر والقهستانی والخلصة۔	۸۶	شعر تعریف رقت۔
۱۲۲	حاصل تنقیح المصنف	۸۷	بیس ۲۰ فوائد۔
۱۲۳	ارشادات متون پر نظر اور مصنف کا موازنہ۔	۸۸	سبب دوم۔ غلبہ غیر اور اس میں تین ابحاث۔
۱۲۶	ضابطہ ۵ تغیر اوصاف اور اس میں عبارات متون اور بیان مراد میں شرح کا اختلاف۔	۸۸	بحث ۱۔ کس امر میں غلبہ مراد ہے والكلام مع جميع اهل الضابطه وعامة الشراح والشامى والعناية والبنایة وغاية البيان وملتنى الابحر والفرائد ومجمع الانهر والقره باغی۔
۱۲۸	بحث احدا الاوصاف والكلام مع مجمع الانهر والخادمی والتبيين والفتح والنهاية والعناية والبنایة والدرایة والكفاية والغاية وسعدی والجوهره والحلیة وابن السعود ومسکین وأخرین۔	۹۳	بحث ۲۔ غلبہ اجزائے مراد والكلام مع الشامى والبحر۔
۱۳۰	ضابطہ ۶۔ قول امام محمد رضى الله تعالى عنه۔	۱۰۱	بحث ۳۔ ان میں کس معنی کو ترجیح ہے والكلام مع الجوهره والغنية ومجمع الانهر والمنبع وغيرهم۔
۱۳۱	بحث ۱۔ مذهب محمد میں عبارات علماء والكلام مع بحر العلوم۔	۱۰۱	سبب سوم۔ طبع باغیر۔ اس میں دو بحثیں:
۱۵۱	تنقیح المصنف مذهب محمد والكلام مع الجوهره۔	۱۰۱	بحث ۱۔ طبع کی حقیقت میں تحقیق مصنف والكلام مع الشامى والعناية والبنایة والحموى۔
۱۶۳	بحث ۲۔ سعى المصنف فى توجيه احكام الامام محمد الاستشهاد له بمسائل وقوع النجاسة والوضوء والصوم والرضاع والكلام مع مجمع الانهر۔	۱۰۲	بحث ۲۔ طبع میں منع کس وجہ سے ہے اور اس میں مصنف کی تحقیق جلیل والكلام مع القهستانی والنهر والحموى وابن السعود وابن کمال بأشأ۔
۱۷۱	جواب المصنف عن دلائل محمد من قبل الامام ابن يوسف رضى الله تعالى عنها۔	۱۱۲	اشكال قوى للمصنف على عبارة الهداية لم يحم حوله الشراح والكلام مع الكفاية والدرایة والبنایة وابن الشلبى والدروح وطوش وعبد الحليم۔

۲۲۳	فوائد منثورہ سات نفیس فائدے والکلام مع البرجندی وابن ترکی المالکی والسید الشریف ومع الفاضل السفطی المالکی وشيوخه بأربعة عشر وجهاً ومع الائمة الشافعية والبلقینی وابن حجر والرملى بستة وجوه والرد على الكنکوهی۔	۱۴۵	فصل چہارم ضوابط کلیہ
۳۱۱	رسالہ ۲۔ حسن التعمیم لبیان حد التیمیم بیان ماہیت تیمم میں بے مثل عظیم تحقیقات جلیلہ پر مشتمل کتاب کامل النصاب۔	۱۴۵	(۱) ضابطہ امام ابو یوسف
۳۱۲	کلام علما سے تیمم کی ۶ تقریضیں۔	۱۴۶	(۲) ضابطہ امام محمد۔
۳۱۲	تعریف ۱۔ از شرح ہدایہ والکلام مع العلامة الشامی والقہستانی والبحر وعبد الحلیم۔	۱۴۶	(۳) ضابطہ علامہ برجندی اور انیس ^{۱۹} وجہ سے اس پر کلام مصنف۔
(حاشیہ) ۳۱۸	تحقیق ان الطهور بمعنی المطہر فی عرف الشرع بألجباوع والکلام مع البحر۔	۱۸۰	(۴) ضابطہ امام زیلعی اور چھتیس ^{۳۶} وجہ سے اس پر کلام مصنف وایضاً الکلام مع الفتح والطحاوی۔
۳۲۳	تعریف ۲۔ از امام ملک العلماء والکلام مع الفاضل عبد الحلیم والنہر وطوش۔	۱۹۲	ضابطہ زیلعی کی تبعیت میں کلام بحر الرائق اور چھپیس ^{۲۶} وجہ سے اس پر کلام مصنف۔
۳۲۸	تحقیق المصنف وتقسیم الصعید الی حقیقی وحکی۔	۲۰۳	اسی باب میں کلام علامہ شامی اور بارہ ^{۱۱} وجہ سے اس پر کلام مصنف۔
۳۳۱	تعریف ۳۔ از تنویر الابصار والکلام مع ش۔	۲۱۰	(۵) ضابطہ امام نسفی اور تائید مصنف اور یہ کہ اس کمال ضابطہ امام ابو یوسف ہے والکلام مع الکافی والکفایۃ۔
۳۳۲	تعریف ۴۔ از محقق علی الاطلاق والکلام مع البحر والشامی۔	۲۱۲	(۶) ضابطہ رضویہ مصنف کا ضابطہ کلیہ کہ تفصیل ضابطہ امام ابو یوسف اور جمیع ضوابط صحیحہ جزئیہ کا جامع ہے۔
۳۳۳	تعریف ۵۔ از علامہ ابن کمال پاشا والکلام علیہ ومع مجمع الانہر والبرجندی۔	۲۱۴	فصل پنجم جزئیات جدیدہ والکلام مع الامام ابن حجر المکی والعلامة الشامی۔

۴۱۱	رسالہ ۳ ضمنیہ۔ سح الندری فیما یورث العجز عن الماء پانی سے عجز کی پونے دو سو ^{۱۴۵} صورتیں والکلام مع ش والرحمتی والحدیة وط والعنایة وملك العلماء والبحر والنهر وابی السعدود الذخيرة وخزانة المفتين و التتارخانیة والهندیة والخیریة و السراج و الازهری و المقدسی والفیض والدر والتبیین والحوی والغانیة۔	۴۳۳	تعریف ۶۔ ازمتون والکلام علی الفاضل یحیی وابن الشلبی والحدیة وعبدالحدیم وط وش۔
۴۳۱	رسالہ ۴ ضمنیہ۔ الظفر لقلول زفر تقویت قول امام زفر میں کہ تنگی وقت کے سبب تیمم روا ہے والکلام مع ش و الفتح والحدیة ومع البحر بسنة عشر وجها۔	۴۳۴	مبحث جلیل هل الضربتان اركان التیمم۔
۴۴۱	الجبلة ۱۔ موافقة الائمة الثلاثة له	۴۵۲	۱۵ ابحتاً من المصنّف والکلام مع الاتقان والبحر والحدیة و المناوی والامام السيوطی والامام الاجل ابن شجاع و الفتح والخادمی مع الامام الاسيبجانی ومن معه بسبعة وجوه ومع الشرنبلالی والازهری والطحطاوی والعنایة والجوهرة والحلبی والشامی والغنیة۔
۴۴۲	الجبلة ۲۔ فروع تشهد له واختیار الکبراء قوله۔	۴۶۳	تحقیق المصنّف معنی السح والکلام مع ابن الاثیر والدر النثیر ومجمع البحار والقاموس۔
۴۴۴	الجبلة ۳۔ تقوية دليله بسعة دلائل	۴۶۹	عشر فوائد لتقرير المصنّف۔
۵۳۳	بقية شرح التعريف الرضوی والکلام مع الدر وش والحدیة۔	۴۹۲	مصنف کی تحقیق مفرد اور نزاع ہزار سالہ کا فیصلہ۔
۵۵۵	مباحث نية التيمم والکلام مع ش والدر والبحر والحدیة والامام النووی والمحقق اطلق۔	۴۹۴	مصنف کی تحقیق تیمم کی معبود وغیر معبود کی طرف تقسیم۔
۵۷۹	رسالہ ۵ ضمنیہ۔ المطر السعيد علی نبت جنس الصعيد جنس ارض کسے کہتے ہیں اور اس میں وہ نادر تحقیقات رفیعہ کہ بحمد تعالیٰ خاص حصہ مصنف ہیں چار مقام پر مشتمل۔	۴۱۰	تعریف ہفتم رضوی اور سات ۷ جز پر اس کی شرح۔
		(ماثیہ) ۴۰۵	تحقیق المصنّف ان المسلم لا ینجس بالبول والکلام مع الفتح والغنیة والشامی۔

۵۷۹	مقام اول جنس ارض کی تعریف۔	۶۴۹	مقام سوم۔ وہ کہ جنس ارض سے نہیں والرد علی الانطاکی وکثیر من المتطببین۔
۵۸۴	احتراق، ترمیم، لین، ذوبان، انطباق کے معنی۔ ان کی باہمی نسبتوں کا بیان۔	۶۵۸	مقام چہارم۔ جن میں اختلاف ہے۔ ترمیم کی بحث والکلام مع البرجندی والحلیۃ۔
۵۸۵	ان کے بیان میں علماء کی ۱۴ عبارتیں مختلف اور ان میں اشکالات والکلام مع النافع والعنایۃ واخی چلبی والبحر والدرر والشرنبلالی والازہری۔	۶۶۴	کچھ کی بحث والکلام مع البرجندی والیضاح الامام الکرمانی والحلیۃ والنہر والرملی وش والبحر۔
۵۹۹	تحقیق وتوفیق مصنف سے	۶۷۴	زمین وخاک سوختہ کی بحث والکلام مع البحر۔
۶۰۱	چار ^۳ نکتے افادات مصنف سے	۶۷۶	خاکستر کی بحث۔
۶۰۱	نکتہ ۱۔ انطباق کی حقیقت وسبب۔	۶۷۸	پکی اینٹ کی بحث۔
۶۰۲	نکتہ ۲۔ اجسام میں آثار نار کی تفصیل وتحقیق۔	۶۸۱	زمین شور کی بحث والکلام مع الحلیۃ۔
۶۰۳	نکتہ ۳۔ ان آثار میں کیا کیا نار کا اثر اصلی ہے اور کیا کیا تابع والکلام مع القاضی البیضاوی ومع شرح المقاصد بسبعة وجوه والموافق وشرحها بشمائیۃ وجوه ومع شرح التجرید ومطالع الانظار۔	۶۸۱	نمک کی بحث والکلام مع الغنیۃ۔
۶۱۱	نکتہ ۴۔ ان آثار میں کیا کیا طبیعت زمین کے مخالف ہے والرد علی الغلاستہ۔	۶۸۳	شیشے کی بحث والکلام مع ط۔
۶۱۴	حل اشکالات وتوفیق عبارات۔	۶۸۴	مردار سنگ کی بحث۔
۶۱۶	تعریف جنس ارض میں عبارت رضویہ۔	۶۸۴	مرجان کی بحث والکلام مع الفاضل عبدالعلیم والمنج۔
۶۱۷	ایک قوی شبہ اور اس پر کلام۔	۶۸۸	سونے چاندی کی بحث والکلام مع القہستانی والشامی والبحر والطحاوی والفتح والدر والحلیۃ۔
۶۲۸	مقام دوم۔ وہ اشیا کہ جنس ارض سے ہیں والرد علی الانطاکی والتنکابی وبعض الحجریین والمطرزی والمخزن والکلام مع الحلیۃ والنوازل وش والبرجندی۔	۶۹۵	مسئلہ خلط وخرق والکلام مع الازہری والطحاوی والجوہرۃ والحلیۃ ومع الغنیۃ بخمسۃ وجوه۔

۶۴۹	مقام سوم۔ وہ کہ جن ارض سے نہیں والرد علی الانطاکی و کثیر من المتطببین۔	۵۷۹	مقام اول جن ارض کی تعریف۔
۶۵۸	مقام چہارم۔ جن میں اختلاف ہے۔ تزمین کی بحث والکلام مع البرجندی والحلیۃ۔	۵۸۴	اتحاق، ترمذ، لین، ذوبان، انطباع کے معنی۔ ان کی باہمی نسبتوں کا بیان۔
۶۶۴	کچڑ کی بحث والکلام مع البرجندی والیضاح الامام الکرمانی والحلیۃ والنهر والملی وش والبحر۔	۵۸۵	ان کے بیان میں علماء کی ۱۴ عبارتیں مختلف اور ان میں اشکالات والکلام مع النافع والعنایۃ واخی چلبی والبحر والدرر والشرنبلالی والازهری۔
۶۷۴	زمین و خاک سوختہ کی بحث والکلام مع البحر۔	۵۹۹	تحقیق وتوفیق مصنف سے
۶۷۶	خاکستر کی بحث۔	۶۰۱	چار ^۳ نکتے افادات مصنف سے
۶۷۸	پکی اینٹ کی بحث۔	۶۰۱	نکتہ ۱۔ انطباع کی حقیقت وسبب۔
۶۸۱	زمین شور کی بحث والکلام مع الحلیۃ۔	۶۰۲	نکتہ ۲۔ اجسام میں آثار نار کی تفصیل وتحقیق۔
۶۸۱	نمک کی بحث والکلام مع الغنیۃ۔	۶۰۴	نکتہ ۳۔ ان آثار میں کیا کیا نار کا اثر اصلی ہے اور کیا کیا تابع والکلام مع القاضی البیضاوی ومع شرح المقاصد بسببۃ وجوہ والمواقف وشرحها بشمانیۃ وجوہ ومع شرح التجرید ومطالع الانظار۔
۶۸۳	شیشے کی بحث والکلام مع ط۔	۶۱۱	نکتہ ۴۔ ان آثار میں کیا کیا طبیعت زمین کے مخالف ہے والرد علی الفلاسفۃ۔
۶۸۴	مردار سنگ کی بحث۔	۶۱۴	حل اشکالات وتوفیق عبارات۔
۶۸۴	مرجان کی بحث والکلام مع الفاضل عبدالعلیم والمنح۔	۶۱۶	تعریف جنس ارض میں عبارت رضویہ۔
۶۸۸	سونے چاندی کی بحث والکلام مع القہستانی والشامی والبحر والطحطاوی والفتح والدر والحلیۃ۔	۶۱۷	ایک قوی شبہ اور اس پر کلام۔
۶۹۵	مسئلہ خلط وخرق والکلام مع الازهری والطحطاوی والجوہرۃ والحلیۃ ومع الغنیۃ بخمسۃ وجوہ۔	۶۲۸	مقام دوم۔ وہ اشیا کہ جنس ارض سے ہیں والرد علی الانطاکی والتنکابنی وبعض الحجریین والمطرزی والمخزن والکلام مع الحلیۃ والنوازل وش والبرجندی۔

۷۱۷	جنس ارض اصلاً مستعمل نہیں ہوتی۔	۷۰۷	بقیۃ شرح التعریف الرضوی۔
۷۱۸	مصنّف کا اس پردہ لیلین قائم کرنا و الکلام مع البرہان والشرنبلالی والغنیۃ والبحر۔	۷۰۸	بحث۔ تیمم الغیر وتحقیق المصنّف فیہ۔
۷۲۶	حل شہات و الکلام مع الشامی والائمة فقیہ النفس والزلیعی والفتح والحلیۃ والنہر۔	۷۱۲	بحث اشتراط التیمم بأكثر الكف و الکلام مع الشامی والحلیۃ۔
۷۳۸	بحث تیمم بدیوار مسجد اور گنگوہی پر سات ضربیں۔	۷۱۷	رسالہ ۶۷ ضمنیہ۔ الجّد السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید



بسم الله الرحمن الرحيم ط

رسالہ ضمنیہ

۱۳۳۲ھ

الدقة والتبيان لعلم الرقة والسيلان

(پانی کی رقت و سیلان کا واضح بیان (ت)

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اب فقیر بتوفیق الملک القدیر عز جلالہ اسباب ثلثہ پر کلام اور ہر ایک کے متعلق اباحت مہمہ ذکر کرے۔
زوال طبع اس میں چند اباحت ہیں:
بحث اول معنی طبیعت۔
اقول: طبع آب سے مراد اس کا وہ وصف ہے کہ لازم ذات و مقتضائے ماہیت ہو جس کا ذات سے

تخلف ممتنع ہو وقال السيدان ط وش طبعه ای وصفه الذی خلق الله تعالى علیه ¹ (سید طحطاوی اور سید شامی نے فرمایا پانی کی طبیعت یعنی اس کا وہ وصف جس پر اللہ تعالیٰ نے پانی کو پیدا کیا ہے۔ ت

میں کہتا ہوں کہ یہ تعریف رنگ، ذائقہ اور بُو پر مشتمل ہے حالانکہ کسی نے ان چیزوں کو پانی کی طبیعت میں شمار نہیں کیا اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ ایسے پانی سے وضو جائز نہ ہو جو بدبودار ہو چکا ہو یا زیادہ دیر پڑے رہنے کی وجہ سے اس کا رنگ اور ذائقہ تبدیل ہو چکا ہو کیونکہ اس وجہ سے وہ پانی اپنی طبیعت سے خارج ہو چکا ہے حالانکہ یہ بات معتبر اجماع کے خلاف ہے اور یوں ہی یہ بات ہمارے اصحاب (احناف) کے اجماع جس کا ذکر بحث ۱۱۶ میں ہو چکا ہے، سے مردود ہے، اس قسم کے بہت سے استحالات لازم آئیں گے۔ (ت)	اقول: (۱) هذا يشمل اللون والطعم والريح ولم يعد لها احد من الطبع (۲) ويلزمه ان لايجوز الوضوء بما انتن او تغير لونه او طعمه بطول المكث مثلا لخروجه اذن عن طبع الماء وهو خلاف اجماع من يعتد به (۳) وكذا يرد اجماع اصحابنا المذكور في الى غير ذلك ع من الاستحالات۔

بحث دوم: طبع آب کی تعیین، عامہ علماء نے اسے رقت (۱) وسیلان سے تفسیر کیا اور یہی صحیح ہے ایضاً و ان محالات میں سے ایک یہ کہ لازم آئے گا کہ گرم یا ٹھنڈا پانی، خواہ ہوا سے سرد ہو، سے وضو جائز نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ پانی اپنی اصلی طبیعت سے خارج ہو چکا ہے کیونکہ اس وصف پر باقی نہ رہا جس پر اس کو پیدا کیا گیا تھا یا ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ پانی کی پیدائش گرم تھی یا سرد تھی یا معتدل تھی جو بھی قرار دی جائے تو دوسری دو صورتوں میں وضو جائز نہ ہوا تا یہ کہ یوں کہا جائے کہ پانی کی طبیعت صرف تین وصف رنگ، بُو اور ذائقہ ہیں اور کوئی وصف گرم، سرد وغیرہ معتبر نہیں ہے کیونکہ پانی کے یہی تین وصف متعارف ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ پانی کے جاوصاف کا جب ذکر ہوتا ہے تو یہی تینوں اوصاف متعارف ہوتے ہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

¹ ردالمحتار باب المیاء مصطفیٰ البابی مصر ۱۳۵/۱

بحر و صدر الشریعہ و شلبیہ و مجمع الانهر و امداد الفتاح و غیرہ کتب کثیرہ میں ہے هو الرقة والسیلان¹ (طبع آب رقت و سیلان ہے۔ ت) اسی طرح فتح وغیرہ سے مستفاد یہی فروع میں بہت کلمات کا مفاد،

جیسا کہ گزشتہ بحثوں کے پیش نظر ظاہر ہوتا ہے قسمستانی اور عبدالحلیم نے صرف رقت کو پانی کی طبیعت قرار دیا ہے، غنیہ نے بھی ضابطہ کو ذکر کرتے ہوئے اسی کو اپنایا ہے جیسا کہ بحث ۲۸۷ میں گزرا، اور جب گزشتہ اسحاق کو نو یاد کرے تو تجھے معلوم ہوگا کہ اکثر حضرات کے کلام کا ما حاصل یہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہی خوبصورت وجہ ہے کیونکہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ رقت سیلان کو مستلزم ہے، اور بعض حضرات نے صرف سیلان کو پانی کی طبیعت قرار دیا ہے جیسا کہ زیلی اور حلیہ نے کہا ہے اور درر نے اس کو ضابطہ میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ اس قول کو پانی کے معینہ سیلان پر محمول کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ سیلان رقت کو مستلزم ہے اس پر غنیہ کا یہ قول دلالت کرتا ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ پانی کی طبیعت جلد بہنا ہے اھ یہ تمام مسالک ایک ہی چیز کی طرف راجع ہیں مگر یہاں ان کے مخالف بھی قول ہے جیسا کہ درر اور درر میں ہے کہ پانی کی طبیعت سیلان، سیرابی، اور اگانا ہے۔ اور صدر الشریعہ کے حاشیہ پر چلپی میں بھی اسی طرح ہے اور درر کے حاشیہ میں الوانی نے صرف انبات (اگانے) کو ہی لیا ہے، نوح آفندی پھر سید ازہری اور پھر طحطاوی

کما یظہر بمراجعة ما تقدم واقتصر القهستانی و عبدالحلیم علی الرقة وعلیه مشی فی الغنیة عند ذکر الضابطۃ کما مر فی و تراہ مفاد کلام الا کثرین فی الفروع اذا تذکرت ماسلف اقول: وهو حسن وجیه لما قدمنا ان الرقة تستلزم السیلان ومنهم من اقتصر علی السیلان کالزیلعی والحلیۃ جو الدرر فی ذکر الضابطۃ۔ اقول: یحمل علی السیلان المعهود من الماء فیستلزم الرقة یدل علیہ قول الغنیۃ طبعہ سرعة² اھ فہذہ مسالک تؤل الی شیئی واحد لکن ثبہ ما یخالفہا ففی الدر والدرر طبعہ السیلان والارواء والانبات³ اھومثلہ فی چلپی علی صدر الشریعۃ واقتصر علیہ الوانی فی حاشیۃ الدرر من الاخیرین علی الانبات قال نوح افندی ثم السید الازہری ثم ط ثم ش اقتصر علیہ لاستلزمہ الارواء دون العکس فان

¹ شلبیہ علی التئین کتاب الطہارۃ الامیریہ ببولاق مصر ۱۹/۱

² غنیۃ المستملی احکام المیاء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۰

³ در مختار باب المیاء مجتبیٰ دہلی ۱/۳۷

اور شامی نے کہا ہے کہ الوانی نے اس لئے صرف انبات کو لیا ہے اور سیرابی کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ انبات کو سیرابی لازم ہے اور سیرابی کو انبات لازم نہیں ہے کیونکہ شربت سیراب تو کرتے ہیں لیکن انبات نہیں کرتے اھ اور جوہرہ میں ہے کہ پانی کی طبیعت رقت، سیلان اور پیاس بجھانا ہے اھ اور خزانۃ المفتین میں الاختیار شرح المختار سے منقول ہے کہ پانی کی طبیعت سیال تر کرنا اور پیاس بجھانا ہے اھ اور مراقی الفلاح میں ہے	الاشربة تروى ولا تنبت^۱ اھ وفي الجوهرۃ طبعه الرقة والسیلان وت سکن العطش^۲ اھ وفي خزانه المفتین عن الاختیار شرح المختار طبع الماء كونه سیالاً مرطباً مسکناً للعطش^۳ اھ وفي مراقی الفلاح طبعه هو الرقة والسیلان والار واء والانبات^۴ اھ قال السید ط فی حاشیته الرقة والسیلان اقتصر علیهما فی الشرح^۵ وھو الظاهر لان الاخیرین لایكونان

اقول: تعجب ہے کہ بنایہ نے صرف سیرابی پر اکتفا کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے کہ پانی کی طبیعت سیراب کرنا ہے کیونکہ اس سے پیاس بجھتی ہے اور انہوں نے کہا کہ بعض نے پانی کو قوتِ سرایت کو کہا ہے اھ
میں کہتا ہوں کہ یہ تو پانی کی رقت اور سیلان کا معاملہ ہے، اس کو کمزور بنانا اور ایسی چیز کو طبیعت بتانا جس کا یہاں کوئی تعلق نہیں ہے تعجب انگیز بات ہے انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ بعض نے پانی کی طبیعت غیر متلون (بے رنگ) ہونا بتایا ہے اھ
میں کہتا ہوں کہ یہ بات مشاہدہ اور شہرت دونوں کے خلاف ہے اور کتب میں پانی کے رنگ کا بار بار ذکر ہے (باقی، صفحہ آئندہ)

عہ اقول: (۱) ومن العجب اقتصار البنایۃ علی الارواء اذ قال طبع الماء كونه مروباً لانه یقطع العطش قال وقیل قوة نفوذہ^۵ اھ
اقول: هذا هو قضیۃ رقتہ وسیلانیہ (۲) فالعجب تزییف هذا واختیار طبع لاتعلق له بماھنا قال وقیل كونه غیر متلون^۶ اھ
اقول: هذا خلاف المشہود والمشہور (۳) ودوار فی الكتب ذكر لون الماء (۴) وقد جاء

^۱ ردالمحتار باب المیاء مجتہائی دہلی ۱۳۵/۱

^۲ الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ امدادیہ ملتان ۱۳/۱

^۳ اختیار شرح مختار بیوز الطہارۃ فی الماء مصطفیٰ البابی مصر ۱۳/۱

^۴ مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ص ۱۵

^۵ البنایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء المکتبۃ الامدادیۃ بکھ المکرمہ ۱۸۸/۱

^۶ البنایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء المکتبۃ الامدادیۃ بکھ المکرمہ ۱۸۸/۱

فی ماء البحر الملح^۱ اہ وبہ تُعقب علی الدرر
فاجاب الوانی ثم السادة ابو سعود و ط و ش ان فی
طبعه انبأتالا ان عدم انباته لعارض کالماء
الحار^۲ اہ ورده الخادمی بان ماء البحر م یزل
عن طبعه بعارض کالماء الحار بل عند تخلیته
علی

کہ پانی کی طبیعت رقت، سیلان، سیراب کرنا اور اگانا ہے
اھ۔ سید طحاوی نے اس کے حاشیہ میں فرمایا کہ انہوں نے
شرح میں صرف رقت اور سیلان کو ہی ذکر کیا ہے کیونکہ
ظاہر یہی ہے اس لئے کہ آخری دونوں یعنی سیراب کرنا اور
انبات (اگانا) سمندر کے نمکین پانی میں نہیں پائے جاتے اھ
کیونکہ آخری دو وصف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی مرسل صحیح رواہ الامام الطحاوی عن راشد
ابن سعد عن سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم
الماء لاینجسه شیعی الا ما غلب علی ریحہ وطبعہ
اولونہ^۳ وهو فی ابن ماجہ موصولا من حدیث راشد
بن سعد عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان الماء طهور
ولا ینجسه الا ما غلب علی ریحہ وطبعہ ولونہ^۴
والاخراج علی طبعہ ان لایبقی لہ اثر الغلیان^۵ اھ
کذا وهو فی نسخة سقیمۃ جدا ولعلہ ما یقبل ای
طبعہ ان یرتفع وینخفض عند الاغلاء اقول: وهو
ایضاً من اثر الرقة والسیلان واللہ تعالیٰ اعلم^{۱۲}
منہ غفرلہ۔ (مر)

امام طحاوی نے صحیح مرسل کے طور پر راشد بن سعد سے روایت کیا
کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ پانی کو ناپاک کرنے والی
کوئی چیز نہیں ماسوائے اس کے جو اس کے ذائقہ، بو اور رنگ پر
غالب ہو جائے اور یہ حدیث ابن ماجہ میں موصوفاً راشد بن سعد
نے ابی امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ
والسلام نے فرمایا کہ پانی پاک کرتا ہے اس کو ناپاک کرنے والی
صرف یہی صورت ہے کہ جب کوئی چیز اس کی بو، ذائقہ اور رنگ
پر غلبہ پالے۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ بعض نے کہا کہ پانی کی
طبیعت یہ ہے کہ اس میں اُبلا لے کی صلاحیت باقی ہو اور اس
کو طبیعت سے خارج کرنے کیلئے ضروری ہے کہ اس میں اُبلا لے
کا اثر باقی نہ رہے اھ کمزور ترین نسخے میں ایسے ہی ہے، ہو سکتا ہے
کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ پانی کی طبیعت یہ ہے کہ اُبلا لے میں وہ
بلالند و پست ہو سکے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی رقت و سیلان کا اثر
ہے واللہ اعلم^{۱۲} منہ غفرلہ (ت)

^۱ طحاوی علی مرقی الفلاح کتاب الطہارت نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۱۵

^۲ رد المحتار باب المیاء مصطفیٰ البابی مصر ۱۳۵/۱

^۳ شرح معانی الآثار، کتاب الطہارۃ ۱۹/۱

^۴ سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ ص ۳۰

^۵ البانیہ ۱۸۸/۱

طبعہ شأنہ عدم الانبات^۱ اھ

اقول: وهذا وجه فان الاصل عدم العارض وان كان لا يتم الاستدلال عليه بقوله عز وجل وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا^۲،

فان المرج هو الخلط والارسال ولا يلزم ان يكون في بدء خلقهما بل بعد تغير احدهما بعارض والله تعالى اعلم فلوا كتنفى الخادمي بهذا كان رد اعلى دعوى ان الثلاثة من طبع الماء لكنه اراد قبله النقض على قاعدة المتن في منع الوضوء فانعكس عليه الامر اذ رد فبعدم فقال ان اريد المجموع من حيث هو مجموع فيرد بماء البحر اذ ليس فيه ارواء وانبات وان اريد واحد منها فبنحو ماء البطيخ اذ فيه ارواء ولم يجز به الوضوء^۳ اھ

سمندری پانی میں نہیں ہوتے اھ

اور اس سے در پر تعقیب کی گئی ہے، تو اس کا جواب الوانی، ابو السعود، ط اور ش نے یہ دیا کہ اس کی طبیعت میں انبات ہے مگر اس کا عدم انبات کسی عارض کی وجہ سے ہے، جیسے گرم پانی میں ہوتا ہے اھ اور اس کو خادمی نے رد کیا کہ گرم پانی کی طرح سمندری پانی اپنی طبیعت سے زائل نہیں ہوا ہے کسی عارض کی وجہ سے، بلکہ اگر اس کو اس کی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تب بھی اس میں عدم انبات ہے اھ (ت) میں کہتا ہوں یہ بات مدلل ہے کہ اصل عارض کا نہ ہونا ہے اگرچہ اس پر استدلال اللہ تعالیٰ کے قول

وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ۝۱۰ سے تام نہیں ہوتا، کیونکہ مرج کے معنی ملانے اور چھوڑنے کے ہیں، اور یہ لازم نہیں کہ یہ صورت ان کی ابتداء تخلیق میں ہو، بلکہ ان میں سے کسی ایک کو عارض کی وجہ سے متغیر ہونے کے باعث ہو واللہ تعالیٰ اعلم، تو اگر خادمی اسی پر اکتفا کر لیتے تو یہ اس دعویٰ کا رد ہو جاتا کہ یہ تینوں چیزیں پانی کی طبیعت ہیں، لیکن انہوں نے اس سے قبل نقض کا ارادہ کیا وضو کے ناجائز ہونے کے بارے میں متن کے قاعدہ پر، لیکن معاملہ الٹ ہو گیا، اس لئے کہ انہوں نے تردید کی اور تفریق کی، پس فرمایا اگر تینوں کا من حیث المجموع کا ارادہ کیا جائے تو اس کا رد سمندری پانی سے کیا جائے گا، کہ اس میں نہ اگانا ہے اور نہ زرخیزی،

^۱ در شرح غرر الخادمی کتاب الطہارت مکتبہ عثمانیہ مصر ۲/۱۱

^۲ القرآن ۲۵/۵۳

^۳ در شرح غرر الخادمی کتاب الطہارة مکتبہ عثمانیہ مصر ۲/۱۱

اقول: (۱) انباء قاعدة المتن ماتقدم نقله من قوله لابناء زال طبعه الخ فان ارید المجموع لم یرد ماء البحر اذ لم یزل منه الكل لبقاء السیلان وان ارید واحد منها لم یرد ماء البطیخ لانه قد زال منه الانبات هذا ان ارید به ماخالطه ولو اراد ما یستخرج منه خرج رأسا بقوله ماء فكان علیه ان یعکس فیقول ان ارید الكل یرد ماء البطیخ لبقاء اثنین السیلان والارواء وان ارید واحد منها یرد ماء البحر لزوال اثنین الانبات والارواء نعم لو كانت عبارة المتن یجوز بقاء بقى على طبعه كان النقص كما ذکر۔

فان قلت لم لا یقال انه صرف الکلام من المنطوق الی المفهوم ولا شک ان المفهوم منه هو هذا ای الجواز بقاء بقى على طبعه۔

اقول: لیس هذا مفهوما بل مفهوما الجواز بقاء یزل طبعه فیبقى التعلیس كما كان لانه اذا ارید بالطبع المجموع

(حالانکہ اس سے وضو جائز ہے) اور اگر ان میں سے ایک کا ارادہ کیا جائے تو تربوز کے پانی وغیرہ سے رد ہوگا کہ اس میں سیراب کرنا ہے لیکن اس سے وضو جائز نہیں (ت)

میں کہتا ہوں متن کا قاعدہ وہ ہے جو منقول ہوا، ان کے قول لابناء زال طبع الخ میں، اور اگر مجموع کا ارادہ کیا جائے تو سمندری پانی سے اعتراض نہ ہوگا کہ اس کے تمام اوصاف زائل نہیں ہوئے ہیں کیونکہ اس میں سیلان باقی ہے، اور اگر ان میں سے ایک کا ارادہ کیا جائے تو تربوز کے پانی سے اعتراض نہ ہوگا کیونکہ اس میں

ایک وصف انبات زائل ہوا ہے یہ تقریر اس صورت میں کہ جب تربوز کا مخلوط مادہ مراد لیا جائے اور اگر اس سے خارج کیا ہوا پانی مراد لیا جائے تو پھر تقریر اس کے برعکس ہوگی اور یوں کہا جائے گا کہ اگر تینوں امور کا مجموعہ مراد ہو تو پھر تربوز کے پانی سے اعتراض وارد ہوگا کیونکہ اس سے تینوں کا زوال نہیں ہے بلکہ اس میں سیلان اور سیرابی باقی ہے اور اگر تینوں میں سے کسی ایک کو طبیعت قرار دیا جائے تو سمندری پانی سے اعتراض ہوگا کہ اس کے دو وصف زائل ہوئے ہیں، لگنا اور سیراب کرنا، ہاں اگر متن کی عبارت یوں ہوتی کہ وضو جائز ہے اس پانی سے جو اپنی طبیعت پر باقی ہو تو نقض وہ ہوتا جو ذکر کیا۔

(ت)

اگر یہ کہا جائے کہ یہ کیوں نہیں کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے کلام کو منظوق سے مفہوم کی طرف پھیر دیا ہے اور کچھ شک نہیں کہ اس کا مفہوم یہی ہے، یعنی جو پانی اپنی طبیعت پر باقی ہو اس سے وضو جائز ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں یہ اس کا مفہوم نہیں، بلکہ اس کا مفہوم اس پانی سے وضو کا جواز ہے جس کی طبیعت ختم نہ ہوئے ہو، تو تعلیس ایسی ہی رہے گی، کیونکہ جب

طبیعت سے مجموعہ کا ارادہ کیا جائے تو اس کے معنی ہوں گے وضو جائز ہے اس پانی سے جس سے کل زائل نہ ہوں، تو سمندری پانی سے اس پر اعتراض وارد نہ ہوگا کیونکہ اس میں سیلان کا وصف باقی ہے اور جب ایک کا ارادہ کیا جائے تو معنی یہ ہوں گی وضو جائز ہے اُس پانی سے جس سے کچھ زائل نہ ہوا ہو، تو بطح کے پانی سے اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اس سے ایک انبات کا وصف زائل ہے بخلاف آپ کے اس قول کے "وضو جائز ہے اس پانی سے جو اپنی طبیعت پر باقی ہو" کیونکہ اگر کل کا ارادہ کیا جائے تو جواز کا

دار و مدار کل کے باقی رہنے پر ہوگا تو سمندری پانی پر اعتراض وارد ہوگا اگر بعض کا ارادہ کیا جائے تو بطح کے پانی سے اعتراض ہوگا۔ اس کو یاد رکھو۔ علامہ برجنندی نے فرمایا مرد جنس پانی کی طبیعت ہے اور وہ رقت و سیلان ہے، اسی طرح کہا گیا ہے، اور خزانہ میں ہے پانی کی طبیعت اس کا سیال ہونا، تر کرنے والا ہونا، پیاس کے لئے ت سکے بخش ہونا ہے اور مخفی نہ رہے کہ بعض پھلوں کا پانی ایسا ہی ہوتا ہے تو اگر وہ پانی میں مل جائے اور غالب ہو جائے تو چاہئے کہ اُس سے وضو جائز ہو، حالانکہ ایسا نہیں ہے (ت) میں کہتا ہوں اگر اعتراض بطور خاص خزانہ کی عبارت پر ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے تو اس کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ وہ اول پر بھی برابر سے وارد ہے کیونکہ بعض پھلوں کے پانی سے رقت سلب نہیں ہوتی جیسے اس سے سیرابی سلب نہیں ہوتی اور اگر وہ دونوں کو عام ہے تو اس کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ رقت کا اعتبار اجماعی ہے اور وہ بھی اپنے ضابطہ میں اسی پر

كان المعنى يجوز بمآل يزل عنه الكل فلا يرد ماء البحر لبقاء السيالان فيه واذا اريد واحد كان المعنى يجوز بمآل يزل عنه شيئ اصلا فلا يرد ماء البطيخ لزوال الانبات بخلاف قولك يجوز بمآل يزل عنه فانه لو اريد الكل كان الجواز منوطا ببقاء الكل فيرد ماء البحر او البعض فمآل البطيخ هذا وقال العلامة البرجندي المراد طبع جنس الماء

وهو الرقة والسيالان كذا قيل وفي الخزانة طبع الماء كونه سيالا مرتباً مسكناً للعطش ولا يخفى ان ماء بعض من الفواكه كذلك فلو اختلط بالماء وغلبه ينبغي ان يجوز التوضي منه وليس كذلك¹ -
اقول: ان خص الايراد بعبارة الخزانة كما هو ظاهر سياقه فلا وجه له لوروده على الاول ايضاً سواء بسواء فان ماء بعض الفواكه لا يسلبه الرقة ايضاً كما لا يسلبه الارواء وان عسهما فلا وجه له فان اعتبار الرقة مجمع عليه وقد مشى هو ايضاً عليه في ضابطته

¹ شرح النقاية للبرجندي، إبحاث الماء، نوكتشور لكهنؤ ۳۱/۱

التي وضعها كما سيأتي في الفصل الآتي ان شاء الله تعالى فاذن كان ينبغي الاخذ على المتن فانه لم يستثن في خلط الطاهر الا ما اخرج الباء عن طبعه او غيره طبخا وليس في خلط هذا الماء شيعي من ذلك فان اراد الرد على المتن فلا وجه له فانه قال وان اختلط به طاهر والعرف قاض انه لا يقال الا اذا كان الماء اكثر (١) لان الخلط لا يضاف الا الى المغلوب ففي مزج الماء والحليب ان كان اللبن اكثر يقال لبن فيه ماء او الماء فماء خالطه لبن وقد نبه عليه في مجمع الانهر اذ قال الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لاماء مخلوط بالخل^١ اه فلا يشمل ما اذا غلب على الماء ماء الفاكهة وبالجملة لا ارى لهذا الايراد محلا ومحلا والله تعالى اعلم۔

ثم اقول: الذي يظهر لي ان الزائدين على الرقة والسيلان انما ارادوا بيان طبع الماء في نفسه لا طبع لولاه لم يجز الموضوع كيف وهم قاطبة اذا توا على الفروع لا يبنون

چلے ہیں جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ فصل میں آئے گا، تو اس صورت میں متن پر اعتراض کرنا چاہئے تھا، کیونکہ انہوں نے پاک کے ملنے میں صرف اُس کا وضو کے جواز سے استثناء کیا ہے جو پانی کو اس کی طبیعت سے خارج کر دے، یا پکنے کی وجہ سے اس کو تبدیل کر دے اور اس پھل کے پانی کی ملاوٹ میں اُن میں سے کوئی چیز نہیں ہے، تو اگر متن پر رد کا ارادہ کیا ہے تو اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے فرمایا ہے "اور اگر اس کے ساتھ کوئی ظاہر چیز مل جائے" اور عرف فیصلہ کرنے والا ہے کہ یہ بات اُسی وقت کہی جائے گی جبکہ پانی زائد ہو کیونکہ خلط مغلوب ہی کی طرف مضاف ہوتی ہے، تو پانی اور دودھ کے ملانے میں اگر دودھ زائد ہو تو کہا جاتا ہے یہ دودھ ہے جس میں پانی ہے، یا پانی زائد ہے تو کہا جائے گا یہ پانی ہے جس میں دودھ ملا ہوا ہے، اس پر مجمع الانہر میں تنبیہ کی ہے اور فرمایا کہ مثلاً سرکہ جب پانی میں مل جائے اور پانی مغلوب ہو تو کہا جاتا ہے سرکہ میں پانی مخلوط ہے یہ نہیں کہتے کہ پانی میں سرکہ ملا ہوا ہے اھ، تو یہ اس صورت کو شامل نہیں جبکہ پھلوں کے پانی پر پانی کا غلبہ ہو جائے، اور خلاصہ یہ کہ میں اس اعتراض کا نہ محل پاتا ہوں اور نہ محمل، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

پھر میں کہتا ہوں کہ جو لوگ پانی کی طبیعت میں رقت اور سیلان پر دو چیزوں کی زیادتی کا قول کرتے ہیں وہ فی نفسہ پانی کی طبیعت کا ارادہ کرتے ہیں نہ کہ اُس طبیعت کا کہ اگر وہ نہ ہو تو وضو جائز نہ ہو، اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جب وہ فروغ کے

¹ مجمع الانہر تجوز الطہارة بالماء المطلق مطبع عامرہ مصر ۲۸/۱

بیان پر آتے ہیں تو معاملہ کو رقت و سیلان پر ہی مبنی کرتے ہیں، اور ان میں سے کوئی یہ نہیں کہتا ہے کہ اگر پانی میں لگنی اور سیراب کرنے کی صلاحیت ختم ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا، اس سے معاملہ صاف ہو گیا واللہ الحمد (ت)	الا مرا لا على الرقة والسيلان ولن تری احدا منهم يقول ان لم ينبت اويرو لم يجزبه الوضوء فأنجلي الامروا نقشع السترو لله الحمد۔

بحث سوم معنی رقت و سیلان کی تحقیق اور ان کا فرق۔

علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالیٰ نے نور الایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں کہا (جامد میں غلبہ کا تحقق پانی کو اس کی رقت سے خارج کرنے پر ہے) پس وہ کپڑے میں سے نچوڑا نہ جاسکے گا (اور اس کا سیلان) سے اخراج یہ کہ وہ اعضاء پر پانی کی طرح بہ نہ سکے گا (ت) میں اؤگا کہتا ہوں کہ سیلان کی نسبت کپڑے سے نچوڑا جانا تحقق کے اعتبار سے اخص ہے تو وہی نچوڑا جاسکتا ہے جو بہتا ہو، اور ہر بہنے والی چیز کا نچوڑا جانا لازم نہیں، جیسے تیل، گھی، دودھ اور شہد، یہ سب بہنے والی چیزیں ہیں کیونکہ یہ مانع ہیں اور مانع کا مطلب ہی بہنے والی چیز ہے یا مانع سیلان سے اخص ہے، قاموس میں ہے ماع الشیعی یمیع زمین پر کسی چیز کا پھیل کر بہنا۔ تاج العروس میں ہے جیسے پانی اور خون۔ اور قاموس میں ہے سال یمیل	قال العلامة الشرنبلالی رحمه الله تعالى في نور الايضاح وشرحه مراقي الفلاح (الغلبة في الجامد باخراج الماء عن رقتة) فلا ينعصر عن الثوب (وسيلا نه) فلا يسهل على الاعضاء سيلان الماء¹ اقول: اولاً (١) لا يخفى عليك ان الانعصار من الثوب اخص تحققاً من السيلان فلا ينعصر الا ما يسهل ولا يجب انعصار كل سائل كالدهن والزيت والسمن واللبن والعسل كل ذلك يسهل لانها من المائعات وما الميع الا السيلان واخص قال في القاموس ماع الشیعی یمیع جری علی وجه الارض منبسطاً فی هیئة² قال فی تاج العروس كالماء

¹ مراقی الفلاح کتاب الطهارة الامیریہ ببولاق مصر ص ۱۵

² قاموس المحيط فصل المیم والنون، باب العین مصطفیٰ البابی مصر ۸۹/۳

والدم^۱ سیلا وسیلانا جری^۲ اھ ولیس شیئ منها ینعصر (۱) ولذا لم یجز تطہیر النجاسة الحقیقیة بھا قال فی الهدایة یجوز تطہیرھا بالماء وبکل مائع طاهر یمکن ازالتهابہ کالخل وماء الورد ونحوہ مما اذا عصر انعصر^۳ قال المحقق فی الفتح قوله اذا عصر انعصر یرج الدھن والزیت واللبن والسمن (۲) بخلاف الخل وماء الباقلاء الذی لم	سیلا وسیلانا، جاری ہوا اھ اور ان میں سے کسی چیز کو نچوڑا نہیں جاتا ہے اور اسی لئے نجاست حقیقیہ کو ان سے پاک کرنا جائز نہیں۔ ہدایہ میں فرمایا اس کا پاک کرنا پانی اور ہر مائع سے جائز ہے جو خود پاک ہو، اور نجاست کا اُس سے زائل کرنا بھی ممکن ہو، جیسے سرکہ گلاب کا پانی وغیرہ، یعنی وہ چیزیں جو نچوڑے جانے سے نچوڑی جاسکیں، محقق نے فتح میں فرمایا "ان کا قول جب نچوڑا جائے تو نچڑ جائے، سے تیل، روغن زیتون، دودھ اور گھی خارج ہو جاتے ہیں بخلاف سرکہ اور باقلاء کے پانی کے جو گاڑھانہ ہوا اھ اور منیہ میں ہے کہ اگر شہد سے دھویا جائے یا گھی سے یا تیل سے تو جائز نہیں، کیونکہ یہ نچوڑے جانے سے نہیں نچڑتے ہیں، حلیہ میں فرمایا اس لئے کہ یہ چیزیں اپنے محل سے چپکی ہوئی ہوتی ہیں اور شہد کی قوام کی سختی اس کو کپڑے میں داخل ہو نے سے منع کرتی ہے اھ اور مراقی الفلاح میں ہے تیل سے پاک نہ ہوگا کیونکہ وہ خود نہیں نکلتا ہے "ط" نے
یشخن^۴ اھ وفی المنیة ان غسل بالعسل والسمن او الدھن لایجوز لانھا لاتنعصر بالعصر^۵ قال فی الحلیة لان لهذه الاشیاء لصوقا بالمحل وایضا فی العسل من غلظ القوام ما یمنع من المداخلة فی الثوب^۶ اھ وفی مراقی الفلاح لاتطھر بدھن لعدم خروجه بنفسه^۷ قال ط فی حاشیتہ ای فکیف یخرج النجاسة^۸ وقد تقدم فی	یثخن^۴ اھ وفی المنیة ان غسل بالعسل والسمن او الدھن لایجوز لانھا لاتنعصر بالعصر^۵ قال فی الحلیة لان لهذه الاشیاء لصوقا بالمحل وایضا فی العسل من غلظ القوام ما یمنع من المداخلة فی الثوب^۶ اھ وفی مراقی الفلاح لاتطھر بدھن لعدم خروجه بنفسه^۷ قال ط فی حاشیتہ ای فکیف یخرج النجاسة^۸ وقد تقدم فی

^۱ تاج العروس فصل السیم من باب العین مطبوعہ احیاء التراث العربی مصر ۵/۱۶۶

^۲ قاموس المحيط فصل السین والشین واللام مصطفیٰ البابی مصر ۴/۱۰۱

^۳ ہدایہ باب الانجاس و تطہیرہا مکتبہ عربیہ کراچی ۱/۵۴

^۴ فتح القدیر باب الانجاس و تطہیرہا مکتبہ نوریہ رضویہ کھر ۱/۱۷۰

^۵ منیۃ المصلیٰ فصل فی المیاء مکتبہ عزیزہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۸

^۶ حلیہ

^۷ مراقی الفلاح باب الانجاس والطہارۃ مطبوعہ ازہریہ مصر ص ۹۳

^۸ طحاوی علی مراقی الفلاح باب الانجاس والطہارۃ مطبوعہ ازہریہ مصر ص ۹۳

ان هذا يوههم بقاء الاطلاق مع انتفاء الرقة
اذالم يسلب السيلان وليس كذلك۔

فان قلت انه رحمه الله تعالى تداركه في الشرح
بتقييد السيلان بسيلان كالماء وظاهر ان
المراد به الماء الصافي الذي لم يخالطه شيء
ولم يتغير عن صفته الاصلية ولا تسيل تلك
المائعات مثله لكونه ارق اما الذي يسيل
كسيلانه فلا بد ان ينعصر كانعصاره فان كان
كل منعصر يسيل كالماء تساوى الرقة
وهذا السيلان والا كانت الرقة اعم وعلى كل
لا يلزم المحذور فانه كلما انتفت انتفى، غايته
ان يبقى ذكر السيلان مستدركا على تقدير
خصوصه اما على التساوى فلا غرو في جمع
المتساويين تأكيداً۔ اقول فيه عه نظر
بالنسبة الى بعض

اس کے حاشیہ میں فرمایا تو نجاست کیسے نکالے گا۔ اور ۲۸۶
میں گزرا کہ یہ پانی کے اطلاق کو باقی رہنے کا وہم پیدا کرتا ہے
جبکہ رقت منتقی ہو اور سیلان باقی ہو حالانکہ ایسا نہیں۔ (ت)
اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ انہوں نے شرح میں اس کا
تدارک اس طرح کیا ہے کہ سیلان کو مقید کیا ہے اُس سیلان
سے جو پانی کی طرح ہو اور ظاہر ہے کہ اس سے مراد صاف
پانی ہے جس میں کوئی چیز ملی نہ ہو اور وہ اپنی اصلی صفت
سے متغیر نہ ہوا ہو اور یہ مائعات اس کی طرح نہیں ہوتے
کیونکہ پانی زیادہ پتلا ہے، بہر حال وہ چیز جو پانی کی طرح بہے
تو ضروری ہے کہ وہ پانی کی طرح نہچے تو اگر ہر نہچنے والی
چیز پانی کی طرح بہتی ہو تو رقت اور یہ سیلان مساوی
ہو جائیں گی ورنہ تو رقت اعم ہوگی اور ہر صورت میں کوئی
محذور لازم نہ آئے گا، کیونکہ جب رقت منتقی ہوگی تو سیلان
منتقی ہوگا، نتیجہ یہ کہ سیلان کا ذکر مستدرک ہوگا، بر تقدیر اُس
کے خاص ہونے کے اور تساوی کی شکل میں تو تساوی میں کے
جمع ہونی میں کوئی حرج نہیں تاکید۔ (ت)
میں کہتا ہوں دودھ کے بعض اقسام کے اعتبار

عه فان قلت اليس هذا عين ما قدمت انفا في
البحث الاول في تبیین كلام التبيين وغیره
اواقتصروا على السيلان فقلت يحصل على السيلان
المعهود من الماء فيستلزم الرقة اقول: نعم
شتان ماها فالسيل كمسيل الماء يستلزم الرقة
بالمعنى الذى حققت لا الانعصار كالالبان ۱۲ منه
غفرله (م)

اگر آپ اعتراض کریں کہ کیا یہ بیان آپ کے اس بیان کے عین
مطابق نہیں ہے جو ابھی آپ نے تبیین وغیرہ کے کلام کی
وضاحت کرتے ہوئے پہلی بحث میں فرمایا کہ "انہوں نے صرف
سیلان کو کافی قرار دیا ہے" اس کے جواب میں میں کہتا ہوں کہ
اس سیلان کو پانی والے سیلان پر محمول کیا جائے گا جس کو رقت
لازم ہے۔ میں کہتا ہوں دونوں مختلف ہیں، سیلاب کے پانی کی
رقت میں نہچنے کی وہ صلاحیت نہیں جو خالص پانی کی رقت میں
ہے سیلاب کے پانی کی رقت دودھ کی رقت جیسی ہے ۱۲ منہ
غفرله (ت)

سے اس میں اعتراض ہے، بلاکہ بکری کا دودھ بعض پانیوں کے اعتبار سے زائد رقیق ہوتا ہے اگر مان بھی لیا جائے تو ہم یہ نہیں مانتے کہ ہر وہ چیز جو پانی کی طرح بہتی ہو وہ نجرتی بھی ہو کیونکہ یہ جائز ہے کہ اس میں کوئی ایسی چیز ہو جو اس کے نچڑنے سے مانع ہو نہ کہ بہنے سے جیسے چکناہٹ، تو اگر ہر نچڑنے والی چیز اس کی طرح بہنے والی ہو تو رقت اخص مطلق ہو جائے گی ورنہ من وجہ ہوگی اور بہر صورت محذور لوٹ

آئے گا۔ اور ہاں علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہر وہ چیز جو نجرتی نہیں وہ رقیق نہیں ہے، تو اس کا عکس یہ ہوگا کہ ہر رقیق چیز نجرتی ہے، اور اس میں ظاہری نظر ہے کہ تیل رقیق ہے مگر نچرتا نہیں اور دودھ کا معاملہ زیادہ ظاہر ہے اور تیل کی رقت تو جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ معتبر وہ مقدار جو نجاست غلیظہ کے مانع ہے، گاڑھی چیز میں ایک درہم کا وزن ہے، اور رقیق میں ایک درہم کی پیمائش معتبر ہے، کتب مذہب اس سے پُر ہیں اور بحر اور ہندوانی میں ہے کہ مساحت کی روایت رقیق میں اور گاڑھی میں وزن کی ہے، اور اس توفیق کو بہت سے مشائخ نے پسند کیا ہے اور بدائع میں ہے کہ ماوراء النہر کے مشائخ کے نزدیک یہی مختار ہے اور اس کو زیلعی اور صاحب مجتبیٰ نے صحیح قرار دیا ہے اور اس کو فتح القدیر میں برقرار رکھا ہے اور غنیہ میں ہے فقیہ ابو جعفر نے کہا ہے جو نجاستیں جسم والی ہیں ان میں وزن سے اندازہ

الالبان بل لبن المعزربا یكون ارق من بعض الميآه وعلى التسليم لانسلم ان كل ما سال كالماء ينعصر لجواز ان يكون فيه ما يمنع من الانعصار دون السيل كالدسم فان كان كل منعصر سائلا مثلاً عادت الرقة اخص مطلقاً والا فمن وجه وعلى كل عاد المحذور۔

وثانیا: (۱) افاد رحمه الله تعالى ان كل ما لا ينعصر ليس برقيق فعكسه كل رقيق ينعصر* وفيه نظر لا يستتر* فان الدهن رقيق ولا ينعصر* والامر في اللبن اظهر امارقة الدهن فلما صرحوا ان المعتبر في المقدار المانع من (۲) النجاسة الغليظة وزن الدرهم في الشيء الغليظ ومساحته في الرقيق كتب المذهب طافحة بذلك وفي البحر وفق الهندوانی بان رواية المساحة في الرقيق والوزن في الثخين واختار هذا التوفيق كثير من المشائخ وفي البدائع هو المختار عند مشائخ ماوراء النهر وصححه الزيلعی وصاحب المجتبیٰ واقره في فتح القدیر^۱ اه وفي الغنية قال الفقيه ابو جعفر يقدر

^۱ بحر الرائق باب الانجاس سعید کپنی کراچی ۲۲۸/۱

بألوزن في المستجسدة ذات الجرم وبالبسط في الرقيقة كالدّم المائع ووافقه على ذلك من بعده وقالوا هو الصحيح^۱ اه

ثم (۱) اختلفوا في دهن متنجس اصاب الثوب اقل من درهم ثم انبسط فزاد قال الاكثرون يمنع الصلاة لانه الآن اكثر قال في المنية به يؤخذ وقال جميع انما العبرة بوقت الاصابة المسألة دواة^۲ في الكتب كالفتح والبحر والدر وغيرها وهو صريح دليل على ان الدهن من الرقيق والالم يتصور الاختلاف لان البسط لا يزيد وزنا وقال في الغنية اصابه دهن نجس اقل من قدر الدرهم ثم انبسط يمنع الصلاة لان مساحة النجاسة وقت الصلوة اكثر من قدر الدرهم وتحقيقه ان المعتبر في المقدار من النجاسة الرقيقة ليس جوهر النجاسة بل جوهر المتنجس عكس الكثيفة^۳ اه فثبت ان من الرقيق ما لا ينصرف

لگایا جائے گا، اور رقیق میں پھیلاؤ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسے مانع خون اور ان کی موافقت کی ان کے بعد والوں نے، اور کہا کہ وہی صحیح ہے اہ پھر فقہاء کا اختلاف ہے ناپاک تیل میں جو کسی کپڑے کو ایک درہم سے کم مقدار میں لگ جائے پھر پھیل جائے اور زائد ہو جائے اکثر نے فرمایا یہ مانع صلوٰۃ ہے کیونکہ یہ اب زائد ہے، منیہ میں فرمایا اسے کو لیا جائے گا، اور ایک جماعت نے فرمایا اس وقت کا اعتبار ہوگا جبکہ یہ لگا ہو، یہ مسئلہ عام طور پر کتب میں موجود ہے، جیسے فتح، بحر اور در وغیرہ اور یہ صریح دلیل ہے اس امر کی کہ تیل رقیق ہے ورنہ تو اختلاف ہی متصور نہ تھا، کیونکہ پھیلنے سے اس کا وزن زائد نہ ہوگا، اور غنیہ میں فرمایا اگر اس کو نجس تیل لگا ایک درہم سے کم پھر پھیل گیا تو نماز نہ ہوگی، کیونکہ نجاست کی پیمائش نماز کے وقت درہم کی مقدار سے زائد ہو گئی ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ رقیق نجاست میں معتبر جوہر نجاست نہیں بلکہ نجس ہونے والی چیز کا جوہر ہے یہ کثیف نجاست کا عکس ہے اہ تو ثابت ہوا کہ بعض رقیق چیزیں وہ ہیں جو نچڑتی نہیں۔ (ت)

وانا قول: (۲) وبالله التوفيق وبه الوصول الى ذرى التحقيق (میں کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کی توفیق سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچا جاسکتا ہے۔ ت) اہل سنت (۳) حفظہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ترکیب اجسام اگرچہ جوہر فردہ متجاورہ غیر متلاصقہ سے ہے اور یہی حق ہے فقیر نے بحمد اللہ تعالیٰ اپنے فتاویٰ کلامیہ میں اسے

^۱ غنیۃ المستملی فصل فی الاسرار سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۲

^۲ منیۃ الصلّی فصل فی الاسرار مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۱۳۶

^۳ غنیۃ المستملی فصل فی الاسرار سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۲

قرآن عظیم سے ثابت کیا ہے جس کی طرف علماء متکلمین کی نظر اب تک نہ گئی تھی فیما علم واللہ اعلم اذلم اقف علیہ فی کلامہم (اس میں جو میں جانتا ہوں اور اللہ زیادہ جانتا ہے کہ اس معاملہ میں ان کے کلام میں واقفیت حاصل نہ کر سکا۔ ت) مگر اتصال حسی ضرور ہے کما بینا فی رسالتنا النبیقة الانقی (جیسا کہ ہم نے اسے اپنے رسالہ النبیقة الانقی میں بیان کیا ہے۔ ت) تمام احکام دین و دنیا اسی اتصال مرئی پر مبنی ہیں، یہ اتصال دو قسم ہے: قوی و ضعیف۔ قوی یہ کہ جب تک خارج سے کوئی سبب نہ پیدا ہوا انفکاک نہیں ہوتا، ایسی ہی شی کا نام جامد ہے۔ پھر یہ خود قوت و ضعف میں بریان پاؤں سے لے کر سنگ خارا کی چٹان اور فولاد تک مختلف ہے مگر یہ نہ ہوگا کہ خود بخود اس کے اجزا بکھر جائیں یا یہ کر اتر جائیں۔ ضعیف یہ کہ محض مجاورت کے سوا اجزا میں عام بستگی و گرفتگی نہ ہو دل پیدا کرنے والا تراکم کے اجزائی کے بالائے دیگرے ہیں جگہ نپانے کی باعث ہو گنجائش ملتی ہی اجزا اتر کر پھیلنے لگیں ایسی ہی شی کا نام مائع و وسائل ہے اور ازاں جا کہ اجزاء میں تماسک یعنی جامدات کی مانند بستگی و گرفتگی نہیں اور میل طبعی ہر ثقیل کا جانب تحت ہے تو تشیب پاتے ہی جو حرکت ثقیل اشیاء میں پیدا ہوتی ہے جبکہ کوئی مانع نہ ہو جامد میں سارے جسم کو معاً متحرک کرتی تھی کہ اجزا اول سے آخر تک ایک دوسرے کو پکڑے ہوئے ہیں یہاں ایسا نہ ہوگا بلکہ جانب تشیب کے پہلے اجزاء حرکت میں پچھلوں کا انتظار کریں گے ان کے آگے بڑھتے ہی ان کے متصل جو اجزاء تھے جگہ پائیں گے اور وہ اپنے پچھلوں کے منتظر نہ رہ کر جنبش کریں گے یوں ہی یہ سلسلہ اخیر اجزاء تک پہنچے گا تو اس جسم کی حرکت حرکت واحد نہ ہوگی بلکہ حرکات عدیدہ متوالیہ اور از انجا کہ اگلوں کا بڑھنا اور پچھلوں کا اُن سے آملنا مسلسل ہے کہیں انفکاک محسوس نہ ہوگا جسم واحد کے اجزا میں اسی سلسلہ وار حرکت متوالی کا نام سیلان ہے پھر جس طرح جامدات قوت و ضعف میں اُس درجہ مختلف تھے یوں ہی ان مائع میں یہ اختلاف ہے کہ جہاں بوجہ مانع انفکاک حسی کے محتاج ہوں بعض بہت باریک ذروں پر منقسم ہو سکیں گے اور بعض زیادہ حجم کے اجزاء پر کہ ایک نوع تماسک سے خالی نہیں اگرچہ جامدات کی طرح عام تماسک نہیں چھاننے میں اختلاف مائع کی یہی وجہ ہی ظاہر ہے کہ کپڑا یا چھلنی جس چیز میں چھانے اُس میں کچھ تو منافذ و مسام ہوں گے کہ اجزائے مائع کو ٹپکنے کی جگہ دیں گے اور کچھ کپڑے یا لوہے وغیرہ کی تار ہوں گے کہ اپنے محاذی اجزاء کو روکیں گے ناچار مائع اپنے اجزاء کی تفریق کا محتاج ہوگا پھر جو جس قدر باریک اجزا پر منقسم ہو سکے گا اتنے ہی تنگ منفذ سے نفوذ کر جائے گا اور دوسرا اس پر قادر نہ ہوگا یہی سبب ہے کہ بعض مائع چھاننی میں سنگین کپڑے سے نفوذ کر جاتے ہیں کہ اُس کپڑے کی باریک مسام سے بھی زیادہ باریک اجزاء پر متفرق ہو سکتے ہیں اور بعض باریک کپڑے سے نکل سکیں گے جو زیادہ گھنا نہ بنا ہو بعض چھلنی کی وسیع منفذ چاہیں گے و علیٰ ہذا القیاس اسی منشاء اختلاف کا نام مائع کی رقت و غلظت ہے ورنہ جامدات (۱) میں بھی رقیق و غلیظ ہوتے ہیں پتلے کپڑے کو ثوب رقیق کہتے ہیں پتلی چپاتی کو خبز قاق، استخوان زمان پیری کو عظم رقیق، حدیث امیر المومنین عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

میں ہے:

اللهم كبر سنى و رق عظى فاقبضنى اليك غير عاجز ولا ملوم۔ اے اللہ میری عمر بڑی ہو گئی اور میری ہڈی پتلی ہو گئی پس مجھے عاجز اور شرمسار کئے بغیر اپنے دربار میں حاضر کر لے۔ (ت)	

شیشہ کہ باریک دل کا ہوز جاج رقیق۔ قال قائلہم ع:

رق الزجاج ورق الخمر فاشتبهأ

(ترجمہ: شیشہ پتلا (باریک) ہوا، اور شراب پتلی ہوئی، یوں دونوں آپس میں مشابہ ہوئے۔ (ت)

بالجملہ (۱) رقت و دقت متقارب ہیں رقیق پتلا دقیق باریک۔
اقول: مگر دقت میں کمی عرض کی طرف لحاظ ہے ولذا خط کو دقیق کہیں گے اور رقت میں کمی عمق کی جانب تو سطح رقیق ہے
یہ وہ ہے جو نظر بجا و رت خیال فقیر میں آیا پھر تاج العروس میں اس کی تصریح پائی۔

حيث قال قال المناوى فى التوقيف الرقة كالدقة لكن الدقة يقال اعتبار المراجعة جوانب الشيع والرقة اعتبارا بعمقه ¹ ۔	فرمایا کہ مناوی نے توقیف میں فرمایا رقت مثل دقت ہے لیکن دقت میں کسی چیز کے کناروں کا اعتبار ہوتا ہے اور رقت میں اس کی گہرائی کا۔ (ت)

اسی لئے تالاب یا نالے میں جب پانی تھوڑی دل کا رہ جائے اُسے رُق و رُق قارق کہتے ہیں قاموس میں ہے:

الرقارق بالضم الماء الرقيق فى البحر او الوادى لاغزر له ² اه وقدم مثله فى الرق الا قوله لاغزر له فزاده الشارح۔	رق قارق بالضم پتلا پانی دریا یا وادی میں جو گہرا نہ ہو اہ اور اس کی مثل الرق میں گزرا اس کے قول لاغزر کا ذکر نہیں، اس کا اضافہ شارح نے کیا ہے۔ (ت)

نیز اسی میں ہے:

استرق الماء نضب الايسيرا ³ ۔	نیز اس میں ہے پانی رقیق ہوا یعنی قلیل گہرائی والا ہو۔ (ت)

اقول: یہ رقت (۲) بالفعل ہے اور مائع کا اس قابل ہونا کہ چھاننی میں باریک اجزاء پر منقسم ہو سکے

¹ تاج العروس فصل الرء من باب القاف احياء التراث العربى مصر ۳۵۸/۶

² قاموس المحيط فصل الرء باب القاف مصطفى البانى مصر ۲۴۵/۳

³ قاموس المحيط فصل الرء باب القاف مصطفى البانى مصر ۲۴۵/۳

رقت بالقوہ یہی ان مسائل میں ملحوظ و ملحوظ عنہ ہے۔

ثم اقول: جانب زیادت انتہائے رقت تو جو ہر فردہ پر ہے کہ اُن سے زیادہ باریکی محال ہے باقی ایک مائع دوسرے کے اعتبار سے رقیق اضافی ہے گائے کا دودھ ہر حال میں بھینس کے دودھ سے رقیق ہے مگر برسات کی گھاس چرے اور کھلی اور دانہ کھائے تو خود اُس کی پہلی صورت کا دودھ دوسری سے رقیق تر ہے یوں ہی یہ اختلاف بکری کے دودھ سے نہ جمی ہوئی راب تک متفاوت ہے اور جانب کمی اُس کی انتہا اختتام سیلان پر ہے۔ جب شی سائل نہ رہے گی یہاں سے ظاہر ہوا کہ رقیق بالقوہ وسائل بجائے خود مساوی ہیں ہر رقیق بالقوہ سائل ہے اور ہر سائل رقیق بالقوہ عام ازیں کہ کپڑے سے نچڑ سکے جیسے پانی یا نہیں جیسے تیل، گھی، شیر، شہد وغیرہ۔ اب رہا یہ کہ جب رقت مبعوث عنہا اجزائے لانتجری سے اخیر حد مائع تک بتفاوت شدید پھیلی ہوئی ہے تو یہاں جس مقدار کی افتقار زوال طبع آب کہتے ہیں اُس کی تحدید کیا ہے۔ پانی کس حد کی رقت تک نامتغیر کہا جائے گا اور کیا ہو کر زائل الطبع کلائے گا یہی اصل مقصد بحث ہے اس کا انکشاف بعونہ تعالیٰ بحث آئندہ کرتی ہے

وبالله التوفیق * وله الحمد علی ہدایۃ الطریق * و صلی اللہ تعالیٰ سیدنا و مولانا محمد و آلہ و صحبہ

اولی التحقیق۔

بحث چہارم: رقت معتبرہ مقام کی حد بست۔

میں کہتا ہوں میں نے اس سلسلہ میں تین قسم کی عبارات دیکھیں: پہلی: غنیہ میں فرمایا مقید سے جائز نہیں، جیسے زردج کا پانی جبکہ گاڑھا ہو، اور جب گاڑھا نہ ہو اور اصلی سیلان پر ہو تو جائز ہے، جیسے سیلاب وغیرہ کا پانی۔ پھر فرمایا جب تک رقیق ہو جلدی بہتا ہو جیسے مخالطت کے نہ ہونے کے وقت بہتا ہے، تو اس کا حکم مطلق پانی جیسا ہے پھر فرمایا اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ تیزی سے سیلان کا باقی رہنا، جیسا کہ وہ پانی کی طبیعت ہے مخالطت سے پہلے، پھر فرمایا (اگر روٹی پانی میں تر ہو گئی تو اگر اس کی رقت باقی ہے)	اقول: رأیت العبارات فیہ علی ثلاثة مناهج۔ الاول: قال فی الغنیۃ لا تجوز بالمقید کماء الزردج اذا کان ثخیناً اما اذا کان رقیقاً علی اصل سیلانه فتجوز کماء المد ونحوہ ثم قال ما دام رقیقاً یسیل سریعاً کسیلانہ عند عدم المخالطۃ فحکمہ حکم الماء المطلق ثم قال وضابطہ بقاء سرعة السیلان کما هو طبع الماء قبل المخالطۃ ثم قال (لو بل الخبز فی الماء ان بقیت رقتہ) کما کانت (جازوان صار ثخیناً لا 1 (اھ)

1 غنیۃ المستملی، فصل فی بیان احکام المیاء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۸۸-۹۱

جیسے کہ پہلے تھی (تو جائز ہے اور اگر گاڑھا ہو گیا تو جائز نہیں) اھ اور عنایہ اور بنایہ میں ہے کہ جس پانی میں پتے گر گئے ہوں اُس سے وضو کے جواز میں شرط یہ ہے کہ اُس کی رقت باقی ہو اور جب گاڑھا ہو جائے تو وضو جائز نہیں اھ تو رقت کی ضمیر بسا اوقات اس کی طرف اشارہ کرتی ہے جس کی طرف وہ غنیہ میں مائل ہوئے، اور اس کا معارضہ "بصیر ورثہ ثخینا" کے تقابل سے ہو سکتا ہے، لیکن اُن دونوں نے اس کے بعد فرمایا زعفران وغیرہ کے پانی میں کہ اس میں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا، تو اگر پانی کے اجزاء غالب ہوں، اور اس کا علم اس کی رقت سے ہوگا، تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر مخاطل کے اجزاء غالب ہوں بایں طور کہ وہ گاڑھا ہو اس سے اس کی اصلی رقت زائل ہو گئی تو جائز نہیں اھ (ت) دوسرے یہ کہ عنایہ میں بھی ہے کہ جس پانی میں اُشنان وغیرہ پکائی جائے تو اس سے وضو جائز ہے سوائے اس کے کہ وہ اتنا گاڑھا ہو جائے کہ اس کو اعضاء پر بہا یا نہ جاسکے اھ اور حلیہ میں بدائع، تحفہ، محیط رضوی اور خانہ وغیرہ سے ہے کہ جب وہ اتنا گاڑھا ہو جائے کہ اعضاء پر نہ بہ سکے اھ اور تبیین، حلیہ اور درر	وفي العناية والبنایة في جواز الوضوء بماء تقع فيه الاوراق شرطه ان يكون باقيا على رقتة اما اذا صار ثخيناً فلا¹ اھ فالضمير في رقتة ربما يشير الى ما مال اليه في الغنية وقد يعارضه المقابلة بصيرورته ثخيناً لكن قالاً بعده في ماء الزعفران وغيره يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبية ويعلم ذلك ببقائه على رقتة جاز الوضوء وان كانت اجزاء المخالط غالبية بان صار ثخيناً زالت عنه رقتة الاصلية لم يجز اھ الثاني: قال في العناية ايضاً في المطبوع مع الاشنان ونحوه يجوز التوضي به الا اذا صار غليظاً بحيث لا يمكن تسييله على العضو² اھ ولفظ الحلية عن البدائع والتحفة والمحيط الرضوي والخانية وغيرها اذا صار غليظاً بحيث لا يجري على العضو³ اھ

¹ العناية مع فتح القدير باب الماء الذي يجوز به الوضوء الخ نوريه رضويه كھر ۶۳/۱، والبنایة شرح ہدایة باب الماء الذي يجوز به الوضوء الخ مطبع امدادیہ

مکرمہ ۱۸۹/۱

² العناية مع الفتح باب الماء الذي يجوز به الوضوء الخ نوريه رضويه كھر ۶۴/۱

³ حلیہ

میں ہے کہ اگر وہ اعضاء پر جاری ہو تو غالب پانی ہی ہو گا اھ (ت) تیسرے یہ کہ محقق نے فتح میں فرمایا وہ پانی جس میں کچڑ ملی ہوئی ہو، اگر وہ اعضاء پر بہتا ہو تو اس سے وضو میں حرج نہیں، اور اگر اس میں مٹی غالب ہو تو وضو جائز نہیں اھ اور ناطفی کی اجناس میں اور منیہ میں ہے اگر پانی کی رقت غالب نہ ہو تو وضو جائز نہیں اھ اور ذخیرہ، تتمہ، حلیہ میں ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے غلبہ اس انداز میں کہ پانی کی رقت ختم ہو جائے اور اس کی ضد یعنی گاڑھا پن اس میں پیدا ہو جائے اھ اور خانیہ میں ہے زعفران اور زردج کا پانی اگر گاڑھا ہو تو وضو جائز نہیں اھ اور خلاصہ میں ہے کہ اگر اتنا رقیق ہو کہ پانی اس سے الگ ظاہر ہوتا ہو تو وضو جائز ہے اور اگر نشاستہ بن گیا ہو تو جائز نہیں اھ اور فنیہ النفس کے فتاویٰ (قاضیجان) میں ہے سیلاب کے پانی سے وضو جائز لیکن اگر گاڑھا ہو تو جائز نہیں جیسے کچڑا اھ اور ہدایہ اور کافی میں ہے	وفي التبيين والحلية والدرر ان جرى على الاعضاء فالغالب الماء¹ اھ الثالث: قال المحقق في الفتح لا بأس بالوضوء بماء السيل مختلطاً بالطين ان كانت رقة الماء غالبية فان كان الطين غالباً فلا² اھ وفي اجناس الناطفی والمنیة ان لم تكن رقة الماء غالبية لا يجوز³ اھ وفي الذخيرة والتتمة والحلية الغلبة من حيث الاجزاء بحيث تسلب صفة الرقة من الماء ويبدلها بضدها وهي الثخونة⁴ اھ وفي الخانية في ماء الزعفران والزردج ان صار متماسكا⁵ لا يجوز اھ وفي الخلاصة ان كان رقيقاً يستبين الماء منه يجوز وان صار نشاستج ⁶ لا يجوز اھ وفي فتاوی الامام فقیہ النفس توضاً بماء السيل يجوز وان كان ثخيناً كالطين لا⁷ اھ وفي الهداية والكافي في مطبوع الاشنان الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق

¹ تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۲/۱۱

² فتح القدر الماء الذي يجوز به الوضوء نوریہ رضویہ کھر ۶۵/۱

³ غنیۃ المستملی احکام المیاء سمیل الیڈمی لاہور ص ۹۰

⁴ فتاویٰ ذخیرۃ

⁵ قاضیجان فیما لا یجوز بہ التوضی نوکثور لکھنؤ ۹/۱

⁶ خلاصۃ الفتاوی، الماء المقید، نوکثور لکھنؤ، ۸/۱

⁷ قاضیجان، فیما لا یجوز بہ التوضی، نوکثور لکھنؤ ۹/۱

کہ وہ پانی جس میں اُشنان پکائی جائے، مگر یہ کہ وہ پانی پر ایسی غالب ہو جائے کہ وہ ستو بن جائے، کیونکہ اب اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا اھ اور خانیہ میں ہے اگر ستوؤں کی طرح گاڑھا ہو جائے تو وضو جائز نہیں اھ اور بدائع میں ہے کہ اگر ستوؤں کی طرح گاڑھا ہو جائے، کیونکہ اس صورت میں اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا اور نہ ہی معنًا وہ پانی رہے گا اھ اور کافی، ہندیہ میں ہے کہ جب نبیذ گاڑھا ہو جیسا شیرہ تو اس سے وضو جائز نہیں اھ اور خلاصہ میں ہے یہ (جواز وضو میں اختلاف مراد ہے) جبکہ بیٹھا رقیق ہو اور اعضاء پر بہتا ہو اور اگر شیرہ کی طرح گاڑھا ہو تو بالاجماع جائز نہیں اھ اور بدائع میں ہے کہ جب شیرہ کی طرح گاڑھا ہو جائے تو بلاخلاف جائز نہیں اھ تو اول کا ظاہر یہ ہے کہ تغیر پانی کی رقت کی طرف اور اس کی سرعت سیلان کی طرف سرایت نہ کرے۔ (ت)	المخلوط لزوال اسم (۱) الماء عنه^۱ وفي الخانية وان صار ثخيناً مثل السويق لا^۲ اھ وفي البدائع الا اذا صار غليظاً كالسويق المخلوط لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه ايضاً ^۳اھ وفي الكافي ثم الهندية اذا كان النبيذ غليظاً كالدبس لم يجز الوضوء به^۴ اھ وفي الخلاصة هذا (يريد الاختلاف في جواز الوضوء) اذا كان حلواً رقيقاً يسيل على الاعضاء فان كان ثخيناً كالرب لا يجوز بالاجماع^۵ اھ وفي البدائع ع ان كان غليظاً كالرب لا يجوز بلا خلاف^۶ اھ فظاهر الاول ان لايسرى التغير اصلاً الى رقة الماء وسرعة سيلانه۔

ان کا قول بدائع میں ہے بلاکد ۱۰۷ میں حلیہ کی نقل اُن سے گزری نیز تحفہ، محیط رضوی اور خانیہ وغیرہا سے ہے کہ جب اتنا گاڑھا ہو جائے کہ اعضاء پر نہ بہے الخ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ قوله في البدائع بل تقدم في .عن الحلية عنها وعن التحفة والمحيط الرضوي والخانية وغيرها اذا صار غليظاً بحيث لايجري على العضو الخ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

^۱ الهداية الماء الذي يجوز به الوضوء عربية كراچی ۱۸/۱

^۲ فتاویٰ قاضی خان فصل فیما لايجوز به الوضوء نوکشتور لکھنؤ ۹/۱

^۳ بدائع الصنائع مطلب الماء المقيد الخ ۱۵/۱

^۴ فتاویٰ ہندیہ فصل فیما لايجوز به الوضوء نورانی کتب خانہ پشاور ۲۲/۱

^۵ خلاصۃ الفتاویٰ الماء المقيد نوکشتور لکھنؤ ۹/۱

^۶ بدائع الصنائع الماء المقيد الخ ۱۷/۱

میں کہتا ہوں یہ قطعاً مراد نہیں، کیونکہ سیلاب کے پانی میں کچڑ، مٹی، ریت اور کوڑا کرکٹ ملا ہوا ہوتا ہے اور محال ہے کہ صاف پانی کی رقت پر باقی رہے اور وہ اعتراف کر چکے ہیں کہ وہ اپنی رقت اور اصل سیلاب پر باقی ہے اور دوسرے کا ظاہر نفس سیلاب پر اکتفاء کرنا ہے اور اس کو عنایہ میں زیادہ امکان سے مؤکد کیا ہے تو وہ اُسی حد تک پہنچا جس حد تک جامدات پہنچتی ہیں، یہاں تک کہ وہ اسالت کی صلاحیت سے بالکل خارج ہو گیا تو وہ اول کے ساتھ نقیض کی دو طرفوں پر ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں وہ قطعاً مراد نہیں کیونکہ کچڑ اور نشا (گارا) اور مخلوط ستو، شیرہ اور راب ایسے مائعات میں سے ہے جن کا بہانا ممکن ہے اور جب پانی اس حال پر پہنچ جائے تو کوئی بھی اس کی طبیعت میں پیدا ہونے والے تغیر پر اور زوال پر شک نہیں کرے گا، کیا کوئی ستوؤں اور کچڑ کو پانی کہتا ہے؟ تو صحیح تیسرا ہے جس کی صراحت بڑے بڑے ائمہ کے کلام میں موجود ہے، اور دوسرا اس کی طرف قریب ترین تاویل سے رجوع کرتا ہے جیسا کہ اس کی طرف صدر کلام میں اشارہ گزرا ہے۔ (ت)

پہلا باقی رہا تو میں کہتا ہوں عنایہ کا کلام اس میں قریب ہے دور نہیں کیونکہ انہوں نے اس کی تفسیر غنیہ کی طرح نہ کی، اور اس میں مخالطہ سے ما قبل کا اضافہ نہیں کیا ورنہ ان کا کلام دوسرے میں متناقض ہوتا ہے، اور وہ اس میں متفرد ہیں! جیسا کہ میں جانتا ہوں، پھر سیلاب کے

اقول: وليس مراداً قطعاً فان ماء البد الحامل للطين والتراب والرمل والغشاء يستحيل ان يبقى على رقة الصافي وقد اعترف انه باق على رقتة واصل سيلانه وظاهر الثاني الاكتفاء بنفس السيلان وقد اكده في العناية بزيادة الامكان فلم يخرج الا ما بلغ مبلغ الجامدات حتى خرج عن صلاحية الاسالة اصلاً فهو مع الاول على طرفي نقیض۔

اقول: وليس مراداً قطعاً فان الطين والنشا والسويق المخلوط والدبس والرب من المائعات الممكن تسيلها واذ بلغ الماء الى هذه الحال لا يشك احد في ما حدث لطبعه من التغیر والزوال وهل تری احدا يسی الطين والسويق ماء فالصواب هو الثالث المنصوص عليه صريحاً في كلام كبار الائمة والثاني يرجع اليه باقرب تاويل كما تقدمت الاشارة اليه في صدر الكلام۔

بقی الاول فاقول: كلام العناية فيه قریب غیر بعيد فانه لم يفسره تفسیر الغنية بزيادة ما قبل المخالطة والناقض كلامه في الثاني وكلام الغنية يفسره هكذا وقد تفرد به فيما علم ثم يجعل ماء البد

ان کی موافقت ان لوگوں نے کی ہے جو ان کے بعد

عہ انما وافقه من اتی بعده کلام

پانی کو اس پانی کی طرح کرتے ہیں جو مخلوط نہ ہو، تو کم از کم اضطراب تو ہے ہی، تو ماخوذ وہی ہے جس پر اصحاب نے نص کی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ (ت)	کالامخالط فادنی ^۱ احوالہ الاضطراب فالماخوذ مانص علیہ الاصحاب* واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

ثم اقول: وبالله التوفیق ہماری تقریر سابق سے واضح ہوا کہ مائعات دو قسم ہیں، ایک وہ جن کے اجزاء میں اصلاً تماسک نہیں جیسے نتھرا پانی، دوسری جن میں نوع تماسک ہے جیسے شہد۔ یہاں سے جس طرح اُن کی رقت و غلظت کا فرق پیدا ہوتا ہے کہ اول اپنے اتصال حسی کہ بہت باریک اجزاء پر تقسیم کر سکتا ہے بخلاف ثانی یوں ہی اُن کے سیلان میں بھی تفاوت آئے گا اول جب جگہ پائے گا بالکل منبسط ہو جائے گا اول اصلاً نہ رہے گا کہ اجزاء جو عدم وسعت کے سبب زیر و بالا متر اکم تھے وسعت پا کر سب پھیل جائیں گے کہ ہر جز طالب مرکز ہے اگر اجزاء بالابالہی رہیں بہ نسبت اجزاء زیریں مرکز سے دور ہوں گے جگہ پا کر بلا مانع دور رہنا مقتضائے طبیعت سے خروج ہے کہ عادۃً ممکن نہیں خلافاً لجهلة الفلاسفة الذین یحیلونہ عقلاً لان الفاعل عندهم موجب وعندنا (۱) مختار تعالیٰ اللہ مما یقول الظلمون علواً کبیراً وسبحن اللہ رب العرش عما یصفون (اس میں جاہل فلاسفہ کا اختلاف ہے، جو اس کو عقلاً محال قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک فاعل موجب ہے اور ہمارے نزدیک مختار ہے تعالیٰ اللہ مما یقول الظلمون علواً کبیراً وسبحن اللہ رب العرش العظیم۔ ت) بخلاف ثانی کہ اجزاء میں ایک نوع تماسک کے سبب سب نہ پھیل سکیں گے ختم سیلان پر بھی مبدء سے منتہی تک ایک ابھرا ہوا جرم نظر آئے گا جیسا کہ مرئی و مشاہد ہے کہ اگر پختہ زمین یا تخت یا سنی یا لوہے کی چادر پر شہد بہائیے بہاؤ رکنے پر بھی یہاں سے وہاں تک اُس سطح سے اونچا شہد کا ایک دل قائم رہے گا جسے خشک ہونے کے بعد چھیل سکتے ہیں بے اس کے کہ زمین کا کچھ حصہ چھلے لیکن اگر پانی بہائیے اور پورا بہہ جانے سے کوئی روک نہ ہو تو ختم سیلان کے وقت اُس سطح پر اول تا آخر ایک تری کے سوا پانی کا کوئی دل نہ رہے گا ہمارے ائمہ اسی قسم اول کا نام رقیق اور ثانی کا کثیف رکھتے ہیں فقیر اسے روشن دلیل سے واضح کرے فاقول وبالله التوفیق یہ دلیل ایک قیاس مرکب ہے تین مقدمات پر مشتمل:

آئے ہیں، بحر العلوم نے ارکان اربعہ میں فرمایا اجزاء کے ساتھ غلبہ یہ ہے کہ پانی کی رقت ختم ہو جائے۔	(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) المولیٰ بحر العلوم قال فی الارکان الاربعة الغلبة بالاجزاء بان تذهب رقة الماء علی ماکان الماء علیہا ^۱ ۱۲ منہ غفرلہ (م)
اس طور پر کہ پانی کے اجزاء مخالط کے اجزاء پر غالب ہوں (ت) انتظار کرو، اللہ تعالیٰ کی مدد سے اس کی روشن توفیق آتی ہے۔	عہ لکن سیأتی بتوفیق اللہ تعالیٰ التوفیق البازغ فانتظر منہ غفرلہ۔ (م)

(ت)

^۱ رسائل الارکان فصل فی المیاء مکتبۃ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۴

مقدمہ اولیٰ: ہمارے ائمہ (۱) نے باب نجاست میں دو قسمیں فرمائی ہیں جرم دار و بے جرم، اول کی مثال لید وغیرہ سے دیتے ہیں اور دوم کی بول و خرو غیر ہما سے امام برہان الدین فرغانی ہدایہ میں فرماتے ہیں:

نجاسة لها جرم كالروث وما لا جرم له كالخمر ¹ ۔	کوئی نجاست ایسی ہو کہ اُس کا جرم (جسم) ہو جیسے لید اور وہ جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب۔ (ت)

عناویہ میں ہے:

النجاسة اما ان يكون لها جرم كالروث او لا كالبول ² ۔	نجاست کا یا جرم ہوگا جیسے لید یا نہ ہو جیسے پیشاب۔ (ت)

امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں:

الواقع في البئر اما ان يكون مستجسدا او غير مستجسد فان كان غير مستجسد كالبول والدم والخمر ينزع ماء البئر الخ ³ ۔	کنویں میں گرنے والی چیز یا تو جسم والی ہوگی یا غیر جسم والی، اگر غیر جسم والی ہو جیسے پیشاب، خون اور شراب، تو کنویں کا تمام پانی نکالا جائے گا۔ (ت)

مسئلہ کفش و موزہ (۲) میں متون و شروح و فتاویٰ عامہ کتب مذہب نے یہی ذی جرم و بے جرم کی تقسیم فرمائی اور ایسی مثالیں دی ہیں ازاں جملہ امام فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں:

الخف اذا اصابته نجاسة ان كانت مستجسدة كالروث والمني يطهر بالحق وان لم تكن مستجسدة كالخمر والبول لا يطهر الا بالغسل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا القى عليها ترابا فمسحها يطهر لانها تصير في معنى المستجسدة وبه ناخذ ⁴ ۔	موزے پر اگر نجاست لگ جائے تو اگر وہ جسد والی ہو جیسے لید اور منی، تو وہ رگڑ دینے سے پاک ہو جائے گی اور اگر جسد والی نہ ہو جیسے شراب اور پیشاب، تو دھوئے بغیر پاک نہ ہوگی اور ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر اس پر مٹی ڈال کر رگڑ دے تو پاک ہو جائے گی کیونکہ اب یہ معنی جسد والی ہو جائے گی، اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ (ت)

¹ ہدایہ باب الانجاس و تطہیرہا مطبع عربیہ کراچی ۵۶/۱

² العناویہ مع فتح القدیر باب الانجاس و تطہیرہا مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱۷۱/۱

³ بدائع الصنائع اما بیان المقدار الذی یصیر بہ المحل نجبا مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۷۶/۱

⁴ فتاویٰ خانیہ المعروف قاضیخان فصل فی النجاسة التي تصيب الثوب والحق البدن ۱۳/۱

اب ہم دکھاتے ہیں کہ اُن کی نزدیک ادھر تو ذی جرم اور کثیف و نجسین و غلیظ کہ مقابل رقیق ہیں ادھر خود بے جرم و رقیق ایک معنی رکھتے ہیں، اور کتابوں میں واحد سے اختلاف تعبیر،
(۱) امام طاہر بخاری نے خلاصہ میں اسی حکم اخیر خانیہ کو ان لفظوں سے ادا فرمایا:

غیر النبی من النجاسات ان کانت رقیقة کالخمر والبول لایطهر الا بالماء وعن ابی یوسف اذا القی التراب علی الخف فمسحها یطهر لانه یصیر فی معنی المستجسدة ¹ ۔	نجاستوں میں منی کے علاوہ اگر رقیق ہو جیسے شراب اور پیشاب، تو صرف پانی سے ہی پاک ہوگا، اور ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ جب موزے پر مٹی ڈالی گئی اور اس کو پونچھ دیا گیا تو وہ پاک ہو جائے گا کیونکہ وہ معنی متجدد ہو گئی۔ (ت)

(۲) نجاست غلیظہ میں اعتبار مساحت و وزن درہم کہ رقیق و کثیف پر منقسم جس کی بعض عبارات بحث سوم میں گزریں، اور ہدایہ میں ہے:

قیل فی التوفیق بینہما ان الاولی فی الرقیق والثانیة فی الکثیف ² ۔	ان دونوں میں تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ پہلی رقیق میں ہے اور دوسری کثیف میں ہے (ت)

کافی میں ہے:

قال الفقیہ ابو جعفر الاولی فی الرقیق والثانیة فی الکثیف وهو الصحیح ³ ۔	فقہ ابو جعفر نے فرمایا: پہلی رقیق میں ہے اور دوسری کثیف میں ہے اور وہی صحیح ہے۔ (ت)

اسی طرح و قایہ و نقایہ و اصلاح و ملتی و خلاصہ و نزازیہ و جوہرہ نیرہ و جواہر اخلاطی و غیرہا کتب کثیرہ میں ہے:

وعبر فی الجوہرة الکثیف بالثخین وفي الجواهر بالغلیظ وزاد هو الصحیح من المذهب ⁴ ۔	اور جوہرہ میں کثیف کو ثخین سے تعبیر کیا ہے اور جواہر میں غلیظ سے، اور یہ زیادہ کیا کہ یہی صحیح مذہب ہے (ت)

¹ خلاصۃ الفتاویٰ فصل فی الغسل والثوب والدھن الخ نوکثور لکھنؤ ۴۲/۱

² الہدایۃ باب الانجاس مطبوعہ عربیہ کراچی ۵۷۱

³ کافی

⁴ الجوہرۃ النیرۃ، باب الانجاس، امدادیہ ملتان، ۴۵/۱

امام ملک العلماء نے اسے یوں تعبیر فرمایا:

قال الفقيه ابو جعفر الهندواني اذا اختلفت عبارات محمد في هذا فنوفق ونقول اراد بذكر العرض تقدير المائع كالبول والخمر وبذكر الوزن تقدير المستجسد ¹ ۔	فقہ ابو جعفر ہندوانی نے فرمایا جب محمد کی عبارات مختلف ہو جائیں تو ہم تطبیق دیں گے اور کہیں گے کہ انہوں نے عرض (چوڑائی) کے ذکر سے مائع کا اندازہ مراد لیا جیسے پیشاب اور شراب اور وزن سے جسم والی کی مقدار کا اراد کیا۔ (ت)

(۳) بعینہ اسی طرح امام زیلیعی نے اول کو مائع دوم کو مستجسد سے تعبیر کر کے فرمایا و هذا هو الصحيح² (اور یہی صحیح ہے۔ ت) (۴) اسی طرح مراقی الفلاح میں ہے:

عفی قدر الدرهم وزناً في المستجسدة ومساحة في المائع ³ ۔	مراقی الفلاح میں ایک درہم وزن کی مقدار نجاست متجسدہ میں معاف ہے اور ایک درہم کی مساحت مائع میں۔ (ت)

(۵) یہی فتاویٰ امام قاضی خان میں یوں ہے:

في المستجسدة كالروث يعتبر وزناً وفي غير المستجسدة كالبول والخمر والدم بسطاً ⁴	اور نجاست متجسدہ میں جیسے لید وزن کا اعتبار کیا جائے گا اور غیر متجسدہ میں پھیلاؤ کا جیسے پیشاب، شراب اور خون۔ (ت)

ہاچکا کتابوں سے نقل میں تغیر تعبیر۔

(۶) ہندیہ میں ہے:

الصحيح ان يعتبر بالوزن في المستجسدة وبالمساحة في غيرها هكذا في التبيين	صحیح یہ ہے کہ متجسد نجاست میں وزن سے اعتبار کیا جائے گا اور اس کی غیر میں مساحت سے

¹ بدائع الصنائع المقدار الذي يصير المثل به نجما ايم سعيد كپنى كراچی ۸۰/۱

² تبیین الحقائق باب الانجاس الامیر یہ بولاق مصر ۳/۱

³ مراقی الفلاح باب الانجاس والطهارة الازہریہ مصر ص ۸۹

⁴ قاضی خان فصل فی النجاسة التي تصيب الثوب الخ نوکشتور لکھنؤ ۱۰/۱

والکافی واكثر الفتاوى ¹ ۔	اسی طرح تبیین، کافی اور اکثر فتاویٰ میں ہے۔ (ت)

حالانکہ کافی میں رقیق اور تبیین میں² میں مانع کا لفظ تھا کما علمت۔

عالم: علماء کا اپنے ہی کلام میں تفنن تعبیر۔

(۷) بحر میں ہے:

(۱) اشتراط الجرم قول الكل لانه لو اصابه بول فيبس لم يجره حتى يغسله لان الاجزاء تتشرب فيه فاتفق الكل على ان المطلق (ای الاذى الذى يصيب الخف مقيد فقيده ابو يوسف بغير الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف ³ ۔	جرم کی شرط لگانا تمام کا قول ہے کیونکہ اگر کسی کو پیشاب لگ گیا اور خشک ہو گیا تو بلادھوئے کام نہیں چلے گا کیونکہ پیشاب کے اجزاء اس میں جذب ہو جاتے ہیں تو کل کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مطلق (یعنی وہ گندگی جو موزے کو لگی ہے وہ مقید ہے تو ابو یوسف نے اس کو غیر رقیق سے مقید کیا اور ان دونوں نے اس کو جرم اور خشک ہونے سے مقید کیا۔ (ت)

اس پر منحة الخالق میں فرمایا:

الحاصل انهم اتفقوا على التقييد بالجرم وانفرد ابو حنيفة ومحمد بزيادة الجفاف ⁴ ۔	حاصل یہ ہے کہ وہ سب جرم کی قید لگانے پر متفق ہیں اور ابو حنیفہ اور محمد خشک ہونے کی قید لگانے میں متفرد ہیں۔ (ت)

(۸) اسی میں ہے:

لم يعف عن التشرب في الرقيق لعدم الضرورة اذ قد جوز واكون الجرم من غيرها بان يمشى به على رمل او تراب فيصير لها جرم ⁵ ۔	رقیق میں سرایت کرنے کی وجہ سے معاف نہیں کہ وہاں ضرورت نہیں اس لئے کہ انہوں نے اس امر کو جائز قرار دیا ہے کہ جرم اس کے غیر سے ہو بلکہ بطور کد ریت یا مٹی پر چلے اور جرم حاصل ہو جائے۔ (ت)

¹ تبیین الحقائق باب الانجاس الامیریہ بولاق مصر ۷۳/۱، و فتاویٰ ہندیہ الفصل الثانی فی الاعیان نورانی کتب خانہ پشاور ۴۵/۱

² تبیین الحقائق، باب الانجاس، الامیریہ مصر، ۷۳/۱

³ بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۲۳/۱

⁴ منحة الخالق مع البحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۲۳/۱

⁵ بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۲۲/۱

(۹) فتح القدیر میں ہے:

الحاصل بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الذلک فی الرقیق ^۱ ۔	جرم کو زائل کرنے کے بعد وہی چیز حاصل ہوگی جو رقیق میں جرم کو زائل کئے بغیر ہوتی ہے۔ (ت)

(۱۰) غنیہ میں ہے:

عمل ابو یوسف بأطلاقه الا انه استثنى الرقیق كما قال المصنف (وان لم یکن لها جرم كالبول والخمر فلا بد من الغسل) بالاتفاق ^۲ ۔	ابو یوسف نے اس کے اطلاق پر عمل کیا البتہ انہوں نے رقیق کا استثناء کیا جیسا کہ مصنف نے فرمایا (اور اگر اس کا جرم نہ ہو جیسے پیشاب اور شراب تو اس کا دھونا لازم ہے) بالاتفاق۔ (ت)

(۱۱) اسی میں حدیث مطلق نقل کر کے قید لھا جرم کی تعلیل میں فرمایا:

قال فی الکفاية وغيرها خرجت النجاسة الرقیقة من اطلاق الحدیث بالتعلیل ^۳ الخ	کفایہ وغیرہ میں ہے رقیق نجاست سے تعلیل کی وجہ سے نکل گئی الخ (ت)

(۱۲) اسی میں ہے:

من اصاب نعله النجاسة الرقیقة اذا استجسد بالتراب او الرمل لم یمسحه یطهر ^۴ ۔	جس کے جوتے کو رقیق نجاست لگی پھر مٹی یا ریت کی وجہ سے متجدد ہو گئی اب اگر وہ اس کو رگڑے تو پاک ہو جائے گی۔ (ت)

(۱۳) اسی میں ہے:

المختار للفتوى الطهارة بالدلك فی الخف ونحوه سواء كانت ذات جرم من نفسها او بغیرها كالرقیقة المستجسدة بالتراب رطبة كانت او یابسة ^۵ ۔	فتویٰ کے لئے مختار موزہ وغیرہ کی طہارت میں یہ ہے کہ اس کو رگڑ لیا جائے چاہے خود اس کا اپنا جرم ہو یا کسی اور کی وجہ سے جیسے وہ جو مٹی میں مل جانے کی وجہ سے جسم والی ہو جائے خواہ تر ہو یا خشک۔ (ت)

^۱ فتح القدیر باب الانجاس نوریہ رضویہ سحر ۱۷۲/۱

^۲ غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطهارة سهیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۸

^۳ غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطهارة سهیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۸

^۴ غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطهارة سهیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۸

^۵ غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطهارة سهیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۹

(۱۴) حلیہ میں اسے مسئلہ اصابتہ نجاست لہا جرم پر حدیث سے استدلال کر کے فرمایا:

یہ اطلاق ابو یوسف کی حجت ہے وہ رطب و یابس میں فرق نہیں کرتے ہیں، اس کے علاوہ ابو یوسف پر لازم ہے کہ وہ رقیق میں بھی طہارت کا قول کریں کیونکہ اطلاق کثیف کی طرح اس کو بھی شامل ہے۔ (ت)	هذا الاطلاق حجة لابي يوسف في مساواته بين الرطب واليابس نعم على ابي يوسف ان يقول بالطهارة في الرقيق ايضا لان الاطلاق يتناولهما كما يتناول الكثيف مطلقاً ¹ ۔

(۱۵) اُسی میں اس جواب اور اُس پر بحث نقل کر کے فرمایا:

علاوہ ازیں بدائع میں ہے کہ ابو یوسف کی ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے جسم والی اور مانع میں مساوات رکھی ہے۔ (ت)	على ان في البدائع ان ابا يوسف في رواية عنه سوى في طهارته بين ان تكون مستجسدة او مائعة ² ۔

راجا صریح تفسیر۔

(۱۶) تنویر میں تھا: عفی عن قدر درہم فی کثیف³ (ایک درہم کی مقدار کثیف میں معاف ہے۔ ت)

در مختار میں اس کی تفسیر کی کہ جرم⁴ (جس کیلئے جرم ہو۔ ت) ردالمحتار میں ہے: قوله له جرم تفسیر الكثیف⁵ (ان کا قول کہ جرم کثیف کی تفسیر ہے۔ ت)

(۱۷) جامع الرموز میں ہے: الكثیف مالہ جرم والرقیق مالہ جرم⁶ (کثیف وہ ہے جس کا جرم ہو اور رقیق وہ ہے جس کا جرم نہ ہو۔ ت) ثامی میں حلیہ سے ہے:

شمار کیا گیا ہے اس سے (یعنی اس سے جس کا جرم ہو) ہدایہ میں ہے خون کو، اور اس کو قاضیخان نے اس میں شمار کیا جس کا جرم نہ ہو۔ اور حلیہ میں اسی طرح توافق	عدمه (ای مالہ جرم) في الهداية الدم وعدة قاضیخان مبالیس له جرم ووفق في الحلیة بحمل الاول على

¹ حلیہ

² حلیہ

³ در مختار، باب الانجاس، مجتہائی دہلی، ۵۴/۱

⁴ در مختار باب الانجاس مجتہائی دہلی ۵۴/۱

⁵ ردالمحتار باب الانجاس مصطفیٰ البانی مصر ۲۳۳/۱

⁶ جامع الرموز فصل یطسر الشیء اسلامیہ گنبد ابراہان ۱۵۲/۱

کی گئی ہے کہ اول کو غلیظ پر محمول کیا جائے اور دوسری کو رقیق پر یہ تفسیر کا فائدہ دیتا ہے اگرچہ اس کا اس کیلئے سیاق نہیں ہے۔ ت)	مَاذَا كَانَ غَلِيظًا وَالثَّانِي عَلَى مَاذَا كَانَ رَقِيقًا اه وَهَذَا يُوَدِّدُ مَوْدِي التَّفْسِيرِ وَان لَمْ يَكُنْ سَوْقَهُ لَهُ ¹ ۔

بالجملہ اصطلاح فقہائے کرام میں رقیق و بے جرم ایک چیز ہیں۔

مقدمہ ثانیہ: جسم کثیف (۱) ہو خواہ رقیق اس کا بے جرم ہونا کیونکر متصور کہ جرم و جسم ایک شے ہیں اور اگر جرم بمعنی شخن لیجئے یعنی عمق جسے دل کہتے ہیں تو جسم کو اس سے بھی چارہ نہیں کہ اس میں ابعاد ثلاثہ ضرور ہیں لہذا خود علماء نے اس کی تفسیر فرمائی کہ بے جرم سے یہ مراد کہ خشک ہونے کے بعد مثلاً بدن یا کپڑے کی سطح سے ابھرا ہوا اس کا کوئی دل محسوس نہ ہوا اگرچہ رنگ نظر آئے۔ ان مباحث میں اسی کو غیر مرئی بھی کہتے ہیں یعنی بنظر جرم نہ بنظر لون۔ تبیین الحقائق و بحر الرائق و مجمع الانہر و فتح اللہ المعین و طحاوی علی المراتی و رد المحتار وغیرہا میں ہے:

دو نوں میں فصل کرنے والی چیز یہ ہے کہ جو خشک ہونے کے بعد موزے کے ظاہر پر نظر آئے تو وہ ذی جرم ہے اور جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ ذی جرم نہیں ہے۔ ت)	الفاصل بینہما ان کل ما یبقی بعد الجفاف علی ظاہر الخف فهو جرم و ما لا یری بعد الجفاف فلیس بجرم ² ۔
میں کہتا ہوں انہوں نے اس کے ظاہر سے اس کی پشت کا ارادہ نہیں کیا ہے کیونکہ حکم اس کے ساتھ ہی مختص نہیں بلکہ پشت کے اندرونی حصہ کو زیادہ پہنچتا ہے بلکہ ان کا ارادہ اس کی ظاہری سطح ہے خواہ پشت ہو یا باطن اور یہ قید اس لئے لگائی تاکہ اس سے احتراز ہو سکے جس کو موزہ کا داخلی حصہ جذب کر لیتا ہے کیونکہ یہ جرم دار شئی کے ساتھ مختص نہیں ہے، بلکہ رقیق میں جذب زیادہ ہوتا ہے اور اس کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ انہوں نے یقینی فرمایا ہے اگر وہ یوئی فرماتے تو اس کی ضرورت نہ ہوتی جیسا کہ اس کے مقابل میں ہے	اقول: لم یرد بظاہرہ ظہرہ لعدم اختصاص الحکم بہ بل بطنہ ہوا لا کثرا صابة انما اراد السطح الظاہر من ظہرہ و بطنہ و قید بہ تحرز اعمای تشربہ داخل الخف فانه لا یختص بذی الجرم بل التشرب من الرقیق اکثرو انما احتاج الیہ لقولہ یبقی ولو قال یری لاستغنی عنہ کما فی مقابلہ فان البصر لا یدرک الا ما علی الظاہر ولذا اسقطہ السیدان الازہری وط لا بد الہما الباقی بالہرئی (۲) ومن اغفل هذا ابدل و ابقی کما

¹ رد المحتار باب الانجاس مطبعة مصطفى البابي مصر ۱/۲۳۳

² تبیین الحقائق باب الانجاس مطبعة امیر یہ بولاق مصر ۱/۱۷۱

قال في مجمع الانهر كل ما يرمى بعد الجفاف على ظاهر الخف فهو ذوجرم¹ الخ و (١) اعجب منه صنيع العلامة شاذقال في الدر هو كل ما يرمى بعد الجفاف فقال اي على ظاهر الخف² كأنه قيد سقط عن الدر فزاده۔	کیونکہ آنکھ تو صرف مقابل آنے والی چیز کا اور اک کرتی ہے اس لئے ازہری اور ط نے اس قید کو ساقط کر دیا، کیونکہ انہوں نے باقی کو مرئی سے بدل دیا ہے اور جس نے اس سے غفلت کی اُسے بدلا اور باقی رکھا، جیسا کہ مجمع الانہر میں ہے ہر وہ چیز جو خشک ہونے کے بعد موزہ کے ظاہر پر نظر آئے وہ جرم دار ہے الخ اور اس سے زیادہ عجیب وہ ہے جو علامہ "ش" نے کیا جب مصنف نے دُر میں یہ فرمایا "وہ ایسی چیز ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آتی ہے اس پر "ش" نے فرمایا یعنی موزہ کے "ظاہر" پر، گویا قید دُر سے ساقط ہو گئی ہے، تو انہوں نے اس کو زائد کر دیا۔ (ت)

فتاویٰ ذخیرہ پھر حلیہ و بحر و عبدالحلیم میں ہے:

المريئة هي التي لها جرم وغير المريئة هي التي لا جرم لها³۔	مرئیہ جرم دار کو کہتے ہیں اور غیر مرئیہ اس کو جس کا جسم نہ ہو۔ (ت)

شرح طحاوی و فتاویٰ صغریٰ و تتمہ و منبع پھر بترتیب ان کے حوالہ سے عبدالحلیٰ برجندی و شمس قسستانی و ابن امیر الحاج حلبی و عبدالحلیم رومی نے غیر مرئیہ میں زائد فرمایا: سواء كان لها لون او لم يكن⁴۔
ذخیرۃ العقلمی میں ہے:

ذی جرم هو كل ما يبقی بعد الجفاف على ظاهر الخف سواء كان جرمه من نفسه كالنفس المتعارف والدم والمني والروث او من غيره كالبول والخمر المتجسد بالرمل او التراب او الرما دبان مشى عليها فالتصق بالخف او جعل عليه شئ منها⁵۔	جرم دار وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد موزے کے ظاہر پر نظر آئے خواہ اس کا جرم اسی کا ہو جیسے معروف نجاستیں، اور خون، منی اور لید یا اس کے غیر سے ہو جیسے پیشاب اور شراب جو ریت یا مٹی یا راکھ میں ملنے کی وجہ سے جرم دار ہو گیا ہو، مثلاً اس پر چلا اور وہ موزے میں لگ گیا یا خود موزے پر ڈال لیا۔ (ت)

¹ مجمع الانہر باب الانجاس دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۸/۱

² رد المحتار باب الانجاس مصطفیٰ البانی مصر ۲۲۷/۱

³ بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۳۶/۱

⁴ جامع الرموز فصل یطهر الشئ مطبع اسلامیہ گنبد ایران ۹۵/۱

⁵ ذخیرۃ العقبی باب الانجاس الامیریہ مصر ۲۴۱/۱

اس تمام مضمون کو مع زیادت افادات فتویٰ در مختار نے ان معدود لفظوں میں افادہ کیا:

(ذی جرم) ہو کل مایری بعد الجفاف ولو من غیر ہاکخمر و بول اصاب تراب بہ یفتی^۱ اقول: ولو (۱) اسقط ہو کل ماء لکان عہ اخصر و اظہر۔	جرم دار وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آئے خواہ اس کے غیر سے ہو جیسے شراب اور پیشاب جس میں مٹی مل گئی ہو، اسی پر فتویٰ ہے۔ (ت) میں کہتا ہوں اگر وہ "کل ماء" کو ساقط کر دیتا تو یہ مختصر ہو جاتا اور زیادہ اظہر ہوتا۔ (ت)

اس پر طحاوی نے زائد کیا:

وما لایری بعد الجفاف فلیس بذی جرم^۲ اقول: واكتفى الدر عنه بالمفهوم	اور جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ جرم دار نہیں۔ (ت) میں کہتا ہوں صاحب در نے اس کے مفہوم پر اکتفاء کیا ہے۔ (ت)

شامی نے کہا:

مفادہ ان الخمر والبول لیس بذی جرم مع انه قدیری اثره بعد الجفاف فالمراد بذی الجرم ماتكون ذاته مشاهدة بحس	اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب اور شراب جرم دار نہیں حالانکہ ان کا اثر کبھی خشک ہونے کے بعد بھی نظر آتا ہے تو جرم دار سے مراد وہ ہے جس کی

عہ اماكونه اخصر فظاھر و اماكونه اظہر و احسن و ازهر فلان رؤية الشيء تعم رؤيته بلالونه بل لارؤية ههنا الا هكذا فيوهم تناول ملون لايبقي له بعد الجفاف جرم شاخص فوق المصاب بخلاف ما اذا اسقط لانه يصير صفة لجرم فيصير نصابي المقصود ۱۲ منه غفر له (م)	اس کا مختصر ہونا تو ظاہر ہے اور اس کا اظہر و احسن ہونا یہ بھی ظاہر ہے کیونکہ کسی چیز کا دیکھنا اس کے رنگ کے دیکھنے کو بھی شامل ہے، بلالکہ اس کی رؤیت یہاں اسی طرح ہے، تو اس سے وہم ہوتا ہے کہ یہ اُس رنگین کو شامل ہے جو خشک ہونے کی بعد باقی نہیں رہتا ہے یعنی اس کا ابھرا ہوا جرم نہیں رہتا ہے۔ بخلاف اس کے کہ اگر اس کو ساقط کر دیا جائے کیونکہ یہ جرم کی صفت ہو جائے گا تو یہ مقصود میں نص ہوگا ۱۲ منہ غفر له (ت)

^۱ در مختار باب الانجاس مجتہبی دہلی ۵۴/۱

^۲ طحاوی علی الدر المختار باب الانجاس بیروت ۱۵۷/۱

البصر وبغیرہ مالا یكون كذلك کما سندرہ مع مافیہ من البحث ^۱ ۔	ذات کا آنکھ سے مشاہدہ ہو سکے اور غیر جرم دار وہ ہے جو ایسے نہ ہو جیسا کہ ہم اس کو مع بحث کے ذکر کریں گے۔ (ت)

در مختار کی عبارت مذکورہ نمبر ۱۶ پر شامی میں ہے:

المراد بذی الجرم ماتشاهد بالبصر ذاته لا اثره ^۲ کما مرویاتی ^۲ ۔	ذی جرم سے مراد وہ ہے جس کی ذات آنکھ سے نظر آئے، نہ کہ اس کا اثر، جیسا کہ گزرا۔ (ت)

اسی طرح حلیہ میں ہے کما سیاتی۔

تحقیق شریف * فتح به اللطیف * علی عبدہ الضعیف * بفضلہ المنیف * اعلم ان هذا المقام * زلت فیہ اقدام اقلام * فالاول: قال الامام اکمل الدین الباہر قی رحمہ اللہ تعالیٰ فی العنایۃ عند قول الهدایۃ فی مسأله تطہیر النجاسۃ بأزالۃ العین والغسل الی غلبۃ الظن بالطہارۃ النجاسۃ ضربان مرئیۃ وغیر مرئیۃ الخ مانصہ الحصر ضروری لدورانہ	یہ تحقیق ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اپنے کمزور بندے پر ظاہر فرمائی جان لے کہ یہ وہ مقام ہے جہاں قلموں کے قدم پھسل جاتے ہیں۔ (ت) اول، امام اکمل الدین باہر قی نے عنایہ میں فرمایا، ہدایہ میں جہاں یہ ذکر ہے کہ نجاست کی تطہیر کیلئے نجاست کا دور کرنا اور دھونا ضروری ہے، کہ طہارت کا قلبہ ظن ہو جائے، یہاں باہر قی نے کہا کہ نجاست کی دو قسمیں ہیں مرئیہ اور غیر مرئیہ الخ ان کی نص یہ ہے کہ حصر ضروری ہے اس لئے کہ یہ نفی اور

عہ اقول ای مایشاہد اثرہ یعم مالا یشاہد منہ الا الاثر فهو عطف علی ماتشاهد بحذف متعلقہ لا علی ذاته کما یتوہم فیکون عدم رؤیۃ الاثر شرطاً فی ذی الجرم و لیس كذلك ۱۲ منہ غفرلہ (م)	اقول: یعنی جس طرح اس کا اثر دیکھا جاتا ہے تاکہ اس کو بھی عام ہو جس کا مشاہدہ نہیں کیا جاتا ہے صرف اس کے اثر کا مشاہدہ ہوتا ہے تو اس کا عطف ماتشاهد پر ہے اس کا متعلق محذوف ہے "ذاتہ" پر عطف نہیں جیسا کہ وہم کیا گیا ہے، تو اثر کا نہ دیکھا جانا جرم دار میں شرط ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

^۱ ردالمحتار باب الانجاس مصطفیٰ البابی مصر ۱/۲۷۷

^۲ ردالمحتار باب الانجاس مصطفیٰ البابی مصر ۱/۲۳۳

اثبات کے درمیان دائر ہے اور یہ اس لئے کہ نجاست خشکی کے بعد یا تو جرم دار ہوگی جیسے پاخانہ اور خون وغیرہ، یا غیر جرم دار ہوگی جیسے پیشاب وغیرہ اس کی پیروی چلپی علی صدر الشریعہ نے کی۔ (ت) دوسرے اس مسئلہ میں قسمتانی نے صغریٰ کی عبارت نقل کی جو گزری کہ وہ نجاست کہ جس کا جرم نہ ہو مرئی نہ ہوگی اور اگرچہ اس کا رنگ ہو	بین النفی والاثبات وذلك لان النجاسة بعد الجفاف اما ان تكون مستجسدة كالغائط والدم او غيرها كالبول وغيره¹ اه وتبعه چلپی علی صدر الشریعہ۔ الثانی: فی تلك المسألة نقل القهستانی عبارة الصغری المارة ان غیر ذات جرم غیر مرئیة وان كان له لون²۔
تیسرے برجندی نے اس میں شرح الطحاوی سے ایسے ہی عبارت نقل کی پھر فرمایا یہ دوسری شروح سے مختلف ہے جن میں ہے کہ غیر مرئی وہ ہے جس کا اثر خشکی کے بعد نہ دیکھا جائے، اور مرئی اس کے مقابل ہے۔ چوتھے، بحر نے اس مسئلہ میں ذخیرہ کی عبارت نقل کی اور اس کو اس کے ہم معنی قرار دیا جو یہاں غایۃ البیان میں کہا کہ مرئی سے مراد وہ ہے جو خشکی کے بعد نظر آئے اور جو غیر مرئی ہے اس سے مراد وہ ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے جیسا کہ پیشاب اہ اور ط نے اس کی متابعت کی ہے۔ پانچواں، اس میں عبدالحلیم رومی کی نقل	الثالث: فیہا نقل البرجندی عبارة شرح الطحاوی مثله ثم قال وهذا يخالف ما فی بعض الشروح من ان غیر المرئی ما لا یرى اثره بعد الجفاف والمرئی فی مقابله³ اه الرابع: فیہا نقل فی البحر عبارة الذخیرة وجعلها معنی ما قال ههنا فی غایۃ البیان ان المراد بالمرئی ما یرى اثره بعد الجفاف وما لیس بمرئی هو ما لا یرى اثره بعد الجفاف كالبول⁴ اه وتبعه ط۔ الخامس: فیہا نقل عبدالحلیم الرومی

¹ الغایۃ مع الفتح باب الانجاس نوریہ رضویہ ستمبر ۱۸۲/۱

² جامع الرموز فصل بطهر الشیء اسلامیہ گنبد ایران ۹۶/۱

³ نقایۃ للبرجندی فصل تطہیر الانجاس نوکسور لکھنؤ ۶۴/۱

⁴ بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۳۶/۱

شرح طحاوی، منع اور ذخیرہ سے ہے جو گزری، پھر انہوں نے بر جندی کا کلام نقل کیا کہ وہ بعض شروح کے مخالف ہے، پھر بحر کا کلام نقل کیا ہے اور اس نے اس کو اول کے ہم معنی کہا پھر ان پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ تمہیں معلوم ہے کہ اُن دونوں میں مخالفت ہے کیونکہ کئی چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا جرم تو نہیں ہے مگر ان کا اثر ہے، جیسے رنگ کہ اس کا اثر خشک ہونے کے بعد بھی باقی رہتا ہے تو یہ پہلی صورت کے لحاظ سے غیر مرئی ہے اور دوسری کی لحاظ سے مرئی ہے اور رائج

پہلا ہی ہے جیسا کہ مخفی نہیں (ت)

چھٹا، اس مسئلہ میں حلیہ میں ایک نقل ذخیرہ اور تتمہ سے ہے اور اسی کی طرف غایۃ البیان کی مذکورہ عبارت کو موافق کیا ہے، اور کہا ہے اس سے مراد وہ ہے جس کی ذات خشک ہونے کے بعد مشاہدہ میں آئے، اور جو ایسا نہ ہو وہ مرئی نہیں تو اس میں اور جو عام کتب میں ہے کوئی مخالفت نہیں، اور ہمارے قول پر دلیل وہ ہے جو مثال گزشتہ میں گزرا، کیونکہ بعض پیشاب ایسا ہوتا ہے جس کا رنگ خشک ہونے کے بعد نظر آتا ہے (ت)

ساتواں، اس بحث میں، شامی میں فرمایا کہ ماتن کا قول "بعد جفاف" یہ مرئیہ کا ظرف ہے اور یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ تمام نجاستیں خشک ہونے سے قبل دیکھی جاسکتی ہیں اور یہ پہلے گزرا کہ جرم دار وہ ہے

عن شرح الطحاوی والمنبع والذخيرة ما مرثم نقل كلام البرجندی انه يخالف بعض الشروح ثم كلام البحر وجعله اياه بمعنى الاول ثم قال ردا عليه انت خبير بان بينهما مخالفة اذرب شيئ ليس له جرم وله اثر كاللون يبقى اثره بعد الجفاف فعلى الاول غير مرئي وعلى الثاني مرئي والمنصور هو الاول كما لا يخفى¹

السادس: فيها نقل في الحلية كلام الذخيرة والتتمة واليه رد عبارة غاية البيان المذكورة فقال مراد به ماتكون ذاته مشاهدة بالبصر بعد الجفاف ومالا فليس بينها وبين ما في عامة الكتب مخالفة في تفسيرهما ومبايرشد الى ما ذكرنا التمثيل المذكور فان بعض الابوال قديري له لون بعد الجفاف اه²۔

السابع: فيها قال في الشامي قوله بعد جفاف ظرف لمرئية وقيد به لان جميع النجاسات ترى قبله وتقدم ان ماله جرم هو ما يرى بعد الجفاف فهو مساو للمرئية و

¹ حاشیۃ الدرر للمولیٰ عبدالخلیم باب تطہیر الانجاس مکتبہ عثمانیہ مصر ۴۰/۱

² حلیہ

جو خشک ہونے کے بعد دیکھا جائے تو یہ مرئیہ کے مساوی ہے اور ہدایہ میں اس میں سے خون کو شمار کیا ہے اور قاضی خان نے خون کو اُن چیزوں میں شمار کیا ہے جو جرم دار نہ ہوں۔ اور ہم نے حلیہ سے تطبیق نقل کی ہے کہ پہلے کو گاڑھے پر محمول کیا جائے اور دوسرے کو رقیق پر پراہ پھر انہوں نے غایۃ البیان کی عبارت کو نقل کیا اور اس کے بعد تتمہ کی عبارت لائے پھر حلیہ کی گزشتہ تاویل کو ذکر کیا لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ رقیق خون اور پیشاب جس کا رنگ نظر آتا ہے کہ نجاست غیر مرئیہ سے ہو اور یہ کہ تین مرتبہ دھونے پر اکتفاء کیا جائے اور اس میں اثر کے زوال کی شرط نہ رکھی جائے حالانکہ اُن کے کلام سے مفہوم یہ ہے کہ غیر مرئیہ وہ ہے جس کا کوئی اثر نظر آئے، کیونکہ وہ اس میں صرف دھونے پر اکتفا کرتے ہیں بخلاف مرئیہ کے جس میں اثر کا زائل ہونا بھی شرط ہے تو مناسب وہی ہے جو غایۃ البیان میں ہے اور یہ کہ ان کی مراد پیشاب سے وہ ہے جس کا رنگ نہ ہو ورنہ وہ بھی نجاست مرئیہ ہوتا ہے (ت) آٹھواں، کنز کی عبارت ہے جو صحیح ہے کہ نجاست مرئیہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے عین کے زوال کے بعد وہ طہر ہو جاتا ہے اور جو اس کے علاوہ ہو وہ صرف دھونے سے پاک ہوتا ہے مسکین نے اس میں یہ اضافہ کیا (کہ دیکھی جانے والی نجاست) یعنی جس کا جرم نظر آئے، پھر کہا (اور اس کے علاوہ)

قد عد منه في الهداية الدم وعدة قاضيخان مما لاجرم له وقدمنا عن الحلية التوفيق بحمل الاول على ماذا كان غليظاً والثاني على ماذا كان رقيقاً اه ثم نقل عبارة غاية البيان وعقبها بعبارة التتمة ثم ذكرت اويل الحلية المار انفاً قال ويوافقه التوفيق المار لكن فيه نظر لانه يلزم منه ان الدم الرقيق والبول الذي يري لونه من النجاسة الغير المرئية وانه يكتفى بالغسل ثلثاً بلا اشتراط زوال الاثر مع ان المفهوم من كلامهم ان غير المرئية ما لا يري له اثر اصلاً لاكتفائهم فيها بمجرد الغسل بخلاف المرئية المشروط فيها زوال الاثر فالمناسب ما في غاية البيان وان مراده بالبول ما لا لون له والا كان من المرئية اه¹۔

الثامن: عبارة الكنز الصحيحة النجس المرئي يطهر بزوال عينه وغيره بالغسل زاد فيها مسكين ما يفسدها اذ قال (النجس المرئي) عينه ثم قال (وغیره) ای غیر المرئی عينه لكنه تداركه بوصل قوله وهو الذي لا يري اثره

¹ رد المحتار باب الانجاس مصطفى البابی مصر ۱۴۰۱ھ

یعنی جس کا جرم نظر نہ آئے، پھر اس کا تدارک اپنے اس قول سے کیا کہ جس کا اثر خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے اھ تو اُن کے ذمہ صرف یہ اعتراض رہا کہ دونوں جگہ لفظ عین کا لانا فضول ہوا، بلالکہ یہ خلاف مراد کا وہم پیدا کرتا ہے پھر تدارک کے ساتھ کلام کا ماحصل یہ نکلتا ہے کہ عین واثر میں فرق نہیں رہتا اور غالباً انہوں نے یہ قید قدوری کے کلام سے اخذ کی ہے، وہ یہ ہے کہ ایسی نجاست کہ اگر اس کا جرم نظر آتا ہے تو اس کی پاکی اس طرح ہوگی کہ اس کا جرم ختم ہو جائے، اگر اُس کا کوئی ایسا نشان باقی رہ جائے کہ اس کا ازالہ دشوار ہو تو حرج نہیں اور جس نجاست کا جرم نظر نہیں آتا تو اس کی طہارت یہ ہے کہ اسے دھویا جائے الخ تو مراد وہ جرم ہے جو نظر آتا ہے خواہ اس کا رنگ ہی نظر آئے، جیسا کہ اُن کے استثناء سے مفہوم ہوتا ہے جو عین سے ہے بلالکہ یہ طے شدہ امر ہے کہ انسانی آنکھ دنیا میں سوائے رنگ اور روشنی کے کچھ اور نہیں دیکھتی ہے	بعد الجفاف^۱ اھ فلم (۱) یبق علیہ الاضیاع زیادة عينه فی الموضعین بل ایہا مہا خلاف المراد ثم بالتدارک رجوع الکلام الی عدم التفرقة بین العین والاثر وكأنه اخذه من عبارة الامام القدوری النجاسة ان کان لها عین مرئية فطهارتها زوال عينها الا ان یبقی من اثرها ما یشتق ازالتها وما لیس لها عین مرئية فطهارتها ان تغسل^۲ الخ فالمراد العین المرئية ولو برؤية لونها الا تری الی استثنائه الاثر من العین بل المقرر ان بصر البشر فی الدنیا لا یدرک الا اللون والضوء وبالجملة استقام الکلام بالتدارک لکن السید ابا السعود نقلا عن السید الحموی اراد رده الی خلافه فقال علی قوله وهو الذی لا یری اثره حکاه فی الصغری بقیل بعد ان صدر بقوله المرئی^۳ ماله جرم سواء کان له لون ام لا^۳ اھ

اقول: مرئی کی صغریٰ میں جس طرح تفسیر اس کے ساتھ کی ہے اس طرح غیر مرئی کی تفسیر یوں کی ہے کہ جس کا جرم نہ ہو خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو جیسا کہ جامع الرموز میں ہے تو اولیٰ اس کا نقل کرنا ہے کیونکہ کلام یہاں غیر مرئی میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ اقول کہا فسر فی الصغریٰ المرئی بهذا فسر غیر المرئی بقوله مالا جرم له سواء کان له لون ولا کہا فی جامع الرموز فکان اولی نقله لان الکلام ههنا فی غیر المرئی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

^۱ فتح الله المعین باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۰/۱

^۲ قدوری باب الانجاس مجتہائی دہلی ص ۱۸

^۳ فتح الله المعین باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۱/۱

اور خلاصہ یہ کہ کلام تدارک کے ساتھ درست ہو گیا لیکن ابو السعود نے حموی سے نقل کرتے ہوئے اس کے مخالف معنی لینے کا ارادہ کیا ہے تو ان کے قول ہو الذی لایری اثرہ پر فرمایا کہ صغریٰ میں اس کو "قیل" سے ذکر کیا ہے اور ابتدا اس طرح کی ہے کہ مرئی وہ ہے جس کا جرم ہو خواہ رنگ ہو یا نہ ہو (ت)

نوال، ان دونوں کی تفسیر علامہ "ش" نے موزے کی مسئلے میں صحیح طریقہ پر کی ہے، پھر اُس سے انحراف کیا، اور فرمایا اس میں جو بحث ہے ہم اس کو ذکر کریں گے جیسا کہ گزرا، یہ بحث ساتویں

تحقیق میں آپ جان چکے ہیں۔ (ت)

دسواں، جوہرہ میں کہا (جب موزے کو جرم دار نجاست لگ جائے) یعنی جس کا خشک ہونے کے بعد رنگ اور اثر ہو جیسے لید، خون اور منی اہ تو صحیح سے انہوں نے صریحاً غلط مطلب نکالا۔ (ت)

میں کہتا ہوں جو کچھ مذکورہبحاث میں ہے وہ صرف ایک حرف سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ دراصل یہاں چار مسائل ہیں، پاک کرنے کیلئے نجاست کے عین کو زائل کر دینا یا اس کے زوال کا غلبہ ظن حاصل ہونا، بڑے حوض میں نجاست کے گرنے کا مسئلہ، موزے کا مسئلہ، وزن درہم سے اندازہ یا اس کی پیمائش کا لحاظ۔ اور بدائع میں ایک اور مسئلہ کا اضافہ کیا، کنویں میں گرنے کا مسئلہ، تو پاکی، اور بڑے حوض کا مسئلہ ایک فریق ہے اور باقی دوسرا فریق ہے اور مرئی سے دوسرے فریق میں جسم والا مراد ہے، یعنی جس کا جرم خشک ہونے کے بعد بھی ابھرا ہوا نظر آئے

التاسع: فسرهما العلامة ش في مسألة الخف على الوجه الصحيح ثم حاد عنه فقال سنذكر ما فيه من البحث كما تقدم والبحث ما علمت في السابغ۔

العاشر: قال في الجوهره (إذا أصاب الخف نجاسة لها جرم) أي لون و اثر بعد الجفاف كالروث والدم والبنی¹ اه فرد الصحيح الى الغلط الصريح۔

اقول: وتعرف ما في كل هذه بحرف واحد فاعلم ان

المسائل ههنا اربع مسألة التطهير بأزالة العين او غلبة الظن ومسألة وقوع نجس في حوض كبير ومسألة الخف ومسألة التقدير بوزن الدرهم او مساحته وزاد في البدائع اخرى مسألة الوقوع في البئر فمسألة التطهير والحوض الكبير فریق وسائرهن فریق والمراد بالبرئى في الفریق الآخر هو المتجسد ای ما یرى له بعد الجفاف جرم شاخص فوق سطح المصاب ولا یکنى مجرد اللون وبغیر البرئى غیر

¹ الجوهره النيرة باب الانجاس امدادیه ملتان ۳۲/۱

اور اس میں صرف رنگ نظر آنا کافی نہیں ہے، اور غیر مرئی سے مراد غیر متجدد ہے، یعنی خشک ہو جانے کے بعد اُس کا اُبھرا ہوا جرم نظر نہ آئے اگرچہ اس کا رنگ باقی ہو، یہ وہ ہے جو صغریٰ، تتمہ، شرح طحاوی، ذخیرہ اور منبع میں ہے، اور مسئلہ تطہیر، اور بڑے حوض میں مرئی سے مراد وہ ہے جو نظر میں آئے اگرچہ خشک ہو جائے، اگرچہ صرف رنگ نظر آئے جرم نظر نہ آئے، اور غیر مرئی سے مراد جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے یا پانی میں کوئی جرم ہو اور نشان نہ ہو یہ غایۃ البیان وغیرہ میں ہے اور اس توزیع کی دلیل یہ ہے:

(ت)

اَوَّلًا: وہ جو انہوں نے استدلال کیا ہے مسائل کے فریقین کے احکام پر، جیسا کہ مخفی نہیں اس پر جس نے اُن کتب کا مطالعہ کیا ہے جو احکام کی علتیں بیان کرتی ہیں، جیسے بدائع، ہدایہ، تبیین، کافی، فتح، غنیہ، حلیہ اور بحر وغیرہ۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ اگر موزے کو کوئی جرم دار نجاست لگ جائے اور خشک ہو جائے تو وہ رگڑنے سے پاک ہو جاتا ہے، کیونکہ کھال کی سختی کی وجہ سے اس میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہو سکتے سوائے معمولی اجزاء کے اور جب موزہ خشک ہوگا تو اُن اجزاء کو جرم جذب کر لے گا اور جب وہ جرم زائل ہوگا تو جو اُس کے ساتھ ہوگا وہ بھی زائل ہو جائے گا اور اگر موزے پر پیشاب لگ جائے تو

المتجسد ای مالا یری بعد الجفاف جرم شاخص وان بقى اللون وهذا مافی الصغری والتتمة وشرح الطحاوی والذخيرة والمنبع والمراد بالمرئی فی مسألة التطهير والحوض الكبير ما یدرکه البصر وان جف ولو بمجرد لونه من دون جرم مرتفع فوق المصاب وبغير المرئی مالا یحس له بالبصر بعد الجفاف اوفی الماء عین ولا اثر وهذا مافی غایة البیان وغیرہا، والدلیل علی هذا التوزیع:

اولا ما استدلوا به علی احکام للفریقین کما لا یخفی علی من طالع الكتب المعللة کالبدائع والهدایة والتبیین والكافی والفتح والغنیة والحلیة والبحر وغیرها من ذلك قول الهدایة اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم فجفت فدلکه جازلان الجلد لصلابته لاتتداخله اجزاء النجاسة الا قليلا ثم یجذب به الجرم اذا جف فاذا زال زال ماقام به وان اصابه بول لم یجذب وكذا کل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فیه ولا جاذب یجذبها¹ اه
وفی الحلیة لانها مجرد بلة فتدخل فی اجزاء الخف ولا جاذب لها² اه

¹ الهدایہ باب الانجاس مطبع عربیہ کراچی ۵۶/۱

² حلیہ

جائز نہیں، اور اسی طرح ہر اس نجاست کا حال ہے جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب، کیونکہ شراب کے اجزاء اس میں جذب ہوتے ہیں اور ان کا کوئی جذب نہیں ہے اہ اور حلیہ میں ہے کیونکہ وہ محض تری ہے تو وہ موزے کے اجزاء میں داخل ہوگی اور اس کا کوئی جذب نہیں اہ اور تم جانتے ہو کہ اس میں اثر کا کوئی دخل نہیں جو باقی رہا یا نہ رہا بخلاف مسئلہ تطہیر کے، کیونکہ وہاں مقصود لگی ہوئی چیز کا ازالہ ہے، اور یہ اسی وقت ہوگا جبکہ مرئی میں ازالہ کا یقین ہو اور غیر مرئی میں غلبہ ظن ہو کیونکہ جب وہ محسوس نہ ہو تو اس کے زوال کا یقین کرنے کا کوئی ذریعہ موجود نہیں، تو ظن غالب پر اکتفاء کر لیا گیا، جس کو فقہی مسائل میں یقین کا قائم مقام سمجھا گیا ہے، اور وہ نجاستیں جن کا جرم یا اثر ہو تو ان کے زوال کا حال اُن کے زوال سے معلوم ہو جاتا ہے اور اُس کی بقاء ان کے باقی رہنے سے معلوم ہو جاتی ہے کہ اثر تو عین سے قائم ہوتا ہے اور عرض ایک عین سے دوسرے عین کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے، بدائع میں فرمایا اگر نجاست مرئیہ ہو جیسے خون اور اسی کی مثل	اھ وانت تعلم انه لا اثر في هذا لا اثر بقى اولا بخلاف مسألة التطهير فان المقصود فيها ازالة المصيب وذلك باليقين في المرئى وبغلبة الظن في غيره لانه اذا لم يحس لم يبق سبيل الى اليقين بزواله فاكتفى باكبر الرأى الملتحق في الفقهيات باليقين اما ما يرى له عين واثر فنعلم زواله بزواله وببقاءه ببقاءه لان الاثر لا يقوم الا بالعين والعرض لا ينتقل من عين الى عين قال في البدائع ان كانت النجاسة مرئية كالدم ونحوه فطهارته زوال عينها ولا عبرة فيه بالعدد لان النجاسة في العين فان زالت زالت وان بقيت بقيت ولو زالت العين ما بقى الاثر فان كان مما يزول اثره لا يحكم بطهارته ما لم يزل الاثر لان الاثر لون عينه لالون الثوب فبقاؤه يدل على بقاء عينه وان كانت مما لا يزول اثره لا يضر بقاء اثره لان الحرج^ع مدفوع^ا اھ ملتقطاً وبهذا يفترقان في الحوض فغير

اقول: احب بدائع نے اس پر چار طرح سے دلیل قائم کی ہے میں نے ہدایہ کی اتباع میں صرف اس کو بیان کیا ہے اور اگر میں تمام وجوہ کو ہمہ پہلو ذکر کرتا تو بات طویل ہو جانی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ اقول استدلل رحمہ اللہ تعالیٰ علی هذا بأربعة اوجه هذا احسنها فاقتصرت عليه تبعا للهداية ولو ذكرت سائر الوجوه بمالها وعليها طال الكلام ۱۲ منہ غفرلہ (م)

¹ بدائع الصنائع شرائط التطهير ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸۸/۱

المريئة^ع تنعدم والمريئة تبقى ولا تؤثر حتى ان قلت مساحة الماء اثرت۔

تو اس کی طہارت اس کے عین کے زوال پر موقوف ہوگی، اور اس میں عدد کا اعتبار نہیں، کیونکہ نجاست عین میں ہے تو اگر وہ زائل ہوگا تو وہ زائل ہوگی اور وہ باقی رہے گا تو وہ باقی رہے گی، اور اگر عین زائل ہو گیا تو اثر باقی نہ رہیگا، اور اگر وہ اس قسم کا ہے کہ اس کا اثر زائل ہو جاتا ہے تو اس کی طہارت کا حکم اس وقت تک نہیں لگایا جائے گا جب تک کہ اثر زائل نہ ہو کیونکہ اثر اس کے عین کا رنگ ہے نہ کہ کپڑے کا، تو اس کی بقاء اس کے عین کی بقاء پر دلالت کرتی ہے اور اگر وہ ایسا ہے کہ اس کا اثر زائل نہیں ہوتا تو اس کے اثر کا

وثانیا: عد ملك العلماء الدم من المريئة كما رأيت أنفا وقد عده قبل هذا بورقتين من غير ذوات الجرم فقال ان كان غير مستجسد كالبول والدم والخمر ينزح ماء البئر كله^۱ وكذلك قول الهداية ما لا جرم له كالخمر ومعلوم ان الدم والخمر من ذوات اللون فعلم ان لا عبرة به في مسألة الخف والبئر وكذا مسألة التقدير لان اللون لا اثر له في الكثافة والرقعة ولذا قال في الخانية في غير المستجسدة كالبول والخمر والدم يعتبر القدر بسطاً^۲ بخلاف مسألة التطهير المشروط فيها زوال الاثر

باقی رہنا مضر نہیں کیونکہ حرج مدفوع ہے ھلکھٹھا، تو اس طرح یہ دونوں حوض میں جدا ہو جائیں گے تو غیر مریئہ معدوم ہو جائے گی اور مریئہ باقی رہے گی اور اثر انداز نہ ہوگی یہاں تک کہ جب پانی کی پیمائش کم ہوگی تو پھر اثر انداز ہوگی۔ (ت) اور حاشیہ ملک العلماء نے خون کو مریئہ میں سے شمار کیا ہے جیسے کہ آپ نے ابھی دیکھا، حالانکہ دو ورق پہلے انہوں نے اس کو غیر جرم والی نجاستوں میں شمار کیا تھا، فرمایا اگر وہ جرم دار نہ ہو جیسے پیشاب، خون اور شراب، تو کنویں کا سارا پانی نکالا جائے ھ اور ہدایہ کا قول بھی ایسے ہے کہ جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب، اور یہ بات معلوم ہے کہ شراب اور خون رنگ والی چیزیں ہیں پس معلوم ہوا کہ موزہ اور کنویں کے مسئلہ میں رنگ کا اعتبار نہیں ہے اسی طرح اس میں مقدار کا اعتبار نہیں کیونکہ رنگ میں کثافت اور رقت کا اثر نہیں ہوتا، اسی لئے خانہ میں کہا کہ غیر جسم والی نجاستوں جیسے پیشاب، شراب اور خون میں پھیلاؤ

جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "رحب الساحة" میں پانچویں جواب کے تحت چھٹے اور دسویں قاعدہ میں اس کی تحقیق کی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ كما حققناه في الاصل السادس والعاشر من الجواب الخامس في رسالتنا رحب الساحة ۱۲ منہ غفرلہ (م)

^۱ بدائع الصنائع مقدار الذي يصير المحل نجبا ايم سعيد كميني كراچی ۷۱/۷۶

^۲ قاضی خان فصل فی النجاسة الخ نوکسور لکھنؤ ۱۰/۱۱

کے اعتبار سے اندازہ ہوگا کہ بخلاف مسئلہ تطہیر کے کہ اس میں زوال اثر مشروط ہے جب تک کہ دشوار نہ ہو، اس لئے اس کو اس میں ملک العلماء نے مرنے کی قرار دیا ہے۔ (ت) ثالثاً: آخری فریق کے مسائل میں ملک العلماء نے جسم والی اور غیر جسم والی، یا جسم والی اور مانع سے تعبیر کیا، پھر فرمایا کہ فریق اول میں نجاست مرئیہ کبھی ایک مرتبہ میں زائل نہیں ہوتی ہے تو اسی طرح غیر مرئیہ ہوگی اور کوئی فرق نہیں سوائے اس کے کہ مرئیہ جس سے نظر آتی ہے اور غیر مرئیہ عقل سے معلوم ہوتی ہے اور یہ بڑی واضح نص ہے مسئلہ تطہیر میں رنگ والی مرئیہ میں سے ہے۔ (ت) اور چوتھا، اسی طرح امام تاج الشریعہ نے مقدار کے مسئلہ میں کثیف اور رقیق سے تعبیر فرمایا، اور موزے کے مسئلہ میں جرم دار یا غیر جرم دار سے تعبیر کیا، اور مسئلہ تطہیر میں فرمایا کہ جس نجاست کا اثر غیر مرنے ہو	مالم یشق فلذا جعله ملك العلماء فيها من المرئی۔ وثالثاً: لك العلماء عبر في مسائل الفريق الاخير بالمستجسد وغير المستجسد او المستجسد و المائع ثم قال في الفريق الاول النجاسة المرئية قط لاتزول بالمرة الواحدة فكذا غير المرئية ولا فرق سوى ان ذلك يرى بالحس وهذا يعلم بالعقل^۱ اه وهذا من اجلي نص على ان المرئی بلونه من المرئی في مسألة التطهير۔ ورابعاً: كذلك الامام تاج الشريعة عبر في مسألة التقدير بالكثيف والرقیق وفي مسألة الخف بذي جرم ومالا جرم له وقال في مسألة التطهير يطهر عمالم^۲ يراثره

لیکن آپ اس کی عقل کو داد دیں جس نے یہ تصریح دیکھ کر اس کی تفسیر اس کی نفیض کے ساتھ کر دی اور یہ معاصر لکھنوی ہیں جنہوں نے عمدۃ الرعاۃ میں کہا کہ یہ وہ نجاست ہے جس کا جرم نہ ہو اور وہ خشک ہونے کے بعد محسوس بھی نہ ہو خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو خزائن المفتین میں ایسے ہے کہ پس سبحان اللہ تاج الشریعہ تو یہ فرمائیں کہ "وہ جس کا اثر نظر نہ آئے" اور یہ صاحب اس کی تفسیر کرتے ہیں کہ اس کا اثر دیکھا جائے یا نہ دیکھا جائے لاحول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم^{۱۲} منہ غفرلہ (ت)

عہ و لكن اكرم بعقل الذی یرى هذا التصريح المفیض* ثم يقوم يفسر النقيض بالنقيض* وهو العصرى اللكنوى اذ قال في عمدة الرعاۃ وهي التي لا جرم لها ولا تحس بعد الجفاف سواء كان له لون ام لا كذا في خزانة الفتاوى^۲ اه فسبقن الله يقول التاج لم يراثره وهذا يفسره بما يرى اثره ولا ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم^{۱۲} منه غفرله (م)

^۱ بدائع الصنائع شرائط التطهير سعيد کمپنی کراچی ۸۸/۱

^۲ عمدۃ الرعاۃ حاشیہ شرح الوقایہ باب الانجاس المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱۳۷۱

وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہوگی تو انہوں نے واضح کر دیا کہ جس کا اثر نظر آئے وہ نجاست مرئیہ ہے، اور میں وہ نہیں کہتا جو غنیہ میں ان لم تکن النجاسة مرئیہ کے تحت فرمایا، یعنی اگر اس کا رنگ کپڑے کے رنگ سے مختلف نہ ہو، کیونکہ یہ مرئی کو رؤیۃ باللون میں منحصر کرتا ہے اور اس سے وہ خارج ہو جائے گا جس کا ابھرا ہوا جرم نظر آتا ہو حالانکہ وہ رنگ میں کپڑے کے رنگ کے موافق ہوتا ہے علاوہ ازیں ان کا بیان مرئی اور غیر مرئی کے درمیان امتیاز کو ختم کر دیتا ہے کیونکہ اس طرح ہر وہ چیز جو ایسی چیز کو لگ جائے جو اس کے رنگ میں مخالف ہو تو وہ مرئی ہوگی اور جب وہ ایسی چیز کو لگی جو رنگ میں اس کے موافق ہو تو غیر مرئی ہوگی۔ (ت)

پانچواں، متون اور متقدمین علماء کا مونزے اور مقدار کے مسئلہ میں جرم والی اور غیر جرم والی اور کثیف و رقیق کی تعبیر میں متفق ہیں اور تطہیر اور حوض کبیر کے مسائل میں مرئی اور غیر مرئی کی تعبیر میں اتفاق ہے اور کچھ نہیں کہ مرئی وہ ہے جس کا رنگ نظر آئے بلکہ مرئی کا رنگ ہی نظر آتا ہے خواہ کثیف ہو یا رقیق ہو اور وہ کہ جس کا جرم خشک ہو جانے کی بعد ابھرا ہوا نظر نہ آئے وہ رقیق ہے اور رنگ کوئی جرم نہیں تو ظاہر ہو گیا کہ رنگ معتبر ہے اس تطہیر اور حوض کے فریق میں نہ کہ دوسرے فریق میں، اور اگر شروح میں دونوں مقامات پر وہی تفسیر ہوتی جو نفس الفاظ سے مستفاد ہوتی ہے تو کوئی اشتباہ واقع نہ ہوتا لیکن انہوں نے تطہیر کے مسئلہ میں

بغسلہ ثلاثاً فأبان ان ما يرى اثره من المرئی ولا أقول كما قال في (۱) الغنیة تحت قوله ان لم تکن النجاسة مرئیة ای ان لم یکن لہالون مخالف اللون الثوب^۱ اہ فأنه یحصر المرئی فی الرؤیة باللون ویخرج ما یرى لہ جرم شاخص فوق سطح المصاب مع موافقته لہ فی اللون علی انه (۲) یرفع الامتیاز بین المرئی وغیرہ فکل شیء اصاب ما یخالفہ فی اللون کان مرئیاً و اذا اصاب ما یوافہ فیہ کان غیر مرئی۔

و خامساً: اتفقت المتون والاقدمون علی التعبير فی مسألتي الخف والتقدير بذی جرم وغیر ذی جرم والكثیف والرقیق وفی مسألتي التطہیر والحوض الکبیر بالمرئی وغیر المرئی لاشک ان المرئی لونه مرئی بل لا مرئی منه الا اللون سواء کان کثیفاً اور رقیقاً والذی لا جرم لہ شاخصاً بعد الجفاف رقیق و لیس اللون جرماً فتبین ان اللون معتبر فی هذا الفریق دون الآخر ولومشت الشروح علی التفسیر فی الموضعین بما هو مؤدی نفس اللفاظ لم یقع الاشتباہ لکنهم كما فسروا فی مسألة التطہیر بما یرى بعد الجفاف وما لا یرى

^۱ غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارة سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۸۳

اس طرح تفسیر کی ہے کہ وہ جو خشک ہو جانے کے بعد نظر آئے اور وہ جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے جیسا کہ غایۃ البیان سے گزرا، اور اسی سے بحر، شرنبلالیہ، طحطاوی علی مراقی الفلاح اور اسی کی مثل دُر وغیرہ میں ہے، اسی طرح انہوں نے موزے کے مسئلہ میں دونوں کی تفسیر جرم دار اور غیر جرم دار سے کی جیسا کہ گزرا تو معاذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ دونوں جگہ مراد واحد ہے حالانکہ یہ بات نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ تطہیر میں ظاہر ہے اور جرم کے دیکھنے نہ دیکھنے کے ساتھ فریق آخر میں یہ موئل ہے تو یہی تحقیق انیق ہے اگر ان کی توجہ اس طرف ہو جاتی تو عنایہ اور چلی فریق اول میں جسم والی اور غیر جسم والی سے مرئی اور غیر مرئی کی تفسیر نہ کرتے اور نہ قسستانی اس میں صغریٰ کی عبارت نقل کرتے اور نہ برجندی طحاوی کی شرح کی عبارت نقل کرتے، اور نہ وہ اس میں اور بعض شروح کی عبارت میں خلاف قائم کرتے اور نہ بحر اور ط دونوں عبارتوں کا ایک معنی بتاتے اور نہ اس بارے میں عبدالحلیم وہ نقل کرتے جو انہوں نے نقل کیا، اور نہ وہ دونوں مواقع کا خلاف متعدد جگہ ثابت کرتے اور نہ وہ یہاں پہلے کو مضبوط قرار دیتے، ورنہ حلیہ، غایۃ کے کلام کو غیر محمل پر پھیرتے تاہم بعض پیشاب رنگ والے نظر آتے ہیں اس کو مثال کے طور پر ذکر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور وہ کلام کی مراد کو اس میں منحصر نہ کرتے، اور نہ شامی کا کلام اس میں مضطرب ہوتا کہ مقدار کے بیان میں انہوں نے مرئی کو مرئی الجرم قرار دے کر پھر انہوں نے انکار کر دیا، اور نہ وہ غایۃ کے بیان کردہ کو بلاوجہ ترجیح دیتے ایسی چیز پر جو بالکل مخالف نہ تھی اور

بعده كما مرعن غاية البيان وعنهما في البحر والشرنبلالية والطحطاوي على المراقى ومثله في الدر وغيره كذلك فسروا بهما ذا الجرم وغير ذي الجرم في مسألة الخف كما تقدم فذهب الوهل الى ان المراد واحد في الموضعين وليس كذلك بل هو على ظاهره في مسألة التطهير ومؤول برؤية الجرم وعدمها في الفريق الآخر فهذا هو التحقيق الانيق الذي لوحانت منهم التفاتة اليه (١) لهما فسرهما العناية وچلی فی الفريق الاول بالاستجسدة وغيرها (٢) ولا نقل فيها القهستانی عبارة الصغرى (٣) ولا البرجندی عبارة شرح الطحاوی (٤) ولا نصب الخلاف بينها وبين ما في بعض الشروح (٥) ولا جعل البحر وط معنى العبارتين واحدا ولا نقل فيها عبدالحليم ما نقل (٦) ولا اثبت الخلاف بين واردین غير مورد واحد (٧) ولا جعل المنصور ههنا الاول (٨) ولا صرف الحلیة کلام الغایة الى غير المحمل اما كون بعض الابوال قدیری له لون فلا یقدح فی المثال ولا یحصر فیہ مراد المقال (٩) ولا اضطرب کلام الشامی فیہ فجزم فی مسألة التقدير بحمل المرئی علی مرئی الجرم ثم انکره (١٠) ولا احتاج الى ترجیح ما فی الغایة علی ما لا یخالفه اصلا (١١) ولا تمسک بالتوفیق فان کلام الهدایة فی مسألة الخف

نہ وہ عبارتوں کی توفیق کو دلیل بناتے کیونکہ خُف کے مسئلہ میں جہاں ہدایہ نے کہا، جب موزے کو ایسی نجاست لگ جائے جس کا جرم ہوتا ہے جیسے گوبر، خون اور منی الخ اسی طرح مقدار کے مسئلہ میں خانہ کا کلام جو ابھی گزرا، یہ دونوں کلام دوسرے فریق کے بارے میں ہیں پس رقیق خون کا خُف کے مسئلہ میں غیر مرئی ہونا تطہیر کے مسئلہ میں مرئی ہونے کے مخالف نہیں، اور نہ دونوں رہنما، علامہ مسکین کے کلام پر صغریٰ کی عبارت سے اعتراض کرتے اور نہ جوہرہ موزے کے مسئلہ میں جرم کی تفسیر	قال اذاصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والدم والمني¹ الخ وكذا كلام الخانية في مسألة التقدير كما تقدم أنفاً وهما من الفريق عه الآخر فكون الدم الرقيق من غير المرئي فيه لا ينافي كونه مرئياً في مسألة التطهير (۱) ولا اورد السيدان على كلام مسكين عبارة الصغرى (۲) ولا فسر الجوهره في مسألة الخف الجرم باللون واين الجرم واين
رنگ سے کرتے، کہاں رنگ اور کہاں جرم کہاں رنگ اور کہاں عین اور کہاں اثر، مذکورہ تمام امور اس لئے پیدا ہوئے کہ دونوں مقاموں (فریقوں) میں فرق نہ کیا گیا، اور یہ بہت واضح بے احتیاطی ہے اس بے احتیاطی کی توجہ کرنے والا یا توجہ دلانے والا مجھے کوئی نظر نہیں آیا واللہ الموفق والارب سواہ وصلى الله تعالى مصطفاه وآله وصحبه ومن والاہ۔ (ت)	اللون واين العين واين الاثر فأنما نشاكل ذلك من عدم الفرق بين المقامين وهذه زلة فاشية لم ار من تنبه لها ونبه عليها والله الموفق لارب سواہ* وصلى الله تعالى على مصطفاه* وآله وصحبه ومن والاہ*

مقدمہ ثالثہ: ثابت ہوا کہ رقیق وہ ہے کہ زمین وغیرہ جس شی پر پڑے خشک ہونے کی بعد اس کا دل محسوس نہ رہے اور بالہدایہ ظاہر کہ یہ اُسی شی میں ہوگا جو پہلے میں تمام وکمال پھیل جائے ورنہ اجزاء زیر و بالا رہے تو ضرور دل محسوس ہوگا تو دلیل قطعی سے روشن ہوا کہ یہاں رقیق اس مانع قسم اول کا نام ہے یہ ہی وہ تحقیق معنی رقیق کہ ان سطور کے سوانہ ملے گی وبالله التوفیق وله الحمد علی ہدایۃ الطریق۔

عہ ای فالتوفیق فی محله فیطهر الخف من دم غلیظ بالحت ویقدر رقیق اصاب ثوباً بالمساحة لكن لا یصح نقله الى مسألة التطهير التي فیها کلام الشامی فالدم الرقيق لا یصح جعله فیها غیر مرئی ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی توفیق اپنی جگہ پر ہے غلیظ خون لگنے پر موزے کو رگڑ کر پاک کیا جاسکتا ہے اور وہ رقیق خون جو کپڑے کو لگے تو اس کے پھیلاؤ کی مقدار کا اندازہ کیا جائے گا لیکن اس حکم کو علامہ شامی کے بیان کردہ تطہیر کے مسئلہ میں منتقل نہیں کیا جائے گا لہذا اس مسئلہ میں رقیق خون کو غیر مرئی قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ (ت)

¹ الہدایۃ باب الانجاس مطبع عربیہ کراچی ۵۶/۱

ثم اقول: (۱) ظاہر ہے کہ پانی فی نفسہ ایسا ہی ہے جسے بے جرم سے تعبیر کیا گیا اب اُس میں دوسری شے جرم دار ملنے کی تین صورتیں ہیں: (۱) استتلاک (۲) اختلاط (۳) امتزاج

استتلاک: یہ کہ وہ شے اس میں مل کر گم ہو جائے پانی سے اُس کا جرم ظاہر نہ ہو جیسے چھنا ہوا شربت کہ اُس میں شکر کے اجزاء ضرور ہیں مگر ان کا جرم اصلاً محسوس نہ رہا اُسی بہائیے تو خالص پانی کی طرح اُس کے سب اجزاء پھیل جائیں گے کہیں دَل نہ رہے گا تو رقت بحال خود باقی ہے اگرچہ رقت اضافیہ میں ضرور فرق آئے گا کہ مخلوط و نا مخلوط یکساں نہیں ہو سکتے۔

اختلاط: یہ کہ اُس کا جرم گمّا یا بعضاً باقی رہے مگر پانی کو جرم دار نہ کرے بہانے میں اس کے اجزاء الگ رہ جائیں اور پانی انہیں چھوڑ کر خود پھیل جائے جیسے بے چھنا شربت جس میں شکر یا بتاشوں کے کچھ ربڑے رہ گئے ہوں ان ربڑوں کو اختلاط تھا اور جس قدر کھل گئے اُن کا استتلاک مگر ان میں کوئی پانی کے اجزاء پھیلنے کو مانع نہ ہوا۔

امتزاج: عہ یہ کہ پانی اور وہ شے مل کر ایک ذات ہو گئے ہوں پانی اُسے چھوڑ کر نہ بر سکے بلاکہ ہر جگہ وہ اس کے ساتھ گھال میل رہے ظاہر ہے کہ یہ مجموع مرکب تمام و کمال نہ پھیل سکے گا اور ضرور جرم دار شے کی طرح ختم سیلان پر بھی دَل رکھے گا۔ پہلی دو صورتوں میں پانی اپنی رقت پر ہے اول پر تو ظاہر کہ وہاں کوئی جرم محسوس ہی نہ ہو اور دوم پر جرم جدا ہے اور پانی جدا تو پانی بدستور رقیق ہی رہا جیسے کنکر بلی یا سنگلاخ زمین میں تالاب کا پانی یا جس لوٹے میں پتھر لوہے کے ٹکڑے ڈال دیے جائیں کوئی عاقل نہ کہے گا کہ اس سے پانی ہی رقیق نہ رہا بخلاف صورت سوم کہ بلاشبہ رقت زائل اور طبیعت متبدل ہوئی زوال طبع سے یہی مراد ہے واللہ الحمد۔

اقول: اب بتوفیقہ تعالیٰ سب اقوال متوافق ہو گئے اور اشارات علماء کے معنی واضح،

اولاً: رقت اضافیہ ضعف و قوت و قلت و کثرت میں شدت متفاوت ہوتی ہے جس کا بیان اوپر گزرا اس کی انتہا تو شے کے جامد ہو جانے پر ہے جب تک سیلان کچھ بھی باقی ہے رقت باقی ہے اگرچہ کیسی ہی خفیف اور شک نہیں کہ تینوں صورتوں میں سیلان موجود تو رقت بھی موجود اگرچہ بتفاوت للذا دو صورت اولیٰ میں محقق علی الاطلاق نے رقت آب کو غالب بتایا اور صورت ثالثہ میں امام ناطفی نے مغلوب۔

ثانیاً: رقت جس معنی پر محقق ہوئی یعنی بے جرم ہونا ختم سیلان کے بعد دَل نہ رہنا اس میں تفاوت افراد نہیں دَل اگر کچھ بھی ہو گا یہ رقت معدوم ہو جائے گی اصلاً نہ ہو گا بحال خود باقی رہے گی للذا دو صورت اولیٰ کو غنیہ میں

عہ (کافی و کفایہ و بنیایہ میں فرمایا: الامتزاج امتزاج یہ ہے کہ دو چیزیں آپس میں اس طرح مل جائیں کہ

الاختلاط بین شیعیین حتی یمتنع التبییز ۱۲ منہ ان کے درمیان تمیز نہ ہو سکے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

غفرلہ (م)

یوں بتایا کہ پانی ویسا ہی اپنی رقت پر رہے جیسا کہ قبل اختلاط تھا اور صورت ثالثہ کو ذخیرہ و تنہ و حلیہ نے یوں کہ رقت یکسر مسلوب۔

ثالثہ: دو صورت اولیٰ ہی کی طرف خلاصہ کا ارشاد کہ پانی اُس میں آشکار ہو مشیر کہ جب تک امتزاج نہ ہو پانی کا ظہور ظاہر و مستتیر۔

رابعہ: خانیہ کا ارشاد کہ اگر متمسک ہو جائے وضو جائز نہیں صورت ثالثہ ہی کا بیان ہے کہ دل باقی رہنا تماسک اجزاء ہی سے ہوتا ہے اور بحال تماسک دل ضرور رہتا ہے۔

خامسہ: اسی کو علماء کرام نے رُب و دِلس و نشاستہ و طین و سویق کی مثالیں دے کر بتایا کہ یہ سب اشیا اگرچہ سائل و رقیق اضافی ہیں مگر ان کے اجزاء تماسک سے خالی نہیں و لہذا ختم سیلان پر ان میں ضرور دل رہتا ہے۔ رُب بالضم میوں کا عرق کہ جوش دے کر قوام پر لایا گیا اور غلیظ و بستہ ہو گیا، دِلس و دوشاب اور اس کے مطلق سے دوشاب خرما مراد کہ عرق خرما بدستور نکال کر اتنا جوش دیں کہ انگلی سے اٹھائیں تو انگلی میں لپٹ آئے، نشاستہ بالفتح جسے عربی میں نشا اور فارسی میں نشاستہ کہتے ہیں۔ نشاستہ اس کا معرب ہے یہ کہ گیہوں پانی میں اتنی مدت تک بھگوئے جائیں کہ عفونت لے آئیں اور پوست چھوڑ دیں مغز باریک کوٹ کر صافی میں چھان کر کرکھیں یہاں تک کہ گیہوں کے اجزاء نشین ہو جائیں پانی اوپر رہ جائے اُسے پھینک کر تہ نشین کو سکھالیں ظاہر ہے کہ جب تک اجزاء تہ نشین نہ ہوں گے پانی سے ممتاز رہیں گے طین، کچڑ، سویق، ستویہ مثالیں یاد رکھنے کی ہیں کہ غلظت کی صورت ذہن میں رہے ان کو ہم ایک مصرع میں جمع کریں۔

رُب و دِلس و نشا و طین و سویق مہرچہ زینگونہ شدنہ ماند رقیق

(راب، شیرہ، نشاستہ، کچڑ اور ستوان میں سے جو بھی گاڑھا ہو جائے رقیق نہ رہے گا۔ ت)

سادسہ: ہدایہ و بدائع وغیرہما میں سویق کو مخلوط سے مقید فرمانا صورت ثانیہ و ثالثہ کے فرق کی طرف اشارہ فرماتا ہے پانی میں اگر ستو ڈال دیے کہ تہہ نشین ہو گئے نہ تھرا پانی یا خفیف آمیزش کا اوپر رہ گیا جو اُسے جرم دار نہ کر دے تو وضو جائز نہ ہوگا و لہذا کالسویق المخلوط فرمایا یعنی گٹھے ہوئے ستو کہ پانی سے ممتاز ہو جائیں، الحمد للہ کہ رقت مطلوبہ کی حد بندی اُس وجہ رفیع پر ہوئی کہ اس رسالہ کے غیر میں نہ ملے گی۔ اُس کے بیان (۱) کا بھی ایک شعر اشعار تعریف مائے مطلق میں اضافہ کریں۔

رقت آن دان کہ بہ سیلان ہمہ یک سطح شود خالی از جرم اگر مانع او ناید پیش

(رقت یہ ہے کہ بہنے پر سطح برابر ہو اور اس کا حجم نہ بنے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو۔ ت)

یا یوں کہیں

آں رقیق ست کہ اجزائے بنحتم سیلان زیر و بالا نبود ہیچ سوائے پس و پیش
(رقیق وہ چیز ہے کہ بہاؤ کے ختم ہونے پر اس کے اجزاء کا حجم نہ بنے بلکہ بہنے میں صرف ان کا تقدم و تاخر ہو۔ ت)
الحمد للہ اس تقریر منیر سے فوائد کثیر حاصل ہوئے:
فائدہ ۱: طبیعت اور اس کی بقا و زوال کا بیان۔

فائدہ ۲: حقیقت سیلان اور اس کا فلسفہ اور جامد و سائل کا فرق اور یہ کہ اگر اوپر سے نشیب میں مثلاً گیہوں کے دانے اور کوئی تختہ اور پانی گرائیں سب اپنی حرکت بالطبع سے متحرک ہو کر نیچے اتر جائیں گے مگر ان میں پانی ہی کی حرکت کو سیلان کہیں گے نہ ان دو کی اس کی وجہ کہ اول اجسام منفصلہ کی حرکات عدیدہ ہیں اور دوم جسم واحد کی حرکت واحدہ اور سوم جسم واحد متصل حتیٰ کے اجزائے متجاوہہ کی متوالی حرکات طبیعہ پے درپے کہ انکاک حتیٰ نہ ہونے دیں اسی کا نام سیلان ہے۔

فائدہ ۳: رقت مطلق کے معنی اور اس کے مواضع اطلاق۔ فائدہ ۴: وہ امراضانی و مقول بالتشکیک ہے۔
فائدہ ۵: وہ اپنے نفس معنی کے لحاظ سے سیلان کے ساتھ مساوی بلکہ معنی شامل جامدات پر اُس سے عام مطلقاً ہے اور ہنگام اضافت عام من وجہ کہ شیر شتر بہ اضافت شیر بزر رقیق نہیں اور سائل ہے اور گلاب کاشیشہ حلّی آئینہ کے اعتبار سے رقیق ہے اور سائل نہیں۔ فائدہ ۶: مسائل خف و غیرہ میں معنی جرم و عدم جرم۔

فائدہ ۷: اُن میں معنی مرئی و غیر مرئی۔ فائدہ ۸: مرئی و غیر مرئی معتبر مسئلہ تطہیر و مسئلہ حوض کبیر سے اُن کا فرق۔
فائدہ ۹: انظار ماہرین کی ان میں انواع انواع لغزش۔

فائدہ ۱۰: رقت مطلوبہ و مصطلحہ ائمہ کے معنی یہ سب بھی روشن طور پر واضح ہو گئے۔

فائدہ ۱۱: جرم میں بے جرمی کیونکر ہوتی ہے۔ فائدہ ۱۲: نیز یہاں کلام ائمہ میں بمعنی تماسک۔

فائدہ ۱۳: کہ رقت مطلوبہ و بے جرمی ایک شے ہیں اور غلظت یہ کہ بعد ختم سیلان ذل باقی رکھے۔

فائدہ ۱۴: رقت آب غالب و مغلوب یا موجود و مسلوب ہونے سے مراد یہ کہ اُن کا ایک ہی مفاد۔

فائدہ ۱۵: کہ یہ رقت سیلان سے خاص ہے اور اس کے بعد محل اثبات میں ذکر سیلان کی حاجت نہیں مثلاً یوں کہنا کہ فلاں صورت میں رقت و سیلان باقی رہیں تو وضو جائز ہے، ہاں یوں کہنے میں حرج نہیں کہ سیلان و رقت باقی رہیں کہ ذکر سیلان ذکر رقت سی معنی نہیں اگرچہ تنہا ذکر رقت بس ہے تو اطناب ہوا نہ اہمال۔

فائدہ ۱۶: محل نفی میں ذکر سیلان بحرف واو مضرو موہم خلاف مقصود ہے اور بحرف یا کہ تردید کیلئے ہے بیکار۔

فائدہ ۱۷: کہ پڑے سے نہ چڑسکنا اس رقت سے خاص ہے دودھ رقیق ہے اور چڑ نہیں سکتا۔

فائدہ ۱۸: یہ رقت نہ معنی اضافی ہے نہ اس میں تشکیک۔

فائدہ ۱۹: پانی میں جرم دار اشیاء ملنے کی صورتیں اور اُن کے احکام۔

فائدہ ۲۰: جلیہ (۱): پانی کی رقت زائل ہونا کچھ جامدات ہی کے خلط پر موقوف نہیں (۲) خلافاً لما تظافرت علیہ کلمات الشراح و اهل الضابطۃ (یہ اس کے خلاف ہے جس پر شراح حضرات اور اہل ضابطہ کا کلام گزر چکا ہے۔) بلالکہ جرم دار مائعات مثل شہد و شیرہ و رُب و دِلس جب اس سے ایسے ممتزج ہو جائیں کہ بمعنی مذکور جرم دار گردیں ضرور رقت زائل اور طبیعت متبدل ہو جائے گی یہ فائدہ بہت ضروری یاد رکھنے کا ہے کہ فصل آئندہ میں کام دے گا ان شاء اللہ تعالیٰ یہ ہے وہ تحقیق بازع کہ مولیٰ عزوجل کے فضل بالغ سے قلب فقیر پر فائز ہوئی و اللہ الحمد حمدا کثیرا طیباً مبارکاً فیہ کما یحب ربنا و یرضی * و صلی اللہ تعالیٰ و بآرک و سلم علی الحبيب الکریم الرؤف

الرحیم الارضی * و آلہ و صحبہ و ابنہ و حزبہ ما علت سماء ارضاً * و الحمد للہ رب العالمین۔

غلبہ غیر اس میں تین بحثیں ہیں:

بحث اول: کسی امر میں غلبہ مراد ہے۔

اقول: یہاں چار چیزیں ہیں: طبیعت، اوصاف، اجزاء، مقاصد۔ اور ان سب کے اعتبار سے غلبہ لیا گیا ہے غلبہ بحسب اوصاف تو قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ہے جس کا بیان بعونہ تعالیٰ آگے آتا ہے باقی تین میں اعتبار غلبہ مجمع علیہ ہے غلبہ بحسب طبع وہی زوال رقت ہے اس کے اعتبار پر اجماع ظاہر اور غلبہ بحسب اجزاء کہ خاص مذہب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کہا گیا اور امام برہان الدین عہ صاحب ہدایہ و امام

عہ: ہدایہ میں زیر مسئلہ آب زروج فرمایا ہوا الصحیح (یہی صحیح ہے۔) ت) بنایہ میں ہے المروى عن ابی یوسف هو الصحیح

(جو امام ابو یوسف سے مروی ہے وہ صحیح ہے۔) ت) نہایہ میں ہے قوله هو الصحیح احتراز عن قول محمد (اس کے قول ہو

الصحیح سے امام محمد کے قول سے احتراز ہے۔) ت) نیز ہدایہ میں فرمایا الغلبة بالأجزاء لا بتغییر اللون (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے

تغییر لون سے نہیں۔) ت) بنایہ میں ہے اشارة ایضاً لی نفی قول محمد (اس سے امام محمد کے قول کی نفی کا اشارہ بھی ہے۔) ت)

عنایہ میں ہے نفی لقول محمد فإنه یعتبر الغلبة بتغییر اللون والطعم (امام محمد کے قول کی نفی ہے کیونکہ وہ غلبہ باعتبار

تغییر لون و طعم مراد لیتے ہیں۔) ت) کنز میں تھا و غلب علیہ غیرہ اجزاء (یا اس پر غیر کا غلبہ بطور اجزاء ہو۔) ت) اس پر شارح ہروی نے

فرمایا احتراز عن قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اھ (یہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول سے احتراز ہے۔) ت) ۱۲ منہ غفرلہ (م)

قاضی^۲ خان و امام^۳ شمس الانمہ کردری و امام^۴ حافظ الدین نسفی وغیرہم اکابر نے اُس کی تصحیح کی اسی کو درر^۵ و در^۶ میں اصح اور منج^۷ میں صحیح اور سراج^۸ و ہاج و جوہرہ^۹ نیرہ و فتاویٰ غزنی و فتاویٰ عالمگیریہ میں قول جمہور اور نہایہ^{۱۰} و عنایہ^{۱۱} و حلیہ^{۱۲} و غنیہ^{۱۳} و بحر^{۱۴} و نہر^{۱۵} وغیرہا میں اساتذہ کرام سے منقول و ماثور بتایا کہما تقدم کل ذلك في نسخة ۱۲۲ و ۱۰۱ و ۹۷ (جیسا کہ نمبر ۱۰۱، ۱۲۲ اور ۹۷ میں گزر چکا ہے۔ ت) جامع الرموز^{۱۸} میں ہے اعتبار الغلبة من حيث الاجزاء وهو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف في الاعتبار كما في حاشية^۱ الهداية^{۱۹} (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اور یہی صحیح ہے کیونکہ اعتبار میں جز و وصف پر مقدم ہوتا ہے جیسے کہ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے۔ ت) جامع الرموز باب جوہرہ نیرہ میں ہے الاصح ان المعتبر بالأجزاء^۲ (اصح یہی ہے کہ اجزاء کا اعتبار ہوگا۔ ت) نیز عنایہ^{۲۰} سے آتا ہے کہ صحیح قول ابو یوسف ہے غایۃ البیان^{۲۱} میں اسی کو ہمارے ائمہ نے ظاہر الروایۃ بتایا غایۃ و عنایہ و بنایہ نے شرح طحاوی^{۲۲} امام اسماعیلی سے اس کی تائید کی اس کے خلاف یعنی اعتبار اوصاف کو امام کرخی^{۲۳} وغیرہ اکابر نے خلاف صحیح بتایا۔ بنایہ^{۲۴} میں ہے الروایۃ الصحیحة بخلافها (روایۃ صحیحہ اس کے خلاف ہے۔ ت) اُسی میں ہے صحة الروایۃ بخلافه كذا عن الكرخي^۳ (صحت روایت اس کے خلاف ہے ایسا ہی کرخی سے ہے۔ ت)

اقول: اس نسبت و تصحیحات و ترجیحات کے یہ معنی نہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے قائل نہیں بلکہ یہ کہ امام ابو یوسف صرف اسی کو اعتبار فرماتے ہیں اور امام محمد اس کے ساتھ غلبہ اوصاف کو بھی ورنہ غلبہ بحسب اجزاء جس معنی پر لیا گیا جن کی تفصیل بحولہ تعالیٰ آتی ہے وہ سب بلاشبہ سب کو تسلیم ہیں۔

فتح کے کلام میں امام محمد اور امام ابو یوسف کے اقوال کا مقابلہ تجھے دھوکا میں مبتلانہ کرے کہ امام محمد رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں، اور اسی طرح الاجناس کا قول کہ نمبر ۱۰۷ میں مذکور ہوا کہ امام محمد پانی کے رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کے غلبہ کی رعایت کرتے ہیں کیونکہ آپ نے دیکھا کہ عنایہ	فلاتغرناك المقابلة الواقعة في قول الفتح ان محمدا يعتد به باللون و ابایوسف بالأجزاء و قول الاجناس في نسخة ۱۰ محمد يراعي لون الماء و ابو يوسف غلبة الاجزاء الا ترى الى^۴ قول العناية محمد يعتد به الغلبة باللون ثم الطعم ثم الاجزاء والصحيح قول

^۱ جامع الرموز باب المياه، مطبع الاسلامیہ گنبد ایران ۳۶/۱

^۲ الجوهرۃ النيرة كتاب الطهارة مطبع امدادیہ ملتان ۱۳/۱

^۳ البنایۃ شرح الهدایۃ باب الماء الذي یجوز به الوضوء الامدادیہ المکرم ۱۸۹/۱

^۴ فتح القدير باب الماء الذي یجوز به الوضوء نوریہ رضویہ سکر ۶۵/۱

ابی یوسف لان الغلبة بالأجزاء حقيقة اذ وجود المركب بأجزائه فكان اعتباراً أولى^۱ اه وهي الضابطة التي مشى عليها ملك العلماء والامام الاسبيجاني رحمهما الله تعالى كما مرو يأتي تفصيله ان شاء الله تبارك وتعالى فافهم وتثبت۔	کا قول ہے کہ امام محمد رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اور صحیح امام یوسف کا قول ہے کیونکہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے کیونکہ مرکب کا وجود اجزاء سے حاصل ہوتا ہے لہذا اس غلبہ کا اعتبار اولیٰ ہے، اور یہی وہ ضابطہ ہے جس کو ملک العلماء اور امام اسبیجانی رحمہما اللہ نے اپنایا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور اس کی تفصیل ان شاء اللہ تبارک وتعالیٰ آئندہ بھی آرہی ہے سمجھو اور قائم رہو۔ (ت)

کما مرمراراً منها في نمرة وان الامام الزيلعي قد نص عليه وان اغفله في ضابطته وان الخلاف انما كان في نبذ التمر لاجل النص على خلاف القياس ثم انقطع برجع الامام ويأتي قول الحلية۔	رہا غلبہ بحسب مقاصد جسے اس کے لازم اعم زوال اسم سے تعبیر کرتے ہیں اس پر اجماع بھی ظاہر جیسا کہ متعدد بار نمبر ۲۸۷ میں گزرا، اور امام زلیعی نے اس پر نص کی ہے اگرچہ انہوں نے ضابطہ میں غفلت سے کام لیا ہے اور بیشک نبذ تمر میں اس کا خلاف ہے تو اس لئے کہ اس بارے میں مخالف قیاس نص وارد ہوئی ہے اور یہ خلاف بھی امام ابو حنیفہ کی رجوع کی وجہ سے ختم ہو گیا، اور حلیہ کا قول آئے گا۔ (ت)

بالجملة ان تین پر اجماع میں شک نہیں اور یہاں تینوں طور پر اس کی تفسیر کی گئی۔
غلبہ طبع قدوری و ہدایہ سے گزرا غلبہ علیہ غیرہ فأخرجه عن طبع الماء^۲ (پانی کو غیر کے غلبہ نے اس کی طبیعت سے خارج
کر دیا۔ ت) ملتقى البحر سے لا بماء خرج عن طبعه بغلبة غيرة^۳ (نہ ایسے پانی سے جو غیر کے غلبہ کی وجہ سے اپنی طبیعت سے
خارج ہو چکا ہو۔ ت) غرر ونور الايضاح سے لا بماء زال طبعه بغلبة غيرة^۴ (ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جس کی طبیعت غیر کے
غلبہ کے وجہ سے ختم ہو چکی ہو۔ ت) ہدایہ سے نمبر ۱۰۷ میں الا ان يغلب على الماء فيصير كالسويق المخلوط^۵ (مگر وہ پانی
میں مل کر غالب ہو جائے

^۱ العناية مع الفتح القدير باب الماء الذي يجوز به الوضوء۔ مطبعة نوريه رضويه سحر ۱۳/۱

^۲ الهداية باب الماء الذي يجوز به الوضوء مطبع عربيه كراچي ۱۸/۱

^۳ ملتقى البحر فصل تجوز الطهارة بالماء المطلق مطبعة عامره مصر ۲۸/۱

^۴ نور الايضاح كتاب الطهارة مطبعة علميه لاہور ص ۳

^۵ الهداية الماء الذي يجوز به الوضوء مطبعة عربيه كراچي ۱۸/۱

تو حکم مخلوط ستوؤں کی طرح ہوگا۔ ت)

نیز غنیہ سے مالم یغلب علیہ بان اخرجه عن رقتہ^۱ وضو جائز ہے جب تک غیر نے اس پر غلبہ پا کر رقت سے خارج نہ ردیا ہو۔ ت) نیز ذخیرۃ و تتمہ و حلیہ سے یغلب علی الماء حتی تنزل به الرقة^۲ (وہ چیز پانی پر اس طرح غالب ہو جائے کہ پانی کی رقت زائل ہو جائے۔ ت) نمبر ۱۱۹ میں خانیہ سے ان غلبة الحمرة وصار متماسکا لایجوز^۳ (اگر پانی پر سرخی غالب ہو گئی اور وہ گاڑھا ہو گیا تو وضو جائز نہیں۔ ت) نیز خلاصہ سے ان غلب علیہ الحمرة وصار نشاستج لایجوز^۴ (اگر اس پر سرخی غالب ہو گئی اور وہ نشاستہ کی طرح ہو گیا تو وضو جائز نہیں۔ ت)

غلبہ مقاصد نمبر ۱۰۷ میں حلیہ و تتمہ و ذخیرہ سے قول امام ابی یوسف گزران غلب علی الماء حتی یقال ماء البابونج والاس لایجوز^۵۔ (اگر پانی پر اس طرح غلبہ ہو جائے کہ اس کو بابونہ کا عرق یا جوس کہا جائے تو وضو جائز نہیں۔ ت) نمبر ۳۰۴ میں قول ملک العما اذا خالطه علی وجه زال عنه اسم الماء بان صار مغلوبا به^۶ (جب پانی پر اس طرح غلبہ پاتے ہوئے ملے کہ اس کا نام پانی نہ رہے۔ ت) عنایہ، بنایہ، غایۃ البیان میں ہے وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشهد المخلوط وبه من الخل الخل المخلوط بالماء کالت نظیر عہ ماء غلب علیہ غیہ^۷ (اگر شربت سے مراد پانی میں مخلوط بیٹھا ہو جیسا کچھور کا شیرہ اور شہد پانی ملا ہوا ہو، اور سرکہ سے مراد وہ جس میں پانی ملا ہو تو یہ پانی پر غیر کے غلبہ کی نظیر ہوگی۔ ت) یونہی مجمع الانهر عہ اقول: لکن هذا صحیح علی ما حملنا علیہ لاعلیٰ اقول: لیکن یہ ہمارے بیان کردہ محمل پر درست ہے ان کے محمل پر درست نہیں، کیونکہ ہدایہ کی عبارت (باقی صفحہ آئندہ)

(۱) ما حملوا لان عبارة الهدایة

^۱ غنیۃ المستملی احکام المیاء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۱

^۲ فتاویٰ ذخیرۃ

^۳ فتاویٰ قاضی خان فیما لا یجوز بہ التوضی نوکشتور لکھنؤ ۹/۱

^۴ خلاصۃ الفتاویٰ الماء المقید نوکشتور لکھنؤ ۸/۱

^۵ حلیہ

^۶ بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱۵/۱

^۷ عنایۃ مع التقدير الماء الذی یجوز بہ التوضی نور یہ رضویہ سکر ۲۲/۱

میں فرائد سے ہے جعل المصنف الاشربة والخل مثالین لمأغلب علیہ غیرہ فیکون المراد من

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یوں ہے وہ پانی جس پر غیر غالب ہو جائے اور وہ پانی کو اس کی طبیعت سے نکال دے اھ جبکہ شہد اور شیرہ کو پانی میں ملائیں تو ان کے ملنے میں پانی اپنی رقت سے خارج نہیں ہوتا اور بالفرض یہ مان لیا جائے تو سرکہ میں یہ بات کیسے درست ہوگی (کیونکہ سرکہ خود رقیق ہے پانی کی رقت کو ختم نہیں کرتا) لہذا غایۃ میں آخری اور عنایۃ اور بنایۃ میں اول جو مفاد حاصل ہوا وہ درست ہے کہ اگر شربت سے انار کا یا لیموں وغیرہ کا جو سرکہ مراد ہو اور سرکہ سے خالص سرکہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

بماء غلب علیہ غیرہ فأخرجہ عن طبع الماء^۱ اھ والشہد والدبس لایخلطان فی الاشربة بحیث یخرجان الماء عن رقتہ (۱) وان فرض فکیف یمستقیم هذا فی الخل فالصواب ما افاد فی الغایۃ اخرا و فی العنایۃ والبنایۃ اولا انه وان اراد بها الاشربة المتخذة من الشجر کشراب الرمان والحماض وبالخل الخل الخالص کانا من نظیر المعتصر من الشجر والشیر^۲ اھ وقد نص علی عہ

اقول: فاضل قرہ باغی پر تعجب ہے کہ انہوں نے صدر الشریعہ کے حاشیہ میں غلط کو ظاہر کیا اور صدر الشریعہ کی صحیح نص سے اعراض کیا جس سے انہوں نے مصنف پر اعتراض کا ارادہ کرتے ہوئے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ مصنف کے قول کا لاشربۃ سے مراد وہ شربت ہیں جو شہد، شیرہ اور شکر ملا کر پانی بنایا گیا ہو تو اس صورت میں یہ شربت اس پانی کی نظیر بن جائیں گے جس پر غیر کے غلبہ کی وجہ سے اس کی طبع ختم ہو چکی ہو اور مصنف کا قول ماء الباقلاء والمرق اس پانی کی نظیر ہوگی جو پکانے کی وجہ سے طبع ختم کر چکا ہو، اس فاضل کے کلام میں دوسری وجہ سے اعتراض ہیں جن کے بیان سے ہم کلام کو طویل نہیں کرتے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ اقول: (۲) والعجب من الفاضل قرہ باغی فی حاشیۃ صدر الشریعۃ استظهر ما لا یصح واعرض عن نص صدر الشریعۃ الصحیح کانہ یرید الرد علیہ فقال الظاہران المراد من قول المصنف کالاشربة الاشربة التي تتخذ من الدبس والشہد والسكر یخلطها مع الماء فحینئذ یمکن قوله کالاشربة نظیر ما زال طبعہ بغلبة غیرہ اجزاء وقوله ماء الباقلاء والمرق نظیر ما زال طبعہ بالطبخ اھ وفیہ کلام من وجہ اخر لانطیل بها^{۱۲} منہ غفرلہ (م)

^۱ الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ۱۸/۱

^۲ العنایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ۶۲/۱

الاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد ومن الخل الخل المخلوط بالماء على

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مراد ہو، تو پھر یہ دونوں شجر و شمر کے جس کی نظیر ہیں اہ شرح
وقایہ وغیرہ میں یہ منصوص ہے، ہاں علامہ ابراہیم چلیبی سے یہ
بات چھوٹ گئی ہے اور انہوں نے اپنے متن ملتقی میں اس کے
اصول قدوری اور وقایہ کی عبارت میں ما اعتصر من شجر
او شمر کے ذکر کو ساقط کر دیا اور شربت اور سرکہ کی مثالوں کو
باقی رکھا اور غلبہ کو طبع کے اعتبار سے قرار دیا، اور یوں کہا جو پانی
اپنی طبع سے غیر کے غلبہ یا پکانے کی وجہ سے خارج ہو چکا ہو تو اس
سے وضو جائز نہیں، جیسے شربت اور سرکہ، عرق گلاب و باقلاء
اور شورباہ تو ان کو عنایہ والی آخری دشواری لازم آئی جس کی
وجہ سرکہ، شربت اور مزید عرق گلاب کا ذکر ہے اور یہ قطعاً ایسے
پانی نہیں ہیں جو غیر کے غلبہ یا پکانے کی وجہ سے اپنی طبیعت سے
یعنی رقت سے خارج ہوئے ہوں اور یہی اعتراض فراند پر بھی
لازم آتا ہے لیکن فراند پر مجمع الانہر میں جو اعتراض کیا، جہاں یہ کہا
کہ اس کی کوئی وجہ نہیں کہ سرکہ کو غیر کے غلبہ کی مثال قرار دیا
جائے اگرچہ وہ پانی سے مخلوط ہو، کیونکہ جب سرکہ میں پانی ملایا
جائے اور پانی مغلوب ہو تو اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ ایسا پانی
ہے جس پر غیر کا غلبہ ہے کیونکہ سرکہ جب پانی میں ملے اور پانی
مغلوب ہو تو کہا جاتا ہے یہ سرکہ ہے جس میں پانی ملایا گیا نہ کہ یہ
پانی ہے جس میں سرکہ ملایا گیا نہ براہ پس اس بارے میں
(باقی بر صفحہ آئندہ)

ذلك في شرح الوقاية وغيره نعم (١) ذهب هذا عن
العلامة ابراهيم الحلبي في متنه الملتقى فأسقط
مآکان في اصوله القدوری والوقاية من ذکر
ما اعتصر من شجر او شمر وابتقى في الامثلة الاشربة
والخل وجعل الغلبة باعتبار المطبع حيث قال
لاباء خرج عن طبعه بغلبة غيره او بالطبخ
كالاشربة والخل وماء الورد والباقلاء والمرق اه
فلزمه ما لزم العناية في العناية الاخرى بالخل
والاشربة وشيئ (٢) زائد وهو ماء الورد فليس قطعاً
ماء خرج عن طبعه بغلبة غيره او بالطبخ (٣)
وكذلك يرد هذا على الفرائد اما ما رد به عليه في
مجمع الانهر اذ قال لوجه لان يكون الخل مثلاً
لما غلب عليه غيره وان كان مخلوطاً بالماء فانه
لا يصدق عليه انه ماء غلب عليه غيره فان الخل اذا
اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط
بالماء لا ماء مخلوط بالخل تدبر اه فاقول: ليس
(٤) بشيئ اذ ليس الكلام ههنا في بقاء اطلاق اسم
الماء بل بيان للواقع ان ماء خلط بالخل والخل
اکثر لایجوز الموضوع به

ما أشير اليه في النهاية والعناية¹ (مصنف نے شربت اور سرکہ کو غیر کے غلبہ کی مثالیں قرار دیا ہے تو شربت سے مراد پانی سے مخلوط میٹھا ہوگا جیسے شیرہ اور ہد، اور سرکہ سے پانی میں مخلوط سرکہ مراد ہوگا جیسا کہ نہایہ اور عنایہ میں ہے۔ (ت) غلبہ اجزاء کنز سے گزر الالباء غلب علیہ غیرہ اجزاء² (جس پانی پر اجزاء کے لحاظ سے غیر کا غلبہ ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ ت) ہدایہ سے ۱۲۲ میں الغلبة بالاجزاء هو الصحيح³ (غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے۔ ت) نیز خانیہ سے معتبر من حیث الاجزاء هو الصحيح⁴ (غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے۔ ت) ۱۷ میں منیہ سے الغلبة من حیث الاجزاء⁵ (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ ت) ۸۵ میں جواهر الفتاویٰ سے ان غلب اجزاء علی الماء يمنع التوضی⁶ (اگر ملنے والی چیز کے اجزاء پانی پر غالب ہو جائیں تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ ت)

بحث دوم: غلبہ اجزاء سے کیا مراد ہے اقول یہ صحیح معتقد قول بھی ان تینوں اجماعی باتوں سے تفسیر کیا گیا اس سے ظاہر تو کثرت اجزاء ہے یعنی پانی میں جو چیز ملے پانی سے مقدار میں زائد ہو اور نمبر ۲۶۲ میں گزرا کہ مساوی کا حکم بھی مثل زائد ہے۔

اقول: ومن العجب قول العلامة	میں کہتا ہوں اور مجھے علامہ شامی کے اس قول سے
(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ولاشك انه ماء وقد قلت الماء مغلوب اما الاسم وقد اشار اليه المتن اذ عبر عنه بالخل لا بالماء^{۱۲} منه غفر له (مر)	میں کہتا ہوں کہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ یہاں پانی کے نام کے اطلاق کی بقاء کا بیان نہیں ہے بلکہ یہ تو بیان واقع ہے کہ جب پانی سرکہ میں ملے اور سرکہ غالب ہو تو اس سے وضو جائز نہیں ہے، اور بیشک یہ پانی ہے تم نے خود اس میں پانی کا ذکر کیا کہ یہ پانی مغلوب ہے لیکن پانی کے نام کا مسئلہ تو اس کی طرف مانتے اشارہ کرتے ہوئے اس کو سرکہ سے تعبیر کیا ہے پانی سے تعبیر نہیں کیا۔ (ت)

¹ مجمع الانهر تجوز الطهارة الماء المطلق عامرہ مصر ۲۸/۱

² کنز الدقائق باب المياہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۱

³ الهدایۃ الماء الذی یجوزہ الوضوء عربیہ کراچی ۱۸/۱

⁴ قاضی خان فیما لا یجوزہ التوضی نوکثور لکھنؤ ۹/۱

⁵ منیہ المصلی فصل فی المياہ عنہ زید کشمیری بازار لاہور ص ۱۸

⁶ جواهر الفتاویٰ

ش التقیید بالمغلوب بناء على الغالب والافقد يمنع التساوی فی بعض الصور کمایاتی^۱ اھوای صورة لا یمنع فیہ التساوی۔	تجب ہوا، جس میں انہوں نے پانی کے مغلوب ہونے کی قید پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ مغلوب ہونا اکثر حالات کی بنا پر کہا گیا ورنہ بعض صورتوں میں پانی اور اس میں ملنے والی چیز کے مساوی ہونے پر بھی وضو ناجائز ہوتا ہے، جیسے آئندہ آئے گا اھ (تجب کی وجہ یہ ہے کہ علامہ نے مساوی کو بعض صورتوں میں مانع قرار دیا حالانکہ اجزاء کے لحاظ سے ملنے والی کا غلبہ ہو یا مساوات ہو دونوں کا حکم ایک ہے لہذا غیر کے اجزاء کی مساوات کلی طور پر مانع ہے) اگر علامہ شامی کی نظر میں کوئی مساوات والی مانع نہ بنتی ہو تو وہ کون سی صورت ہے (ت)

غنیہ میں ہے:

(الغلبة للماء من حیث الاجزاء) بان تكون اجزاء الماء اکثر من اجزاء المخالط^۲۔	پانی کے اجزاء کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کے اجزاء اس میں ملنے والی چیز کے اجزاء سے زیادہ ہوں (یعنی اگر پانی کے اجزاء مساوی ہوں تو پھر پانی مغلوب رہے گا)۔ (ت)

خزانة المفتین میں ہے :

العبارة فیہ بكثرۃ الاجزاء انكان اجزاء الماء اکثر یجوز التوضی به والافلا^۳ اھ وهو قطعة من الضابطة الشیبانیة وستأتی ان شاء الله تعالیٰ۔	غلبہ میں پانی کے اجزاء اس میں ملنے والی چیز کے اجزاء کی کثرت کا لحاظ ہے اگر پانی کثیر ہو تو وضو جائز ورنہ ناجائز ہے اھ یہ ضابطہ شیبانیہ کا ایک حصہ ہے عنقریب آئے گا ان شاء الله تعالیٰ (ت)

مجمع الانهر میں ہے :

غلبة غیره بان تكون اجزاء المخالط ازید من اجزاء الماء وهو قول ابی یوسف لانه غلبة حقيقة لرجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى	غیر کے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ پانی میں ملنے والی چیز پانی سے زائد ہو، یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل غلبہ وہی ہے جس کا تعلق ذات سے ہو اور اس کے خلاف رنگ کے غلبہ کا تعلق وصف سے

^۱ رد المحتار باب المیاء مصطفیٰ البانی مصر ۱/۱۳۳

^۲ غنیة المستملی باب احکام المیاء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۰

^۳ خزانة المفتین

الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون في الصحيح عنه لان اللون مشاهد ¹ ۔	ہوتا ہے، امام محمد نے اس کا اعتبار اس لئے کیا کہ وہ نظر آتا ہے۔ (ت)

یہی مضمون ابھی عنایہ سے گزرا، حلیہ میں بحوالہ زاہدی زاد الفقہاء سے نیز بنایہ میں ہے:

تعتبر الغلبة في الاجزاء فان كان اجزاء الماء اكثر يجوز والا لا ² ۔	غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اگر پانی کے اجزاء غالب ہوں تو وضو جائز ورنہ نہیں۔ (ت)

جوہرہ نیرہ میں ہے :

الاصح ان المعتبر بالأجزاء وهو ان المخالط اذا كان مائعا فبادون النصف جائز فان كان النصف او اكثر لا يجوز ³ ۔	صحیح ترین یہ ہے کہ غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اگر پانی میں ملنے والی چیز بہنے والی ہو تو اگر وہ نصف سے کم ہو تو اس پانی سے وضو جائز ہے اور اگر وہ ملنے والی چیز برابر ہو یا پانی سے زیادہ ہو تو پھر وضو جائز نہیں۔ (ت)
اقول: اراد بالمخالط الممازج وستعرف ان المانع غير مقصور على الحكم وان كان الحكم مقصور على المانع۔	میں کہتا ہوں پانی میں مخلوط چیز سے مراد وہ صورت ہے جب اس کے اور پانی کے اجزاء آپس میں ممتاز نہ رہیں، اور آپ کو عنقریب معلوم ہوگا کہ ہر بہنے والی چیز کا یہ حکم نہیں ہے اگرچہ یہ حکم صرف بہنے والی چیز میں پایا جاتا ہے۔ (ت)

نمبر ۲۶۲ میں بدائع سے گزرا:

تعتبر الغلبة في الاجزاء فان استويا في الاجزاء قالوا حكمه حكم الماء المغلوب ⁴ ۔	پانی کے غالب ہونے میں اس کے اجزاء کی کثرت کا اعتبار ہے اگر پانی کے اجزاء ملنے والی چیز کے مساوی ہوں تو اس پر فقہاء نے فرمایا کہ ایسی صورت میں پانی مغلوب ہوگا۔ (ت)

اور اہل ضابطہ زلیعیہ عموماً یہی کثرت اجزاء مراد لیتے ہیں نمبر ۱۱۵ میں مراقی الفلاح والوسعود ومنحہ الخالق سے گزرا: الغلبة بالوزن⁵ (غلبہ وزن کے اعتبار سے ہوگا۔ ت)

¹ مجمع الانهر فصل تجوز الطهارة بالماء المطلق مطبع عامرہ مصر ۱۸/۱

² بنایۃ باب الماء الذی يجوز به الوضوء الخ مطبع امدادیہ مکہ المکرم ۱۹۲/۱

³ جوہرۃ النیرۃ کتاب الطهارة مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۳/۱

⁴ بدائع الصنائع الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵/۱

⁵ منحہ الخالق علی البحر الطہارت، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۹/۱

المعتبر کون اجزاء اکثر من اجزاء الماء ¹ ۔	معتبر یہ ہے کہ ملنے والی چیز کے اجزاء پانی کے اجزاء سے زیادہ ہوں۔ (ت)

بحر و طحاوی میں:

العبرة للاجزاء فان كان الماء اكثر جاز وان مغلوباً ² ۔	اعتبار اجزاء کا ہے اگر پانی کے اجزاء زیادہ ہوں تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر پانی کے اجزاء مغلوب ہوں تو وضو جائز ہیں۔ (ت)

در مختار میں:

بالاجزاء فان المطلق اكثر من النصف جاز والا ³ ۔	مطلق پانی کے اجزاء اگر نصف سے زیادہ ہوں تو وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔ (ت)

زوال رقت سے اس کی تفسیر،

اقول: الرقة طبع الماء والطبع لازم الاجزاء وغلبة الملزوم تلزمها غلبة اللازم فمغلوبية الطبع تدل على مغلوبية الاجزاء هذا ماظهر لي في توجيه هذا التفسير فافهم فلا يخلو عن مقال فالاولى ان يقال تقييد لاتفسيراي المراد غلبة الاجزاء لامن حيث ذواتها بل من حيث طبعها ومقتضى ذاتها فانقلت لم نسبت للاجزاء دون الكل اقول: لما اعليناك ان الثخن لتماسك في الاجزاء والرقعة لعدمه۔	میں کہتا ہوں رقت پانی کی طبیعت ہے اور طبع اجزاء کو لازم ہے تو ملزوم کا غلبہ لازم کے غلبہ کو مستلزم ہے تو طبع (رقت) کی مغلوبیت، اجزاء کی مغلوبیت پر دلالت کرے گی، اس تفسیر میں مجھے یہ سمجھ آئی ہے، غور کرو اس میں اعتراض ہے، لہذا بہتر یہ ہے کہ اس کو تفسیر کی بجائے تقييد قرار دیا جائے، یعنی یوں کہا جائے کہ غلبہ میں اعتبار تو اجزاء کا ہوگا مگر اجزاء کی ذات کا لحاظ نہیں بلکہ ان کی طبیعت کے لحاظ سے غلبہ معتبر ہوگا۔ اگر تو اعتراض کرے کہ تم نے اجزاء کی طبیعت کہہ کر طبیعت و اجزاء کی طرف منسوب کیا، کل کی طرف کیوں منسوب نہیں کیا؟ تو میں جواب دیتا ہوں کہ چونکہ گاڑھا اور غلیظ ہونا اجزاء کی طرف منسوب ہے لہذا اس کی ضد (رقيق ہونا) بھی اجزاء

¹ غنیہ المستملی احکام المیاء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۱

² بحر الرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۶۹/۱

³ در مختار باب المیاء مجتہد دہلی ۳۴/۱

کی طرف منسوب ہوگا (جبکہ رقت ہی پانی کی طبیعت ہے)۔ (ت)	

وقایہ و اصلاح سے گزرا:

غیر کے اجزاء کے غلبہ کی وجہ سے جس پانی کی طبع زائل ہو چکی ہے اس سے وضو جائز نہیں (ت)	لا بماء زال طبعه بغلبة غيره اجزاء ¹ ۔

دونوں شرحوں سے گزرا: هو الرقة والسيلان² (طبع رقت و سیلان ہے۔ ت)

۷۰ میں حلیہ و تتمہ و ذخیرہ سے گزرا: الغلبة من حيث الاجزاء بحيث تسلب رقة الماء³ (غیر کا اجزاء کے لحاظ سے ایسا غلبہ جس سے رقت ختم ہو جائے۔ ت) شلبیہ میں منج سے ہے:

المراد بغلبة الاجزاء ان تخرجه عن صفة الاصلية بان يثخن لا الغلبة باعتبار الوزن ⁴ ۔	اجزاء کے اعتبار سے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی کو صفت اصلیہ سے نکال دے کہ وہ گاڑھا ہو جائے نہ کہ وزنی میں غلبہ ہو جائے۔ (ت)

ارکان اربعہ میں ہے:

الغلبة بالأجزاء بأن تذهب رقة الماء ⁵ ۔	اجزاء کا غلبہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے پانی کی رقت ختم ہو جائے۔ (ت)

عنایہ و بنایہ میں ہے:

الخلط يعتبر فيه الغلبة بالأجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رفته جاز الوضوء به وان كانت اجزاء المخلوط غالبة بان صار ثخيناً زال عنه رفته الاصلية لم يجز اه ⁶ ۔	پانی میں مخلوط چیز کا غلبہ یہ ہے کہ اس کے اجزاء غالب ہوں اگر پانی کے اجزاء کا غلبہ ہو جو پانی کی رقت سے معلوم ہوتا ہے تو وضو جائز ہے ورنہ اگر ملنے والی چیز کے اجزاء کا غلبہ ہو جو پانی کے گاڑھا ہونے سے معلوم ہوتا ہے جبکہ پانی کی رقت اصلیت ختم ہو جائے تو وضو ناجائز ہے (ت)

¹ شرح وقایہ فیما یجوز بہ الوضو رشیدیہ دہلی ۸۵/۱

² شرح وقایہ فیما یجوز بہ الوضو رشیدیہ دہلی ۸۵/۱

³ حلیہ

⁴ شلبیہ علی التیسین کتاب الطہارة الامیریہ مصر ۲۰/۱

⁵ رسائل الارکان فصل المیاء یوسف فرنگی محلی لکھنؤ ص ۲۴

⁶ العنایہ مع الفتح الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکر ۶۳/۱

میں کہتا ہوں مگر اس کے بعد اکمل نے دوسرے قول کی تصحیح میں ذکر کیا ہے جو پہلے بحث اول میں گزر چکا ہے کہ مرکب کا وجود اس کے اجزاء سے حاصل ہوتا ہے لہذا غلبہ میں اجزاء کا اعتبار بہتر ہے، اس سے غلبہ میں کثرت اجزاء کا اعتبار بہتر ہے، اس سے غلبہ میں کثرت اجزاء کا رجحان پایا جاتا ہے، جیسا کہ مجمع الانہر میں اس کو بیان کیا ہے، کیونکہ ترکیب اجزاء سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ طبع سے طبع تو ایک وصف اس کو لازم ہے اگر اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا جائے تو امام محمد کے قول کی نفی تام نہ ہوگی (جو کہ

رنگ، بو اور ذائقہ جیسے اوصاف سے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں) اگر طبع اور دیگر اوصاف میں یہ فرق کیا جائے کہ طبع پانی کیلئے وصف لازم اور رنگ وغیرہ وصف عارض ہیں تو یہ ترجیح سے ہٹ کر ایک نئی بحث ہو جائے گی کہ طبیعت پانی کی حقیقت کیا ہے اور دوسرے اوصاف مجازی اور عرضی ہیں، اس کو محفوظ کرو، اور بحر میں یہ ذکر ہے کہ حدادی نے کہا ہے کہ جامد میں اجزاء کا غلبہ ایک تہائی سے ہو جاتا ہے اور بہنے والی چیز کا پانی میں غلبہ نصف (مساوی) سے ہو جاتا ہے اہ اس پر عبدالحلیم نے کہا ہو سکتا ہے کہ شاید انہوں نے تجربہ کیا ہو اور جامد کی مذکورہ مقدار کے ملنے پر پانی مغلوب ہوا ہو اس لئے انہوں (حدادی) نے اس ایک تہائی کو مقرر کر دیا جیسا کہ مقدسی کی شرح میں ہے اہ۔ (ت)

میں کہتا ہوں اس کا خلاصہ یہ ہے جو بحر میں ان دونوں قولوں میں موافقت پیدا کرتے ہوئے کہا کہ پانی میں ملنے والی چیز جامد ہو تو پھر اس کے اجزاء کے غلبہ کا مطلب پانی کا کاڑھا ہونا ہے اور وہ

چیز

اقول: لکن الاکمل ذکر بعدہ فی تصحیح قول الثانی ماتقدم فی البحث الاول ان وجود المركب باجزاء فاعتبارهاولی فهذا یبیل الی ان المراد کثرة الاجزاء کما فصح به فی مجمع الانهر لان التکرب منها لامن طبائعها وانما الطبع وصف لازم فان اعتبرت من حیث اوصافها لم یتم نفی قول الامام الثالث فان فرق باللازم والعارض فعلى تماميته

هو بحث آخر غیر الترجیح بان هذه حقیقیة ذاتیة وتلك مجازیة عرضیة هذا وقال فی البحر ذکر الحدادی ان غلبة الاجزاء فی الجامد تكون بالثلث وفي البائع بالنصف¹ اہ قال عبدالحلیم لعله امتحنه فوجدہ يصیر مغلوباً بالقدر المذكور فعینه کما شرح المقدسی² اہ

اقول: ملحظه الی ماوفق به فی البحرین هذین القولین بانه ان كان المخالط جامدا فغلبة الاجزاء فيه بشخونته وان كان مائعا موافقا للماء فغلبة الاجزاء فيه

¹ بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۷۰/۱

² حاشیہ الدرر للمولیٰ عبدالحلیم فرض الوضو مکتبہ عثمانیہ مصر ۱۸/۱

بالقدر^۱ اھ وکانہ رأی ان الثخن لایحصل مالم یکن الجامد نصف الماء فقدرة بالثلث واللہ تعالیٰ اعلم۔ اقول: تقييده بالموافقة لاتباع الضابطة (۱) ولاتنس مآقدمنا ان الرقة ربما تزول بامتزاج مائع ايضا اذا كان ذا جرم فالتوزيع غير مسلم وبه ظهر ما قدمنا تحت قول الجوهره۔	بہنے والی پانی کے موافق ہو تو اس کے غلبہ کا مطلب اس کی مقدار کا غلبہ ہے اھ گویا کہ حدادی نے یہ سمجھا کہ جب پانی میں جامد نصف برابر ہونے پر پانی مکمل گاڑھا ہو جاتا ہے تو ایک تہائی سے ضرور غلبہ ہو جاتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت) میں کہتا ہوں کہ بحر کا یہ کہنا بہنے والی چیز پانی کے موافق ہو محض ضابطہ کے لحاظ سے ہے، یہ بات نہ بھولنا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ کبھی پانی کی رقت ایسے مانع (بہنے والی) سے زائل ہو جاتی ہے جو جرم والی ہو، لہذا بحر کی مذکورہ تقسیم غیر مسلم ہے اسی سے وہ بات واضح ہو گئی جو ہم نے جوہرہ کے قول کے تحت کہی تھی۔ (ت)

زوال اسم سے تفسیر، ۱۲۲ میں فتح وحلیہ سے گزرا:

صرح فی التجنیس ان من التفریع علی غلبة الاجزاء قول الجرجانی اذا طرح الزاج فی الماء جاز الوضوء ان كان لا ینقش اذا کتب والا فالماء هو المغلوب^۲ اھ فان قلت ای نظر ههنا الی الاجزاء حتی یسی غلبة من حیث الاجزاء اقول بلالی لابد لصلاحیة النقش او الصبغ بأزاء قدر معلوم من الزاج والعفص او الزعفران والعصفر قدر مخصوص من الماء حتی لو طرح فیہ اقل من القدر او هذا القدر فی اکثر منه لم ینقش ولم	تجنیس میں تصریح کی ہے کہ غلبہ اجزاء کی ایک تفریع جرجانی صاحب کا یہ قول ہے کہ جب پانی میں زاج (سیاہی) ڈالی جائے تو اگر لکھائی میں اس سے نقوش ظاہر نہ ہوں تو وضو جائز ہے ورنہ پانی مغلوب ہوگا اھ اگر تو اعتراض کرے یہاں اجزاء کا اعتبار کیسے ہوا جس کی بنا پر یہ کہا جائے کہ یہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ ہے، (تو میں اس کے جواب میں) کہتا ہوں کہ کتابت میں نقوش ظاہر ہونے کی صلاحیت زاج، عفص، زعفران اور عصفر کی ایک خاص مقدار پانی میں ملانے سے حاصل ہوتی ہے اگر اس مقدار سے کم پانی میں ملائی جائے یا اتنی مقدار زیادہ پانی میں ملا دی جائے تو کتابت میں رنگ و نقوش

^۱ بحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۹/۱

^۲ بحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۹/۱

یصنع فكانت اجزاؤها مغلوبة بالماء اذ لم تعمل فيه بخلاف ما اذا صلح فقد غلبته اذ غير ته۔

ظاہر نہ ہوں گے لہذا پانی غالب ہوگا اور اگر ان مذکورہ چیزوں کے ملانے سے کتابت کا عمل درست ہو جائے تو معلوم ہوگا کہ پانی مغلوب ہے اور ان مذکورہ چیزوں کے اجزا غالب ہو گئے۔ (ت)

بحث سوم: ان میں کس معنی کو ترجیح ہے اقوال ان میں تنافی نہیں دو شائبہ خرما کہ پانی میں برابر سے زیادہ ممتزج ہو وہاں کثرت اجزا اور زوال طبع و زوال اسم سب کچھ ہے پھر زوال اسم ان دونوں اور ان کے غیر کو بھی شامل ظاہر ہے کہ رقت نہ رہے تو پانی نہ کھلائے گا کچھ کو کوئی پانی نہیں کہتا اور اگر جنس دیگر برابر یا زائد مل جائے تو ارتقاغ نام اظہر ہے کما تقدم قبیل الاضافات وفي نمرة ۲۶۲ (جیسا کہ اضافات کی بحث سے ذرا پہلے اور نمبر ۲۶۲ میں گزرا۔ ت) تو اس کا اعتبار عہ دونوں سے معنی اور سب صورتوں کو جامع تو قول امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں اسی کا ارادہ الیق وانسب کہ محیط صور وضابطہ کلیہ ہو تعریف مطلق میں کہ چار سبب منع بیان ہوئے تھے سب اس میں آگئے ولہذا امام زبلی نے فرمایا زوال الاسم هو المعتبر في الباب (نام کا ختم ہو جانا ہی اس بارے میں معتبر ہے۔ ت) حلیہ سے آتا ہے کہ یہی تمام اقوال کا مرجع ہے واللہ الحمد و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم۔

طبع باغیر یہاں دو بحثیں ہیں:

بحث اول: طبع کی حقیقت اور یہ کہ اُس کے صدق کو کیا کیا درکار اقوال: وباللہ التوفیق اسی میں چند امور کا لحاظ ضرور:

عہ اقوال: وبہ (۱) ظہران قصر التفسیر علی کثرة الاجزاء کما تہومہ عبارة الغنية ومجمع الانهر والجوهرۃ (۲) وغیرہا اعلی زوال الطبع کما تہومہ عبارة المنبع وغیرہا لیس کما ینبغی علی هذا یحمل ما فعل فی العناية والبنایة وغیرہما من التفسیر مرة بهذا ومرة بذاك ۱۲ منه غفر له۔ (مر)

میں کہتا ہوں کہ غلبہ کی تفسیر میں صرف کثرة الاجزاء کو ذکر کرنا جیسا کہ غنیہ، مجمع الانهر اور جوهرۃ وغیرہ کی عبارات سے وہم ہوتا ہے یا صرف زوال طبع کو سمجھنا جیسا کہ منبع وغیرہ کی عبارت سے وہم ہو سکتا ہے، درست نہیں ہے بنایہ اور عنایہ میں غلبہ کی تفسیر کبھی یوں اور کبھی یوں کی گئے ہے (کہ غلبہ کی مواقع کے لحاظ سے تفاسیر مختلف ہیں) اس کی یہی وجہ ہے ۱۲ منہ غفر له (ت)

(۱) تنہا پانی کا جوش دینا پکانا نہیں کہا جاتا جب تک اُس میں کوئی اور چیز نہ ڈالی جائے سادات ثلاثہ ابو السعود ازہری علی مسکین پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے:

الطبخ يشعر بالخلط والا فمجرد تسخين الماء بدون خلط لا يسمي طبخاً ^۱ اه زاد الشامي اى لان الطبخ هو الانضاج استواء ^۲ قاموس ^۳ اه اى ومعلوم ان الماء لا ينضج اقول: وعليه	کہ پکنا، خلط کرنے سے عبارت ہے اگر صرف پانی گرم کیا جائے اور اس میں کسی چیز کا خلط نہ ہو تو اس کو پکنا نہیں کہیں گے اھ اس پر شامی نے یہ زیادہ کیا اور کہا "پکنا مکمل طور پر پک کر اور بھن کر تیار ہونے کو کہتے ہیں" قاموس

عہ اقول: (۱) فہمہ رحمہ اللہ تعالیٰ باللسین المهملة فاقصر عليه وصوابه بالمعجمة وتاممه واقتدارا كما في القاموس فلاشتواء الشيء ومنه الشواء ويكون بلاماء والاقتدار من القدر بالكسر اى الطبخ في القدر قال في القاموس القدر الطابخ في القدر كالمقتدر^۳ قال في تاج العروس يقال اقتدر وقدر مثل طبخ واطبخ ومنه قولهم اتقتدرون امر تشتتون^۴ اه ومعنى النضج هو الادراك كما في القاموس ويؤدى مؤداه الاستواء بالمهملة فلذا ذهب اليه وهله رحمه الله تعالى ولم يعد نظره الى قوله واقتدارا منه غفرله۔ (م)

میں کہتا ہوں کہ علامہ شامی نے "استواء" کو "س" مہملہ سے سمجھا لیا یوں بیان کر دیا اور صحیح یہ ہے کہ یہ ش معجمہ کے ساتھ "اشتواء" ہے اور قاموس میں مکمل یوں ہے "اشتواء" واقتدار ہے، الاشتواء، الشی اور اسی سے الشواء ہے بغیر پانی بھنی ہوئے چیز کو کہتے ہیں۔ الاقتدار، قدر کسرہ کی ساتھ ہے جس کا معنی ہانڈی میں پکانا ہے، قاموس میں بیان ہے القدار ہانڈی میں پکانے والا، جیسے کہ المقتدر کا یہی معنی ہے۔ تاج العروس میں ہے اقتدر اور قدر، طبخ اور اطبخ کی طرح ہے۔ اسی لفظ سے عرب کہتے ہیں اتقتدرون امر تشتتون یعنی ہانڈی میں پکاؤ گے یا خشک بھونو گے اھ اور النضج کا معنی "تیار ہونا" ہے جیسا کہ قاموس میں ہے الاستواء (س مہملہ) بھی یہی معنی دیتا ہے اس لئے علامہ شامی رحمہ اللہ کا خیال "الاستوا" کی طرف گیا اور انہوں نے بعد والے لفظ اقتدار کی طرف توجہ نہ فرمائی^۲ امنہ غفرلہ (ت)

^۱ فتح المعین اکل الطعام المتغير ايج ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳

^۲ رد المحتار باب المیاء مصطفیٰ البانی مصر ۱/۱۳۵

^۳ القاموس المحيط باب الربو فصل القاف مصطفیٰ البانی مصر ۱/۱۱۸

^۴ تاج العروس بیروت ۳/۸۳۳

اھ یعنی یہ بات معلوم ہے کہ پانی بھن کر تیار نہیں ہوتا، میں کہتا ہوں اسی بنیاد پر وقایہ، نقایہ، وانی، کنز، ملتقی، غرر، تنویر، نور الايضاح اور بے شمار لوگوں نے صرف طبع کو ذکر کر کے یہی معنی مراد لیا ہے جبکہ اس کے ساتھ کسی دوسری چیز کے پکنے کا ذکر نہ کیا، کیونکہ خود لفظ سے یہ معنی سمجھ آتا ہے، اور اصلاح کے قول تغیر بالطح معہ (دوسری چیز کے ساتھ پک کر متغیر ہو جائے) اور ہدایہ کے قول، غیر کے ساتھ مل کر پکے اور متغیر ہو جائے (جہاں طبع ذکر کرنے کے باوجود اس کے ساتھ خلط کا ذکر کیا گیا) کو وضاحت کیلئے تجرید قرار دیں گے (یعنی طبع کو خلط کے معنی سے خالی کرنے کے بعد خلط کو ذکر کیا ہے) اور اسی معنی کی بنا پر عنایہ اور بنایہ کے اس قول کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جس میں انہوں نے طبع کو خلط کے ساتھ ذکر کرنے کو قید قرار دیا اور کہا کہ طبع کو خلط کے ساتھ متقید کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی اکیلا پکا یا جائے اور متغیر ہو جائے تو اس سے وضو جائز ہے اھ (یہ تضعیف اس لئے کہ خلط، طبع کے معنی کا جز ہے اس کو قید بنانا درست نہیں) اور اسی بنا پر مسکین کے قول "کسی پاک چیز کے ساتھ پکنے سے پانی میں تغیر الخ" پر حموی کے اس قول کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جس میں انہوں نے کہا کہ مسکین نے طبع کے ساتھ غیر کے خلط کا ذکر کر کے مصنف کے کلام کو درست کیا ہے کیونکہ خلط کے بغیر طبع، وضو سے مانع نہیں ہے، حموی کے اس قول پر سید ازہری نے یہی اعتراض کیا اور درست کیا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب (ت)	قول الوقایة والنقایة والوفی والکنز والملتقی والغرر والتنویر ونور الايضاح وکثیرین لایحصون اذاقتصروا علی ذکر الطبخ ولم یقیدوا بكونه مع غیره لانه قد انفهم من نفس اللفظ فمن التجرید لاجل التوضیح قول الاصلاح او تغیر بالطح معہ والهدایة فان تغیر بالطح بعد ما خلط به غیره (۱) وبه یضعف ما فی العنایة والبنایة انما قید به ای بالخلط لان الماء اذا طبخ وحده وتغیر جاز الموضوع به ^۱ اھ وما فی الحموی علی قول مسکین ای تغیر بسبب الطبخ بخلط طاهر الخ انه اشار بهذه الزیادة الی اصلاح کلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لایکون مانعا ^۲ اھ وقد تعقبه السید الازہری بما مر فاصاب واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

(۲) جو چیز آگ پر رکھی جائے بالطح نرم ہو کہ آگ کا اثر جلد قبول کر سکے جس سے اس کے اجزاء متخلل ہو جائیں پہلے جو صلابت تھی باقی نہ رہے خامی جا کر استعمال مطلوب کے لئے مہیا ہو سکے لوہے یا پتھر کنکر کو تنہا یا پانی میں

^۱ العنایة مع فتح القدير الماء الذي یجوز به الوضوء نوریہ رضویہ سحر ۶۴/۱

^۲ فتح المعین اكل الطعام المتغیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۳/۱

ڈال کر آگ پر رکھنے کو پکانا کہیں گے و ہذا حاصل بنفس مدلول الانضاج کما لایخفی (اور یہی حاصل ہے مکمل طور پر پکنے کا، جیسا کہ مخفی نہیں۔ ت)

(۳) صرف اُس شے کا یہ قابلیت رکھنا کافی نہیں یہاں کہ آگ پر رکھی جائے کہ یہ امور بالفعل حاصل ہو جائیں اگر پہلے ہی جدا کر لی گئی پکانا کہیں گے بلاکہ کچا رکھنا۔

(۴) بعد حصول اتنی دیر نہ ہو کہ زائل ہو جائیں اگر اثر نار اور بڑھا کہ استعمال مطلوب کی صلاحیت سے نقل گئے تو پکانا کہیں گے بلاکہ جلا نا و ہذا التوسط هو الانضاج (یہ واسطہ وہ تیار ہونا ہے۔ ت)

(۵) پکانے کو ضرور ہے کہ وہ شے مقصود ہو اگر پانی میں جوش دینے سے مقصود صرف پانی ہے مثلاً اس کی اصلاح و رفع غائلہ وغیرہ کے لئے دوسری شے کا صرف اثر لے کر پھینک دینا تو اسے اس چیز کا پکانا کہیں گے زخم دھونے کیلئے پانی میں نیم ڈال کر جوش دینے کو نہ کہا جائے گا کہ نیم کی پتی باریک رہے ہیں۔

تنبیہ پانی میں پکانے سے کبھی پانی بھی مقصود ہوتا ہے جیسے شور بادار گوشت مگر یہ طبع کیلئے لازم نہیں جیسے پانی میں شخرف پکاتے نشاستہ کیلئے گیہوں آتش کیلئے بخوار وہ پانی پھینکے اور یہ چھ چھ بدلے جاتے ہیں اما ما فی المغرب قال الکرخی الطبیخ مالہ مرق و فیہ لحم او شحم فاما القلیة الیابسة ونحوها فلا^۱ (مغرب میں ہے کہ کرخی نے فرمایا طبع وہ ہے جس میں شور باور اس کے ساتھ گوشت اور چربی ہو لیکن خالص مشک بھونی ہوئی چیز وغیرہ کو طبع نہیں کیا جائے گا۔ ت)

پس میں کہتا ہوں خاص طبع لفظ کے بارے میں یہ قول ہے ورنہ عام طبع میں یہ خصوصیت نہیں، جیسا کہ شریب خاص ایسے مشروب کو کہا جاتا ہے جس میں میٹھا نہ ہو حالانکہ میٹھا بھی مشروب ہوتا ہے اور لفظ شروب اس سے بھی کم درجہ ہوتا ہے جس کو صرف ضرورت کے وقت پیا جاتا ہے اس کو تاج العروس میں تہذیب کے حوالہ سے ابو زید سے نقل کیا اور اس نے کہا کہ اس کو کتاب المعالم اور ابن سیدہ نے محض اور محکم میں بیان کیا ہے اہل لہذا یہ خاص معانی لفظ "شریب" اور "شروب" کے بارے میں ہیں اس مادہ سے دوسرے مشتقات شرب، شراب وغیرہ کیلئے یہ خصوصیات نہیں ہیں۔ (ت)	فاقول: فی خصوص اللفظ لا عموم الطبخ (۱) کالشرب لباء لیس فی عذوبة وقد یشرب علی مافیہ والشروب ادون منه ولا یشرب الا ضرورة کما فی التاج عن التہذیب عن ابی زید قال ومثله حکاہ صاحب کتاب المعالم وابن سیدہ فی المخصص والمحكم^۲ اہل فہو فی خصوص اللفظین لافی الشرب والشراب وسائر مشتقاتہ۔

بحث دوم: طبع میں منع کس وجہ سے ہے ۲۱۷ (۲) میں طبع کی بحث گزری اور یہ کہ اس میں عبارات مختلف آئیں

^۱ المغرب

^۲ تاج العروس باب الباء فصل الشین احیاء دار التراث العربی بیروت ۱۴/۳۱۲

اور یہ کہ طبع موجب کمال امتزاج ہے ذی جرم شے معتد بہ کا پانی سے کامل امتزاج ضرور اس کی رقت میں فرق لائے گا، اور یہ کہ یہی مال جملہ عبارات مذکورہ ہے اور یہ کہ امام انطقی وعامہ کتب جامع^۲ کبیر ومنیہ^۳ وینا^۴ وفتح القدیر^۵ وفتح القدر^۶ وفتح القدر^۷ وفتح القدر^۸ وفتح القدر^۹ وفتح القدر^{۱۰} وفتح القدر^{۱۱} وفتح القدر^{۱۲} وفتح القدر^{۱۳} وفتح القدر^{۱۴} وفتح القدر^{۱۵} وفتح القدر^{۱۶} وفتح القدر^{۱۷} وفتح القدر^{۱۸} وفتح القدر^{۱۹} وفتح القدر^{۲۰} وفتح القدر^{۲۱} وفتح القدر^{۲۲} وفتح القدر^{۲۳} وفتح القدر^{۲۴} وفتح القدر^{۲۵} وفتح القدر^{۲۶} وفتح القدر^{۲۷} وفتح القدر^{۲۸} وفتح القدر^{۲۹} وفتح القدر^{۳۰} وفتح القدر^{۳۱} وفتح القدر^{۳۲} وفتح القدر^{۳۳} وفتح القدر^{۳۴} وفتح القدر^{۳۵} وفتح القدر^{۳۶} وفتح القدر^{۳۷} وفتح القدر^{۳۸} وفتح القدر^{۳۹} وفتح القدر^{۴۰} وفتح القدر^{۴۱} وفتح القدر^{۴۲} وفتح القدر^{۴۳} وفتح القدر^{۴۴} وفتح القدر^{۴۵} وفتح القدر^{۴۶} وفتح القدر^{۴۷} وفتح القدر^{۴۸} وفتح القدر^{۴۹} وفتح القدر^{۵۰} وفتح القدر^{۵۱} وفتح القدر^{۵۲} وفتح القدر^{۵۳} وفتح القدر^{۵۴} وفتح القدر^{۵۵} وفتح القدر^{۵۶} وفتح القدر^{۵۷} وفتح القدر^{۵۸} وفتح القدر^{۵۹} وفتح القدر^{۶۰} وفتح القدر^{۶۱} وفتح القدر^{۶۲} وفتح القدر^{۶۳} وفتح القدر^{۶۴} وفتح القدر^{۶۵} وفتح القدر^{۶۶} وفتح القدر^{۶۷} وفتح القدر^{۶۸} وفتح القدر^{۶۹} وفتح القدر^{۷۰} وفتح القدر^{۷۱} وفتح القدر^{۷۲} وفتح القدر^{۷۳} وفتح القدر^{۷۴} وفتح القدر^{۷۵} وفتح القدر^{۷۶} وفتح القدر^{۷۷} وفتح القدر^{۷۸} وفتح القدر^{۷۹} وفتح القدر^{۸۰} وفتح القدر^{۸۱} وفتح القدر^{۸۲} وفتح القدر^{۸۳} وفتح القدر^{۸۴} وفتح القدر^{۸۵} وفتح القدر^{۸۶} وفتح القدر^{۸۷} وفتح القدر^{۸۸} وفتح القدر^{۸۹} وفتح القدر^{۹۰} وفتح القدر^{۹۱} وفتح القدر^{۹۲} وفتح القدر^{۹۳} وفتح القدر^{۹۴} وفتح القدر^{۹۵} وفتح القدر^{۹۶} وفتح القدر^{۹۷} وفتح القدر^{۹۸} وفتح القدر^{۹۹} وفتح القدر^{۱۰۰}

اقول: یہی مختصر^{۲۰} امام ابوالحسن و ہدایہ^{۲۱} امام برہان الدین سے مستفاد لانہما احلا الامر علی اخراج الماء عن طبعہ و ذکر فی الامثلة المرق^۳ (وہ دونوں معاملہ کا مدار اس پر رکھتے ہیں کہ پانی کو اس کی طبع سے نکال دے، اس کی مثال میں شور باذکر کیا۔ ت) نیز ان دونوں نے زوال طبع کی مثال میں آب باقلا گنا ہدایہ^{۲۲} نے اُسے مطبوخ پر حمل کیا اسی طرف کافی^{۲۳} نے اشارہ فرمایا بنایہ^{۲۴} وکفایہ^{۲۵} وعتایہ^{۲۶} وغایہ^{۲۷} البیان وفتح نے اسے مقرر رکھا نمبر ۸۹ میں جوہرہ^{۲۸} نیزہ کی عبارت گزری المراد المطبوخ بحیث اذا برد ثخن^۴ (ایسا مطبوخ مراد ہی جو ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہو جائے۔ ت) یہی مضمون کفایہ وبنایہ وغایہ نیز معراج^{۲۹} الدرر ایہ پھر شلبیہ^{۳۰} علی الزلیعی سے آتا ہے نیز ان دو سے نمبر ۲۱ میں گزرا اور یہ کہ انہوں نے یہی مفاد خانہ ٹھہرایا اور یہی مطلب خانہ^{۳۱} حلیہ نے بتایا کفایہ بھی اس میں شریک درایہ ہے کما سیاتی (جیسا کہ آئے گا۔ ت) بالجملہ عبارات اس پر متطافرو متواتر ہیں اور اس درجہ تواتر کے بعد ہدایہ وفتاویہ^{۳۲} وانی^{۳۳} وکنز^{۳۴} واصلح کی تعبیر تغیر طبع مراد لینا بہت واضح و آسان ہے۔

اقول: بلاکہ وہ نفس لفظ کا مفاد ہے کہ انہوں نے پانی کا تغیر لیا اور پانی ذات ہے نہ کہ وصف و صف عارض کا تغیر ذات کا تغیر نہیں عوارض بدلتے رہتے ہیں اور ذات بدستور رہتی ہے ذات نہ رہے تو عوارض بدلیں کس پر بخلاف وصف لازم کہ انتقائے لازم انتقائے ملزوم ہے اور اصل کلام میں حقیقت ہے جب تک وہ ممکن ہو مجاز ممکن نہیں جس طرح عنایہ میں فرمایا کہ الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقیة^۵ (اجزاء کے لحاظ سے غلبہ حقیقی ہے۔ ت)

^۱ شرح الوقایہ فصل فیما لا یجوز الوضوء ومالا یجوز رشیدیہ دہلی ۸۵/۱

^۲ شرح الوقایہ فصل فیما لا یجوز الوضوء ومالا یجوز رشیدیہ دہلی ۸۵/۱

^۳ الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء عربیہ کراچی ۱۸/۱

^۴ الہدایۃ کتاب الطہارۃ امدادیہ ملتان ۱۳/۱

^۵ عنایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکر ۶۴/۱

مجمع الانهر میں بڑھایا: بخلاف الغلبة باللون فإنها راجعة الى الوصف¹ اھ وقد قدمنا هذا البحث في قول الكنف في ٤٧ (رنگ کے اعتبار سے غلبہ اس کے خلاف ہے کہ وہ وصف کی طرف راجع ہے اس بحث کو ہم نے نمبر ٤٧ میں کنز کے قول میں ذکر کیا ہے۔ ت)

اقول: وبه يضعف ما في جامع الرموز تحت قوله اوغيره طبخا فيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او باللون ² اھ وياقي دفع آخر۔	میں کہتا ہوں اور اسی سے جامع الرموز کی اس عبارت کی کمزوری سمجھی گئی ماتن کے قول "اوغيره طبخا" کے تحت ہے کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس جنس میں پکانے سے غلبہ حاصل ہوگا یہ غلبہ اجزاء کے لحاظ سے ہو خواہ رنگ کے اعتبار سے ہو اھ آگے ایک اور اعتراض ہوگا۔ (ت)

لاجرم امام قوام الدین کاکی پھر علامہ احمد ابن الشلبی نے فرمایا:

عنى بالتغير بالطبخ الثخانة والغلظ ³ اھ وقد تقدم تمامه في۔	پکانے کی بناء پر تغیر سے انہوں نے گاڑھا اور غلیظ مراد لیا ہے اھ اس کی پوری بحث ٢١٧ میں گزر چکی ہے۔ (ت)

کفایہ میں ہے:

عنى بالتغير الثخونة حتى اذا طبخ ولم يثخن بعد بل رقة الماء باقية جاز الموضوع به ذكره الناطفي كذا في فتاوى قاضي خان ⁴ ۔	پکانے کے سبب تغیر سے انہوں نے گاڑھا ہونا مراد لیا ہے حتی کہ اگر پکایا اور گاڑھا نہ ہوا اور اس میں رقت باقی تھی تو اس سے وضو جائز ہوگا اس کو ناطفی نے ذکر کیا ہے فتاویٰ قاضیخان میں ایسے ہی ہے (ت)

بنایہ میں ہے:

م تغیر بالطبخ ش بان صار ثخيناً حتى صار كالمرق حتى اذا طبخ ولم يثخن	متن میں تغیر بالطحخ پر شارح نے کہا کہ وہ گاڑھا ہو جائے حتی کہ شور بے جیسا ہو جائے لیکن اگر پکایا اور گاڑھا

¹ مجمع الانهر فصل يجوز الطهارة بالماء المطلق دار الطباعة العامرة مصر ٢٨/١

² جامع الرموز باب الطهارة مكتبة اسلامية گنبد ایران ٣٤/١

³ شلبی علی التبيين باب الطهارة المطبعة الاميرية ببولاق مصر ١٩/١

⁴ الكفاية مع الفتح الماء الذي يجوز به الوضوء مطبعة نوريه رضويه سكر ٦٢/١

ورقة الماء فيه باقية يجوز الوضوء به ¹ ۔	نہ ہوا اور اس میں رقت باقی ہو تو اس سے وضو جائز ہے۔ (ت)

اسی طرح امام اکمل نے عنایہ میں نقل کر کے مقرر رکھا۔

ولو بلفظة قيل اذ قال قوله تغير بالطبخ قيل المبراد بالتغیر الثخونة فانه يصير مرقاً ² ۔	اگرچہ قيل کے لفظ کے ساتھ ہے جبکہ انہوں نے ماتن کے قول تغیر بالطبخ پر کہا، بعض نے کہا کہ اس تغیر سے مراد گاڑھا ہونا ہے کیونکہ وہ شور با بن جاتا ہے۔ (ت)

اسی طرح غایۃ البیان میں ہے یہ تو عام بحث تھی رہی ان میں ہر کتاب پر خاص نظر۔

(۱) ہدایہ اقوال متن میں زوال طبع تھا شرح نے اُسے مقرر رکھ کر آب باقلاء وغیرہ سے مطبوخ مراد لیا پھر ان تغیر
بالطبخ لایجوز التوضی بہ³ (اگر پکانے سے متغیر ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہیں۔ ت) فرمایا لا جرم وہی تغیر
معهود و مقصود هذا ما يقتضى به موافقة الشرح لمشر وحه لكن فيه اشكال قوى سنعود الى بيانہ
آخر هذا البحث بعونه تعالى (شرح اور مشروح کی موافقت کا یہی تقاضا ہے لیکن اس میں ایک قوی اشکال ہے اس کو
بیان کریں گے بحث کے آخر میں ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ت)

(۲) نقایہ اقوال اس کی اصل و قایہ میں زوال طبع ہے اور خود امام صاحب نقایہ نے شرح میں اعتبار رقت کی تصریح فرمائی اگر
کہیے ممکن کہ نقایہ میں رائے کو تغیر ہوا کہ جانب تغیر گئی اقول تالیف شرح تصنیف نقایہ سے متأخر ہے کہ لایحقی علی من طالعہ
(اس پر مخفی نہیں جس نے اس کا مطالعہ کیا ہے۔ ت) اگر کہئے پھر تغیر سے تغیر کیوں فرمائی اقول وہی اشارہ غامضہ کہ ہم نے
۲۱۷ میں بیان کیا کہ طبع میں زوال رقت کا بالفعل ظہور ضرور نہیں بلکہ اس قابل ہو جانا کہ ٹھنڈا ہو کر رقیق نہ رہے
کما تقدم التنصيص عليه من الائمة الجلة وبه اندفع مافی شرح نقایة البر جندی من الاستشهاد
على التغایر بجعل التغیر قسیم زوال الطبع کما قدمناہ ثمة (جیسا کہ اس پر جلیل القدر ائمہ کرام کی تصریح
گزر چکی ہے اور اسی سے علامہ بر جندی کی شرح نقایہ میں تغایر کیلئے تغیر کو زوال طبع کے مقابل قرار دینے کو دلیل بنانے کا
اعتراض ختم ہو گیا، جس کو ہم نے وہاں ذکر کر دیا تھا۔ ت)

¹ البناية الماء الذي يجوز به الوضوء الخ ملک سنز فیصل آباد ۱۸۹/۱

² العناية مع الفتح الماء الذي يجوز به الوضوء الخ مطبعة نوریہ رضویہ سکھر ۱۲۱/۱

³ الهدایة الماء الذي يجوز به الوضوء الخ مطبعة عربیہ کراچی ۱۸/۱

(۴۳) کنزو وافی اقوال أن میں بالطبخ کا عطف بکثرة الاوراق پر ہے اور وہاں تغیر طبع ہے مراد تو بالطبخ اس

کے نیچے داخل و تاویل عہ البحر قد علمت مافیہ اعترف بهذا فی النهر و

عہ: تذکر ماتقدم فی من حمل البحر التغیر علی تغیر الاطلاق وقولی انه لا یتمشی فی عبارة النقایة والاصلاح۔

فان قلت هلا قلت وفي نفس الكنز فان المفاهيم

معتبرة فالكتب فاذا حمل التغیر علی تغیر الاطلاق

كان المعنى لا يجوز الموضوع بماتغير عن اطلاقه

بالطبخ اما لو تغیر عنه بغیر الطبخ جاز وهو باطل۔

اقول: (۱) عبارة الكنز وان احتملت المفهوم

احتملت ان يكون الطبخ مطلقاً علة موجبة لتغير

الاطلاق وحصول التقييد وان لم يتغير الشيء ادعى

البحر والمعلول لا يتخلف عن علته فلا يكون لها

مفهوم من هذه الجهة كأن تقول لا يتوضؤ بماء

غلب بکثرة اجزاء الممازج فلا یتحمل انه وجدت

کثرة ولم يغلب بها جاز به الموضوع لاستحالة

انفكاك الغلبة عنها۔

استشکلہ علی تقدیر الاخذ بما فی الخانیة من البناء علی وجود ریح البأقلاء فقال کما نقل عنه ابو السعود علی هذا یشکل عطف الطبخ علی ماتغیره بکثرة الاوراق لمأعلمت ان التغیر بکثرة الاوراق بالثخن وهذا بنفس الطبخ سواء ثخن اولاً^۱ (بحر کی تاویل کی کمزوری تمہیں معلوم ہو چکی ہے اور نہر میں اس کا اعتراف ہو چکا ہے اور انہوں نے خانیہ کے اُس بیان کو جس میں انہوں نے طح کے تغیر پر باقلا کی بُو کو دلیل بنایا ہے پر اشکال وارد کیا ہے اور یوں کہا کہ ماتغیره بکثرة الاوراق پر طح کے عطف کرنے سے اعتراض پیدا ہوگا، کیونکہ کثرتِ اوراق (پتوں کی کثرت) سے گاڑھا ہونے کی وجہ سے تغیر ہوتا ہے اور یہ محض پکانے سے تغیر ہوگا، گاڑھا ہو یا نہ ہو ابو سعود نے ان سے یوں ہی نقل کیا ہے اھ۔ ت)

اقول: والاشکال مدفوع (۱) اولاً بمأعلمت من تواتر النصص علی اعتبار الثخن	میں کہتا ہوں یہ اشکال مدفوع ہے اور اُس لئے کہ طح میں بھی گاڑھے پن کا اعتبار ہے جس پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) فان قلت الیس ان البحر حمل التغیر المذكور فی المتن علی زوال الاسم بالثخونة کما تقدم فی ولاشک ان قوله بالطبخ داخل تحت هذا التغیر فیکون المعنی او ثخن بالطبخ فلم لم تحتج علی البحر یقول نفسه۔	اگر تو اعتراض کرے کہ کیا بحر نے متن کی تفسیر میں تغیر سے مراد پانی کے نام کی تبدیلی گاڑھے پن کی وجہ سے نہیں لی؟ جیسا کہ نمبر ۷۷ میں گزرا، اور اس میں شک نہیں کہ اس کا قول "بالطبخ" بھی اس کے تحت ہے تو اب معنی یہ ہوا او ثخن بالطبخ یا پکانے سے گاڑھا ہو جائے تو آپ بحر کا رد خود اس کے اپنے قول سے کیوں نہیں کرتے؟
اقول: لو ان یقول معنی التغیر هو التقیید غیر انه فی الاوراق بالثخن ففسرته به هناك وفي الطبخ بنفسه اما کلام الفقیر ههنا فببني علی التحقيق والیه اشرت بقولی وتأویل البحر قد علمت مافیہ فأفهم منه غفرله۔ (م)	تو میں جواب دیتا ہوں کہ بحر یہ کہہ سکتے ہیں کہ تغیر سے میری مراد تقیید یعنی پانی کو متقید کرنا ہے مگر اوراق (پتوں) میں یہ تقیید گاڑھے پن سے ہوتی ہے اس لئے میں نے وہاں تغیر کی تفسیر گاڑھے پن سے کی ہے، لیکن مجھ فقیر کا یہ کلام محض تحقیق پر مبنی ہے جس کی طرف میں نے (تاویل البحر قد علمت مافیہ) اشارہ کیا تھا، فافهم ۱۲ منہ غفرله۔

^۱ فتح الله المعین کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۲۳

فی الطبخ ایضاً (۱) وثانیاً بما سعت ان الثخن لازم الطبخ عادة (۲) وثالثاً اعلناک فی مال کلام الخانیة هذا واجاب الحموی ثم ابو السعود عن اشکال النهر انه یشکل ان لوکان مختار المصنّف ان التغير بکثرة الاوراق بالثخن ولیس کذلک لما مر من ان ظاهر قوله وان غیر طاهر احد اوصافه انه لو غیر اوصافه الجبیع لایجوز وان لم یصر ثخیناً^۱

اھ۔

اقول: (۱) لیس الاولی بنا ان نحمل کلام الائمة علی الضعیف المہجور مع صحة المعنی الصحیح الموافق للجمہور وحديث احد الاوصاف یأتی مافیہ بعون اللہ تعالیٰ۔

وثانیاً: (۲) الامام النسفی حافظ الدین صاحب الكنز هو القائل فی مستصفاه ان اعتبار احد الاوصاف خلاف الروایة الصحیحة^۲ کما تقدم فی ۱۰۱۔ (۳) اصلاح اقول کان الاولی به الحمل علی ما یوافق النصوص المتواترة

گاڑھانہ ہواھ (ت)
میں کہتا ہوں اؤگا، ہمارے لئے مناسب نہیں کہ ائمہ کرام کے کلام کو کسی ضعیف اور متروک پر محمول کریں جبکہ اس کا صحیح اور جمہور کے موافق معنی درست ہو سکتا ہو، جس حدیث میں پانی کے کسی ایک وصف کی تبدیلی کا ذکر ہے اس کے بارے میں اللہ کی مدد سے آئندہ بحث آئے گی۔

اور ثانیاً کنز کے مصنف امام حافظ الدین نسفی نے اپنی مستصفیٰ میں کہا ہے کہ کسی ایک وصف کی تبدیلی والی روایت صحیح روایت کے خلاف ہے جیسا کہ ۱۰۱ میں گزرا۔

اصلاح، میں کہتا ہوں کہ اس کو نصوص متواترہ کے موافق معنی پر محمول کرنا بہتر ہے، لیکن علامہ

^۱ فتح المعین کتاب الطہارۃ المجلد ۱۱ سید کمپنی کراچی ۱۳/۱

^۲ مستصفیٰ

لكن العلامة الوزير رحمه الله تعالى قال في منهواته من ههنا علم ان المعتبر في صورة الطبخ تغير الماء به لاخروجه عن طبعه كمايفهم من قول تاج الشريعة او بطبخ كيف والمرق لايجوز به الموضوع مع انه انما وجد فيه تغير الماء بالطبخ لاخروجه عن حد الرقة والسيلان¹ اهـ

وزیر رحمہ اللہ نے اپنی منہیات میں فرمایا کہ "یہاں سے معلوم ہوا کہ پکانے کی صورت میں پانی کا تغیر معتبر ہے پانی کا اپنی طبع سے نکلنا مراد نہیں جیسا کہ تاج الشریعہ کے اس قول سے مفہوم ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ یا پکانے سے متغیر ہو، تو اس سے وضو کیسے جائز ہو، حالانکہ شوربے سے وضو جائز نہیں باوجودیکہ اس میں پکانے کی وجہ سے تغیر پایا جاتا ہے وہ تغیر ایسا نہیں کہ جس کی وجہ سے پانی رقت

وسیلان کی حد سے نکل جائے (ت)

اقول: (۱) اولاً مايفهم من تاج الشريعة (۲) بل الذي هو نصه هو الموافق لمتواترات النصوص وثانياً (۳) مااستند اليه من المرق قد جعله القدوري والهداية والوقاية والملتقى والغرر والتنوير وغيرها مماغلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء² وتقدم أنفا قول البنائية وقيل العناية بالثخونة يصير مرقاً³ وثالثاً (۴) قد علمت ان الثخن لازم الطبخ عادة (۵) ورابعاً قدعرفت معنى الرقة ولاشك ان المرق اذاسال لاينبسط كلا فقد تجسد-

میں کہتا ہوں اذتاج الشریعہ کے کلام سے یہ نہیں سمجھا جاتا بلکہ انہوں نے جو نص کے طور پر بیان کیا وہ تو نصوص متواترہ کے موافق ہے اور ثانیاً یہ کہ شوربے کے بارے میں انہوں نے تاج الشریعہ کی طرف جو منسوب کیا اس کو قدوری، ہدایہ، وقایہ، ملتقی، غرر اور تنویر وغیرہا نے اس صورت میں سے بنایا جس میں غیر کے غلبہ کی بنا پر پانی اپنی طبع سے نکل جاتا ہے، اور ابھی بنایہ کا قول اور عنایہ کا قیل گزرا کہ گاڑھے پن کی وجہ سے شوربہ بنتا ہے، ثالثاً یہ کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ عادی طور پر گاڑھا پن، طح کو لازم ہے، اور رابعاً آپ کو رقت کا معنی معلوم ہو چکا ہے اور اس میں شک نہیں کہ شوربہ جب بہتا ہے تو وہ پوری طرح پھیلتا نہیں۔ (ت)

¹ اصلاح للعلامة وزير ابن كمال پاشا

² الهداية الماء الذي يجوز به الموضوع الخ عربية كراچی ۱۸/۱

³ العناية مع الفتح الماء الذي يجوز به الموضوع الخ توريه رضويه سكر ۶۲/۱

اشکال اور اس کے حل کا بیان اللہ تعالیٰ کے فضل سے، ہدایہ کے متن میں ہے کہ ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جس پر غیر کا غلبہ ہوا ہو اور پانی کو اپنی طبع سے خارج کر دیا ہو، جیسا کہ شوربا، زردج اور باقلاء کا پانی، اس پر ہدایہ میں کہا کہ ماء الباقلاء وغیرہ سے مراد، پکانے سے متغیر ہونے والا پانی ہے اور اگر پکائے بغیر پانی متغیر ہو جائے تو اس سے وضو جائز ہے، پھر انہوں نے پکانے کی وجہ سے متغیر ہونے والے پانی میں سے استثناء کرتے ہوئے فرمایا، مگر وہ پانی جس میں ایسی چیز پکائی گئی ہو جس سے صفائی میں مبالغہ مقصود ہو جیسے اشنان، اُتایہ کہ اس پر اشنان غالب ہو کر مخلوط ستو کی طرح بنادے (یعنی گاڑھا کر دے) تو وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کا نام پانی نہیں رہتا (ت)

میں کہتا ہوں، میرے نزدیک ہدایہ کی عبارت میں قوی اشکال ہے، اس لئے کہ تغیر بالطح سے کیا مراد ہے تغیر الطبع ہے یا تغیر الاوصاف، دوسرا یعنی تغیر الاوصاف مراد نہیں ہو سکتا۔

اؤگ اس لئے کہ مصنف، پانی کی طبع کے زوال کے بارے میں کلام فرما رہے ہیں اور زوال طبع ہر طرح وضو سے مانع ہے اس پر اجماع ہے لہذا اس صورت میں پانی کے پکانے کی قید بے معنی ہے اور یہ بات میں پہلے ۸۹ میں کہہ چکا ہوں۔
چاہی اس لئے کہ "خروج عن طبع" سے "تغیر

(۱) اکمال فی بیان الاشکال وحلہ بفضل الملک المفضل* کان فی متن الهدایة لاتجوز بماء غلب علیہ غیرہ فأخرجه عن طبع الماء كماء الباقلاء والمرق وماء الزردج^۱ فقال فی الهدایة المراد بماء الباقلاء وغیرہ ماتغیر بالطبخ فان تغیر بدون الطبخ يجوز التوضی به ثم قال مستثنیاً عما تغیر بالطبخ الا اذا طبخ فيه ما یقصد به المبالغة فی النظافة كالاشنان الا ان یغلب علی الماء فیصیر كالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه^۲ اه

اقول: وفيه عندی اشکال قوی وذلك لان المراد بالتغیر بالطبخ اما تغیر الطبع او تغیر الاوصاف لاسبیل الی الثانی۔

اولاً لان کلام المتن فی زوال الطبع وهو مانع مطلقاً بالاجماع ففییم التقیید بالمطبوخ وهذا ما قدمته فی۔

وثانیاً: کیف یراد بخروجه عن طبعه

^۱ الهدایة الماء الذی یکوزبه الوضوء الخ عربیہ کراچی ۱۸/۱

^۲ الهدایة الماء الذی یکوزبه الوضوء الخ عربیہ کراچی ۱۸/۱

تغیر وصفہ بالطبخ۔ وثالثاً: فرق بین بین طبخ المتغیر والتغیر بالطبخ والمتحقق فی ماء الباقلاء والحمص والزردج وامثالها هو الاول لان مجرد خلط بعضها بالماء ومكث بعضها فيه مغیر لوصفه والخلط والمكث متقدمان علی حصول الطبخ وهو الانضاج كما هو معلوم مشهود فلم يحصل التغیر بالطبخ بل	فی الاوصاف بالطبخ" کیسے مراد لیا جاسکتا ہے؟ اور ثالثاً، اس لئے کہ "متغیر کو پکانے" اور "پکانے سے تغیر" میں بڑا فرق ہے، اور یہاں باقلی، چنوں، زردج وغیرہ کے پانی میں پہلی یعنی "متغیر کا پکانا" صورت پائی جاتی ہے کیونکہ ان میں سے بعض کے ملنے اور بعض کے پانی میں کچھ دیر پڑے رہنے سے ہی پانی متغیر ہو جاتا ہے اور اس کو پکانے کا مرحلہ بعد میں ہوتا ہے جس کو تیاری کا مرحلہ کہتے ہیں یہ بات مشاہدہ سے معلوم ہے پس یہاں طبخ سے تغیر نہ ہوا بلکہ متغیر شدہ چیز پر طبخ واقع ہوا ہے، اور ان دونوں میں فرق واضح ہے اسی طرح پہلی شق (یعنی تغیر الطبخ، مراد نہیں ہو سکتی) اذنا اس لئے کہ اس صورت میں معنی یوں ہوگا کہ اگر پکائے بغیر پانی کی طبع زائل ہو جائے تو وضو جائز ہے، حالانکہ یہ بدیہی طور پر غلط ہے (کیونکہ زوال طبع کے بعد کسی صورت میں وضو جائز نہیں ہے) اور ثانیاً، اس لئے کہ صفائی کی خاطر پکائی ہوئی چیز کا استثناء، اس صورت میں درست نہ ہوگا کیونکہ زوال طبع بلا استثناء جس چیز سے بھی ہو تو وضو جائز نہیں ہے، اور ثالثاً اس لئے کہ اس صورت میں حکم اور استثناء دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہونگے کیونکہ ہدایہ میں پہلے متغیر بالطبخ کے ساتھ وضو کو ناجائز قرار دے کر اس سے نظافت کے مقصد کیلئے پانی میں پکائی ہوئی چیز کو مستثنیٰ کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نظافت کی خاطر پانی میں پکائی ہوئی چیز جس سے پانی کی طبع
ورد الطبخ علی المتغیر وشتان ماہما وکذا السبیل الی الاول اولاً یکون المعنی فان زال طبعه بدون الطبخ يجوز التوضی به وهو بدیهی البطلان وثانیاً یبطل استثناء المنظف من المطبوخ فان زوال الطبع لاثنیاً فیہ وثالثاً یتناقض الحكم والثنی فان قوله الا اذا طبخ فیہ ما یقصد به دل علی جواز التوضی بما زال طبعه بطبخه مع المنظف وهذا هو الذی ابطله بالثنی بالاخیرة الا ان یغلب الخ فعلى كل من الوجهین ثلاثة وجوه من الاشکال ولم ار من تعرض لشیعی من هذا او حامر حوله فضلا عن رام حله وقد (۱) تبعه علی الوجه الاول فی الدراية والشلبیة والكفایة والبنایة والدر فقال الاولان عنی بالتغیر الثخانة (الی قولهما^۱) هذا اذا لم	

یکن المقصود بالطح المبالغة في التنظيف فان كان كالأشنان والصابون يجوز الا ان يصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الباء عنه¹ اه ونحوه في التأليين، وقال الدر لايجوز بقاء زال طبعه وهو السيلان بطبخ الا بما قصد به التنظيف فيجوز ان بقي رقتة² اه

والعجب (١) أن لم يتنبه له الشراح السادة (٢) حتى ط الأخذ على المراقى بمأیأت (٣) وقد اغتربه الفاضل عبدالحليم اذ قال لا اختلاف في عدم جواز التوضی بقاء زال طبعه بالطبخ بخلاف ما زال طبعه بالخلط من غیر طبخ³ اه ویأ سبخن الله من ذا الذی اجاز الوضوء بقاء زال طبعه هذا لايساعده عقل ولا نقل وقد مر في رابع ابحاث زوال الطبع انه لايجوز بالاجماع بلا خلاف⁴ اه

ختم ہو چکی ہو، سے وضو جائز ہو حالانکہ یہی وہ صورت ہے جس کو دوبارہ استثناء سے باطل کیا ہے اور یوں کہا الا ان يغلب الخ (یعنی نفاثت کی خاطر پانی میں پکائی ہوئی چیز سے وضو اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ وہ نفاثت والی چیز پانی پر غالب نہ ہو یعنی اس چیز نے پانی کی طبع کو زائل نہ کیا ہو) پس ہدایہ کی عبارت میں دونوں احتمال تین تین وجہ سے اشکال کے حامل ہیں، میری نظر میں ان اشکال میں سے کسی ایک کو بیان کرنے یا ان کے قریب بھٹکنے والا کوئی نہیں چہ جائیکہ وہ ان کا حل پیش کرے، ہدایہ کی عبارت، تغیر بالطح کے دو احتمالوں میں سے پہلے احتمال کو درایہ، شلبیہ، کفایہ، بنایہ، اور دُر میں ذکر کیا گیا ہے، پہلی دونوں کتب یعنی درایہ اور شلبیہ نے کہا کہ ہدایہ نے تغیر سے گاڑھاپن مراد لیا ہے اور اس کو آخر تک یوں بیان کیا، یہ اس صورت میں ہے جب پکانے میں نفاثت کا مبالغہ مقصود نہ ہو اور اگر یہ مقصد ہو تو پھر وضو جائز ہے جیسے اشنان اور صابون وغیرہ سے، بشرطیکہ اس صورت میں اشنان وصابون کی وجہ سے پانی مخلوط سنتوں کی طرح نہ بن جائے کیونکہ ایسا ہو جانے پر اس کو پانی نہیں کہا جاتا اہ، اور اسی طرح کا بیان دوسری دونوں کتب یعنی کفایہ اور بنایہ میں ہے، اور دُر نے یوں کہا ایسے پانی سے وضو ناجائز ہے پکانے سے جس کی طبع زائل ہو چکی ہو اور وہ طبع، پانی کا سیلان ہے، مگر جب پانی میں پکانے سے مقصد صفائی مقصود ہو تو وضو جائز ہوگا بشرطیکہ پانی کی رقت باقی ہو اہ اور تعجب ہے کہ سید شارح حضرات بھی اس اشکال کی طرف متوجہ نہ ہوئے حتی کہ

¹ الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ مطبع عربیہ کراچی ۱۸/۱

² در مختار باب المیاء مطبع مجتبائی دہلی ۳۷۱/۱

³ حاشیۃ الدرر للمولیٰ عبدالحلیم کتاب الطہارۃ عثمانیہ بیروت ۱۸/۱، و خلاصۃ الفتاویٰ ماء المقید نوکشتور لکھنؤ ۹/۱

⁴ بدائع الصنائع ماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱۷۱/۱

وانا اقول (۱) وبالله التوفیق وجهد المقل دموعه
یبتنی کشف الغمۃ بعونه تعالیٰ علی تقدیم
مقدمات فاعلم۔

اولاً: ان قول المتن ماء غلب علیہ غیرہ فاخرجه
عن طبع الماء لابد فیہ من التجوز وذلك لانه جعله
خارجاً عن طبع الماء ثم سماه ماء وماء خرج عن
طبعه حقیقۃ لا یبقی ماء لماتقدم ان الطبع لازم

الذات فتنتفی بانتفائه وقد افاد المحقق علی
الاطلاق فی الفتح ان ماسلب رقتہ لیس ماء
اصلاً کما یشیر الیہ قول المصنف فی المختلط
بالاشنان فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنہ^۱
اه فلا بد من التجوز اما فی الماء سماه ماء
باعتبار ماکان واما فی الخروج سعی قرب الخروج
خروجاً والثانی (۲) اکثر واقرب لان الاتی قریباً
احق بالاعتبار من الفأث الساقط وایضاً موضوع

طحاوی بھی جنہوں نے مراقی الفلاح پر گرفت کی جو آئندہ آئے گی، اور
یہاں فاضل عبدالحلیم کو غلط فہمی ہوئی جہاں انہوں نے کہا کہ پکانے
کی وجہ سے جس پانی کی طبع زائل ہو جائے تو اس سے وضو کے ناجائز
ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس کے برخلاف جبکہ بغیر پکائے
کسی چیز کے خلط سے پانی کی طبع زائل ہو جائے تو وضو جائز ہے۔ یا
سبحان اللہ وہ کون ہے جو زوال طبع کے بعد بھی پانی سے وضو کو
جائز قرار دیتا ہو، یہ ایسی بات ہے جو عقل و نقل کے مخالف ہے، اور
زوال طبع کی چوتھی بحث میں یہ بات گزر چکی ہے کہ زوال طبع کے بعد
وضو جائز نہیں ہے بلکہ اختلاف یہ بات سب کو مسلم ہے (ت)

میں کہتا ہوں اللہ تعالیٰ سے ہی توفیق، اور اس اشکال کی پریشانی کو
کم کرنے والی کوشش ہے۔ اس اشکال کے حل کی بنیاد چند
مقامات پر ہے۔

اولاً یہ سمجھو کہ ہدایہ کے متن میں یہ قول "ماء غلب علیہ
غیرہ فاخرجه عن طبع الماء" جس پانی میں کوئی چیز مل
کر اس پر غالب ہو کر اسے طبع سے خارج کر دے، اس قول میں
مجاز لازمی ہے کیونکہ یہاں پانی کی طبع ختم ہو جانے کے باوجود اس
کو پانی کہا گیا ہے حالانکہ پانی کی طبیعت ختم ہو جانے کے بعد وہ پانی
نہیں رہتا ہے اس لئے کہ وہ بات پہلے کہی جا چکی ہے کہ طبع پانی کی
ذات کو لازم ہے تو لازم کے ختم ہونے پر ذات کا خاتمہ ضروری
ہے محقق مطلق نے فتح القدیر میں یہ واضح کیا ہے کہ جب رقت
ختم ہو جائے تو وہ پانی نہیں رہتا، جیسا کہ مصنف نے کہا ستوؤں
کی طرح گاڑھا ہونے والے اس پانی کو جس میں اشنان ملا ہو، کے
بارے میں کہا کہ اس کا نام پانی نہیں ہوگا، لہذا یہاں مجاز ماننا
ضروری ہے یہ مجاز لفظ ماء

^۱ فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکر ۶۵/۱

الباب الماء الذی یجوز به الوضوء مالا وایضاً هو اکثر فائدة لان الاعلام بماء لایجوز الوضوء به اهم من منع الوضوء بماء لیس بماء۔

(پانی) میں ہوگا کہ قبل ازیں وہ پانی تھا (اس لئے مجازاً، زوال طبع کے بعد اسے پانی کہا گیا ہے) یا یہ مجاز لفظ "خروج" میں ماننا ہوگا کہ موجودہ پانی سے عنقریب اس کی طبع خارج ہونے والی ہے (اس لئے طبع سے اس کو خارج قرار دیا، پہلی صورت میں ماکان اور دوسری میں مایکون کے اعتبار سے مجاز ہے) جبکہ مجاز کی دوسری (مایکون والی) قسم کا استعمال زیادہ ہے اور یہ اقرب الی الفہم بھی ہے کیونکہ عنقریب پائے جانی والی چیز اس چیز سے زیادہ معتبر ہے جو پائے جانے کی بعد ختم ہو چکی ہے نیز مجاز کی دوسری قسم کا یہاں اعتبار اس لئے بھی ضروری ہے کہ یہاں اس پانی کی بحث ہے جس سے وضو جائز یا ناجائز ہے (یعنی پانی کا وجود ہونا ضروری ہے) نیز اس لئے بھی کہ دوسری قسم کے مجاز میں یہاں زیادہ فائدہ ہے یہ اس لئے کہ پانی موجود ہونے پر یہ بتانا کہ اس سے وضو جائز نہیں، زیادہ مفید ہے اس قول کے مقابلہ میں کہ یوں کہا جائے جو پانی نہیں اس سے وضو منع ہے۔ (ت)

چونکہ اس پانی سے طبع کے زائل و خارج ہونے کا سبب یہ ہے کہ پانی میں کوئی چیز مکمل طور پر مخلوط ہو جائے جیسا کہ اس کو کافی، کفایہ، بنایہ وغیرہ بانیہ واضح طور پر بیان کیا ہے اور عنقریب اس کا ذکر آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ، جبکہ کمال امتزاج (مکمل ملاوٹ) اگر بغیر پکائے ہو تو اس کا فوری اثر یہ ہوتا ہے کہ پانی کی رقت ختم ہو جاتی ہے (یعنی بالفعل ختم ہو جاتی ہے) اگر یہ کمال امتزاج پکانے کی وجہ سے ہو تو پھر اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ پانی کی رقت عنقریب ختم ہونی والی ہوتی ہے (یعنی بالفعل ختم نہیں ہوتی) کیونکہ ملاوٹ کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ پانی گاڑھا ہو جائے اور آگ کی حرارت اس کو پتلا رکھتی ہے جس کی وجہ سے کمال امتزاج کا اثر فوری طور پر ظاہر نہیں ہوتا، لیکن جب رکاوٹ دور ہو جاتی ہے اور یہ مخلوط ٹھنڈا ہو جاتا ہے تو وہ گاڑھا ہو جاتا ہے جیسا کہ ۲۱ میں متعدد کتب کی تصریحات گزر چکی ہیں۔ (ت)

مثلاً، محض کمال امتزاج جبکہ منطف میں بالفعل گاڑھا پن نہ ہو

وثانیاً السبب ہننا کمال الامتزاج کما نص علیہ فی کافی والكفایة والبنایة وغیرہا وسیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ وکمال الامتزاج اثرہ فی الشیئی المخالط بغیر طبخ اخراج الماء عن الرقة بالفعل وفي المخالط طبخاً جعله متهيئاً للخروج بالقوة القريبة وذلك لان المخالط یزید اثخانۃ النار تطفه وترققه فلا یظهر اثرہ کما ہوا الا اذا زال المعارض وبرد کما تقدم التنصيص علیہ عن الكتب الكثيرة فی۔

وثالثاً: مجرد کمال الامتزاج مع

..... وضو کیلئے مانع نہیں ہے اس کی وجہ (راز) کا ان شاء اللہ وبعونه عنقریب بیان ہوگا، جبکہ کافی میں کہا کہ پانی میں کسی چیز کو پکانے سے کمال امتزاج، وضو سے مانع تب ہوگا جب کہ یہ امتزاج نظافت کیلئے جو کہ وضو کی غرض مطلوب ہے، نہ ہو، جیسا کہ اثنان وصابون، جب تک ان کا ایسا غلبہ نہ ہو جائے جو پانی کو ستووں کی طرح گاڑھا کر دے تو اس صورت میں وضو جائز نہیں کیونکہ اتنا گاڑھا	عدم الثخن بالفعل غیر مانع فی المنظف لسرائتیک بیانه بعونه جل شانہ وقد قال فی الکافی ومن معها فی الامتزاج بالطبخ انما یمنع الوضوء ان لم یکن مقصود للغرض المطلوب من الوضوء وهو التنظیف کلاثنان والصابون الا اذا غلب فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه ¹ اه اذا علمت هذا فالشیخ الامام رحمہ اللہ تعالیٰ
ہونے پر اس کا نام پانی نہیں رہتا جب یہ تین مقدمات آپ کو معلوم ہو گئے تو شیخ (صاحب ہدایہ) نے متن میں مذکور تغیر کو مجاز کی مذکور قسم ثانی قرار دیا ان ترجیحات کی بنا پر جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اس سے تمام اشکالات ختم ہو گئے کیونکہ متن کا حکم اس پانی کے بارے میں ہے جو ابھی تک پانی ہے اگرچہ کچھ دیر بعد وہ اپنی طبیعت کھو بیٹھے گا، اس پانی کے بارے میں کہا کہ اس سے وضو جائز نہیں ہے تو اس صورت میں اس پانی کے تغیر (زوالِ رقت و طبع) کو طبع (پکانے) سے مقید کرنا ضروری ہے کیونکہ پکائے بغیر دوسری کسی صورت میں وضو سے مانع سبب (کمال امتزاج) پر دلیل نہیں پائی جاتی، بلکہ وہاں عدم سبب پر دلیل پائی جاتی ہے، کیونکہ اگر وہ سبب (کمال امتزاج) پایا جاتا تو پانی مکمل طور پر گاڑھا ہوتا، پکانے کی صورت اس کے خلاف ہے جیسا کہ مذکور ہوا	ورحمنا به حمل المتن على المجاز الثاني لما تقدم من ترجیحاته وایاه اراد بالتغیر وقد انحلت الاشکالات جميعا فان حکم المتن على ما یتھیؤ لزوال الطبع مع بقاءه بعد علیه بعدم جواز التوضی به لا بد من تقييده بالمطبوخ لانه فی غیره لا یدل على سبب المنع وهو کمال الامتزاج بل یدل على عدمه اذ لو کمل لثخن بخلاف المطبوخ فانه فیہ دلیل علیه کما علمت غیر انه لا یمنع فی المنظف الا اذا حصل الثخن بالفعل فاستقام الاستثناء ان والله الحمد، وبه اندفع ما رد به السيد ابو السعود ثم السيد ط على العلامة الشرنبلالی اذ قال فی مراقی الفلاح لا يجوز بماء زال طبعه بالطبخ بنحو حصص وعدس لانه اذا برد

¹ فتح القدير الماء الذي يجوز به الوضوء الخ نوريه رضويه سكر ۲۳/۱

ثخن کہا اذا طبخ بما يقصد به النظافة كالسدر وصار ثخيناً¹ اھ۔

فقلا هذا من المصنف ليس على ما ينبغي فانه متى طبخ بما لا يقصد به النظافة لا يرفع الحدث وان بقي رقيقاً سائلاً لكمال الامتزاج بخلاف ما يقصد به النظافة فانه لا يمتنع به رفعه الا اذا خرج عنه رفته وسيلانته فالفرق بينهما ثابت وتسوية المصنف بينهما ممنوعة² اھ۔
اقول اولاً (۱) متى سوى وقد قال في المنظف وصار ثخيناً فاعتبر الثخونة بالفعل وقال في غيره اذا برد ثخن فاعتبر التهيؤ للثخن³

(اس کی وجہ یہ مذکور ہوئی کہ ٹھنڈا ہونے کی صورت میں کمال امتزاج سے گاڑھا پن فوراً پیدا ہو جاتا ہے جبکہ پکانے کی صورت میں حرارت گاڑھے پن سے مانع ہوتی ہے) ہاں پکانے کی صورت میں گاڑھے پن کے بغیر کمال امتزاج وضو کیلئے اس وقت مانع نہ ہوگا جب پانی میں نظافت کی غرض سے کوئی چیز پکائی گئی ہو بشرطیکہ اس سے بالفعل گاڑھا پن پیدا نہ ہو، پس اب ہدایہ کی عبارت میں دونوں استثناء درست ہو گئے۔ اس جواب کی تقریر سے سید ابو سعود اور سید طحطاوی کا علامہ شرنبلالی پر اعتراض بھی ختم ہو گیا جو انہوں نے علامہ کی اس عبارت پر کیا جو علامہ نے مراقی الفلاح میں یوں کہی ہے "پنہ اور مسور جیسی چیزوں کو پانی میں پکانے سے جب پانی کی طبع زائل ہو جائے کہ ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہو جائے تو وضو جائز نہیں ہے جس طرح نظافت کے مقصد سے پانی میں پکائی ہوئی چیز (جیسی بیری کے بتے وغیرہ) جو کہ پکنے میں گاڑھا ہو جائے تو وضو جائز نہیں ہے اھ، اس پر دونوں حضرات نے یہ اعتراض کیا کہ مصنف (علامہ شرنبلالی) کا یہ کہنا مناسب نہیں ہے کیونکہ جب ایسی چیز پانی میں پکائی جائے جس سے نظافت مقصود نہ ہو تو اس سے طہارت جائز نہیں، اگرچہ اس میں رقت وسیلان باقی ہو اس لئے کہ یہاں کمال امتزاج پایا جاتا ہے۔ لیکن جس چیز سے نظافت مقصود ہو تو وہاں جب تک رقت وسیلان ختم نہیں ہوتا اس وقت تک اس سے طہارت جائز ہے یہ فرق واضح ہے اور مصنف (شرنبلالی) کا دونوں صورتوں کو برابر قرار دینا درست نہیں ہے اھ (ت) میں کہتا ہوں اولاً کہ علامہ شرنبلالی نے کب دونوں صورتوں کو برابر قرار دیا ہے؟ حالانکہ انہوں نے نظافت والی چیز کے بارے میں کہا کہ گاڑھا پن پایا جائے تو انہوں نے یہاں گاڑھے پن کا بالفعل پایا جانا معتبر قرار دیا اور غیر منظم میں انہوں نے کہا جب ٹھنڈا ہو کر گاڑھا ہو تو یہاں انہوں نے

¹ مراقی الفلاح کتاب الطہارت الامیر یہ بولاق مصر ص ۱۶

² حاشیہ طحطاوی کتاب الطہارت الامیر یہ بولاق مصر ص ۱۶

وثانیا: (۱) قولہما وان بقى رقيقان اراد به ماعليه المطبوخ قبل ان يبرد فلم ينكره المصنف بل قد نص عليه اذا اعتبره رقيقا بعد ومنع الموضوع به وان اراد به مايبقى رقيقا بعد ما يبرد ايضا فمنع الموضوع به ممنوع وكما لا الامتزاج مدفوع اذ لو كمل لثخن ولو بعد حين۔

بالفعل گاڑھے ہونے کا اعتبار نہیں کیا بلکہ اس کے قابل ہونے کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

اور ثانیاً ان دونوں کا یہ قول، کہ غیر منطف سے وضو جائز نہیں اگرچہ اس کی رقت باقی ہو، تو اس رقت کی بقا سے مراد اگر ٹھنڈا ہونے سے قبل ایسا ہو، تو مصنف نے اس کا انکار نہیں کیا بلکہ انہوں نے اس رقت پر یہ کہہ کر نص کر دی کہ ٹھنڈا ہونے سے قبل رقیق ہو اور ٹھنڈا ہونے کے بعد گاڑھا ہو، کیونکہ انہوں نے ٹھنڈا ہونے کے بعد رقیق کا اعتبار کیا ہے اور یہ کہ اس سے انہوں

نے وضو کو ناجائز کہا اور اگر ان کی مراد یہ ہو کہ ٹھنڈا ہونے کے بعد بھی رقیق رہے تو پھر ان دونوں حضرات کا اس سے وضو کو منع کرنا درست نہیں ہے اور یہاں کمال امتزاج ماننا درست نہیں ہے کیونکہ اگر اس وقت کمال امتزاج ہوتا تو پھر کچھ دیر بعد گاڑھا ہو جاتا۔ (ت) اور ثالثاً اور اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ علامہ شرنبلالی نے منطف اور غیر منطف پکنے والے دونوں کو برابر و مساوی قرار دیا ہے تو بھی یہ درست ہے کیونکہ امام ابو یوسف اور امام محمد دونوں اماموں کے ہاں منطف اور غیر منطف دونوں برابر ہیں، جیسا کہ امام ابو یوسف سے مشہور اور امام محمد سے مشہور اور غیر مشہور دونوں طرح منقول ہے نمبر ۱۰۷ میں حلیہ، تتمہ اور ذخیرہ کے حوالے سے ہم نے جو بیان کیا تھا اس کو یاد کرو، وہ یہ کہ امام ابو یوسف منطف میں رقت ختم ہونے کا اعتبار کرتے ہیں ان سے یہ ایک ہی روایت ہے جبکہ غیر منطف کے بارے میں ان سے مروی روایات مختلف ہیں، بعض روایات میں وہ یہاں رقت کے خاتمہ کا اعتبار کرتے ہیں یہی روایت مشہور ہے۔ اور بعض روایات میں یہ ہے کہ وہ یہ شرط نہیں لگاتے اور صرف اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں یہ روایت ضعیف ہے اور امام محمد دونوں صورتوں میں غلبہ کیلئے رنگ کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں، ان سے یہی مشہور روایت ہے۔ اور بعض روایات میں وہ

وثالثاً: (۲) لئن سلم فالمنقول عن امامی المذهب ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ هو التسوية بين المنطف وغيره على الرواية المشهورة عن ابی یوسف وعلى کلتا الروایتین عن محمد تذاکر ما سلفنا فی . عن الحلیة عن التتمة والذخيرة ان ابایوسف يعتبر فی المنطف سلب الرقة رواية واحدة واختلف الرواية عنه فی غیره ففی بعضها اعتبر سلب الرقة ای وہی المشهورة عنه وفی بعضها لم یشرطه ای واكتفی بتغیر الاوصاف وهی الرواية الضعيفة المرجوحة وان محمدا اعتبر الغلبة باللون ای وهی الرواية المشهورة عنه وفی بعضها سلب الرقة

وكلتاها مطلقه عن التفصيل بين المنظف وغيره فأي عتب على من سوى بينهما تبعاً لامامی مذهبیه وهما البران یقتدی بهما بعد الامام الاعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین واللہ تعالیٰ اعلم۔	غلبہ میں رقت کے خاتمہ کا اعتبار کرتے ہیں اور انہوں نے منظف و غیر منظف کے فرق کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا، لہذا، اگر بقول دونوں معترضین حضرات، علامہ شرنبلالی، دونوں صورتوں کو امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کی اتباع میں مساوی قرار دیں تو کیا قباحت ہے جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے بعد یہ دونوں امام ہی قابل اتباع ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

بالجملہ قول مشہور و مسلک جمہور یہی ہے کہ طح میں وجہ منع زوال رقت ہے یہی ہے وہ کہ ہم نے ۲۱۷ میں تحقیق کیا والان اقول: (اور اب میں کہتا ہوں۔ ت) وباللہ التوفیق (۱) (اور اللہ کی توفیق سے۔ ت) اوپر معلوم ہوا کہ یہاں چار چیزیں ہیں: (۱) اجزاء (۲) اوصاف (۳) طبیعت (۴) اسم۔ اور اعتبار اجزاء تین وجہ پر ہے: مقدار، طبیعت، اسم۔ طح میں علت منع کثرت اجزا لینا تو محتمل نہیں کہ یہ کثرت ہوگی تو ابتدا سے نہ کہ بوجہ طح۔ یوں ہی تغیر لون و طعم و ریح۔ اوماً غالباً قبل حصول طح و نفع ہو جائے گا تو اسے بھی تغیر بالطح میں نہیں لے سکتے اور بعض جگہ کہ بعد تمامی طح ہو اسے علت قرار دینے پر عام مطبوعات تغیر بالطح سے نکل جائیں گے کہ ان میں تغیر وصف طح سے نہ ہوا۔

تایماً: اس سب سے قطع نظر ہو تو اعتبار اوصاف مذہب صحیح معتمد کے خلاف ہے خود خانہ میں اس کے خلاف کی تصحیح فرمائی، کہا تقدم مشروحاتی ۱۰۱ و ۲۲ افہذا رد جدید (۲) علی ما فی البحر والنہر (۳) مستندین الی عبارة الخانیة الحکم علی وجود ریح الباقلاء و جامع (۴) الرموز المعتبر تغیر اللون (جیسا کہ واضح طور پر پہلے ۱۰۱ اور ۱۲۲ میں گزرا۔ پس یہ بحر اور نہر کے اُس بیان کی نئی تردید ہے جو خانہ کی عبارت کی طرف منسوب ہے جس میں حکم کی بنیاد باقلا کی بُو پر ہے نیز یہ جامع الرموز کی تردید ہے جس نے رنگ کی تبدیلی کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

ثم اعتبار (۵) الریح فیہ نظر فان محمداً الناطر الی الاوصاف لم یعتبرها فی المشہور عنہ انما اعتبر اللون ثم الطعم	پھر تغیر اوصاف میں بُو کا اعتبار محل نظر ہے کیونکہ خود امام محمد جنہوں نے اوصاف کا لحاظ کیا ہے بُو کا اعتبار نہیں کرتے ان سے مشہور روایت یہی ہے

ثم الاجزاء كما سيأتى ان شاء الله تعالى (۱) ولو سلم فلم القصر عليها۔	کہ وہ صرف رنگ اور پھر ذائقہ اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ ان شاء اللہ آئندہ آئے گا، اور اگر بُوکے اعتبار کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی صرف اسی کا اعتبار کیوں۔ (ت)

باقی رہے دو طبیعت واسم۔ اعتبار طبیعت تو وہی قول مذکور جمہور ہے اور امام زیلیعی و اتقانی نے اعتبار اسم ذکر فرمایا۔

ففى التبيين ما تغير بالطبخ لايحوز الوضوء به لزوال اسم الماء عنه وهو المعتبر فى الباب ^۱ اه ولما قال فى الهداية ان تغير بالطبخ لايحوز لانه لم يبق فى معنى المنزل من السماء اذا النار غيرته ^۲ اه علله فى غاية البيان عه بزوال الاسم۔	تبيين میں ہے پکانے سے جو تغیر پانی میں پیدا ہوا اس سے وضو جائز نہیں ہے کیونکہ ایسی صورت میں پانی کا نام ختم ہو جاتا ہے اور پانی کی تبدیلی میں اس کے نام کی تبدیلی ہی معتبر ہے اھ اور یوں ہی ہدایہ کے قول کی بنیاد پر جس میں ہے کہ اگر پکانے کی وجہ سے پانی میں تغیر پیدا ہوا تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اب وہ آسمانی پانی کی کیفیت پر نہیں رہا بلکہ آگ نے اس کو متغیر کر دیا ہے اھ غایۃ الہیان میں وضو جائز نہ ہونے کی علت زوال اسم کو قرار دیا ہے۔ (ت)

اقول: وہ اعتبار طبیعت کے منافی نہیں کہ تغیر طبع قطعاً موجب زوال اسم ہے مگر یہاں ایک دقیقہ اور ہے۔
فاقول: وبہ نستعین اوپر گزرا کہ طبع (۲) میں کبھی پانی مقصود نہیں ہوتا تو یہاں زوال اسم بے زوال طبع نہ ہوگا لعدم صیور و تہ شیئاً اخر لمقصود اخر (کیونکہ چیز دگر مقصد دگر کیلئے نہیں ہوتی۔ ت) اور کبھی خود بھی مقصود ہوتا ہے اس میں تین صورتیں ہیں: ایک: معبود کہ پانی قدر مناسب یا اس سے کم ہو یہ بعد طبع واسم دونوں میں متغیر ہو جائے گا۔
عہ بل فى نفس الهداية وايضا الكافي فيما طبخ المنظف فغلب عليه لزوال اسم الماء عنه ۱۲ منه غفر له۔ (م)

بلکہ خود ہدایہ اور کافی میں بھی ہے کہ وہ پانی جس میں ایسی چیز جو نظافت کیلئے مفید ہو، کو پکا یا اور وہ چیز غالب ہو جائے تو پانی کا نام تبدیل ہو جائے گا ۱۲ منہ غفر له۔ (ت)

^۱ تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیر بہ بولاق مصر ۱۹/۱

^۲ الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ مطبع عربیہ بولاق مصر ۱۸/۱

دوم: اس درجہ کثیر وافر ہو کہ شے مخلوط اس میں عمل نہ کر سکے اس سے نہ طبع بدلے گی نہ اسم کہ بوجہ افراط صالح مقصود آخر نہ ہوگا۔

سوم: زائد ہو مگر نہ اُس درجہ مفرط اس میں محتمل کہ زوال طبع نہ ہو اور نام بدل جائے مثلاً کہا جائے شور با کس قدر زائد کر دیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ مثلاً دیگچہ (۱) بھر پانی میں چھٹانک بھر گوشت پکائیں اسے کوئی شور بانہ کہے گا جہور نے بلحاظ معبود زوال طبع پر اقتصار فرمایا اور ان بعض نے شمول غیر معبود کیلئے بلفظ تغیر تعبیر فرمایا جس سے تغیر اسم مقصود ہے نہ تغیر وصف کہ طح پر موقوف نہیں وقد اشرنا الی هذا فی ۲۱۷ عند التوفیق بین قولهم اذا برد ثخن وقول الغنیة غالباً واللہ تعالیٰ اعلم (ہم ۲۱۷ میں اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں جہاں پر ان کے قول "اذبرد ثخن" اور غنیہ کے قول "غالباً" میں توفیق بیان کی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ت)

میں کہتا ہوں اسی سے منطف (یعنی نظافت والی چیز کو پکانے اور غیر منطف کافرق واضح ہوا، کیونکہ پانی کا نام بدل جانے پر وضو منع ہو جاتا ہے جبکہ منطف میں نام کی تبدیلی اسی صورت میں ہوتی ہے جب بالفعل پانی کی طبع ختم ہو جائے، کیونکہ خالص پانی اور منطف دونوں کا مقصد نظافت کا حصول ہے، یہ کامل تحقیق ہے اللہ تعالیٰ ہی توفیق کاملک ہے (ت)	اقول: وبہ ظہر الفرق بین المنطف وغیرہ فانہ اذا زال الاسم حصل المنع ولا یزول الاسم فی المنطف الابزوال الطبع بالفعل لانہ لایقصد بہ الا ما یقصد من الماء وهو التنظیف فهذا غایة التحقيق واللہ سبحنہ ولی التوفیق۔

بالجملہ حاصل تنقید و تنقیح یہ ہے کہ اگر کلام (۲) طح معبود سے خاص ہو تو مدار زوال طح پر ہے اور یہی ہے وہ جسے عامہ کتب معتمدہ نے اختیار کیا اور اس وقت منطف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منطف میں زوال بالقوۃ کافی ہے یعنی ٹھنڈی ہونے پر جرم دار ہو جائے اور منطف مثل صابون و اُشنان میں زوال بالفعل درکار اور اگر معبود و غیر معبود سب کو شامل کریں تو مدار زوال اسم پر ہے خواہ صرف زوال طبع کے ضمن میں پایا جائے جبکہ پانی مقصود نہ ہو یا صرف چیز دیگر مقصد دیگر کیلئے ہو جانے کے ضمن میں جیسے طح غیر معبود میں جبکہ زیادت مفرط نہ ہو خواہ دونوں کے ضمن میں جہاں طح معبود اور پانی مقصود اس وقت بجائے زوال طبع تغیر کہیں گے امام دقیق النظر حافظ الدین نسفی نے وافی و کنز میں یہی مسلک لیا اور نقایہ و اصلاح و تبیین وغایۃ البیان نے ان کا اتباع کیا اب منطف و غیر منطف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منطف میں کبھی با وصف بقائے رقت زوال اسم ہو جاتا ہے بخلاف منطف۔ اس کی نظیریں غیر مطبوخ میں کثیر ہیں جیسے نبیذ و صغ و مداد و غیرہا مسائل کثیرہ۔ یہ ہے وہ جس سے توفیقہ تعالیٰ تمام کلمات ائمہ ملتئم ہو گئے واللہ الحمد علی الدوام * و علی نبیہ و ذویہ

الصلاة والسلام۔ یہاں تک نو بحثیں ہوئیں، ایک اور اضافہ کریں کہ تلك عشرة كاملة ہوں۔

بحث دہم ارشادات متون پر نظر اقول ہم فصل دوم میں ثابت کر آئے کہ مائے طاہر غیر مستعمل کے فی نفسہ ناقابل وضو ہو جانے کے چار بلاکد تین ہی سبب ہیں:

(۱) کثرت اجزائے مخالط جس میں حکم کا دوسری صورت مساوات بھی داخل۔

(۲) زوال رقت کہ جرم دار ہو جائے۔

(۳) زوال اسم جس سے یہاں اُس کی وہ خاص صورت مراد کہ مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر ہو جائے۔ نیز فصل حاضر کی بحث دوم ابحاث غلبہ میں گزرا کہ غلبہ اجزاء کہ مذہب امام یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ہے ان تینوں صورتوں پر بولا جاتا ہے بالجملہ مائے مطلق کی تعریف جو ہم نے محقق و منقح کی اور امام ابو یوسف کا مذہب کہ وہی صحیح صحیح و معتمد ہے حرف بحرف متطابق ہیں واللہ الحمد۔

اب متون کو دیکھئے تو وہ بھی ان تین سبب سے باہر نہیں انہیں کو وجہ منع ٹھہراتے ہیں اگر سب کا استیعاب نہیں فرماتے اور یہ کچھ نئی بات نہیں متون (۱) نہ متون جن کی وضع اختصار پر ہے بلاکد شروع میں بھی جن کا کام ہی تفصیل و تکمیل ہے صد ہا جگہ احاطہ صورت نہیں ہوتا۔ بعض کی تصریح بعض کی تلویح کہ اشارت دلالت اقتضاء فحوی سے مفہوم ہوں اور کبھی بعض یکسر مطوی کیا لایخی علی من خدم کلماتہم وهذا من اعظم وجوہ العسر فی ادراک الفقہ واللہ الیسر لکل عسیر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم (جیسا کہ یہ بات ان لوگوں پر مخفی نہیں جو مصنفین کی عبارات پر کام کرتے ہیں، فقہ کے ادراک میں یہ مشکل مرحلہ ہے، اور اللہ تعالیٰ ہر مشکل کو آسان فرماتا ہے لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ ت) یہاں اکثر متون نے صرف سبب دوم یعنی زوال طبع کا ذکر فرمایا قدوری و ہدایہ نے عبارت میں اس کی کچھ تفصیل نہ فرمائی ہاں مثالوں سے صورت طبع وغیرہ کی طرف اشارہ کیا و قایہ وغرور اور الايضاح نے اُسے دو سببوں کی طرف مفصل کیا طبع و غلبہ غیر اور ملتقی نے تیسرا سبب جزئی اور اضافہ کیا کثرت اوراق۔ پھر غلبہ غیر کو ان سبب نے مطلق رکھا مگر اول نے کہ اجزاء سے مقید کیا۔ اقول اور اس کا ارادہ ملتقی میں چاہئے ورنہ کثرت اوراق بھی غلبہ غیر ہی ہے بہر حال کثرت اجزاء و زوال اسم جن میں زوال زوال طبع نہ ہو ان چھ (۲) میں مذکور نہ ہوئے ہدایہ نے شرح میں ان کا اشعار فرمایا اول کا ان لفظوں سے الخلط القلیل لا معتبر بہ فیعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء^۱ (قلیل ملاوٹ کا اعتبار نہیں صرف غالب کا اعتبار ہوتا ہے اور غلبہ میں اجزاء کا لحاظ ہوتا ہے۔ ت) دوم کا اشارہ خفیہ اس عبارت سے ان تغیر بالطح

^۱ الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء مطبع عربیہ کراچی ۱۸/۱

لايجوز اذ النار غيرته الا اذا طبخ فيه ما يقصد به النظافة¹ (اگر تغیر پکانے کی وجہ سے ہو تو وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ آگ سے تغیر پیدا ہو گیا ہے لیکن اگر ایسی چیز ملا کر پانی کو پکایا جائے جس سے نظافت مقصود ہو تو پھر جائز ہے۔ ت) یہ اعتبار مقصد کی طرف ایما ہے کما تقدم الان تقریرہ (جیسا کہ اس کی تقریر اب گزری ہے۔ ت) تو کلام ہدایہ جامع اسباب ثلثہ ہو اوائی و کثر نے دو سبب ذکر فرمائے کثرت اجزاء و زوال طبع۔

اقول: اور اسے کثرت اوراق و طبع سے مفصل فرما کر اشارہ کیا کہ زوال طبع طبع سے ہو خواہ بلا طبع، اور اگر تغیر کو تغیر طبع و مقاصد دونوں کو عام لے کر کثرت اوراق میں صرف اول اور طبع میں دونوں رکھیں تو بعض صور سبب سوم یعنی زوال اسم کی طرف بھی اشارہ ہوگا اصلاح نے دو سبب اخیر لیے زوال طبع و اسم اقول مگر دونوں کی صرف بعض صور پر اقتصار کیا کہ اول کو غلبہ اجزاء اور دوم کو طبع سے مقید کر دیا، نقایہ میں اگر تغیر بمعنی زوال طبع ہو تو اپنی اصل وقایہ کی طرح ہے اور بمعنی زوال اسم لیں اور یہی انسب ہے تو مثل اصلاح دو سببوں کا ذکر ہوا اقول اور بہر حال سبب اول میں وقایہ و اصلاح سے اصلح کہ غلبہ اجزاء سے مقید نہ فرمایا۔

میں کہتا ہوں لیکن اس میں اشکال ہے کیونکہ کلی حکم اور استثناء کی وجہ سے وضو سے منع کا سبب صرف اس کا ذکر کردہ ہی ہوگا، اور تعجب ہے کہ دونوں فاضل شارح حضرات کی توجہ اس طرف نہ ہوئی۔ (ت)

میں کہتا ہوں، اور پہلے سبب کا جواب یوں ممکن ہے کہ اس کے کلام سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ پانی میں ملائی ہوئی چیز کے اجزاء کم ہوں، جیسا کہ ہم زوال طبع کی اباحت میں سے دوسری بحث میں ذکر کر چکے ہیں کہ اختلاط کو کم اجزاء والی چیز کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، گویا اب اس کا کلام یوں ہوا

اقول: (۱) لکن فیہ اشکال قوی فان بالحکم الکی والاستثناء انحصر سبب المنع فیما ذکر (۲) والعجب ان لم یتنبه له الشارحان الفاضلان۔

اقول: ویسکن الجواب عن السبب الاول بان کلامه مشعر بكون المخالط اقل اجزاء لما قدمنا فی ثانی اباحت زوال الطبع ان الاختلاط ینسب الی اقل الخلیطین فکانه قال یتوضو به وان خالطه ما هو اقل اجزاء منه الا اذا اخرجه عن رقتہ

¹ الهدایة باب الماء الذی یجوز به الوضو مطبع عربیہ کراچی ۱۸/۱

کہ اس پانی سے وضو جائز ہے اگرچہ اس میں ملنے والی چیز کے اجزاء کم ہوں، مگر جب یہ چیز پانی کی رقت کو ختم کر دے یا پکنے کی صورت میں اس کے نام کو تبدیل کر دے تو وضو ناجائز ہوگا لیکن اس جواب سے ایک اعتراض باقی رہا، وہ یہ کہ تیسرے سبب (نام کی تبدیلی) کو صرف پکانے کی صورت سے مختص کر دیا ہے۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ دوسری صورت کی طرف دلالت اشارہ انہوں نے کر دیا ہے کیونکہ نام کی تبدیلی جب آگ کے بغیر ہوگی تو یہ صورت زیادہ قوی ہوگی اس صورت سے جس میں صرف آگ سے ہی تبدیلی آسکتی ہے گویا یوں کہا کہ یا پانی کے نام کو تبدیل کر دے خواہ پکانے کی وجہ سے ہو چہ جائیکہ پکائے بغیر خود بخود نام کی تبدیلی والی صورت پیدا ہو جائے اس تقریر سے اس کی طہارت تینوں اسباب کی طرف اشارہ کرے گی تو اب یہ بہترین عبارت قرار پائے گی، یہ اس عبارت کی انتہائی توجیہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم (ت)	او غیرہ اسبہ طبخا لکن یبقی وارد اقصر الثالث علی صورة الطبخ الا ان یقال اشار الی غیرہ دلالة فان الذی یغیر اسبہ بدون الاستعانة بالنار اقوی مما لا یشیلہ الا بمعالجة النار فکانہ قال او غیرہ اسبہ ولو طبخا ی فضلای عما یغیرہ بنفسہ وبهذا التقرير تصیر تشیر الی الاسباب الثلاثة فتکون من احسن العبارات هذا غایة ما ظهر لی فی توجیہہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تویر میں اگرچہ زوال طبع کو طبخ سے مقید کیا گیا مگر غلبہ غیر کو مطلق رکھا جس سے ظاہر غلبہ بکثرت اجزاء ہے تو سبب اول اور بعض صورت سبب دوم کا ذکر ہوا اور اگر غلبہ کو بوجہ اطلاق غلبہ طبعاً و اسماً و اجزاء کو عام لیا جائے تو اسی قدر اسباب ثلثہ کو عام ہو جائے گا اور ذکر زوال طبع بطبخ از قبیل تخصیص بعد تعمیم ہوگا۔

بلالکہ میں کہتا ہوں کہ انہوں نے گویا یہ لحاظ کیا کہ پکانے کی وجہ سے طبع کا زوال پانی میں ملنے والی چیز کے غلبہ سے نہیں ہے بلکہ آگ نے اس کو متغیر کیا ہے پس یہ عطف اپنے ظاہر پر رہا۔ اب یہ تمام عبارات میں احسن قرار پائی اور جزئی ضابطہ کی بجائے کلی ضابطوں میں شمار ہوگی۔ (ت)	بل اقول: کانہ رحمہ اللہ تعالیٰ لاحظ ان زائل الطبخ بالطبخ لم یغلبہ المخالط بنفسہ بل النار غیرتہ فیکون العطف علی ظاہرہ واذن تکون هذه احسن العبارات وترتقی من الضوابط الجزئیة الی کلیات۔

متون کے ضوابط منع پر یہ نہایت کلام ہے واللہ الحمد کیا یرضاه * والصلوة والسلام علی مصطفاه * والہ وصحبہ ومن والاہ۔

(ضابطہ ۵) اب متون ایک کلیہ دربارہ جواز افادہ فرماتے ہیں کہ اختلاط طاهر سے پانی کے صرف وصف میں تغیر مانع وضو نہیں۔ وصف سے مراد رنگ، مزہ، بو۔ عبارات اس میں تین طرح آئیں: (۱) احد اوصافہ یعنی کسی ایک وصف میں تغیر۔ قدوری میں ہے:

تجوز بماء خالطه طاهر فغير احد اوصافه كماء المد والماء الذی اختلط به الزعفران والصابون والاشنان ¹	ایسے پانی سے وضو جائز ہے جس میں کسی پاک چیز نے مل کر اس کے ایک وصف کو تبدیل کر دیا ہو جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس میں زعفران، صابون اور اُشنان ملا ہو۔ (ت)

بعینہ اسی طرح ہدایہ و وافی و منیہ میں ہے:

غير ان هذه زادت بشرط ان يكون الغلبة للماء من حيث الاجزاء الخ و زادا في الامثلة الماء الذی اختلط به اللبن ²	مگر انہوں نے ایک زائد بات کی کہ وصف کی تبدیلی میں پانی کے اجزاء کا غلبہ ہوا الخ اور وافی اور منیہ نے ایک مثال زائد بھی بیان کی ہے کہ وہ پانی جس میں دودھ ملا ہو۔ (ت)

وقایہ، کنز، اصلاح اور مختار وغیرہ:

وان غير احد اوصافه طاهر ³ اه ومثلت الوقاية بأمثلة القدوری والاصلاح بالتراب والزعفران۔	اگرچہ کسی پاک چیز نے پانی کا ایک وصف تبدیل کر دیا ہو اھ وقایہ نے قدوری والی مثالیں ذکر کی ہیں اور اصلاح نے مٹی اور زعفران کی مثال دی ہے۔ (ت)

(۲) بعض اوصافہ کہ دو کو بھی شامل۔ بحر میں مجمع البحرین سے ہے:

نجيزة بغالب علی طاهر كزعفران تغیر به بعض اوصافه ⁴	ہم وضو کو جائز قرار دیتے ہیں اس پانی سے جو ملنے والی پاک چیز پر غالب ہو اور اس کے بعض اوصاف متغیر ہو جائیں یسے زعفران (ت)

¹ قدوری کتاب الطہارت مطبع مجیدی کان پور ص ۶

² منیہ المصلی باب المیاء مطبع عزیزہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۸

³ کنز الدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۱

⁴ بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۹/۱

وان غیر طاهر بعض اوصافہ کالتراہ والزعفران والصابون ¹ ۔	اگرچہ پانی کے بعض اوصاف کو پاک چیز نے متغیر کر دیا ہو جیسے مٹی، زعفران اور صابون۔ (ت)

(۳) کل اوصاف۔ غرر میں ہے:

وان غیر اوصافہ طاهر جامد کاشنان و زعفران وفاکھة و ورق فی الاصح ان بقى رقتہ ² ۔	اگرچہ پانی کے اوصاف کو کسی پاک جامد چیز نے تبدیل کر دیا ہو جیسے اشنان، زعفران، پھل اور بٹے جبکہ پانی کی رقت باقی رہے یہی صحیح قول ہے (ت)

یہی مفاد تنویر ہے:

فانہ ذکر مثله تبعالہ کعادته رحهما اللہ تعالیٰ وان ترک قوله غیر اوصافہ فقد دل علیہ بآدارة الحکم علی بقاء الرقة مطلقاً۔	کیونکہ انہوں نے بھی اس کی مثل کہا اپنی عادت کے مطابق ان کی اتباع کرتے ہوئے، اگرچہ انہوں نے غرر کا قول "غیر اوصافہ" کو چھوڑ دیا ہے لیکن اس پر دلالت کیلئے انہوں نے حکم کو پانی کی رقت کی بقاء پر مطلقاً قائم رکھا۔ (ت)

وللذا در مختار میں فرمایا: وان غیر کل اوصافہ³ (اگرچہ اس کے تمام اوصاف کو بدل دے۔ ت)

سادات ثلاثہ حلبی طحاوی شامی نے اسے مقرر رکھا نور الایضاح میں ہے: ولا یضر تغیر اوصافہ کلہا بجامد⁴ (کسی
جامد کی وجہ سے اگر پانی کے تمام اوصاف بدل جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ت)
اس پر شرح میں بڑھایا:

بدون طبع ثم قال مستدلاً علیہ لمافی صحیح البخاری ومسلم ان النبی صلی اللہ تعالیٰ	بدون طبع (پکائے بغیر) پھر اس پر دلیل پیش کرتے ہوئے وہ روایت ذکر کی جس کو بخاری اور

¹ ملتی الابحر تجوز الطهارة بالماء المطلق عامہ مصر ۲۷/۱

² غرر مع شرح الدرر فرض الغسل عثمانیہ مصر ۲۱/۱

³ در مختار باب المیاء مجتنبائی دہلی ۳۵/۱

⁴ نور الایضاح کتاب الطهارة علیہ لاہور ص ۳

مسلم نے بیان کیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس شخص کو جو کہ احرام کی حالت میں اونٹنی سے گزر زخمی ہوا، حکم فرمایا کہ وہ پیری کے پتوں والے پانی سے دھوئے۔ اور آپ نے قیس بن عاصم کو مسلمان ہونے پر پیری کے پتوں والے پانی سے غسل کرنے کا حکم فرمایا۔ اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آٹے کے اثر والے پانی سے غسل فرمایا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کے غسل میں خطمی والے پانی کے استعمال کو کافی سمجھتے تھے۔ اہ شرح نور الایضاح کی عبارت پر سید طحاوی نے تعاقب کیا اور کہا کہ پیری کے پتوں جیسی چیز پانی میں تغیر پیدا کرے تو معاف ہے، اس حکم پر دوسری چیزوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس سے تو صفائی مقصود ہے جبکہ دوسری چیزوں میں یہ مقصد نہیں ہوتا ہے۔ (ت) میں کہتا ہوں کہ سید طحاوی نے شرح نور الایضاح پر تعاقب حکم کے بارے میں نہیں کیا بلکہ پہلی دو اور چوتھی حدیثوں سے استدلال پر تعاقب کیا ہے لہذا حکم اور تیسری حدیث کو انہوں نے محفوظ رکھا، پھر آپ کو ہماری تحقیق سے معلوم ہو چکا ہے کہ صفائی والی چیز میں گاڑھے پن کی استعداد تک معافی ہے اس میں اوصاف کا بالکل اعتبار نہیں ہے لیکن دلیل پر منع (اعتراض) کیلئے اتنا کافی ہے۔ (ت)	علیہ وسلم امر بغسل الذی وقصته ناقتہ وهو محرم بماء وسدر امر قیس بن عاصم حین اسلم ان یغتسل بماء وسدر واغتسل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بماء فیہ اثر العجین وکان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یغتسل ویغسل رأسہ بالخطمی وهو جنب و یجتزئ بذلک^۱ اھ وتعقبہ السید ط فقال قد یقال غیر نحو السدر لایقال علیہ لان المقصود بہ التنظیف فاغتفر فیہ تغیر الاوصاف ولا کذلک غیرہ^۲ اھ اقول: تعقب علی الاستدلال بالحدیثین الاولین و الرابع لاعلی حکم فقد سلّمہ من قبل وسلم منه الحدیث الثالث ثم قد علمت مباحققنا ان المغتفر فی المنظف تھیوۃ للشخن اما الاوصاف فلا عبرۃ بها اصلا لکن یکفی منعاً علی الدلیل۔

اور تحقیق یہی ہے کہ تینوں وصفوں کا تغیر بھی کچھ مضر نہیں جب تک موانع ثلاثہ مذکورہ سے کوئی مانع نہ پایا جائے

اس کا بیان یہ ہے کہ پہلی عبارت (ایک وصف والی) اور دوسری عبارت (دو وصفوں والی) کے	(۱) بیانہ ان النظر افتر قوافی العبارة الاولى مثلها الثانية فرقتین فریق یعتبر فیہا

^۱ مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۶

^۲ طحاوی علی مراقی الفلاح مطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۶

بارے میں علماء کے دو فریق بن چکے ہیں، ایک فریق ان عبارات میں مفہوم مخالف کا اعتبار کرتے ہوئے پہلی عبارت میں دو وصفوں کی تبدیلی پر وضو کو ناجائز کہتا ہے اور دوسرا عبارت میں مفہوم کا اعتبار نہ کرتے ہوئے وضو کو جائز کہتا ہے اور یہ گروہ تمام اوصاف (رنگ، بو، ذائقہ) کی تبدیلی پر وضو ناجائز مانتا ہے لیکن پھر اس گروہ میں سے محقق لوگوں نے اس پر اعتراض کیا اور کہا کہ تمام اوصاف کی تبدیلی سے عدم جواز، صحیح قول کے خلاف ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اگر تمام اوصاف بھی تبدیل ہو جائیں تب بھی وضو جائز ہے (اس بحث کے بارے میں عبارات درج ذیل ہیں) امام زلیعی نے تبیین میں فرمایا کہ قدوری نے اشارہ کیا ہے کہ اگر دو وصف تبدیل ہو جائیں تو وضو ناجائز ہوگا اسی طرح ہے درج ذیل کتب میں، فتح، بحر، نہایہ میں ہدایہ کی عبارت پر، عنایہ - بنایہ - درایہ - کفایہ - غایتہ اتقانیہ، شرح الطحاوی الخ، ان میں سے پہلے دونوں نے کہا کہ ان کا "قول احد اوصافہ" اس بات کا اشارہ ہے کہ اگر دو وصف بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا لیکن ماہرین سے اس کا خلاف منقول ہے، یہ کہہ کر پھر ان دونوں نے ۷۹ میں گزشتہ بحث کو ذکر کیا، اور اس پر عنایہ میں کذا

المفهوم فتدل علی المنع بتغیر وصفین و الثانية علی الجواز فیہ والمنع بتغیر الكل ثم يعترضه محققوهم بأنه خلاف الصحيح الصحيح الجواز وان تغیر الكل قال الامام الزیلعی فی التبیین اشار القدوری الی انه اذا غیر وصفین لایجوز الوضوء¹ به ومثله فی الفتح والبحر وكذا علی عبارة البداية فی النهاية والعناية والبنایة والدراية والكفایة والغایة الاتقانیة. قال الاولان قوله احد اوصافه یشیر الی انه اذا غیر الاثنين لایجوز لكن المنقول عن الاساتذة خلافه فذكر ماتقدم فی زاد فی العناية وكذا اشار فی شرح الطحاوی الیه² اه واقرة سعدی افندی وقال التالیان فی قوله احد اوصافه اشارة الی انه اذا تغیر اثنان لایجوز التوضی به لكن صحت الروایة بخلافه كذا عن الكرخی³ اه والكفایة ذكرت الاشارة ثم اثر عن النهاية ما عن الاساتذة وذكر الاتقانی اشارة القدوری ثم قال لكن الظاهر عن اصحابنا انه یجوز الاتری الی ما فی

¹ تبیین الحقائق کتاب الطہارت مطبع الامیریہ بیولا ق مصر ۲۰۱۱

² العناية مع فتح القدير الماء الذي یجوز به الوضوء ص ۶۳

³ البنایة الماء الذي یجوز به الوضوء ملک سز فیصل آباد ۱۸۹۱

اشار فی شرح الطحاوی الیہ (طحاوی کی شرح میں ایسا ہی اشارہ کیا ہے) کا اضافہ کیا ہے اہ اور سعدی آفندی نے اس کی تائید کی ہے۔ اور ان کے بعد والے دونوں نے یہ کہا کہ "ان قول احد اوصافہ" میں اشارہ ہے کہ اگر دو وصف بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا۔ لیکن صحیح روایات اس کے خلاف ہیں امام کرخی سے ایسا ہی مروی ہے اہ کفایہ نے یہی اشارہ ذکر کر کے پھر نہایت والا ماہرین سے منقول قول کا حوالہ بیان کیا۔ اتقانی نے قدوری والا اشارہ ذکر کر کے پھر کہا ہمارے اصحاب کے ظاہر قول کے مطابق اس سے وضو جائز ہے کیا طحاوی کی شرح میں موجود قول نہیں دیکھا؟ اہ، اور جوہرہ میں ہے کہ اگر دو وصف تبدیل ہو جائیں تو وضو ناجائز ہے جیسا کہ شیخ نے اشارہ کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وضو جائز ہے، مستغنی میں ایسا ہے اہ یہ بات ۱۰۱ میں گزر چکی ہے اور یوں ہی ۱۱ میں حلیہ کے حوالہ سے مفہوم کے اعتبار کے بارے میں گزرا، اور پھر اس کے رد میں مستغنی کی تصحیح کے حوالہ سے ۱۰۱ میں ذکر کر کے پھر نہایت کے کلام کو ذکر کیا ہے فتح اللہ المعین میں ہے کہ ایک وصف کی قید سی دو وصف کی تبدیلی میں وضو کا عدم جواز سمجھ آتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اہ، کفایہ میں عجیب انداز سے مذکورہ بات کو بیان کر کے پھر فقیر میدانی سے تتمہ میں منقولہ مسئلہ سے اس پر استدراک کیا اور وہ مسئلہ حوض میں بتے گرنے کے بارے میں ہے جو ۷۶ میں گزرا ہے، تو کفایہ نے کہا

شرح الطحاوی الخ وفي الجوهرۃ ان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لايجوز والصحيح يجوز كذا في المستغنى^۱ اہ وقدمر في ۱۰۱ وكذا مر عن الحلية اعتبار المفهوم في ورده بتصحيح المستغنى في ۱۰۱ ثم ذكر كلام النهاية وفي فتح الله المعين يفهم من التقييد عدم جواز الاستعمال اذا تغير وصفان وليس كذلك^۲ اہ، واغرب في الكفاية واذا ذكر مامر ثم استدرك عليه بما في التتمة عن الفقيه الميداني من مسألة وقوع الاوراق في الحوض البارة^۳ في ۷۶ قال قال صاحب النهاية لما تغير لون الماء بالاوراق لا بد ان يتغير طعمه ايضا فكان وصفان زائلين فصار موافقا لما اشار اليه الكتاب^۴ اہ

^۱ الجوهرۃ النيرة كتاب الطهارة امدادیه ملتان ۱۳/۱

^۲ فتح الله المعین کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۲/۱

^۳ الکفایۃ مع الفتح الماء الذی یجوز بہ الوضو نوریہ رضویہ سکر ۱۳/۱

^۴ الکفایۃ مع الفتح الماء الذی یجوز بہ الوضو نوریہ رضویہ سکر ۱۳/۱

کہ صاحب نہایہ نے یہ بیان کیا کہ جب پتوں کی وجہ سے پانی کا رنگ تبدیل ہوگا تو لازمی طور پر اس کا ذائقہ بھی تبدیل ہوگا۔ تو دو وصف کی تبدیلی ہونے پر یہ کتاب کے موافق ہو جائے گا۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ اس سے اساتذہ (ماہرین) سے منقول شدہ موقف کارد نہیں ہوتا جس سے آپ آگاہ ہیں اس کے باوجود کہ یہ بات سب نے ذکر کی کہ جب رنگ بدلے گا تو ذائقہ بھی ضرور بدلے گا۔ نہایہ اور بنایہ نے اس کو قابل اعتماد نہ سمجھا اہ یہ آخری دونوں (کفایہ اور غایہ) کی عبارت تھی۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ پانی میں جتے گرنے کی وہ صورت مراد ہے جس کو نہایہ نے ذکر کیا ہے لہذا اب یہ کہنے کی گنجائش نہیں کہ اگر پانی میں تھوڑا سا دودھ یا زعفران ڈال دیا جائے تو پانی کا رنگ بدلنے کے باوجود اس کا ذائقہ تبدیل نہیں ہوتا، تاہم حاصل یہ ہے کہ فقیہ میدانی پر اساتذہ سے منقول قول سے استدراک کرنا چاہیے تھا، جیسا کہ دیگر حضرات نے کیا ہے کفایہ کی طرح اس کا عکس نہیں کرنا چاہئے تھا، اور مسکین نے کفایہ کی پیروی میں مفہوم کا اعتبار کرتے ہوئے، نہایہ میں ماہرین کے نقل کردہ قول پر، تعاقب کیا اور پھر دوبارہ کہا کہ (دو وصف تبدیل ہو جانے پر) پانی سے وضو جائز نہیں ہے اگرچہ اساتذہ سے اجازت منقول ہے اہ اکی

اقول: وانت تعلم انه لا يدفع ماعن الاساتذة ولذا لم تعتمدہ النہایة والبنایة مع ذکرہم جمیعاً ان الماء اذا تغیر لونه تغیر طعمه ایضاً¹ اہ هذه عبارة الاخیرین۔

اقول: والمراد فی صورة الاوراق كما افصح عنه النہایة فلا یقال قد یتغیر لونه بقلیل من اللبن والزعفران لا طعمه وبالجملۃ كان الحق ان یتدرك بماعن الاساتذة علی ماعن الفقہیہ كما فعلوا (۱) لا العکس کالکفایة وتبعہ مسکین فتعقب المفہوم بمأنقل فی النہایة عن الاساتذة ثم عاد فقال لا یتوضو وان اجازہ² الاساتذة اہ ومثله تعقب ورجع فی مجمع الانهرثم قال لکن یمکن التوجیہ بأن نقل صاحب النہایة محمول علی الضرورة فلا ینافی القول بعدم الجواز عند الضرورة کما فی التحفة³ اہ

¹ البنایة الماء الذی یجوز بہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱۸۹/۱

² شرح لملا مسکین مع فتح المعین الماء الذی یجوز بہ الوضوء سعید کمپنی کراچی ۶۲/۱

³ مجمع الانهر تجوز الطہارة بالماء المطلق مطبعة عامرہ مصر ۲۷۱

طرح کا تعاقب و رجوع مجمع الانہر میں کیا اور پھر کہا، لیکن یہ توجیہ ممکن ہے کہ صاحب نہایہ کی نقل کردہ ماہرین کی رائے ضرورت کیلئے ہو اور یہ بغیر ضرورت وضو ناجائز ہونے، والی تحفہ میں مذکور موقف کے خلاف نہیں ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں مجمع الانہر نے اس بات میں حلیہ کی پیروی کی ہے اور آپ ۷۷ میں اس کا رد معلوم کر چکے ہیں۔ دوسرے فریق نے مفہوم مخالف کا انکار کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ پہلے فریق نے (ایک وصف یا بعض اوصاف کی تبدیلی کے بارے میں) لفظ "ایک" اور "بعض" کو بشرط لاغیر لیا ہے اور اس دوسرے فریق نے لا بشرط غیر، لیا ہے پس اس دوسری صورت میں تمام اوصاف شامل ہوں گے جیسا کہ جزئی کلی میں شامل ہوتی ہے اور ۱۰۱ میں زاہدی کے حوالہ سے شرح قدوری میں گزرا مصنف کا یہ قول کہ ایک وصف کا ذکر تفسیر کا فائدہ نہیں دیتا الخ اور اس کو حلیہ میں نقل کیا پھر کہا کہ یہ عدم تفسیر واقع کے لحاظ سے ہوگی ورنہ لفظوں کا مفہوم مخالف تو اسی ایک وصف کی تبدیلی سے جو از ثابت کرتا ہے جیسا کہ میں نے ذکر کیا ہے اور اسی حقیقت پر اس تفریع کا بیان مبنی ہے جو آئندہ چنوں اور باقلی کے بارے میں کہ ان کو جب پانی میں ڈال کر کر کیا جس سے پانی کے تینوں اوصاف تبدیل ہو جائیں اھ اور جس تفریع کی طرف اشارہ کیا وہ منیہ کا قول اور اسی طرح چنے

اقول: (۱) تبع فيه الحلية وقد علمت رده في وفريق ياباه اقول اخذ الاولون لفظة احد وبعض بشرط لاوهؤلاء لا بشرط فشمّل الكل شمول الجزئية للكلية وتقدم في ۱۰۱ عن الزاهدي في شرح القدوري قول المصنف احد اوصافه لا يفيد التقييد الخ وقد نقله في الحلية ثم قال لكن الظاهر انه يريد من حيث الواقع والا فلا شك ان مفهوم المخالفة يفيد تقييد الجواز بذلك كما ذكرنا وعلى هذا الفرع الذي سيأتي في الحمص والباقلاء اذ انقع في الماء وتغيرت الاوصاف الثلاثة اھ والفرع المشار اليه قول المنية وكذا الحمصة والباقلاء اذ انقع وان تغير لونه وطعمه وريحه^۱ اھ وفي جامع الرموز ما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي واليه اشير في المضمرات^۲ اھ وقال العلامة احمد بن يونس الشلبی علی قول الكنز احد اوصافه

^۱ منیہ المصلی فصل فی المیاء مکتبہ عنبریہ کتیری بازار لاہور ص ۱۸

^۲ جامع الرموز کتاب الطہارت مطبعة اسلامية گنبد ایران ۷/۱ ص ۴

اور باقی جب ان کو پانی میں ڈال کر تر کیا جائے اگرچہ اس کا رنگ، ذائقہ اور بُو بدل جائے، ہے اہ اور جامع الرموز میں ہے کہ ہدایہ میں ایک وصف کا ذکر مقید کرنے کیلئے نہیں جیسا کہ زاہدی میں ہے اور مضمرات میں اسی طرف اشارہ ہے اہ کنز کے قول احد اوصافہ اوجمیع اوصافہ (ایک وصف یا تمام اوصاف کی تبدیلی) پر علامہ احمد بن یونس شلبی نے یہ کہا کہ بشرطیکہ پانی اپنی خلقت پر باقی رہے، اور یہ کہہ کر انہوں نے اہ کہا لیکن انہوں نے یہ واضح نہیں کیا کہ یہ کس کی عبارت نقل کی ہے، اور سیاق سے یوں ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کلام شیخ یحییٰ کا ہے۔ دُر میں علامہ ثناء خسرو نے کہا کہ بہت سے مشائخ کی عبارت یوں ہے غیر احدا و صافہ طاهر (پاک چیز ایک وصف کو تبدیل کر دے) تو اس سے ہدایہ کے بعض شارحین کو وہم ہوا کہ لفظ احد (ایک) سے زائد کی نفی مقصود ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ ینائج میں ہے کہ اگرچہ باقلا پانی میں تر ہو کر اس کے رنگ اور ذائقہ اور بُو کو تبدیل	اوجمیع اوصافہ اذا بقی علی اصل خلقتہ^۱ اہ وکتب بعدہ لفظہ اہ ولم یبین المنقول عنہ والظاهر من السياق انه الشيخ یحییٰ ع۔ وقال العلامة مولی خسرو فی الدرر وقعت عبارة كثير من المشائخ هكذا غیر احد اوصافہ طاهر فتوهم بعض شراح الهدایة ان لفظ الاحد احتراز عما فوقه وليس كذلك لما فی الینابیع لو نفع
الحمص او الباقلاء فتغیر لونه وطعمه و ریحہ یجو زبه الموضوع وقال فی النهاية المنقول عن الاساتذة فنقل مامر ثم قال و اشار فی شرح الطحاوی^۲ الیه اہ واقرة الشرنبلالی و عبد الحلیم والمولی حسن العجیبی و اید الخادمی بقوله والقول ان ما فی الهدایة غیر رواية النهاية كما توهم بعید^۳ اہ وقال علی قوله وليس كذلك وقد یجاب انه (یرید التقیید باحد الاوصاف) فیما یخالف الماء فی الاوصاف الثلاثة فان المخلط للماء اذا لم یوافقہ	عہ لعل یحییٰ هذا هو الشيخ یحییٰ القوجحصاری صاحب الايضاح شرح الكنز واللہ تعالیٰ اعلم^{۱۲} منه غفرلہ (م)

شاید اس یحییٰ سے مراد شیخ یحییٰ القوجحصاری صاحب الايضاح شرح کنز ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم^{۱۲} منه غفرلہ (ت)

عہ لعل یحییٰ هذا هو الشيخ یحییٰ القوجحصاری صاحب الايضاح شرح الكنز واللہ تعالیٰ اعلم^{۱۲} منه غفرلہ (م)

^۱ شلبی علی التیین کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱۹/۱

^۲ درر وغر کتاب الطہارۃ دار سعادت مصر ۲۱/۱

^۳ خادمی شرح درر کتاب الطہارۃ دار سعادت مصر ص ۲۰

کردیں تو بھی اس سے وضو جائز ہے اور نہایہ میں کہا کہ اسنادہ سے منقول ہے اور ان کے گزشتہ قول کو نقل کر کے کہا کہ طحاوی کی شرح میں اس طرف اشارہ ہے اہ شرنبلالی، عبدالحلیم اور مولیٰ ملاحسن عجمی نے اس کو ثابت کیا اور خادمی نے اس کی تائید کرتے ہوئے یوں کہا کہ یہ کہنا کہ ہدایہ کا بیان نہایہ کی روایت کے خلاف ہے، یہ وہم بعید ہے اہ خادمی نے ملاحسرو کے قول مذکور و لیس کذلک کے بارے میں کہا کہ اس کا جواب یوں ہو سکتا ہے کہ ایک وصف کی قید وہاں زائد اوصاف کی نفی کرے گی جہاں پانی میں ملنے والی چیز تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو کیونکہ تمام اوصاف میں مخالف چیز اگر پانی کے دو یا تینوں اوصاف کو تبدیل کر دے تو اس پانی سے وضو جائز نہ ہوگا ورنہ جائز ہوگا۔ میں نے یہاں کہا کہ یہی امام زہبی کا جواب ہے جیسا کہ آئندہ آئے گا اہ پھر خادمی نے خود اس کا رد کرتے ہوئے کہا زیر بحث کلام اوصاف میں پانی کے مخالف چیز کے بارے میں نہیں ہے، خادمی کی مراد یہ ہے کہ ان غیر احد اوصاف یہ قول، پانی میں ملنے والی اس چیز کے بارے میں ہے جو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، اس قبیلہ سے نہیں جس میں یہاں کلام ہے کیونکہ یہ تو جامد چیز کے بارے میں بحث ہے جبکہ ضابطہ والوں نے اوصاف کا اعتبار صرف بہنے والی چیزوں کے بارے میں کیا ہے جو آئندہ آئے گا، جبکہ یہ غیر کے غلبہ والی بات ہے جو غرر نے اپنے کلام کے آخر میں ذکر کیا ہے، لیکن وہاں جامد میں تو رقت کا اعتبار ہے۔ پس اس کو اُس پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے۔ (ت) میں کہتا ہوں، لیکن اوصاف کی تبدیلی کے

فیہا فان غیر اثنین او الثلاث لایجوز الوضوء به والاجاز¹ اہ قلت ہذا هو جواب الامام الزیلعی کہا یأتی ثم رده الخادمی بقوله لكن لایخفی ان هذا الیس من هذا القبیل بل من قبیل الغلبة² کہا یأتی اہ یریدان ما حصلتم علیہ قولهم وان غیر احد اوصافه وهو اختلاط ما یخالف الماء فی الاوصاف الثلاثة لیس من قبیل ما فیہ الکلام هنا وهو خلط الجامد لان العبرة بالاصاف عند اهل الضابطۃ انما هی فی المائعات کما سیأتی فهو من قبیل ما غلب علیہ غیرہ وهو المذكور فی الغرر آخر الکلام اما هنا فالعبرة بالرقۃ فکیف یحمل هذا علی ذاک۔ اقول: (۱) لكن تخصیص الکلام عہ بالجامد

یعنی امام زہبی نے اس مطلق کو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف بہنے والی چیز پر محمول کیا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ ای حکم الجواز مع تغیر فی الاوصاف ۱۲ منہ غفرلہ (م)

¹ خادمی شرح درر کتاب الطہارۃ دار سعادت مصر ۲۱/۱

² خادمی شرح درر کتاب الطہارۃ دار سعادت مصر ۲۱/۱

باوجود وضو کے جواز کو جامد چیز سے خاص کر ضابطہ مذکورہ کے بعد کی بات ہے، حالانکہ امام زلیعی سے پہلے تمام حضرات کا کلام مطلق ہے، حاصل یہ ہے کہ امام زلیعی نے اس مطلق کو تینوں اوصاف میں مخالف بننے والی چیز پر محمول کیا، یوں امام زلیعی پر سے اعتراض ساقط ہو گیا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل ضابطہ کے دو مسلک ہیں، اول یہ کہ ایک وصف کے ذکر کو قید بنا کر اس کو بننے والی ایسی چیز کا حکم قرار دیا جو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، یہ امام زلیعی کا مسلک ہے اور دوسرا یہ کہ وصف واحد کے ذکر کو اتفاقی قید بنایا اور اس کو جامد کا حکم قرار دیا یہ دُرر اور اس کے موافق حضرات جیسے تنویر، نور الایضاح کا مسلک ہے اور یہ دونوں مسلک درست ہیں اور ضابطہ کے موافق ہیں لہذا کوئی اعتراض نہیں، صرف دونوں مسلکوں کے خلط سے اشتباہ پیدا ہو۔ (ت)

میں کہتا ہوں، ہاں اگر ہم نئے ضابطہ سے صرف نظر کریں اور مذہب کے ائمہ کرام سے منقول انکی نصوص کا ہی لحاظ کریں تو پھر یہ دونوں مسلک مختلف ہیں کہ واحد وصف کے ذکر کو احترازی قید قرار دے کر اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا فیصلہ کیا جائے تو یہ امام محمد کا مسلک ہوگا اور اس ایک وصف کو اتفاقی قرار دے کر غلبہ میں اوصاف کے اعتبار کو ساقط قرار دیا جائے تو یہ امام ابو یوسف کا مذہب ہوگا یہی زیادہ بہتر اور مناسب ہے حسب ذیل وجوہ کی بنا پر۔

انما حدث بعد الضابطة وكلام كل من قبل الزيلعي مطلق فالحاصل حمله عہ علی مائع مخالف في الاوصاف الثلاثة فلا اعتراض ساقط عن الزيلعي وبالجمله هما مسلکان لاهل الضابطة الاول حمل احد على التقييد وحمل الحكم على مائع يخالف في الثلاثة وهو مسلک الزيلعي والثاني جعل التقييد اتفاقياً وحمل الحكم على الجامد وهو مسلک الدرر ومن تبعها كالتنوير ونور الايضاح وكلاهما صحيح موافق للضابطة فلايراد وانما نشأ من خلط المسلکين۔

اقول: نعم اذاطينا الكشف عن الضابطة الحادثة وقصرنا النظر على نصوص المذهب و المذاهب المنقولة عن ائمة المذهب فهما مسلکان متخالفان لان جعل احد قيدا احترازي ييقضى باعتبار الغلبة بالاصاف وهو مذهب محمد و جعله اتفاقياً بطرحه وهو مذهب ابی يوسف رضى الله تعالى عنهما وهذا هو الاولى والاحزى لوجوه تتلى۔

یعنی اوصاف کی تبدیلی کے باوجود وضو کے جواز کا حکم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ ای حمل الزیلعی ذلک المطلق ۱۲ منہ غفرلہ (م)

میں کہتا ہوں اول: یہ کہ آپ کو معلوم ہے کہ امام ابو یوسف کا مذہب ہی قابل اعتماد اور صحیح ہے اور جب تک ممکن ہوگا ہم نصوص کو صحیح مذہب پر محمول کریں گے اور آگے نہیں پڑھیں گے۔

دوم: یہ کہ اس بارے میں نصوص میں اطلاق ہے جو جامد اور بننے والی دونوں کو شامل ہے اس تعمیم پر امام برہان الدین فرغانی اور امام حافظ الدین نسفی (اللہ تعالیٰ ان دونوں اماموں کے درجات کو بلند فرمائے) نے نص کرتے ہوئے اس مسئلہ کی مثالوں میں ایسے پانی کو جس میں دودھ ملا ہو، کا اضافہ فرمایا جس سے تخصیص کا احتمال باطل ہو گیا، اور امام محمد بننے والی چیزوں میں اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ آئندہ اس کی تحقیق آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ، پس اب ایک وصف کے ذکر کو قید احترازی بنانے کیلئے تمام نصوص کو دونوں مذکور مذاہب سے خارج کرنا ہے اور متون باوجودیکہ وہ مذہب کی ترجمانی کیلئے وضع ہیں ان کو ایسے امور میں رواں کرتے ہیں جن کا مذہب میں وجود ہی نہیں ہے۔

اور سوم، یہ کہ واضح طور پر معلوم ہے کہ مفہوم کی دلالت قطعی نہیں ہوتی کیونکہ کتب میں بہت سے قیود غیر احترازی آتی ہیں تو اب نصوص کو اس معنی پر محمول کرنا بہتر ہے یا قید کو احترازی بنا کر پھر اعتراض کا سامنا کیا جائے؟

چہارم، یہ کہ اس میں شک نہیں کہ ہر کُل کے ساتھ اس کا بعض بھی ہوتا ہے تو جب اوصاف کو

فأقول: (۱) أو لا قد علمت ان مذهب ابی یوسف هو الصحيح المعتمد ومهما قدرنا ان نحمل النصوص علی الصحيح لانعدوه۔

وثانیا: (۲) النصوص مطلقة تشمل الجامد والمائع واعلی الله درجات الامامین برهان الدین الفرغانی وحافظ الدین النسفی اذ زادانی الامثلة الماء الذی خالطه اللبن فاتیاً بالتنصيص علی التعمیم وبطلان التخصیص ومحمدانما یقول باعتبار الاوصاف فی المائعات کما یأتی باعتبار الاوصاف فی المائعات کما یأتی تحقیقه ان شاء الله تعالی فجعله للاحتراز یجعل النصوص خارجة عن المذهبین والمتون ماشیة علی ما لا وجود له فی المذهب وانما کان وضعها لنقل المذهب۔

وثالثا: (۳) معلوم ان دلالة المفهوم غیر قطعية ورب قیود تجب فی الكتب لامحتزلها فحمل النصوص علی هذا اولی امر جعل القید للاحتراز ثم القیام بالاعتراض۔

ورابعا: (۴) لاشك ان کل کل معه بعضه وما غیر الاوصاف فقد غیر احدها

کوئی چیز تبدیل کرے گی تو ان میں سے ایک وصف کو بھی تبدیل کرے گی جبکہ ایک کو انفرادی صفت پر رکھنا لازم نہیں ہے اور نہ ہی اس کیلئے کوئی ضابطہ ہے، کیا آپ نے فتاویٰ خیر یہ کے اس مضمون پر غور نہیں کیا جس میں انہوں نے کہا ہے کہ "واحدة" کے لفظ سے وحدت کا وصف حاصل نہیں ہوتا (اسی لئے فقہاء کرام) نے اس بات پر نص کی ہے کہ اگر کسی شخص کی چار بیویاں ہوں اور اس کے دس غلام ہوں اور وہ یہ کہے اگر میں ایک بیوی کو طلاق دوں تو ایک غلام آزاد، اگر دو کو طلاق دوں تو دو غلام آزاد، اگر تین کو طلاق دوں تو تین غلام آزاد، اگر چار کو طلاق دوں تو چار غلام آزاد، اس کے بعد اس نے چاروں بیویوں کو ایک ساتھ یا متفرق طور پر طلاق دے دی تو اس کے دس غلام آزاد ہو جائیں گے، پہلی کے ساتھ ایک، دوسری کے ساتھ دو اور تیسری کے ساتھ تین اور چوتھی طلاق کے ساتھ چار غلام آزاد ہوں گے یوں کل دس عدد غلام آزاد ہوں گے (اس مسئلہ سے واضح ہوا) کہ اگر "واحدة" میں توحید کے وصف کا اعتبار شرط ہوتا تو سب بیویوں کو ایک ساتھ طلاق دینے کی صورت میں ایک غلام کو آزادی والی صورت نہ بنتی کیونکہ ایک غلام کی آزادی ایک بیوی کی طلاق سے مشروط تھی جبکہ ایک ساتھ طلاق دینے میں ایک بیوی کو علیحدہ طلاق نہیں ہوئی بلکہ چاروں بیویوں کو ایک ساتھ طلاق میں ایک طلاق ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں، میرے نزدیک انصاف یہ ہے کہ احوال کے اختلاف کی بنا پر ہر محل میں

(۱) واعتبار الواحد على صفة الانفراد غير لازم وماله من اطراد الاترى الى مافى خيرية لا يستفاد من لفظ واحدة وصف التوحيد فقد نصوا على (۲) انه لو كان تحته اربع نسوة وله عبید فقال ان طلقت واحدة منهن فعبد من عبیدی حرا وثنتين فعبدان او ثلثا فثلثة او اربعا فاربعة فطلقهن معا او مفرقا ای مرتباً في الكل والبعض عتق عشرة من عبیده واحد بطلاق الاولى واثنان بطلاق الثانية وثلثة بطلاق الثالثة واربعة بطلاق الرابعة : مجموع ذلك عشرة فلو اشترط وصف التوحيد في لفظ الواحدة لما وقع العتق على الواحد في صورة طلاقهن معاً لانه حينئذ لم يطلق واحدة حال كونها منفردة بل طلقاً في جملة نسائه الاربع¹ اه اقول: (۳) والانصاف عندی ان الحكم بالمفهوم في امثال المحال مختلف

¹ فتاویٰ خیر یہ قبیل باب الایلا بیروت ۱/۵۷

مفہوم کا حکم مختلف ہوتا ہے کیونکہ اگر یقین کر لیا جائے کہ انفرادی وصف کا حکم میں کوئی دخل نہیں ہوتا تو پھر جب کوئی شخص اپنے بیٹوں کو یہ کہے کہ جو تم میں سے ایک کی عزت کرے تم اس کی عزت کرو، تو اس کلام سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ جو تم سب کی عزت کرے تم اس کی عزت نہ کرو (حالانکہ اس بات سے یہ مفہوم نہیں سمجھتا) اس طرح کسی حنفی کا یہ قول کہ جس نے قرآن کی آیات میں سے ایک آیت پڑھی اس کی نماز درست ہے۔ اور کسی شافعی کا یہ قول کہ جس نے اپنے سر کے بالوں میں سے ایک بال کا مسح کر لیا اس کا وضو درست ہے۔ ان میں زیادہ آیات پڑھنے میں نماز کی اور زیادہ بالوں کے مسح سے وضو کی عدم صحت نہیں سمجھی جاتی، فتاویٰ خیر یہ کی مذکورہ صورت اسی باب سے ہے کیونکہ زیادہ کرنے پر حکم بھی زیادہ ہو جاتا ہے اسی طرح حکم ایک پر موقوف نہیں ہوگا۔

اسی قبیل سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ اگر مشرکین میں ایک مشرک پناہ طلب کرنے اور یہ قول کہ عورتوں میں سے ایک کو وافر دو، اور یہ قول بھی کہ تم میں سے کوئی ایک بیت الخلاء سے فارغ ہو، کیونکہ ان اقوال میں عدد زیادہ ہونے پر عدم حکم کا فہم نہیں ہوتا حتیٰ کہ وہ لوگ جو عبارات میں مفہوم اخذ کرنے کے قائل ہیں وہ بھی زیادہ سے حکم کی نفی نہیں کرتے بلکہ عوام الناس کے کلام میں بھی اگر ایک کا عدد ذکر ہو تو اس سے مفہوم مخالف نہیں لیا جاتا کیونکہ انفرادی حکم میں دخل نہیں ہے۔ اور اگر انفرادی حکم میں دخل ہو تو پھر مفہوم مخالف ثابت ہو جاتا ہے، جیسے کوئی

بأختلاف الأحوال فإن علم أن الأفراد لا مدخل في الحكم لا يسبق الذهن إلى المفهوم كقول رجل لبنیه اكرموا من يكرم احدكم لا يفهم منه احداً لا تكرموا من اكرم كلکم وكذلك قول حنفی من قرأ احدى آيات القرآن صحت صلاته وقول شافعی من مسح احدى شعرات رأسه صح وضوءه ومن هذا الباب الصورة المذكورة في الخيرية فانما نرى الحكم يزداد بالأزدیاد فلا توقف له على الانفراد، ومن ذلك قوله عز وجل وان احداً من المشرکین استجارک واتیتهم احدهن قنطاراً وجاء احد منکم من الغائط فانه لا يفهم منه عدم الحكم عند التعدد حتی عند اصحاب المفاهیم بل لو كان مثله في كلام الناس لم يدل على المفهوم قطعاً للعلم بأن الانفراد لا دخل له في الحكم وان علم ان له مدخلاً فيه ثبت المفهوم كقوله لا تكرموا من يكرم احدكم فمن المعلوم ان الحكم للاقتصار على اکرام واحد فمن اكرمهم جميعاً لا يدخل تحت النهی واذا قيل من طلق ثنتين فله ان يراجع فهم منه ان من طلق ثلاثاً لارجعة له ولم يفهم منه ان من طلق واحدة لارجعة له فاجتمع فيه الانفهام وعدمه فاذا كان الامر يتلف هكذا ويبتنى على العلم بالعلة

من خارج لم یصح الحكم بأحد الطرفين من مجرد الكلام فهنا ان علم ان للتوحد والبعضیة مدخلا فی جواز الوضو ثبت المفهوم وان علم عدمه انعدم فالحکم بكونه قید احترازیاً متوقف علی اثبات اعتبار التغير بالأوصاف ولم یثبت بل ثبت خلافه فلا مفهوم (۱) وبالجملة هو احتمال قام البرهان علی بطلانه فلا یعتبر۔

وخاصاً: (۲) تمثیلهم بماء المد والماء الذی خالطه الصابون من اجلی قرینة علی عدم ارادتهم المفهوم فان ماء السیل یكون متغیر اللون والطعم معابِل ربما یكون متغیر الثلاثة وكذلك الماء اذا خالطه الصابون لا یقتصر علی تغییر وصف واحد قط والزعفران ربما یتغیر به وصفان والثلاثة واقتصاره علی واحد نادر فی المعتاد وقد ارسلوه ارسالا* وجعلوه لباً یغیر احد الاوصاف مثلاً* وهذا وان كان فیہ مجال مقال* فماء المد والصابون

یہ کہے تم میں سے ایک کی عزت کرنے والے کی عزت نہ کرو، اس جملہ سے واضح ہے کہ یہاں عزت نہ کرنے کا حکم صرف ایک کی عزت سے متعلق ہے اور اگر وہ سب کی عزت کرے تو عزت کرنے میں ممانعت نہ ہوگی اور اگر کسی نے یہ کہا جو شخص دو طلاقیں دے گا تو اس کو رجوع کا حق ہوگا، اس سے تین طلاقیں دینے والے کیلئے رجعت کا حق ثابت نہیں ہوتا جبکہ ایک طلاق دینے والے کیلئے رجعت کا حق ثابت ہوتا ہے، اس طرح دو طلاقوں کے حکم میں مفہوم کا فہم اور عدم فہم دونوں پائے جاتے ہیں پس اگر معاملہ واضح نہ ہو اور حکم کا فیصلہ کسی خارجی علت کے علم پر موقوف ہو تو کسی پہلو پر حکم نفس کلام سے حاصل نہ ہوگا لہذا (یہاں پانی میں ملنے والی چیز سے وصف واحد کے ذکر میں) وضو کے جواز میں واحد یا بعض کا دخل ثابت ہو تو مفہوم مخالف ثابت ہوگا اور اگر واحد یا بعض کے عدم دخل کا علم ہو تو پھر مفہوم ثابت نہ ہوگا، اس لئے یہاں واحد کا قید احترازی ہو نا اس بات پر موقوف ہے کہ اوصاف سے تغیر کا اعتبار کیا جائے، چونکہ یہ بات ثابت نہیں بلکہ اس کا خلاف ثابت ہے لہذا مفہوم بھی ثابت نہ ہوگا، خلاصہ یہ کہ اس احتمال کے بطلان پر دلیل قائم ہے لہذا یہ احتمال معتبر نہ ہوگا۔ (ت)

پنجم، یہ کہ ان فقہاء کرام کا "احد الاوصاف" کے ذکر کے بعد اس کے مثال میں سیلاب کے پانی اور صابون والے پانی کا ذکر کرنا اس بات پر واضح قرینہ ہے کہ یہاں مفہوم مراد نہیں ہے کیونکہ سیلاب کا پانی رنگ اور ذائقہ دونوں میں بلکہ تینوں اوصاف میں متغیر ہوتا ہے اور یوں ہی جب پانی میں صابون ملتا ہے تو بھی صرف ایک وصف تبدیل نہیں ہوتا اور زعفران سے دو وصف بلکہ تینوں وصف متغیر ہو جاتے ہیں صرف ایک وصف کا متغیر ہونا عادتاً نادر ہے۔ تو فقہاء کرام نے پابند کیے بغیر "احد الاوصاف" کو بطور مثال ذکر کیا ہے اگرچہ یہاں بحث کی گنجائش ہو سکتی تھی لیکن سیلاب اور

کافیان فی الاستدلال* فظهر الامر و زوال اللبس وقيل الحمد لله رب العالمين۔	صابون کے ذکر سے استدلال کافی ہے یوں معاملہ واضح ہو گیا اور اشتباہ ختم ہو گیا، الحمد لله رب العالمين۔ (ت)

یہ ہے ضوابط متون کا بیان ضوابط پیشین نے مذہب امام ابو یوسف کا اثبات کیا اور اس ضابطہ نے مذہب امام ثالث کی نفی اور اطلاق نے واضح کیا کہ پانی میں کوئی شے جامد ملے خواہ مائع مطلقاً تغیر اوصاف غیر مانع اور دو امام اجل صاحب ہدایہ و صاحب کافی نے پانی میں دودھ ملنے کی مثال زائد فرما کر اس اطلاق کو پورا مسجل فرما دیا اور مذہب امام ابو یوسف کہ اُس قدر تصحیحات کثیرہ سے مشید تھا اطلاق متون سے اور مؤکد ہو گیا اور بحمد اللہ یہی ہے وہ کہ مائے مطلق کی تعریف رضوی نے افادہ کیا واللہ

الحمد على الدوام* وعلى نبيه واله الصلوة والسلام* على مر اللیالی والایام*

ضابطہ ۶: قول امام محمد رضی اللہ عنہ جسے امام اسماعیلی و امام ملک العلماء نے اختیار کیا،

وفي خصوص مسألة الاوراق في الحوض مشى عليه في شرح الوقاية والبنية ايضا مخالفة لنفسها فيما مر عنها في الضابطة الخامسة ونقلها الذخيرة والتتمة عن الامام احمد البيداني وللحلية ميل اليه في المسألة على تصريحاتها بخلافه في غيرها وفيها زعم چلپی في ذخيرة العقبي انه الاصح كما تقدم كل ذلك في ۷۷ و ۷۹ و ۱۰۱ وغيرها وذكر الامام ملك العلماء في النبذ المطبوع ان الاقرب الى الصواب عدم جواز الوضو لغلبة التمر طعماً ولونا كما يأتي فهذا ما وجدت من ترجيحاته في صور خاصة ولم ارا التصحيح الصريح لمطلق هذا القول الا ما وقع في الجوهره ان الشيخ يريد الامام القدوري اختار قول محمد حيث قال فغير احد اوصافه	اور خاص طور پر حوض میں بتے گرنے کے مسئلہ میں امام محمد کے قول کو شرح وقایہ میں اختیار کیا اور نہیہ نے بھی پانچویں ضابطہ میں مذکور اپنے قول کے خلاف اس کو اپنایا۔ امام احمد میدان سے ذخیرہ اور تتمہ نے اس مسئلہ کو نقل کیا ہے حلیہ نے اس مسئلہ کی تصریحات پر امام محمد کے قول کو ترجیح دی جبکہ دوسرے مسائل میں انہوں نے اس کے خلاف کیا ہے اور چلپی نے ذخیرۃ العقبی میں امام محمد کے قول کو اس مسئلہ میں اصح کہا ہے جیسا کہ یہ تمام اقوال ۷۷، ۷۹، ۱۰۱ وغیرہ میں گزر چکے ہیں، امام ملک العلماء نے پکائی ہوئی نبذ کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ اقرب الی الصواب یہ ہے اس سے وضو جائز نہیں کیونکہ اس میں پانی پر کھجور کا رنگ اور ذائقہ کے لحاظ سے غلبہ ہے جیسا کہ آئندہ ذکر ہو گا۔ امام محمد کے قول کے بارے میں میں نے یہ ترجیحات چند خاص صورتوں میں پائی ہیں اور اس قول کے اطلاق کے بارے میں صریح تصریح میں نے

نہیں دیکھی ماسوائے اس کے کہ میں نے جوہرہ میں پایا جس میں انہوں نے شیخ قدوری کے متعلق فرمایا کہ انہوں نے امام محمد کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے کہا "فغير احد اوصافه" اہ حالانکہ اس سے قبل جوہرہ نے کہا کہ شیخ نے اشارہ دیا ہے کہ اوصاف کا اعتبار ہے حالانکہ اصح یہ ہے کہ اوصاف کے بجائے اجزاء کا اعتبار ہے اہ (ت)	اھ وقال قبلہ اشار الشيخ الى ان المعتبر بالأوصاف والاصح ان المعتبر بالأجزاء¹

اقول: یبتنی (۱) علی جعل احد عہ للتقید وقد علمت مافیہ (میں کہتا ہوں کہ جوہرہ کا "احد اوصافہ" کے ذریعہ امام محمد کے قول کی ترجیح سمجھنا لفظ "احد" کو قید بنانے پر موقوف ہے حالانکہ اس میں بحث تم معلوم کر چکے ہو۔ ت) اب یہاں بعض اسحات ہیں۔

بحث اول تنقیح مذہب۔

اقول: اس قول کے نقل میں عبارات مختلف آئیں اور اشہر یہ ہے کہ پانی میں اگر کوئی بہتی ہوئی چیز ملے تو امام محمد اونگ رنگ کا اعتبار فرماتے ہیں، اگر اس کا رنگ پانی پر غالب آجائے قابل وضو نہیں ورنہ ہے، اور جس کا رنگ پانی کے خلاف نہ ہو اس میں مزے کا لحاظ فرماتے ہیں اس کا مزہ غالب ہو تو وضو ناجائز ورنہ جائز، اور جس کا مزہ بھی مخالف نہ ہو اس میں اجزاء پر نظر فرماتے ہیں اگر برابر یا زیادہ مقدار پر پانی میں مل جائے تو وضو صحیح نہیں ورنہ صحیح۔

اوگاہ، ۱۰۷ میں حلیہ کا قول ذخیرہ اور تتمہ کے حوالہ سے گزرا ہے کہ امام محمد کا پانی میں مخلوط چیز کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں لیکن بعض صورتوں میں وہ رنگ کے لحاظ سے اور بعض میں رقت سلب ہونے کے لحاظ سے غلبہ قرار دیتے ہیں اھ اور فتح القدیر میں	فأولاً تقدم في ۱۰۷ عن الحلية عن الذخيرة والتتمة محمد اعتبر غلبة المخلوط لكن في بعضها اشار الى الغلبة من حيث اللون وفي بعضها الى سلب الرقة² اھ ونقل في الفتح عن بعضهم ان

عہ اقول: وهذا (۲) ايضاً من دلائل انهم لم يريدوا التقيد والا لكان اختيار القول محمد وهذا نص الهداية عبر بأحد الاوصاف وصح قول ابي يوسف ۱۲ منه غفرله (م)

میں کہتا ہوں یہ بھی اس بات پر ایک دلیل ہے کہ فقہاء نے تقید مراد نہیں لی، ورنہ امام محمد کے قول کو ترجیح ہو جائے گی اور ہدایہ کی نص یہ ہے "احد الاوصاف" سے تعبیر کر کے امام یوسف کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ (ت)

¹ الجوهرية النيرة اسحات الماء مكتبة امدادية ملتان ۱۳/۱

² حلیہ

بعض سے منقول ہے کہ امام محمد غلبہ میں رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور محیط میں اس کا عکس بتایا ہے جبکہ اول زیادہ قوی ہے کیونکہ صاحب الاجناس نے امام محمد کے قول کو نصاً نقل کیا ہے پھر اس کو حلیہ نے اجناس سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ جس پانی میں ریحان (گل بابونہ) اور اشنان بوٹی پکائے گئے ہوں تو جب تک اشنان کی وجہ سے پانی سُرخ اور ریحان کی وجہ سے سیاہ ہو کر متغیر نہیں ہوتا اس وقت تک پانی غالب رہے گا لہذا اس سے وضو جائز ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام محمد پانی کے رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اہ اور مجمع الانہر کے غلبہ کی بحث میں گزرا کہ اجزاء کا غلبہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد رنگ کا اعتبار کرتے ہیں ان سے صحیح طور یہی مروی ہے اہ، جوہرہ نیرہ میں فتاویٰ ظہیریہ سے منقول ہے کہ امام محمد رنگ اور امام ابو یوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں اور جامع الرموز میں ہے کہ غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور ایک روایت میں یہ قول امام محمد کا ہے لیکن مشہور قول امام محمد کا یہ ہے کہ وہ رنگ کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے اہ پس ان مذکور حضرات اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے امام محمد کے

محمد ايعتبره باللون و ابایوسف بالاجزاء قال وفي المحيط عكسه والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصاً بمعناه ثم نقل كالحلية عن الاجناس قال محمد في الماء الذي يطبخ فيه الريحان والاشنان اذالم يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان اويسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضو به فمحمد يراعي لون الماء و ابو يوسف غلبة الاجزاء¹ اہ و مرفی بحث غلبة الاجزاء عن مجمع الانهر انه قول ابی یوسف و محمد اعتبر اللون في الصحيح عنه² اہ وفي الجوهرة النيرة عن الفتاوى الظهيرية محمد اعتبر اللون و ابو يوسف الاجزاء³ اہ وفي جامع الرموز اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف وفي رواية عن محمد واشهر قول محمد ان المعتبر اللون كما في حاشية الهداية⁴ اہ فهؤلاء وآخرون اقتصروا على اللون۔

¹ فتح القدير باب الماء الذي يجوز به الوضوء مالا يجوز مكتبة نورية رضوية سحر ۶۵/۱

² مجمع الانهر فصل تجوز الطهارة بالماء المطبق مطبعة عامرة مصر ۲۸/۱

³ الجوهرة النيرة كتاب الطهارة مكتبة امدادية ملتان ۱۳/۱

⁴ جامع الرموز مكتبة كريمة گنبد قاموس ایران ۴۶/۱

وثانیا: فی الحلیة عن المحيط الرضوی العبرة عند محمد لغلبة الاجزاء دون اللون والطعم وعند ابی یوسف للون والطعم فان لم یوجد کل منهما فغلبة الاجزاء¹ اه قال وعزاه فی المحيط الی النوادر اه وهذا وانکان فیہ عکس النسبت وقد ثبت ان الاول اثبت فالنظر ههنا الی تردیده بین اللون والطعم ثم تقدیهما علی الاجزاء۔

وثالثا: مرفی البحث المذكور عن العناية محمد یعتبر الغلبة باللون ثم الطعم ثم الاجزاء اه وفی التبیین ذکر الاسبیجابی ان الغلبة تعتبر اولاً من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء² اه ونقل فی الشلبیة عن یحیی عن الامام الاسبیجابی بلفظ ان الماء ان اختلط به طاهر فان غیر لونه فآلعبرة للون مثل اللبن والخل والزعفران یختلط بالماء وان لم یغیر لونه بل طعمه فآلعبرة للطعم مثل ماء البطیخ والاشجار والثمار والانبذة وان لم یغیر لونه و

قول میں صرف رنگ کا ذکر کیا ہے۔ (ت)
 ثالثاً، حلیہ میں محیط رضوی سے منقول ہے کہ امام محمد کے ہاں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہے رنگ اور ذائقہ کا اعتبار نہیں اور امام ابو یوسف کے ہاں رنگ یا ذائقہ کا اعتبار ہے اگر دونوں نہ ہوں تو پھر وہ اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اہ اور کہا کہ اس کو محیط میں نوادر اقوال میں شمار کیا ہے اہ اس بیان میں اگرچہ غلبہ کے معیار کی نسبت برعکس ہے جبکہ پہلی مذکورہ نسبت زیادہ قوی ہے تاہم اس بیان میں رنگ اور ذائقہ کی تردید اور پھر ان دونوں کے بعد اجزاء کا اعتبار مذکور ہے۔
 (ت) ثالثاً، عنایہ سے منقول ہو کر گزشتہ بحث میں گزرا کہ امام محمد غلبہ میں رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں اہ اور تبیین میں ہے امام اسبیجابی نے ذکر کیا ہے کہ پہلے رنگ کے غلبہ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا اہ اور شلبیہ میں یحییٰ کے ذریعہ امام اسبیجابی سے منقول ہے کہ اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل جائے تو اس سے اگر رنگ متغیر ہوا تو رنگ کا اعتبار ہوگا جیسا کہ دودھ، سرکہ اور زعفران ہو۔ اور اگر اس سے رنگ نہ بدلے بلکہ ذائقہ بدلا ہو تو پھر ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ تربوز کا پانی یا درختوں،

¹ حلیہ² العناية الماء الذي يجوز به الوضوء مكتبة نورية رضوية سحر ۶۴/۱

پھلوں اور نبیذوں کا پانی ہو۔ اور اگر رنگ اور ذائقہ تبدیل نہ ہو تو پھر اجزاء کا اعتبار ہوگا جب پانی کے اجزاء پر ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہو جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا جیسا کہ پھلوں کا نجوس ہو، اور اگر رنگ، ذائقہ اور اجزاء کا غلبہ نہ ہو تو پھر وضو جائز ہوگا جیسا کہ انگور کا پودا کاٹنے پر اس سے چپکنے والا پانی ہو اھ اور ایسا ہی خزانۃ المفتین میں ہے صرف شروع میں انہوں نے کہا کہ جب پانی میں کوئی چیز ملے تو اعتبار رنگ، ذائقہ پھر اجزاء کا ہوگا پھر اس کا معنی ذکر کیا سواء بسواء، سوائے اس کے کہ آخری شق میں کہا کہ اعتبار کثرت اجزاء کا ہے اگر پانی کے اجزاء غالب ہوں تو وضو جائز ہوگا، ورنہ نہیں اھ اسی کے مثل جامع الرموز کی عبارت ہے جو یوں شروع ہوتی ہے کہ اگر ایسی پاک چیز ہو جو رنگ میں پانی کے مخالف ہو جیسے دودھ، سرکہ، جو اس زعفران کا پانی وغیرہ تو اس میں رنگ کا اعتبار ہے الخ انہوں نے زعفران کے بجائے زعفران کے پانی کو ذکر کیا ہے۔ بنایہ میں بھی شرح قدوری زاد الفقہاء سے ایسے ہی منقول ہے کہ زعفران کے ساتھ پانی کا لفظ بڑھایا ہے۔ اور یوں ہی حلیہ میں ہے اور اس کو زیلعی کی طرف منسوب کیا ہے کہ انہوں نے اسمیجانی سے نقل کیا ہے۔ (ت) میں کہتا ہوں کہ زیلعی کی امام اسمیجانی سے نقل کردہ عبارت آپ سن چکے ہیں، قمستانی نے گزشتہ

طعمہ فالعبرة للاجزاء فان غلب اجزاء علی اجزاء الماء لایجوز الوضو به کالماء المعتصر من الثمر والاجاز کالماء المتقاطر من الکرم بقطعه¹ اھ ومثله فی خزانه المفتین صدر بقوله اذا اختلط شیئی بالماء تعتبر الغلبة من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء ثم ذکر معناه سواء بسواء غیر انه قال فی الشق الاخير العبرة فیه لکثرة الاجزاء انکان اجزاء الماء اکثر یجوز والا² اھ ومثله فی جامع الرموز عن الزاهدی وغیره وبدایتہ الطاهران خالف الماء لونا کاللبن والعصیر والخل وماء الزعفران فالعبرة للون³ الخ ف ذکر ماء الزعفران مکان الزعفران ومثله فی البنایة عن شرح القدوری زاد الفقہاء بلفظ ماء الزعفران وكذلك فی الحلیة وقد عزاه ایضاً للزیلعی عن الاسمیجانی۔ اقول: لکن عبارة الزیلعی عنه ماقد سمعت وقال القهستانی آخر نقله البار

¹ شلیبیہ علی التیسین کتاب الطہارة الامیریہ مصر ۲۰/۱

² خزانه المفتین

³ جامع الرموز کتاب الطہارة اسلامیہ گنبد ایران ۴۶/۱

نقل شدہ عبارت کے آخر میں فرمایا لہذا پہلے رنگ پھر ذائقہ اور اس کے بعد اجزاء کا اعتبار ہوگا اور برجنندی میں ہے کہ ہدایہ میں مذکور ہے کہ غلبہ میں پہلے رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا، پس اگر اس کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو، جیسے دودھ اور زعفران الخ (ت)

میں کہتا ہوں ہدایہ میں یہ مذکور نہیں، ہو سکتا ہے کہ لکھنے والے کی طرف سے زیادتی ہو، ان تمام حضرات نے تمام امور میں ترتیب کو تو ذکر کیا ہے لیکن پانی میں ملنے والی پاک چیز کو بہنے والی قید سے مطلق رکھا اور اس سے مقید نہ کیا، اور اسمیجانی اور سمعانی اور برجنندی نے اس پاک چیز کی مثال زعفران کو ذکر کیا لیکن حلبي، عینی، زاہدی، زاد الفقہاء وغیرہم نے مثال کو زعفران کے پانی سے مقید کیا۔ (ت)

رابعاً، امام ملک العلماء نے بدائع میں فرمایا کہ مطلق پانی میں جب کوئی بہنے والی پاک چیز مل جائے جیسے دودھ، سرکہ اور خشک انگور سے بنا ہوا شربت اور ان جیسی دوسری اشیاء جن کی وجہ سے پانی کا نام بدل جائے اور پانی مغلوب ہو جائے تو اس صورت میں وہ پانی مطلق نہ رہے گا بلکہ مقید ہو جائے گا پھر اس کے بعد معلوم کیا جائے گا کہ جو چیز پانی میں ملی ہے اگر اس کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو تو غلبہ میں رنگ کا اعتبار کیا جائے گا،

فألا اعتبار اولاً للون ثم الطعم ثم الاجزاء¹ اه
وفي البرجنندی ذکر فی الهدایة انه يعتبر فی الغلبة اولاً للون ثم الطعم ثم الاجزاء فان خالف لونه لماء كاللبن والزعفران² الخ
اقول: وليس فی الهدایة فعله من تصحیفات الناسخ فهو لاء رتبوا بین الكل واطلقوا الطاهر غیر مقیدیه بالمائع وقد مثل الاسمیجانی والسمعانی والبرجنندی بالزعفران لكن ابدله الحلبي والعینی والزاهدی و زاد الفقهاء وغیرهم بماء الزعفران۔

و رابعاً: قال الامام ملك العلماء فی البدائع الماء المطلق اذاخالطه شیء من المائعات الطاهرة كاللبن والخل ونقیع الزبيب ونحو ذلك علی وجه زال عنه اسم الماء بان صار مغلوباً به فهو بمعنى الماء المقید ثم ينظر ان كان الذی خالطه مائاً یخالف لونه لون الماء كاللبن وماء العصفور والزعفران و نحو ذلك تعتبر الغلبة فی اللون وان كان لا یخالف

¹ جامع الرموز کتاب الطہارت اسلامیہ گنبد ایران ۴۶/۱

² نقایۃ برجنندی ابحاث الماء نوکسور لکھنؤ ۳۲/۱

جیسے دودھ، عصفراور زعفران کا پانی اور اگر وہ رنگ میں مخالف نہ ہو اگر وہ ذائقہ میں مخالف ہو تو غلبہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا جیسے سفید انگور کا جوس اور اس کا سرکہ ہو، اور اگر وہ چیز ان دونوں وصفوں میں مخالف نہ ہو تو پھر اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہوگا، اور اگر دونوں کے اجزاء برابر ہوں تو اس صورت کو ظاہر روایت میں ذکر نہیں کیا گیا جبکہ فقہاء نے کہا ہے کہ اس صورت کا حکم بھی مغلوب والا ہوگا اس میں احتیاط ہے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ پانی میں ملنے والی چیز سے زیادہ نفاذت مقصود نہ ہو، اور اگر اس سے نفاذت مقصود ہو اور اسی مقصد کیلئے اس کو پانی میں پکایا گیا ہو یا ملایا گیا ہو جیسے صابون اور اشنان کا پانی تو اس صورت میں اس سے وضو جائز ہوگا اگرچہ اس صورت میں پانی کا رنگ، بو اور ذائقہ بھی تبدیل ہو جائے کیونکہ ابھی اس کو پانی کہیں گے اور پانی کی معنوی حیثیت یعنی تطہیر میں اضافہ ہوا ہے اسی لئے میت کو غسل دینے میں پیری کے پتوں سے پکایا ہوا پانی اور اشنان والا پانی استعمال کرنے کا طریقہ مروج ہے لہذا اس سے وضو جائز ہوگا، ہاں اگر اس صورت میں پانی زیادہ گاڑھا ہو کر ستوؤں کی طرح ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کو پانی نہیں کہا جاتا اور نہ ہی اس میں پانی کی معنوی حیثیت باقی رہی ہے، اور اگر پانی میں گارا، غبار، چونا، نورہ پتے گرنے یا پھل گرنے یا دیر تک پانی پڑے رہنے کی وجہ سے مطلق پانی میں تغیر واقع ہوا تو اس

الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الابيض وخله تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الاجزاء فان استويا في الاجزاء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطاً هذا اذا لم يكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة فان كان مما يقصد منه ذلك ويطبخ به او يخالط به كماء الصابون والاشنان يجوز التوضي به وان تغير لون الماء او طعمه او ريحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير وكذلك جرت السنة في غسل البيت بالماء المغلي بالسدر والحرص فيجوز الوضو به الا اذا صار غليظاً كالسويق المخلوط لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه ايضاً ولتغير الماء المطلق بالطين او بالتراب او بالحص او بالنورة او بوقوع الاوراق او الثمار فيه او طول المكث يجوز التوضو به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه ايضاً مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن ذلك، وقياس ما ذكرنا انه لايجوز الوضو بنبيد التمر لتغير اسم الماء وصيرورته مغلوباً بطعم التمر فكان في معنى الماء المقيد وبالقياس اخذ ابو يوسف الا ان ابا حنيفة ترك القياس

سے وضو جائز ہے کیونکہ ابھی پانی کا نام تبدیل نہیں ہوا اور اس کی معنوی حیثیت بھی باقی ہے، نیز اس میں ظاہری ضرورت بھی ہے کیونکہ عام طور پر پانی کو مذکورہ چیزوں سے محفوظ کرنا مشکل ہوتا ہے۔

اسی قاعدہ کی بنا پر نبیذ تمر سے وضو ناجائز ہے کیونکہ اس پر پانی کا نام نہیں بولا جاتا اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہو چکا ہے لہذا وہ مقید پانی ہے اس کے بارے میں امام یوسف نے قیاس پر عمل کیا ہے لیکن امام ابو حنیفہ اس بارے میں نص کے پائے جانے کی وجہ سے قیاس کو ترک فرمایا (اس کے بعد ملک العلماء نے نص کے بارے میں بحث فرمائی) اور اس کے بعد کہا پھر جس نبیذ تمر میں اختلاف ہے اس کی معرفت ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ پانی پر کچھ کھجوریں ڈال دی جائیں تو کھجوروں کی مٹھاس پانی میں منتقل ہو جائے پس جب تک وہ پانی پتلا میٹھا یا ترش رہے تو اس سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک وضو جائز ہے اور اگر وہ نبیذ غلیظ ہو کر چاس (راب) کی طرح ہو جائے تو اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے یہ مذکورہ صورت کچھ نبیذ کیلئے ہے اور اگر اس کو کچھ قدرے پکالیا جائے تو اس کی رقت مٹھاس یا ترشی کے ساتھ باقی ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وضو جائز ہے اور اگر وہ نبیذ کچا یا پکا ہونے کی صورت میں اُبل جائے اور جھاگ چھوڑ دے جس کی وجہ سے اس میں شدت پیدا ہو جائے تو امام کرخی کی کتاب مختصر کی شرح میں قدوری نے ذکر کیا ہے کہ اس صورت میں امام کرخی اور ابو طاهر الدباس کا اختلاف ہے

بالنص (ثم افاض في بحث النص الى ان قال) ثم لا بد من معرفة نبیذ التمر الذي فيه الخلاف وهوان يلقى شيعي من التمر في الماء فتخرج حلاوته الى الماء فمادام حلوا رقيقا وقارصا يتوضو به عند ابی حنیفة وان كان غلیظا كالرب لا يجوز بلا خلاف هذا اذا كان نیا فان كان مطبوخا ادنى طبخة فمادام حلوا وقارصا فهو على الاختلاف وان غلا واشتد وقذف بالزبد ذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي الاختلاف فيه بين الكرخي و ابی طاهر الدباس على قول الكرخي يجوز و على قول ابی طاهر لا يجوز وجه قول الكرخي ان اسم النبید كما يقع على النبی منہ يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولان الماء المطلق اذا اختلط به المائعات الطاهرة يجوز التوضو به بلا خلاف بين اصحابنا اذا كان الماء غالباً وههنا اجزاء الماء غالبية على اجزاء التمر فيجوز التوضو به وجه قول ابی طاهر ان الجواز عرف بالحديث والحديث ورد في النبی واما قوله ان المائعات الطاهرة اذا اختلط بالماء لا يمنع التوضو به فنعم اذا لم يغلب على الماء اصلا فاما اذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون

امام کرخی اس سے وضو جائز کہتے ہیں اور ابوطاہر کے قول پر ناجائز ہے۔ امام کرخی کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نبیذ کا نام کچے اور پکے دونوں پر بولا جاتا ہے لہذا یہ دونوں صورتیں نص (حدیث) کے حکم میں داخل ہیں، کیونکہ جب مطلق پانی میں کوئی پاک چیز بہنے والی مل جائے تو ہمارے اصحاب کے ہاں بلا اختلاف اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ پانی غالب رہے، تو یہاں چونکہ کھجور کے اجزاء پر پانی کے اجزاء غالب ہیں لہذا اس سے وضو جائز ہوگا۔ اور ابوطاہر کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نبیذ سے وضو کا جواز صرف حدیث سے ثابت ہے اور وہ حدیث کچے نبیذ کے بارے میں وارد ہوئی ہے امام کرخی کے اس قول کہ پانی میں بہنے والی پاک چیز کے ملنے سے وضو ناجائز نہیں ہوتا الخ، کا جواب یہ ہے کہ ہاں یہ درست ہے لیکن اس صورت میں جبکہ کسی طرح بھی پانی پر غلبہ نہ پائے اور اگر ملنے والی چیز نے کسی طرح پانی پر غلبہ پایا تو پھر وضو جائز نہیں ہے جبکہ یہاں مذکورہ صورت میں کھجور نے رنگ اور ذائقہ کے اعتبار سے پانی پر غلبہ حاصل کر لیا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے اس کا غلبہ نہیں ہوا، اس لئے اس سے وضو ناجائز ہوگا، اور یہ ابوطاہر کا قول زیادہ درست ہے اھ امام ملک العلماء رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس کلام کو ہم نے پورا کر دیا ہے یہ بتانے کیلئے کہ اس میں بہت فوائد ہیں جو آپ کو آئندہ معلوم ہوں گے، اگرچہ متفرق طور پر ان کا اکثر کلام	وان لم يغلب من حيث الاجزاء فلا يجوز التوضو به وهذا اقرب القولين الى الصواب^۱ اھ كلامه رحمه الله تعالى وانما سقناه وان تقدم اكثره مفرقا للتنبيه على فوائد ستعرفها ان شاء الله تعالى وقال في رسائل الاركان المأء المطلق اذا خالطه مائع وغلب عليه لايحوز التوضي به والايحوز وتعرف الغلبة بان ينظر ان كان المائع مخالفا في اللون كاللبن وماء الزعفران وماء العصفر يعتبر الغلبة في اللون وان كان موافقا له في اللون ومخالفا في الطعم كماء الورد وعصير العنب الابيض تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه اصلا كالماء عه تعتبر الغلبة بالكثرة كذا في فتح القدير نقلا عن بعض شروح الكنز^۲ اھ

کالماء (جیسے پانی) ہو سکتا ہے یہ لفظ کالماء المستعمل (جیسے مستعمل پانی) ہو، جس کو کاتب کے قلم نے پورا نہ لکھا ہو ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

عہ لعلہ کالماء المستعمل فسقط من قلم الناسخ
 ۱۲ منہ غفرلہ (م)

^۱ بدائع الصنائع المأء المقید مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵/۱، ۱۷

^۲ رسائل الارکان فصل فی المیاء مطبع علوی فرنگ محلی ص ۲۴

پہلے ذکر ہو چکا ہے، اور رسائل الارکان میں فرمایا ہے کہ مطلق پانی میں جب کوئی بہنی والی چیز مل کر غالب ہو جائے تو وضو ناجائز ہے ورنہ وضو جائز ہے اور غلبہ کی پہچان یہ ہے کہ پانی میں ملنے والی مائع چیز اگر رنگ میں پانی کے مخالف ہو تو رنگ کو غلبہ کا معیار قرار دیا جائے گا، جیسے دودھ، زعفران اور عصفر کا پانی اور اگر وہ رنگ میں موافق اور ذائقہ میں مخالف ہو تو غلبہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسے عرقِ گلاب، سفید انگور کا جوس اور اگر ان دونوں وصفوں میں پانی کے مخالف نہ ہو جیسے پانی تو پھر غلبہ میں

کثرت کا اعتبار ہوگا، کنز کی بعض شروح سے فتح القدر میں یوں بیان کیا گیا ہے اھ (ت) میں کہتا ہوں کہ فتح القدر میں اس عبارت کا کوئی نشان نہیں ہے یہ کاتب کے قلم کی غلطی ہے، تاہم رسائل الارکان کی اس عبارت میں پانی میں ملنے والی چیز کے بارے میں مائع ہونے کی نص ہے جس سے یہ مذکور حکم خاص ہے۔ (ت) خامساً، آپ دیکھ رہے ہیں کہ فقہاء میں سے کسی نے بھی غلبہ میں بُوالے وصف کو ذکر نہیں کیا بلکہ درج ذیل کتب النوادر، الامام الاسمیجانی، الامام ملک العلماء، المحیط الرضوی، زاد الفقہاء، الامام الزیلعی، خزائن المفتیین، العنایہ، البنایہ، الزاہدی، البرجندی، القسستانی، یحییٰ، اور ابن شلبی وغیرہم کی نصوص بُو کے اعتبار کی نفی پر ناواقف ہیں جہاں انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے بعد ذائقہ کی بجائے اجزاء کے غلبہ کو ذکر کیا ہے اسی لئے مجبوراً بحر العلوم کو رسائل الارکان میں کہنا پڑا کہ میں نے کسی کتاب میں غلبہ کیلئے بُو کا اعتبار نہیں دیکھا اھ (ت)

اقول: وهو سبق قلم فلا اثر منه في الفتح ففی هذا التنصيص وعلى التخصيص بالباءع۔

خامساً: تراهم جميعاً لم يذكروا الرائحة بل نصوص^ع (۱) النوادر والامام (۲) الاسمیجانی والامام ملك (۳) العلماء والمحیط (۴) الرضوی وزاد (۵) الفقہاء والامام (۶) الزیلعی (۷) وخزانة المفتیین و (۸) العنایة (۹) والبنایة (۱۰) والزاهدی (۱۱) والبرجندی (۱۲) والقهستانی (۱۳) ويحيى وابن الشلبی وغيرهم ناطقة بنفی اعتبارها حيث احوال الامر بعد اللون والطعم على الاجزاء لاجرم ان قال بحر العلوم فی رسائل الارکان لم ارا اعتبار الغلبة بالريح في كتاب^۱ اھ۔

نصوص کی کتب مذکورہ کی طرف، اضافت عہدی ہے یعنی گزشتہ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ الاضافة للعہد ای القی تقدمت ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

^۱ رسائل الارکان فصل فی المیاء یوسف فرنگی محلی لکھنؤ ص ۲۴

میں کہتا ہوں کہ ہاں امام فقیہ النفس نے خانیہ میں کہا ہے کہ امام یوسف کے نزدیک غلبہ میں رنگ کے بجائے اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے، اور امام محمد کے قول پر غلبہ میں رنگ، ذائقہ اور بُو کے متغیر ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اہ خانیہ کی اس عبارت کو نہایہ، بنایہ، حلیہ اور شلبیہ میں نقل کیا گیا ہے اور حلیہ میں اس کو نقل کرنے کے بعد زائد یہ کہا کہ امام محمد کے قول میں ذائقہ اور بُو کا اعتبار ہے اہ اور نمبر ۲۱۷ میں خانیہ کا بھی قول گزرا ہے کہ اگر پانی میں باقلاء پکایا جائے اور اس کی بُو پانی میں پائی جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ (ت)

سادسا: اگرچہ جدا فی الجوہرۃ فزعم بعد یوسف کے قول کو صحیح قرار دینے کے بعد خیال ظاہر کیا کہ امام محمد اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں کہ اگر تینوں وصف تبدیل ہو جائیں تو وضو جائز نہیں ہے، اور اگر ایک وصف تبدیل ہو جائے تو وضو جائز ہے۔ اور شیخ قدوری نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی ہے جہاں انہوں نے یہ کہا کہ ایک وصف متغیر ہو جائے اہ یوں مذکورہ بالا عبارات میں پانی پر غلبہ کے معیار میں اختلاف واقع ہوا ہے اور اب اللہ تعالیٰ سے تنقیح میں تطبیق یا ترجیح کا سوال ہے۔ (ت)

اقول : بلی (۱) قال الامام فقیہ النفس فی الخانیة عند ابی یوسف تعتبر الغلبة من حیث الاجزاء لا من حیث اللون هو الصحيح وعلی قول محمد اعتبر الغلبة بتغیر الطعم واللون والریح^۱ اہ وقد نقله عنها فی النہایة والبنایة والحلیة والشلبیة وقال فی الحلیة بعد نقله فزاد فی قول محمد الطعم والریح^۲ اہ وتقدم فی قول الخانیة ایضاً لو طبخ وریح الباقلاء یوجد منه لایجوز۔

وسادسا: اگرچہ جدا فی الجوہرۃ فزعم بعد تصحیح قول ابی یوسف و محمد اعتبار الاوصاف ان غیر الثلاثة لایجوز وان غیر واحد ا جاز وان غیر اثنین لایجوز والشیخ ای القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافہ^۳ اہ ہکذا جاء الاختلاف والمسئول من اللہ تعالیٰ التَّنْقِیْحُ التَّطْبِیْقُ او التَّرجِیْحُ۔

^۱ فتاویٰ قاضی خان فیما لایجوز بہ التوضی نوکسور لکھنؤ ۹/۱

^۲ حلیہ

^۳ الجوہرۃ النیرۃ مکتب الطہارۃ مطبع امدادیہ ملتان ۱۳/۱

پس میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں کہ جوہرہ میں جو مذکور ہے وہ تمام راویوں کے اجماع کے خلاف ہے تیرہ^۳ راوی جو پانچویں بحث (خامس) میں مذکور ہیں اور ان سے پہلے نویہ ہیں اجناس^۴، ذخیرہ^۵، تتمہ^۶، ظہیرہ^۷، محیط^۸، فتح^۹، حلیہ^{۱۰}، مجمع الانہر^{۱۱} حتیٰ کہ خود جوہرہ^{۱۲} ان سب نے یہ اجماع کیا ہے کہ امام محمد کے نزدیک صرف رنگ کے غلبہ سے پانی مقید ہو جاتا ہے اور یہ (جوہرہ) کہہ رہے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک ایک وصف کی تبدیلی سے وضو جائز ہے واللہ اعلم میرا گمان ہے کہ جوہرہ کے دل میں تھا کہ امام محمد اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں۔ پھر اس نے امام ابو الحسن کو ایک وصف کو قید بناتے ہوئے دیکھا تو اس سے مفہوم اخذ کرتے ہوئے اوصاف کے اعتبار پر دلالت پائی تو جوہرہ نے گمان کیا کہ انہوں نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی ہے اور ایک وصف کے بارے میں نص کردی کہ اس کی تبدیلی سے کوئی مضائقہ نہیں ہے یوں اس کو خیال ہوا کہ امام ابو الحسن قدوری کے منطوق سے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ امام محمد کا قول ہے جس کو انہوں نے ترجیح دی ہے حالانکہ معاملہ یوں نہیں ہے اور نہ ہی یہ قدوری کا مقصد ہے جیسا کہ آپ معلوم کر چکے ہیں۔ پھر اس بحث سے معلوم ہو گیا ہے کہ جمہور نے غلبہ میں بُو کی تبدیلی کے اعتبار کی نفی کی ہے، خانیہ میں بُو کا ذکر کسی ثقہ شخص کی طرف سے زائد چیز کا اثبات نہیں ہے بلکہ یہ ایک ثقہ شخص کی طرف باقی تمام ثقہ لوگوں کی مخالفت ہے۔ لہذا یہ صحت کے منافی

فاقول: وبالله التوفيق (۱) مآذکر فی الجوہرۃ مخالف لاجماع الرواة عن آخرهم الثلاثة عشر المذكورین فی الخامس والتسعة السابقین (۱۳) الاجناس (۱۵) والذخیرۃ (۱۶) والتتمۃ (۱۷) والظہیریۃ (۱۸) والمحیط (۱۹) والفتح (۲۰) والحلیۃ ومجمع (۲۱) الانہر (۲) حتی (۲۲) الجوہرۃ نفسها فانهم اجمعوا ان مجرد الغلبة باللون یقید الماء عند محمد وهذا یقول ان غیر واحدا جاز واطن والله تعالیٰ اعلم انه کان فی بالہ ان محمدا یعتبر الاوصاف ثم رأى الامام ابا الحسن قید باحد فاخذ مفہومه فدل علی عبرۃ الاوصاف فظن انه اختار قول محمد وقد نص ان تغیر واحد لا یضر فحسب ان هذا المفہوم من منطوقه والمفہوم هو مذهب محمد وليس كذلك ولا هو مقصود القدوری كما علمت، ثم قد علمت ان الجمہور قد نفعوا الاعتبار بالرائحة فذكرها فی الخانیۃ لایكون من زیادة ثقة بل مخالفة ثقة السائر الثقاة فیکون شذوذا ینافی الصحة

وستعلم بعون الله تعالیٰ ان محمدا لم لم یعتبر الريح ثم اقتصر الاولین علی اللون لاینافی اعتبار غیرہ فان التنصیب علی شیئی لاینفی ماعداء لاسیما واللون هو الملحوظ اولاً فان لم یکن فغیرہ وكذلك التردید فی اللون والطعم عدم تنصیب

على الترتيب بينهما لاتنصيص على عدم الترتيب
فرواية الجم الغفير بالترتيب زيادة ثقات واجبة
القبول بقى النظر في ان الحكم هل يشمل الجامد
كما هو مقتضى اطلاق الامام الاسيبجاني وتمثيله
بالزعفران امر يختص بالماء كما هو نص الامام
ملك العلماء - وارى لكل منهما مؤيدات اما
الشمول

فأقول اولاً: تقدم في صدر هذا البحث عن الفتح
والحلية عن الاجناس عن نص محمد اعتبار
الالوان في طبيخ الريحان والاشنان وماهما الا من
الجامدات وثانياً: مرفى عن الحلية والفتح عن
التجنيس ان اعتبار الجرجاني في الزاج والعفص
صلوح النقش تفريع على اعتبار الغلبة بالاجزاء
فافهم ان على اعتبارها بالافصاف يتقيد بمجرد
التلون وان لم يصلح النقش وثالثاً: خص البدائع
بالمائع ثم ذكر ان قياسه عدم الجواز نبذ التمر
لغلبة طعمه فاعتبره في الجامد و رابعاً كذلك اجاب
من قبل ابى طاهر في مطبوخه واحتج بغلبة اللون
والطعم وقد عبّرهنا ايضاً في كلامى الكرخي
والدباس بالمائع مع ان الكلام في الجامد -

ایک شذوذ ہے عنقریب آپ کو بعون اللہ یہ معلوم ہو جائے گا کہ
امام محمد نے بُو کا اعتبار کیوں نہیں کیا، پھر یہ کہ پہلے حضرات کا
صرف رنگ کو ذکر کرنا باقی اوصاف کی نفی نہیں ہے کیونکہ ایک
چیز کا ذکر دوسری چیز کی نفی نہیں کرتا خصوصاً جبکہ اوصاف میں
سے رنگ کا اعتبار پہلے کیا جاتا ہو کہ اگر رنگ تبدیل نہ ہو پھر
دوسرے اوصاف کی تبدیلی کا لحاظ کیا جائے گا یوں ہی رنگ اور
ذائقہ میں سے کسی ایک کا بیان اگرچہ یہ ترتیب پر نص نہیں ہے
لیکن یہ عدم ترتیب پر بھی نص نہیں ہے اس لئے ان دونوں کی

ترتیب جس کو ایک جم غفیر نے ذکر کیا ہے قبول کرنا ضروری ہے،
رہی یہ بحث کہ (پانی میں ملنے والی چیز جس سے اوصاف تبدیل
ہوتے ہیں) اس غلبہ کا حکم جامد چیز کو بھی شامل ہے جیسا کہ امام
اسیبجانی کے اطلاق اور اس کی مثال میں زعفران کے ذکر سے ظاہر
ہوتا ہے یا یہ حکم صرف مانع چیز کو ہی خاص ہے جیسا کہ امام ملک
العلماء کی نص سے ظاہر ہے۔

میری رائے میں دونوں احتمالات کی تائید میں دلائل ہیں، جامد
اور مانع دونوں کا حکم میں شامل ہونا پس اس پر میں کہتا ہوں،
اولاً، اس لئے کہ اس بحث کی ابتدا میں فتح اور حلیہ کی الاجناس سے
نقل کردہ روایت گزر چکی ہے جس میں ریحان اور اشنان کے پکے
ہوئے پانی میں ان کے رنگوں کے اعتبار کے بارے میں محمد کی
نص کو بیان کیا گیا ہے حالانکہ وہ دونوں صرف جامد چیزیں ہیں۔
ثانیاً اس لئے نمبر ۱۲۲ میں تجنیس کے حوالہ سے حلیہ اور فتح کی
روایت گزر چکی ہے کہ جرجانی کا زاج اور عفص (گھاس) میں
نقش کی صلاحیت کا اعتبار کرنا یہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کے اعتبار پر
تفریع ہے، یہاں قابلِ فہم یہ بات ہے کہ ان میں اوصاف کے
اعتبار

کا تعلق صرف رنگ دار ہونے پر ہے نقش کی صلاحیت کا اس میں دخل نہیں ہے۔ ثالثاً، اس لئے کہ بدائع نے اس حکم کو مائع چیز کے ساتھ خاص کرنے کے بعد ذکر کیا کہ اس قاعدہ کے مطابق نبیذ تمر سے وضو جائز نہیں ہوگا کیونکہ اس کے ذائقہ کا غلبہ ہوتا ہے جبکہ یہ ذائقہ والی چیز تمر (کھجور) ہے جو کہ جامد ہے۔ رابعاً، یوں ہی بدائع نے ابوطاہر کی طرف سے پکے ہوئے نبیذ کے بارے میں جواب دیا اور یہاں بھی انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے لحاظ سے غلبہ کو دلیل بنایا ہے یہاں بھی امام کرخی اور دبّاس کے کلام میں اس کو مائع سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ بات جامد میں ہو رہی ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ جامد کو مائع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ذائقہ اور رنگ کی تبدیلی امتزاج کے بعد پائی جاتی ہے جبکہ جامد چیز کا مائع (بننے والی) چیز کے ساتھ امتزاج نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ جامد چیز میں بہاؤ پیدا نہ ہو جس کی وجہ سے ایک کے اجزاء دوسرے کے اجزاء میں گرتے ہیں، مثلاً شکر جب پانی میں ملائی جائے تو اس کا امتزاج ختم ہو جاتا ہے صرف کچھ معمولی اجزاء جدا رہتے ہیں، اسی طرح رنگ کا مادہ بھی پانی میں گھل جاتا ہے لیکن اگر آپ کالا، سرخ، سبز اور زرد پتھر پانی میں رکھ دیں تو اس کی رنگت میں پانی متاثر نہ ہوگا تو واضح ہو گیا کہ امتزاج کیلئے مائع کا مائع سے ملنا ضروری ہوتا ہے اگرچہ وہ اصلاً جامد ہی ہو، ہو سکتا ہے کہ جامد میں گفتگو کے دوران اس کو مائع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہی راز ہو، اس کو یاد رکھیں یہ نفیس بحث ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ (ت) اور اوصاف کی تبدیلی میں صرف مائع چیز کو خاص کرنے کی وجہ، پس میں کہتا ہوں، اڈاً اس لئے کہ اس اُمت کا اس بات پر اجماع ہے جبکہ یہ اجماع اُمت خطا سے محفوظ ہے کہ سیلابی پانی سے وضو جائز ہے حالانکہ یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ

اقول: ویظہری واللہ تعالیٰ اعلم ان تغیر الطعم

واللون انما یکون بالامتزاج ولا یمتزج الجامد بالمائع الا ان ینباع شیئی منہ فتسری الاجزاء فی الاجزاء الا تری ان السكر اذا خلط بالماء لایبقى منہ ممتازاً عنہ الا شیئی قلیل وكذلك الاصباغ ولو وضعت حجراً اسوداً احمر اخضر اصفر فی الماء لایتلون الماء بلونہ فظہران الامتزاج لایحصل فی مائع الا لمائع وان کان اصلہ جامداً فلعل هذا هو سر التعبیر بالمائع مع الکلام فی الجامداً تقنہ فانہ ان شاء اللہ تعالیٰ یبحث نفیس۔

واما الخصوص فأقول اولاً اجمعت الامة المرحومة واجماعها حجة معصومة علی جواز الوضو بماء السیل مع العلم القطعی بتغیر لونه بل ربما یتغیر الطعم والریح ایضاً فثبت ان مجرد تغیر الاوصاف

بالجامد لا یفید التقیید بالاجماع.

وثانیا: هذا اجماع ائمتنا رضی اللہ تعالیٰ عنہم ومنہم محمد ان التمر والزبيب اوالتین مثلا اذا نقع فی الماء فانتقلت حلاوة منها الیہ فحلا لم یبلغ الی ان یصیر نبیذا فأنه لا یتقید ویجوز الوضو به اجماعاً فمحمد لم یعتبر فیہ الطعم وقال بالجواز مع الاعتراف بتغیرہ بل وتغیر اللون والریح ایضاً فمن المعلوم المشهود ان اللون اسبق تغیر ابها من الطعم واذا تغیر یوجد لہاریح ایضاً قطعاً فقد تغیرت الاوصاف الثلاثة بالجامدات ولم یضر بالاجماع ما لم یغلب اجزاء بالمعنی الثالث اعنی صیورته شیئاً آخر لمقصد آخر وهذا هو الفارق بین النبیز والسیل فأنه لم یصر شیئاً آخر ولا زال عنه اسم الماء وهذا هو مذهب ابی یوسف فعلم ان مذهبہ مجمع علیہ فی الجامد وانما الخلف فی المائع۔

اقول: وبہ خرج الجواب عن الشاہدین الاخیرین فان الکلام فیہما فی الانبذة فالمراد تغیر الطعم الی حد یزیل عنه اسم الماء ویجعله نبیذا

اس کا رنگ بلاکہ ذائقہ اور بُو تبدیل ہوئے ہوتے ہیں، تو معلوم ہوا کہ جامد چیز کے ملنے سے صرف اوصاف کی تبدیلی کی بنا پر پانی کو مقید قرار نہیں دیا جاسکتا بالاجماع۔

ٹاپیا اس لئے کہ کھجور، خشک انگور (میوہ) اور خشک انجیر کو پانی میں ڈالنے پر ان کی مٹھاس پانی میں منتقل ہو جائے اور ابھی نبیز کی حد تک یہ تبدیلی پیدا نہ ہو تو اس شربت سے وضو کے جائز ہونے پر ہمارے تمام ائمہ کرام جن میں امام محمد بھی شامل ہیں کا اجماع ہے (تو یہاں امام محمد نے تینوں اوصاف تبدیل ہو جانے کے باوجود ان کی تبدیلی کا لحاظ نہیں کیا) اور وضو کو جائز قرار دیا ہے اجتماعی طور پر۔ پس امام محمد نے نبیز میں طعم کا اعتبار نہیں کیا اور تغیر طعم کے باوجود جواز کا قول کیا ہے بلکہ تغیر لون اور ریح سے بھی جواز کا قول کیا ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ ان چیزوں کا رنگ ذائقہ سے جلد اثر انداز ہوتا ہے اور جب ذائقہ متغیر ہوگا تو بُو بھی پائی جائے گی، تو معلوم ہوا کہ جامد سے تینوں وصف تبدیل ہونے کے باوجود اس شربت سے بالاتفاق وضو جائز ہے بشرطیکہ غلبہ اجزاء کا تیسرا معنی نہ پایا جائے یعنی کسی دوسرے مقصد کیلئے نئی چیز بن جانا، نہ پایا جائے۔ نبیز اور سیلاب میں یہی فرق ہے پس سیلاب کی طرح اس شربت نے پانی کا نام تبدیل نہیں کیا اور نہ ہی کوئی دوسری چیز بنا ہے جبکہ جامد چیز کے بارے میں امام ابو یوسف کے مذہب کے موافق سب کا اتفاق ہے اختلاف صرف مائع چیز میں ہے۔

میں کہتا ہوں اس بحث سے زیب اور تین کی نبیزوں کے متعلق جواب معلوم ہو گیا کہ جب ان کا نبیز بن جائے تو ذائقہ تبدیل ہو کر وہ اپنا نیا نام لے لیتا ہے جس کے مقید ہونے میں کوئی اختلاف

ولانزع فیہ۔

نہیں۔ (ت)

وثالثاً: تقدم في ١٢٢ عن الخانية التوضو بماء
الزعفران والزرديج يجوز ان كان رقيقاً والماء
غالب فان غلبته الحمرة وصار متماسكاً لا يجوز¹
وعن الخلاصة توضاً بماء الزردج او العصف
او الصابون ان كان رقيقاً يستبين الماء منه
يجوز وان غلبت الحمرة وصار نشاستج لا² اه
فافادان المدار الثخن لا مجرد اللون فان كان
غلبة اللون تحصل في هذه الاشياء قبل الثخن
فقد صرح بعدم الاجتزاء بها ما لم يثخن وان
كانت لا تحصل الا اذا ثخن فقد بينا ان ذكر
غلبة اللون لكونها ههنا دليلاً على المناط وهو
الثخن فكان وصار متماسكاً او نشاستج عطف
تفسيره۔

اقول: وبه تبين الجواب عن نص الاجناس فلم
يكتف رحمه الله تعالى بقوله لم يتغير لونه حتى
يحمر او يسود بل اضاف اليه وكان الغالب عليه
الماء وهذا ما عبر به الخانية والخلاصة اذ قال
بعد ذكر الحمرة وصار متماسكاً بيدان المقام
يحتاج

ثالثاً، اس لئے کہ نمبر ۱۲۲ میں خانہ کے حوالہ سے گزرا کہ
زعفران اور زردج کے پانی سے وضو جائز ہے بشرطیکہ یہ پانی
رقیق ہو اور پانی کا غلبہ ہو، اور اگر یہ گاڑھا ہو جائے اور سرخی
بھی غالب ہو جائے تو وضو جائز نہیں ہوگا، اور خلاصہ کے
حوالہ سے بھی گزرا کہ زردج، عصف اور صابون والا پانی
اگر پتلا ہو اور پانی اس میں غالب رہے تو وضو جائز ہے اور اگر
سرخی غالب ہو جائے اور پانی گاڑھا ہو کر نشاستہ کی طرح
لیپ ہو جائے تو وضو ناجائز ہے اھ اس سے معلوم ہوا کہ
دار و مدار گاڑھے و غلیظ ہونے پر ہے صرف رنگ کا اعتبار نہیں
ہے لہذا ان چیزوں کے ملنے سے پانی کا رنگ اگر گاڑھا ہونے
سے پہلے تبدیل ہو تو دونوں کی تصریح ہے کہ اس غلبہ
کا اعتبار نہیں ہے اور اگر گاڑھا ہو جانے کے بعد رنگ تبدیل ہو
تو یہ گاڑھا ہونے کی دلیل ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے
پس گویا کہ گاڑھا ہونے اور نشاستہ بننے کا ذکر بطور عطف
تفسیری ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ اس سے الاجناس کی عبارت پر اس اعتراض
کا جواب ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنے بیان میں صرف سرخ اور
سیاہ رنگوں کے ذکر کو کافی نہ سمجھا بلکہ اس پر پانی کے غالب
ہونے کا اضافہ بھی کیا، چنانچہ خانہ اور خلاصہ نے سرخی کو
ذکر کرنے کے بعد گاڑھا ہونے کو جس مقصد کے لئے ذکر کیا
ہے

¹ خانہ فیما لا يجوز به التوضی نوکسور لکھنو ۹/۱² خلاصہ الفتاویٰ الماء المقید نوکسور لکھنو ۸/۱

الى تلطيف القريحة* واعمال رؤية قوية
 صحيحة* كلا بل الى التوفيق* من رب رفيق*
 فالنظر الظاهر يتسارع الى الفرق بين العبارة
 وعبارة الخانية والخاصة لانها ذكر الشيعيين
 غلبة الحمرة والتماسك في عدم الجواز فافهم ان
 تغير اللون لا يكفي للمنع مالم يتماسك لابتناء
 الامر على اجتماع الامرين ونقل الاجناس
 ذكر شيعيين سلامة اللون وغلبة الماء في جانب
 الجواز فافاد ان ايها انتفى انتفى الجواز لعين
 الوجه اعني بناء الجواز على الاجتماع۔

اقول: و دقيق النظر يوضح الامر فان هذا
 المعنى يوجب ان تغير اللون ينفي الجواز وان
 كان الغالب هو الماء وهو خلاف الاجماع فان
 الغلبة هو القطب الذي تدور عليه رحي هذه
 الاحكام عند جميع ائمتنا الاعلام اما سمعت
 قول الفتح ان اعتبار الغالب عدم انعكس الثابت
 لغة وعرفا وشرعا¹ اه واذ من المعلوم ضرورة ان
 غلبة الماء هي العلة الكافية للجواز و

وہی مقصد الاجناس کا ہے کہ مدار حکم کو ظاہر کیا جائے مگر یہ
 مقام سوچ کی باریکی اور قوی و صحیح فکر کو عمل میں لانے کا ہی
 نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی توفیق کی طرف رجوع کرنے کا مقام
 ہے کہ یہاں ظاہر نظر میں الاجناس اور خانہ و خلاصہ کی
 عبارتوں کا فرق واضح ہو جاتا ہے، کیونکہ خانہ اور خلاصہ نے
 دو چیزوں کو عدم جواز کے بارے میں ذکر کیا ہے ایک
 سُرخنی کا غلبہ اور دوسری چیز گاڑھا پن ہے انہوں نے اس
 سے یہ بتایا کہ صرف رنگ کی تبدیلی کافی نہیں ہے بلکہ گاڑھا
 پن بھی ضروری ہے کیونکہ وضو کے ناجائز ہونے کا دار و مدار
 ان دونوں چیزوں پر ہے، اور اجناس کی عبارت میں وضو کے
 جواز کیلئے رنگت کا سالم رہنا اور پانی کا غالب رہنا دو چیزوں کو
 ذکر کیا ہے جس سے انہوں نے یہ ظاہر کیا ہے کہ اگر دونوں
 چیزوں میں سے ایک ختم ہو جائے تو وضو کا جواز بھی ختم
 ہو جائے گا کیونکہ جواز کے حکم کا دار و مدار دو چیزوں کے مجموعہ
 پر ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ یہاں دقیق نظر سے واضح ہوتا ہے کہ اگر
 دونوں چیزوں میں سے رنگ بدل جائے اور پانی کا غلبہ باقی
 رہے تو وضو ناجائز ہو حالانکہ یہ اجماع کے خلاف ہے کیونکہ
 غلبہ ہی وہ چیز ہے جو ان مسائل میں احکام کا معیار ہے جو کہ
 تمام ائمہ کرام کو تسلیم ہے، کیا تم نے فتح کا قول نہیں سنا جس
 میں انہوں نے کہا کہ غلبہ کے عدم کا اعتبار شرعاً، عرفاً اور لغتاً
 ثابت چیز، کا عکس ہے (یعنی غلبہ کا وجود ثابت کا وجود ہے اور
 غلبہ کا عدم، ثبوت کا عدم ہے) اه

¹ فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضو نوریہ رضویہ سکر ۲۵/۱

کیونکہ یہ بات واضح طور پر معلوم ہے کہ جب پانی کا غلبہ ہوگا تو اس سے وضو کا جواز ثابت ہوگا کیونکہ پانی کا غلبہ اس جواز کی علت ہے۔ اور عدم غلبہ، عدم جواز کی علت ہے یہی وجہ ہے کہ اُمت میں سے کسی نے بھی پانی کے مغلوب ہونے پر وضو کو جائز نہیں کہا خواہ پانی کے اوصاف باقی رہیں یا تبدیل ہو جائیں، ماسوائے امام اوزاعی کے ایک قول کے جو کہ ان کی طرف منسوب ہے اگر اس قول کا ثبوت ان سے مل جائے تو ایک شاذ قول کی شاذ حکایت ہوگی، حالانکہ اس قول کے ثبوت میں کلام ہے للذاجناس کی عبارت میں سرخی (رنگ) کے غلبہ کو مستقل اور غلبہ سے علیحدہ علت یا تمام علت قرار دینا غلط ہے، لہذا یہاں دو وجہیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ اس سرخی کو ہی علت قرار دیا جائے اور اسی کو غلبہ کہا جائے اس صورت میں الاجناس کے قول "کان الغالب علیہ الماء" کو عطف تفسیری قرار دے کر رنگ کے تبدیل نہ ہونے کا بیان قرار دیا جائے گا، اور دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے اس سرخی کو علت سے الگ رکھا جائے اور اس کے ذکر کو پانی کے مغلوب ہونے کی علامت قرار دیا جائے کیونکہ یہ پانی میں ملنے کی انتہائی صورت کی نشان دہی کرتی ہے کیونکہ اشنان کی وجہ سے سرخی اور ریحان کی وجہ سے سیاہی پانی میں معمولی پکانے سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ کامل طور پر پکانے سے حاصل ہوتی ہے آپ کو معلوم ہے کہ یہاں مسئلہ کی یہ صورت فرض کی گئی ہے کہ اشنان اور ریحان

عدمہا للمنع اذلیس احد من الامة یحییٰ الوضو بالماء المغلوب سلبت اوصافہ اولاً الاما تقدم من حکایة شاذة عن الامام الاوزاعی علی کلام فی ثبوتہا عنه رحمہ اللہ تعالیٰ فامتنع ان تكون غلبة الحمرة علة برأسها من حارة عن الغلبة او تمام العلة. و حیئنذ یدور الامر بین وجهین اما ان تكون هی العلة وبها الغلبة فیکون قوله وکان الغالب علیہ الماء عطف تفسیر لعدم تغیر اللون واما ان تكون بمعزل عن العلیة وانما ذکرک لانہا ههنا آية مغلوبية الماء ببلوغ سیل الامتزاج رباه وذلك لان الاحمرار بالاشنان والاسوداد بالریحان لا یحصلان بنفس الطبخ ایضاً بل بالطبخ الكامل الا ترى انه فرض المسألة فی ماء یطبخان فیہ ثم قال اذالم یتغیر لونه وکان الغالب الماء فلا بأس فافاد انہما یطرحان فی الماء ویمکثان فیہ ویعمل فیہما النارالی ان یطبخا ولا یحصل مع کل ذلك التغیر المغیر حتی امکن التقیید بعدمہ للجواز بل لا بدله من مکث وعمل اخر بعد ذلك حتی یحصل الطبخ الكامل الموجب لکمال الامتزاج و حیئنذ یصیر الماء مغلوباً بلاریب فذکرت هذه الامارة الظاهرة لکونها مرئیة والمغلوبية فی المطبوخ

غیر مرئیة مالم یبرد کما تقدم ثم ذکر الحقیقة تنبیہا علی ما هو المناط الحقیقی فهذا محمل نفیس واضح وهذا هو عین مفاد الخانیة والخلاصة ولله الحمد واذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال ترجح هذا بعبارتی الخانیة والخلاصة اذ الروایات یفسر بعضها بعضها ثم کفی بالاجماعین شاہدی عدل۔

فان قلت: لعلہما فی غیر المطبوع فلا یمنعان اعتبار الاوصاف فیہ ونص الاجناس انما هو فیہ۔

اقول: اولاً نصہ مخصوص بما یحدث فیہ تغیر الاوصاف بعد کمال الطبخ کما علمت ولا یقاس علیہ ما یتغیر قبل الطبخ وهو اکثر الغالب اذ قبلہ لا فرق بینہ و بین التی وقد انعقد الاجماع علی عدم اعتبارہ فیہ فیؤل الکلام الی ان

پانی میں پکائے گئے ہوں اس مسئلہ پر یہ کہا ہے کہ جب رنگ تبدیل نہ ہو اور پانی غالب ہو تو وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، تو اس بیان سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو پانی میں ڈال کر رکھا جائے گا اور پھر آگ پر خوب پکانے کے بعد کامل امتزاج پیدا ہو جانے پر یقیناً پانی مغلوب ہو جائے گا اس موقع پر سرخی یا سیاہی کی علامت کو ذکر کیا گیا ہے کیونکہ یہ نظر آتی ہے جبکہ دیکھنے کی حالت میں پانی کا مغلوب نظر نہیں آ سکتا جب تک کہ وہ ٹھنڈا نہ ہو جائے ورنہ معمولی پکانے پر وہ تغیر پیدا نہیں

ہوتا جو وضو کے لئے مانع ہو تاکہ اس کی نفی کی قید لگائی جائے اس سے الاجناس نے مکمل پکائے جانے کے ذکر پر حقیقت کو واضح کیا تاکہ حکم کی علت متعین ہو سکے، الاجناس کی عبارت کا یہ محمل نفیس ہے اور یہی خانیہ اور خلاصہ کی عبارت کا مفاد ہے ولله الحمد، اور اس مذکور احتمال کی بنا پر استدلال ختم ہو جاتا ہے بلکہ خانیہ اور خلاصہ کی عبارتوں سے اس احتمال کو ترجیح مل گئی ہے کیونکہ بعض روایات سے بعض کو ترجیح و تفسیر مل جاتی ہے نیز دونوں اجماع، سچے گواہ کافی ہیں۔ (ت)

اگر آپ کا اعتراض ہو کہ (سیلاب کے پانی سے باوجود یکہ اس میں اوصاف متغیر ہیں اور نیز تمر سے وضو کے جواز پر) یہ دونوں اجماع کچھ پانی کے بارے میں ہیں لہذا ان سے کچھ ہوئے پانی میں اوصاف کے اعتبار کی نفی نہیں ہوگی، جبکہ الاجناس کی نص پکائے ہوئے پانی سے متعلق ہے۔ (ت)

اس کے جواب میں میں کہتا ہوں، اولاً، یہ کہ الاجناس کی نص اس صورت سے مخصوص ہے جس میں مکمل پکائے جانے کے بعد اوصاف کا تغیر پیدا ہو جیسا کہ آپ اوپر معلوم کر چکے ہیں، اس پر پکانے سے قبل کے تغیر کو قیاس نہیں کیا جاسکتا جبکہ پکانے سے قبل تغیر عام اور کثیر ہے۔ کیونکہ پکانے سے قبل تغیر اور

الاصاف لا عبرة بها الا فيما تتغير فيه بعد الكمال الطبخ وهذا لا يضرنا لما علمت ان الماء يصير مغلوباً اذ ذاك فتحقق العلة سواء عبرتم بها او بلازمها من تغير الاصاف وثانياً اي فرق بين النى والمطبوخ سوى ان الطبخ يوجب كمال الامتزاج كما نص عليه اهل الضابطة قاطبة.

قال الامام الزيلعي التقييداً بما بكمال الامتزاج او غلبة الممتزج فكمال الامتزاج اما بالطبخ¹ الخ وقال قبيل التيمم انه بالطبخ كمال امتزاجه وكمال الامتزاج يمنع اطلاق اسم الماء عليه² اه.

وقد قال قبل حدوث الضابطة ايضاً الامام الجليل النسفي في الكافي ان بطلان الاطلاق بكمال الامتزاج وهو بطبخ الماء بخلط الطاهر³ الخ ويأتى تمامه ان شاء الله واذن نقول بسوجه ولا يكون دليلاً على اعتبار مجرد تغير الاصاف كما لا يخفى فأنكشف الامر والله الحمد.

بالكل کچھ پانی کے تغیر میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ بالکل کچھ پانی کے بارے میں اجماع ہو چکا ہے کہ اس میں اوصاف کے تغیر کا اعتبار نہیں ہے، تو اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اوصاف کی تبدیلی و تغیر کا اعتبار صرف مکمل پکانے کے بعد ہوگا۔ یہ بات ہمارے لئے مضر نہیں ہے کیونکہ آپ کو معلوم ہے کہ مکمل پکانے کے بعد پانی مغلوب ہو جاتا ہے جس کی بنا پر وضو کے عدم جواز کی علت پائی گئی ہے اس کو مغلوب کہہ کر تعبیر کر دیا اس کو مغلوبیت کے لازم یعنی اوصاف کی تبدیلی سے تعبیر کر دیا، اس لئے کہ کچے اور پکے ہوئے پانی میں پکانے کی وجہ سے امتزاج کامل ہو جاتا ہے جس کو تمام اہل ضابطہ نے ذکر کیا ہے۔ امام زیلعی نے کہا کہ پانی کو کمال امتزاج یا اس میں ملی ہوئی چیز کے غلبہ سے متعید قرار دیا جاتا ہے اور کامل امتزاج پکانے سے حاصل ہوتا ہے الخ اور انہوں نے اس بات کو تیمم کی بحث سے تھوڑا پہلے بیان کیا اور کہا کہ پکانے سے امتزاج کامل ہوتا ہے، اور اس کامل امتزاج کی وجہ سے اس کو مطلق پانی کہنا ممنوع ہو جاتا ہے اھ، نیز ضابطہ کے بیان سے قبل جلیل القدر امام نسفی نے کافی میں فرمایا کہ پانی کا اطلاق کمال امتزاج سے ختم ہو جاتا ہے اور کمال امتزاج پانی میں پاک چیز کو ملا کر پکانے سے حاصل ہوتا ہے الخ یہ تمام بیان آئندہ آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ

¹ تبیین الحقائق کتاب الطہارة الامیریہ مصر ۲۰/۱

² تبیین الحقائق قبیل باب التیمم الامیریہ مصر ۳۶/۱

³ کافی للنسفی

بقی الشاهد الثانی من شواہد العموم اقول لیس مفہومہ ماذکر بل لہ مذہب آخر غیر مستتر وذلک ان الامام ابا عبد اللہ الجرجانی لماعتبر فی تقیدہ صلوحہ الصبیغ والنقش وما هو الابتلون الماء وربما یحصل قبل الثخن کان لمتوہم ان یتوہم انه اعتبر الغلبة باللون فنبہ الامام البرہان علی بطلانہ وقال بل هو تفریع علی اعتبار غلبة الاجزاء لان غلبتها کما علمت علی ثلثة انحاء هذا هو النحو الثالث منها فذهبت الشواہد جمیعاً۔

اماتہ ثیلہ بالزعفران فقد اشبعنا الکلام علیہ فی الان لم یبق الاطلاق الامام الاسبیجانی اقول اولاً لئلا مندوحة عنه فیما تقرر فی مقررہ (۱) ان المطلق فی کلامہم یحمل علی (۲) المقید وان من عادتہم الاطلاق تعویلاً علی معرفۃ الحذاق قالوا ویفعلونہ کیلا یدعی علمہم من لم یزاحمہم بالربک کل ذلک مذکور فی رد المحتار وغیرہ۔

وثانیاً: هذا لولم یجب التقیید فکیف و

وہاں ہم اس کے موجبات کو بیان کریں گے جبکہ یہ بیان صرف اوصاف کے تغیر کے اعتبار پر دلیل نہ بن سکے گا جیسا کہ واضح ہے۔ پس معاملہ واضح ہو گیا واللہ الحمد۔ (ت)

(پانی میں ملنے والی چیز کے غلبہ میں اوصاف کی تبدیلی کا معیار جامد اور مائع) دونوں کو شامل ہونے پر مذکور شواہد میں سے دوسرے شہاد کی بحث باقی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کا وہ مفہوم نہیں جس کو ذکر کیا گیا ہے، بلکہ ان کا دوسرا مذہب جو واضح ہے وہ یہ کہ امام ابو عبد اللہ الجرجانی نے پانی کو مقید بنانے میں زاج اور عقیق کی ملنے پر رنگ ریزی اور نقش و نگار کی صلاحیت کا ذکر کیا جو کہ پانی کے رنگدار ہونے کی وجہ سے ہو سکتی ہے جبکہ پانی کے گاڑھا ہونے سے قبل بھی اس پر رنگ نمایاں ہو جاتا ہے تو اس سے کسی کو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ امام جرجانی نے غلبہ کیلئے صرف رنگ کو معیار قرار دیا ہے اس لئے امام برہان الدین نے اس وہم کو باطل قرار دینے کیلئے تنبیہ کرتے ہوئے امام برہان نے فرمایا کہ امام جرجانی کا یہ قول رنگ کے غلبہ کی بجائے اجزاء کے غلبہ پر تفریع ہے کیونکہ غلبہ تین قسم پر ہے اور یہ اجزاء کا غلبہ تیسری قسم ہے۔ یوں تمام شواہد کی بحث ختم ہوئی۔ (ت)

امام اسبیجانی (کے اطلاق اور زعفران جو کہ جامد اور مائع دونوں کے شمول کی بنیاد ہے) میں سے زعفران کی مثال کے متعلق ہم سیر حاصل بحث کر چکے ہیں جو نمبر ۱۲۲ میں گزر چکی ہے اب صرف امام اسبیجانی کے اطلاق کی بحث باقی ہے۔ میں کہتا ہوں، اولاً، یہ کہ اس بارے میں وسیع گنجائش ہے جیسا کہ اپنے مقام میں ثابت شدہ بات ہے کہ فقہاء کے کلام میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے اور ان کی عادت ہے کہ وہ مقید کی جگہ مطلق کو ذکر کر دیتے ہیں کیونکہ ان کو

قد وجب بشهادة الاجماعين

وثالثاً لك ان تقول الجامد ايضاً تعتبر فيه غلبة الاوصاف اذا ادت الى غلبة الاجزاء باحد المعاني الثلاثة كما عرفت في النبيذ والزاج والعفص والعصفر والزعفران وكثير من نظائرها فمن هذا الوجه يصح الاطلاق وان كان نحو التغير المعتبر في الجامد مغاير للمعتبر عنده في المائع بل قد يظن اتفاق النحويين من كلام البدائع المارفي . حيث ناط الامر في المائعات بزوال الاسم وذكر في تفصيله غلبة اللون والطعم وزوال الاسم هو المعتبر في الجامدات ايضاً بل عليه مدار الباب كما مر مراراً وكان ينتج هذا ان لاخلف بين الامامين الصاحبين الا في التعبير۔

اقول: وقد كان يعجبني هذا لان المنقول عن نص محمد انما هي مسألة مطبوخ الاشنان والريحان وفيها كمال الامتزاج الموجب للغلبة بالاجزاء لكن

ماہرین کے علم و تجربہ پر اعتماد ہے کہ (وہ مطلق کو مقید سمجھیں گے) ماہرین فن نے کہا ہے کہ فقہاء کرام یہ اس لئے کرتے ہیں تاکہ ان کے علم میں کوئی نااہل شخص برابری کا دعویٰ نہ کرے، یہ سب کچھ ردالمحتار وغیرہ میں مذکور ہے، **ثانیاً**، امام اسماعیلی کے قول کو مقید کرنا ضروری ہے (کیونکہ سیلاب کے پانی سے وضو کے جواز پر اجماع اُمت اور نبیذ تر سے وضو کے جواز پر علماء احناف) کا اجماع، یہ دونوں اجماع اس کے قول کی تفسیر کو واجب کر چکے ہیں (کہ اوصاف کے تغیر کا اعتبار صرف مائع چیز کے ملنے پر ہوگا جامد میں نہیں) **ثالثاً**، آپ جامد چیز کے بارے میں اوصاف کے غلبہ کا اعتبار کہہ سکتے ہیں جبکہ یہ جامد چیز پانی میں اجزاء کے تینوں معانی میں سے کسی معنی کے لحاظ سے غلبہ کا سبب بن جائے، جیسا کہ نبیذ، زاج، عفص، عصفر اور زعفران وغیرہ کے بارے میں آپ معلوم کر چکے ہیں، اس لحاظ سے جامد اور مائع دونوں میں اوصاف کے غلبہ کا اطلاق درست ہو سکتا ہے اگرچہ جامد میں تغیر مائع میں تغیر سے مختلف ہے، بلکہ نمبر ۳۰۴ میں بدائع کی مذکور عبارت سے دونوں کے تغیر میں اتفاق کا گمان ہوتا ہے، وہاں انہوں نے بننے والی چیزوں (مائعات) میں تغیر کا معیار پانی کے نام کی تبدیلی کو قرار دیا ہے جس کی تفصیل میں انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے غلبہ کو بیان کیا ہے حالانکہ یہی نام کی تبدیلی جامد چیزوں میں بھی تغیر کا معیار ہے بلکہ اس میں تغیر کا دار و مدار نام کی تبدیلی ہے جیسا کہ بار بار گزر چکا ہے اور اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) کے درمیان صرف تعبیر کا اختلاف ہے۔ (ت) میں کہتا ہوں مجھے یہ بات پسند ہے کیونکہ امام محمد سے جو نص منقول ہے وہ اشنان اور ریحان کے پکائے ہوئے پانی سے متعلق ہے جبکہ اس مسئلہ میں پکانے کی وجہ سے ایسا کامل امتزاج حاصل

ہو جاتا ہے جو اجزاء کے اعتبار سے غلبہ کا موجب بنتا ہے لیکن فقہاء کرام کی عبارات کا ظاہر مفہوم میرے لئے مانع ہے کہ میں صاحبین کے اختلاف کو صرف تعبیری اختلاف کہوں اگرچہ اس کو فتح القدیر میں محقق صاحب نے تعبیر کر دیا یوں کہہ کر، کہ بعض نے اس میں صاحبین کا اختلاف نقل کیا ہے کہ امام محمد رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اور

لیکن میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ بدائع میں اس مقام پر پانی سے زوال اسم کا جو ذکر کیا ہے وہ اس معنی میں زوال اسم نہیں جس معنی میں غیر مانع میں معتبر ہے جس کا آئندہ بیان آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ خلاصہ کلام یہ ہے کہ الحمد للہ، مکمل تحقیق وہ ہے جس کو امام ملک العلماء نے بدائع میں ذکر کیا ہے کہ امام محمد کا اختلاف صرف مانع چیز کے بارے میں ہے اور یہ کہ وہ اس میں صرف رنگ نہیں بلکہ ذاتہ کا بھی اعتبار کرتے ہیں اور ان دونوں میں ترتیب کے قائل ہیں پہلے رنگ کا اور پھر اس کے بعد ذاتہ کا اعتبار کرتے ہیں اور اگر یہ دونوں نہ پائے جائیں تو پھر وہ غلبہ میں اجزاء کی طرف حکم کو منتقل کرتے ہیں اور بُو کا اعتبار نہیں کرتے، یہی نتیجہ مناسب ہے، انعامات کے جھوم پر اللہ تعالیٰ کی حمد ہے اور صلوة و سلام تمام انبیاء کے سردار پر اور ان کی آل و اصحاب پر، آمین۔ اس کو محفوظ کر، جوہرہ میں امام ابو یوسف کے قول کو صحیح قرار دینے کے بعد علامہ حدادی نے خیال ظاہر کیا اور کہا کہ امام محمد نے تینوں اوصاف کی تبدیلی پر وضو کو ناجائز قرار دیا، اور اگر

تعاور عبارت اہم علی نصب الخلاف بینہما منعنی عن ذلك وان عبدة المحقق في الفتح بقوله نقل بعضهم فيه خلافاً بين الصحابين ان محمداً يعتبره باللون واما ابو يوسف بالاجزاء¹، لكن التحقيق عندی ان زوال الاسم المذكور ههنا في البدائع ليس بالمعنى المعتبر في غير المائع كما سيأتيك بيانه ان شاء الله تعالى وبالجملة قد

استقر عرش التحقيق والله الحمد على كل مانص عليه الامام ملك العلماء في البدائع ان خلاف محمداً انما هو في المائع وانه لا يقتصر على اللون بل يعتبر الطعم وايضاً وانه² يرتب بينهما فيقدم اللون ثم الطعم وانه³ ينقل الحكم بعدها الى الاجزاء ولا يعتبر الريح* هكذا ينبغي التنقيح* والحمد لله على تواتر الاثبات* وافضل صلاته وسلامه على سيد انبيائه* وآله وصحبه وابنه واحبائه* أمين هذا وزعم العلامة الحدادی فی الجوہرۃ بعد ما صحح قول ابی یوسف مانصہ ومحمد اعتبر الاوصاف ان غير الثلاثة لا يجوز وان غير واحد اجاز وان غير اثنين لا يجوز قال والتوفيق بينهما ان كان مائعا جنسه جنس الماء كمااء الدباء فالعبارة للاجزاء كما قال ابو يوسف وان كان جنسه غير جنس الماء كاللبن فالعبارة للاوصاف كما قال محمد قال والشيخ يعني

¹ فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکر ۱/۲۵۱

الامام القدوری اختار قول محمد حیث قال
فغير احداوصافه^۱

اقول: (۱) هذا ليس بتوفيق بل تلفيق ثم
النصوص متظافرة عن محمد انه يعتبر اللون
ثم الطعم لانه لايعتبرالوصف الواحد
(۲) وكون ماء الدباء من جنس الماء غير معول
ولامقبول (۳) ومن نظر الفروع المارة علم انه

لايوافق القولين وماتت به النصوص على
المذهبيين ثم (۴) هو خلاف الاجماع في ماء
المدفقداطبقوا انه مادام على رفته يجوز الوضوء
به مع انه ربما يغير وصفين بل الثلاث وماهو
الا الاختلاط ما ليس من جنس الماء من تراب
و رمل و غشاء وكذا (۵) اجماعهم على جواز
الوضوء بما نقع فيه تمر وان حلا ولا شك ان تغير
اللون يسبقه ما لم يصير نبیذا فلم يعتبر
وافيه الاوصاف بل الاجزاء بالمعنى الثالث
والله تعالى اعلم

ایک وصف تبدیل اور متغیر ہو جائے تو وضو کو جائز اور دو اوصاف
کی تبدیلی پر ناجائز کہا ہے، اور امام حدادی نے کہا کہ امام
ابویوسف اور امام محمد کے اقوال میں موافقت یوں ہوگی، اگر پانی
میں ملنے والی چیز مائع ہو جو پانی کی ہم جنس ہو جیسے کدو کا جوس، تو
اس صورت میں غلبہ کیلئے اجزاء کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام ابویوسف
نے کہا ہے، اگر وہ پانی میں ملنے والا مائع ایسا ہو جو پانی کا ہم جنس نہ
ہو جیسے دودھ۔ تو اس صورت میں غلبہ کے لئے اوصاف کا اعتبار
ہوگا، جیسے کہ امام محمد کا مسلک ہے۔ اور اس پر علامہ حدادی نے کہا
شیخ قدوری نے امام محمد کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے یوں کہا "وہ
ایک وصف کو تبدیل کرے (ت)

میں کہتا ہوں، یہ تو موافقت نہ ہوئی بلکہ ایک نئی بات ہوئی،
کیونکہ تمام نصوص میں یہ بات واضح کی گئی ہے کہ امام محمد پہلے
رنگ اور پھر ذائقہ کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں نہ کہ وہ ایک
وصف کی تبدیلی کا اعتبار نہیں کرتے، نیز کدو کے جوس کو پانی کا ہم
جنس بتانا غیر معقول اور غیر مقبول ہے اور جس کو گزشتہ
فروع کا علم ہے وہ جانتا ہے کہ امام ابویوسف اور امام محمد کے
اقوال میں موافقت نہیں ہے، پھر علامہ حدادی کا یہ بیان سیلابی
پانی میں اجماع کے بھی خلاف ہے کہ اس سے وضو جائز ہے جب
تک رقت باقی رہے حالانکہ دو بلاکہ تینوں اوصاف اس میں
تبدیل ہوتے ہیں باوجودیکہ یہ تبدیلی پانی کے ہم جنس کی وجہ سے
نہیں بلکہ مٹی، ریت اور تنکے ملنے کی وجہ سے ہوتی ہے، اسی
طرح ان کا یہ بیان کہ کھجور ڈالنے سے میٹھے پانی میں اس اجماع
کے بھی خلاف ہے جس میں اس سے

^۱ الجوهرة النيرة كتاب الطهارة مطبع امدادیہ ملتان ۱۴/۱

وضو کو جائز قرار دیا گیا ہے جب تک یہ کھجور کا میٹھا پانی نبیذ نہ بن جائے حالانکہ اس میں شک نہیں کہ مٹھا س سے پہلے وہاں رنگ بھی تبدیل ہوتا ہے اوصاف کی تبدیلی کے باوجود یہاں اس کا اعتبار نہ کرتے ہوئے وضو جائز ہے بلکہ یہاں اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا تیسرا معنی پائے جانے کے باوجود اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)	

بحث دوم اس قول کی توجیہ احکام

اقول: وبالله التوفیق کتب معللہ کو غالباً خلافہ میں خصوصاً وہ خلاف کہ امام وصاحبین یا باہم صاحبین میں ہو دلائل فریقین بیان کرنے کا التزام ہوتا ہے اگرچہ خلافیات مشائخ میں ایسا اعتنا نہ کریں مگر اس خلافہ میں دلیل قول امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ کسی کتاب میں نظر فقیر غفرلہ المولیٰ القدير سے اصلانہ گزری حتیٰ کہ بدائع میں جس نے اُس پر مشے فرمائی سو اس لفظ کے کہ مجمع الانہر میں اعتبار رنگ پر لکھالان اللون مشاہد (کیونکہ رنگ نظر آتا ہے۔ ت) حالانکہ اس قول کے چار جز ہیں ہر جز طالب توجیہ ہے یہ دو حرفی جملہ ایک جز کیلئے بھی کافی نہیں۔

پس اولاً، یہ کہ ہر مشاہدہ کی جانے والی چیز معتبر نہیں ہوتی (لذا مجمع الانہر کا رنگ کے اعتبار میں رنگ کو مشاہدہ والا قرار دے کر دلیل بنانا درست نہیں) کیونکہ یہ دلیل عام ہے اور دعوٰی خاص ہے۔ (ت) ثانیاً: یہ کہ ہر معتبر چیز قابلِ مشاہدہ نہیں ہوتی پس یوں دلیل، دعوٰی سے خاص ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ قابلِ مشاہدہ ہونے کو معتبر ہونا لازم نہیں اور یوں ہی دوسری چیز کے قابلِ مشاہدہ ہونے کو غیر معتبر ہونا لازم نہیں ہے۔ (ت) اور ثالثاً، یہ کہ اگر مشاہدہ کو دیکھنے سے مختص کیا جائے تو ذائقہ کا اعتبار نہ رہے گا حالانکہ امام محمد رضی اللہ عنہ ذائقہ کا اعتبار بھی کرتے ہیں اور اگر مشاہدہ سے مراد جس ہو تو پھر بُوکا اعتبار بھی کرنا ہوگا حالانکہ وہ بُوکا اعتبار نہیں کرتے۔ (ت) اور میں کہتا ہوں، اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ اجمعین کی امداد سے، کہ	فالاول: (۱) ماکل مشاہد معتبرا فالدلیل اعم من المدعی۔ وثانیاً: (۲) ماکل معتبر مشاہدا فالدلیل اخص من المدعی وبالجملۃ لایلزم من کونہ مشاہدا اعتبارہ ولا من عدم مشاہدۃ آخر عدم اعتبارہ۔ وثالثاً: ان (۳) خصت المشاہدۃ بالرؤیۃ خرج الطعم وقد اعتبرہ محمد وان أرید بہا الحس دخلت الريح ولم یعتبرہا۔ وانا اقول: وبربی ثم بنبیہ استعین جل وعلا وصلى الله تعالى عليه وآله و

امام محمد رضی اللہ عنہ گویا یوں فرماتے ہیں کہ رفع حدث کیلئے شرعاً مطلق پانی کا استعمال ضروری ہے، اور مطلق پانی وہ ہے جو پانی کا لفظ بولنے پر ذہن میں آئے، اور اس میں شک نہیں کہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو مشہور و معروف اور ہر ایک کو معلوم ہے اس کو جاننے کیلئے کسی کو غیر سے سمجھنے کی ضرورت پیش نہیں آتی کہ وہ یہ بتائے کہ پانی یہ ہے۔ لہذا مطلق پانی سے مراد یہی عام فہم حقیقت ہے۔ لہذا جب کسی دوسری بے والی چیز کا رنگ پانی میں ظاہر ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو ضرور تردد ہوتا ہے کہ کیا یہ پانی ہے یا کیا ہے تو جب کوئی دوسرا باخبر شخص بتائے تو اس کا تردد ہوتا ہے ورنہ نہیں، پانی میں سب سے پہلے رنگ کا علم ہوتا ہے اور اگر رنگ پانی پر غالب نہ ہو تو پھر جب کُلی کرنے کیلئے پانی منہ میں ڈالا جائے تو اس وقت دوسری مائع چیز کا ذائقہ محسوس ہونے لگتا ہے پھر اس کو تردد ہوتا ہے جو کہ دیکھنے پر رنگت کی تبدیلی سے نہ ہوا تھا، پس یہ رنگ کی وجہ سے تردد اور ذائقہ کی وجہ سے تردد والا پانی، مطلق پانی سے خارج ہوگا، جہاں تک بُوکا تعلق ہے تو وہ قُرب وجوار میں پڑی ہوئی چیز کی خوشبو کا اثر ہو سکتا ہے ضروری نہیں کہ پانی میں مخلوط کسی چیز کی وجہ سے بُو آ رہی ہو، رنگ اور ذائقہ اگر درست ہو تو استعمال کرنے والے کو کوئی تردد پیدا نہیں ہوتا کہ یہ خالص پانی ہے، پس اگر پانی میں ریح کے بغیر کسی دوسری شے کی ملاوٹ ہو برابر یا غالب طور پر ہو تو استعمال کرنے والے کو تردد ہوگا مگر جب اسے کوئی خارج سے خبر دے

صحابہ اجمعین کان محمدا یقول رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رفع الحدث منوط شرعاً باستعمال الماء المطلق ومطله هو الذی یتبادر الی الافہام بأطلاق لفظ الماء ولاشک انہا حقیقة معروفة مشہورة معلومة لكل احد لاتلتبس ولا یحتاج احد فی ادراکها الی استجلاب العلم من خارج بأخبار غیرہ ان هذا ماء فلا یراد بمطلقه الا ماشاءنہ هذا ولاشک ان الماء اذا صار علی لون مائع آخر یرتاب الناظر فیہ ولا یقطع انہ ماء الا اذا اخبرہ من یعرفہ من بدء امرہ واللون اول مدرک فان لم یغلب واخذہ فی فمہ للمضضة فوجدہ علی طعم مائع آخر یاخذہ من الارتیاب ماکان یاخذ فی متغیر اللون بالنظر فخرجا عن الماء المطلق اما الریح فربما تکتسب بالہجاء من دون خلط شیئ فباصح لونه وطعمہ لا یرتاب المستعمل فی کونہ ماء بمجرد تغیر فی ریحہ فانکان فیہ امتزاج غیرہ مساویا او غالباً لا یقف علیہ المستعمل الا بالأخبار من خارج وحينئذ یعرف انہ لیس بماء فالہائیة لم یتوقف ادراکها علی الخارج بل عدمہا، ومعلوم ان هذا الارتیاب والالتباس انما یکون بالمائع فالماء مہما اخذ لون جامد او طعمہ لا یتلبس بہ وانما یتوقف فیہ انسلاب

تو اس وقت وہ جانے گا یہ پانی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ نفیس پانی کا ادراک کسی خارجی امداد کے بغیر ہوتا ہے اور یہ بات بھی واضح کہ پانی میں تردد پیدا کرنے میں کسی مانع چیز کا دخل ہوتا ہے اس کے برخلاف کسی جامد چیز کے ملنے سے پانی کے رنگ یا ذائقہ کی تبدیلی کی وجہ سے استعمال کرنے والے کو اس وقت تک تردد نہیں ہوتا جب تک کسی دوسرے مقصد کیلئے تیاری سے پانی کے نام کو تبدیل نہ قرار دیا جائے۔ اس بات سے پانی میں جامد چیز اور مانع کے ملنے کا فرق واضح ہو جاتا ہے، اور یوں امام محمد کے	اسم الماء على تهيؤه لمقصد آخر فمن ههنا حصل الفرق بين الجامد و المائع و ظهر مذهب محمد بأجزائه الاربعة وبعبارة اخرى اجمعنا ان ماصار شئ اخر لمقصد آخر لاتجوز به الطهارة وان لم تنزل رقتة ولا يبلغ الممازج الماء قدرا فاذن ليس الا لتغير في اوصافه اذ لو سلمت مع بقاء الطبع وغلبة القدر استحال ان
مذہب کے چاروں اجزاء واضح ہوئے۔ (ت) اور امام محمد کے مسلک کی ایک دوسرے انداز سے تقریر، یہ ہے کہ ہم سب کا اس بات پر اجماع ہے کہ پانی میں مخلوط چیز کے سبب کوئی اور مقصد مطلوب ہو اور کوئی اور چیز بن گئی ہو تو اگرچہ اس صورت میں پانی کی رقت باقی ہو اور پانی کی مقدار بھی مٹی ہوئی چیز سے زیادہ ہو تو پھر بھی اس سے وضو جائز نہیں ہے اس کی وجہ صرف پانی کے اوصاف کی تبدیلی ہو سکتی ہے کیونکہ پانی کی رقت باقی اور اس کی مقدار غالب ہونے پر اوصاف میں بھی تبدیلی نہ ہو تو اس کو پانی نہ کہنا اور اس کو کوئی دوسرا نام دینا محال ہوگا۔ اس حقیقت کے اعتراف پر یہ کہ امر واضح ہو گیا کہ اس صورت میں پانی کی طبع کے زوال (رقت کے ختم ہونے) اور پانی کی مقدار کے مغلوب ہونے سے قبل اس کے اوصاف کی تبدیلی ہوگی۔	يسلب عنه اسم الماء من دون موجب فعلم ان التغير في الاوصاف ههنا مقدم على زوال الطبع ومغلوبيه القدر، ثُمَّ ثُمَّ شئان زوال اسم الماء وتجدد اسم آخر وهذا يتوقف على تهيؤه لمقصد آخر والمنع منوط بالاول وان لم يوجد الاخر لان الشرع المطهر انما امر بالماء فاذا انسلب عنه اسم الماء خرج المأمور به وان لم يدخل في مقصد آخر غير ان الجامد يتبع فيه الاول الاخر فلا ينسلب اسم الماء به مالم يتهيأ لمقصد آخر كما تری فی السیل وماء القی فیہ قلیل سکر و انقع فیہ حمص و تمر بخلاف المائع فانه
پھر یہاں دو ۲ اور چیزیں ہیں، ایک پانی کے اطلاق کا نہ ہونا، دوسرا نئے نام سے موسوم ہونا، پانی کو نئے نام سے تب موسوم کیا جاتا ہے جب اس کو کسی دوسرے مقصد کیلئے تیار کیا گیا ہو، لیکن طہارت کی ممانعت کا تعلق	

إذا غلب على أوصاف الماء اشتبه الماء به فلم
يبق مما يتبادر إليه الفهم بأطلاق لفظ الماء
فقد زال الاسم وان لم يتجدد له اسم آخر لان
بالارتياح والالتباس لا هذا الاسم يبقى
ولا غيره يثبت وهذا هو المعنى عندى بزوال
الاسم المذكور هنا في كلام الامام ملك العلماء
الماشي على قول محمد بخلاف المعتبر في
الجامد فإنه الذي يعقبه حدوث اسم آخر كما
تقدم تحقيقه وبالله التوفيق وله الحمد -
وبه انكشف ما يترأى وروده من ان هذا يوجب
اعتبار الاوصاف في الجامدات ايضاً وان لم
يحصل التهيؤ لمقصد آخر ولا نعى القليل حتى
تقولوا ان القليل مغلوب والمغلوب هدر اجمالاً
بل الحد الذي يعتبر فيما يجعله شيئاً

پہلی صورت یعنی پانی کے اطلاق کے زوال سے ہے اگرچہ وہاں دوسرا
نام نہ بھی دیا گیا ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت مطہرہ نے طہارت
کیلئے پانی کے استعمال کا حکم دیا ہے اور جس چیز پر پانی کا نام اور اطلاق نہ رہا
تو وہ مامور بہ (پانی) سے خارج ہوگی خواہ کسی دوسرے مقصد کیلئے ہو یا
نہ ہو اور اس کو نئے نام سے موسوم کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو، لیکن جامد
چیز کے مخلوط ہونے پر یہ ضروری ہے کہ پہلی صورت (پانی کے اطلاق
کی نفی) کے بعد دوسری صورت (نئے مقصد کیلئے تیاری کی وجہ سے نیا
نام) کو ضرور لاحق ہوگی، جیسا کہ آپ سیلابی پانی، معمولی اور قلیل
شیر والا پانی، جس پانی میں چنے ڈالے ہوں یا جس پانی میں کھجور ڈال
دی گئی ہو، کو دیکھ سکتے ہیں (کہ ان صورتوں میں نہ صرف یہ کہ پانی کا
اطلاق باقی ہے بلکہ نئے مقصد کے لئے نیا نام بھی نہیں دیا گیا، لہذا اس
سے وضو جائز ہے) اس کے برخلاف وہ پانی جس میں کوئی مانع چیز ملائی
گئی ہو تو اگر پانی کے اوصاف اس سے تبدیل ہو جائیں تو اس کو پانی کہنے
اور اس پر پانی کا اطلاق کرنے میں تردد پیدا ہوتا ہے اور اس کا پانی ہونا
ذہن میں نہیں آتا، تو نام اور اطلاق پانی کیلئے نہ رہا، لیکن نیا نام بھی اس
کو نہ دیا گیا، کیونکہ تردد کی وجہ سے پہلا نام ختم ہو گیا اور نیا نام ثابت نہ
ہو سکا، میرے نزدیک امام ملک العلماء کے کلام میں زوال اسم ماء
سے یہی مراد ہے جہاں انہوں نے امام محمد کے قول کو بیان کرتے
ہوئے کہا ہے۔ جامد چیز میں اس کے برخلاف طہارت ممنوع ہوگی
جبکہ اس کو نیا نام دیا گیا ہو جیسا کہ پہلے تحقیق ہو چکی ہے، اللہ تعالیٰ
سے توفیق اور اسی کیلئے حمد ہے۔ (ت)
اس تحقیق سے اس اعتراض کی حقیقت بھی منکشف ہو گئی جس میں یہ
کہا گیا تھا کہ مانع کی طرح جامد میں بھی اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار کیا
جاتا ہے اگرچہ جامد کو پانی میں ملا کر کسی دوسرے مقصد کیلئے تیار نہ کیا
گیا ہو، یہ شبہ اس لئے ختم ہو جاتا ہے کہ بالاجماع ہم جامد کی وہ قلیل
مدار مراد نہیں لے رہے

جو صرف مغلوب ہو کر کالعدم ہو جائے بلالکہ پانی میں شامل ہونے والے جامد کی اتنی مقدار مراد ہے جو کسی دوسرے مقصد کیلئے پانی کو دوسری چیز بنانے کیلئے معتبر ہو سکے تو جب جامد کی وجہ سے پانی میں اس حد تک تغیر پیدا ہو جائے تو لازمی طور پر وہاں پانی کا نام سلب ہو جائے گا خواہ نئے مقصد کیلئے نیا نام اس کو نہ بھی دیا گیا ہو، اس کی مثال زردج (زردہ) والا پانی ہو سکتا ہے کہ جب پانی میں اتنا زردہ ڈالا جائے جس سے کسی چیز کو رنگ نہ دیا جاسکے تو اس صورت میں وہاں دوسرا مقصد تو حاصل نہیں مگر اس کو پانی نہیں کہا جاتا، اس کے برخلاف زعفران والا پانی ہے لیکن جب زردہ کی اتنی مقدار ہو جس سے کسی چیز کو رنگا جاسکتا ہو، تو یہ بھی ایک تغیر ہے جو دوسرے مقصد کیلئے تیار کیا گیا ہے، مگر دونوں صورتوں میں اس حد کا تغیر ہے کہ وہاں پانی کا نام سلب ہو جاتا ہے فرق صرف یہ ہے پہلے میں نئے مقصد کیلئے نیا نام نہیں ہے جبکہ دوسری صورت میں نئے مقصد کیلئے نیا نام ہے، جب دونوں صورتوں میں پانی مغلوب ہو کر اپنا نام کھو بیٹھا ہے تو ان دونوں صورتوں میں اس سے وضو ناجائز ہوگا کیونکہ وضو کے منع ہونے کیلئے پانی کا مغلوب ہو جانا ہی معیار ہے۔ آپ غور کریں تو معلوم ہوگا کہ پانی سے اس کے نام کو سلب کرنے والے دو سبب ہیں ایک نئے مقصد کیلئے تیار ہونا اور دوسرا اس کے پانی ہونے میں تردد پایا جانا۔ (ت) گزشتہ تحقیق سے علماء کے اس قول کا بھی جواب واضح ہو گیا جس کو انہوں نے غیر چیز کے غلبہ کی پہلی بحث میں عنایہ اور مجمع الانہر سے نقل کیا ہے کہ حقیقی غلبہ اجزاء کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ مرکب چیز کا وجود اجزاء کی وجہ سے ہوتا ہے لہذا اجزاء کے غلبہ کا

اذا صار لمقصود آخر فاذا بلغ التغیر ذلك الحد لم لا ينسلب اسم الماء وان لم يتجدد اسم آخر لعدم التهيؤ المذكور، وذلك كماء الزردج فانه يطرح ولا يصيبغ به فلا يصير لمقصود آخر بخلاف ماء الزعفران لكن اذا كان ماء الزردج بحيث يصلح للصبغ لو كان يصيبغ به فقد تغیر وای فرق بین المائین اذا بلغا هذا الحد فی تغیر الماء وكون هذا يقصد للصبغ لاذك شیئی آخر واء التغیر فالماء مغلوب فیهما علی السواء وعلیه تدور رحی المنع وعلیک بتلطیف القریحة فان الانسلا ب بالتجدد او الارتیاب لا غیر۔

وبه ظهر الجواب عن قولهم البار فی البحث الاول من ابحاث غلبة الغیر عن العناية ومجمع الانهر ان الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقیة اذ وجود المركب باجزائه فكان اعتبارہ اولی بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الی الوصف

اعتبار اولیٰ ہے۔ بخلاف رنگ والے غلبہ کے کیونکہ وہ وصف کی طرف راجع ہے۔ اس کا جواب اس لئے واضح ہے کہ بہت سی نجس چیزیں جب پانی میں ملتی ہیں تو وہاں اوصاف کے غلبہ کے اعتبار سے حدیث کی نص اور ہمارا اجماع بھی ہے، اس کی مثالیں حسب ذیل ہیں، جب 'مُنہ' سے خون نکلے تو وہاں رنگ کے اعتبار سے غلبہ ہوتا ہے کہ اگر تھوک میں سُرخ ہو تو خون غالب ہوگا اور اگر سُرخ کی بجائے صرف زردی ہو تو تھوک غالب ہوتا ہے جس پر وضو ٹوٹے اور نہ ٹوٹنے کا حکم نافذ ہوتا ہے، جیسا کہ تئیین، بحر وغیرہا میں ہے، اور جب ۲ دانتوں سے خون نکلے اور روزہ دار اس کو حلق میں اتار لے تو اگر خون کا ذائقہ ہو تو خون کو غالب قرار دے کر روزہ کے فساد کا حکم ہوگا اور اگر خون کا ذائقہ نہ پایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا،	کیف وقد اجمعنا ونص الحديث على اعتبار الغلبة بالأوصاف في كثير يخالطه نجس، وفي (۱) الدم ان خرج من الفم تعتبر الغلبة بينه وبين الريق من حيث اللون فأنكان احمر نقض الوضو وان اصفر لا كما في التبيين والبحر وغيرهما وفي (۲) الدم خرج من اسنانه فأبتلعه ان غلب على الريق افطر ويعرف بوجودان طعمه وعليه الاكثر وبه جزم في البزازیة واستحسنه الكمال وشيخ الاسلام الغزى كما في الدر ۳ وهذا التوزيع على وفق مسلکی فاعتبر وفي الوضو اللون تقديماً له وفي الصوم الطعم لتعذر ادراك اللون وقلت: خاصة انت ايها الامام الثاني (۳) في لبن امرأة خلط بدواء انه ان

وجیز: اگر ردی کی عبارت یوں ہے "جب دانتوں سے خون نکلے اور اس پر تھوک کی غالب رہے تو کوئی حرج نہیں جبکہ نکلنے میں خون کا ذائقہ نہ پائے، اور اگر تھوک پر خون غالب ہو یا برابر ہو تو وضو فاسد ہوگا اور در مختار کی عبارت یوں ہے: "اگر خون غالب ہو یا دونوں مساوی ہوں تو وضو فاسد ہوگا ورنہ نہیں الّا یہ کہ خون کا ذائقہ پائے بزازیہ الخ میں کہتا ہوں کہ در مختار کی عبارت میں حکم میں وصف کے لحاظ سے غلبہ کو بیان کیا گیا ہے اور استثناء میں اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ مغلوب چیز کے لحاظ سے حکم نہیں ہوتا۔ (ت)

عہ عبارة وجیز الكردی لاشیئ اذا خرج الدم من بين اسنانه والبزاق غالب فأبتلعه ولم يجد طعمه وان غلب الدم اوتساویاً فسد اه^۱ - ونظم الدران غلب الدم اوتساویاً فسد، والا لا، الا اذا وجد طعمه بزازیة^۲ الخ اقول: فالثنیاً باعتبار الغلبة بالأجزاء والحکم باعتبار الغلبة بالوصف فان المغلوب لاحکم له منه غفرله۔ (م)

^۱ فتاویٰ بزازیہ علی ہامش فتاویٰ ہندیہ کتاب الصوم ۹۸/۳

^۲ در مختار باب ما یفسد الصوم مطبع دہلی ۱۳۹۱

یہی اکثر علماء کا موقف ہے اور اسی پر برازیہ نے جزم کیا ہے کمال اور شیخ الاسلام الغزالی نے اس کو پسند کیا ہے، جیسا کہ در مختار میں ہے، اور مذکور تقسیم و ترتیب میرے ضابطہ کے مطابق ہے کہ وضو کے بارے میں رنگ کا اعتبار پہلے ہوگا اور روزہ کے بارے میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا، کیونکہ روزہ کی صورت میں رنگ کا ادراک مشکل ہوتا ہے۔ اور (۳) میں خاص طور پر امام ثانی (امام یوسف) کے بارے میں کہتا ہوں کہ انہوں نے عورت کے دودھ کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر وہ دوائی میں مل جائے اور دوائی کی وجہ سے اُس دودھ کا رنگ اور ذائقہ تبدیل ہو جائے تو اس سے بچنے کیلئے رضاعت والی حرمت ثابت نہ ہوگی ورنہ حرمت ثابت ہو جائے گی۔ تبیین میں کہا ہے کہ منتہی میں امام یوسف سے مروی غلبہ کی یہ تفسیر کی گئی ہے کہ جب عورت کے دودھ میں دوائی ڈالی جائے جس سے دودھ کے رنگ اور ذائقہ میں سے ایک چیز بدل جائے اور دوسری تبدیل نہ ہو تو پھر کسی بچہ نے اس کو پی لیا تو حرمت ثابت ہوگی، اور اگر دوائی کی وجہ سے دودھ کا رنگ اور ذائقہ دونوں تبدیل ہو جائیں اور ذائقہ اور رنگ باقی نہ رہے تو حرمت ثابت نہ ہوگی۔ اور امام محمد سے غلبہ کی تفسیر کو ولید نے یوں بیان کیا ہے کہ جب دواء نے دودھ کی حیثیت کو باقی رکھا تو اس سے حرمت ثابت ہوگی اھ۔ (ت) اگر آپ کا یہ اعتراض ہو کہ امام محمد نے یہاں غلبہ کے اعتبار میں اوصاف کی بجائے اجزاء کی طرف کیوں عدول کیا ہے؟ تو اس کے جواب کیلئے میں کہتا ہوں کہ طہارت کے معاملہ میں حکم کا تعلق پانی سے ہوتا ہے جس کو مطلق رکھنا ضروری ہے اور یہاں حکم کا تعلق رضاع سے ہے جس میں پستان سے چوسنا لازم نہیں ہے

غیر طعمہ ولونہ معالم یتعلق بہ تحریم الرضاع والاحرم۔ قال فی التبیین فی المنتقی فسر الغلبة فی روایة ابن سباعة عن ابی یوسف فقال اذا جعل فی لبن المرأة دواء فغیر لونه ولم یغیر طعمه او علی العکس فاجر به صبی حرّم وان غیر اللون والطعم ولم یوجد فیہ طعم اللبن وذهب لونه لم یحرّم وفسر الغلبة فی روایة الولید عن محمد فقال اذا لم یغیره الدواء من ان یکون لبناً تثبت به الحرمة^۱ اھ۔ فان قلت: لم عدل محمد ههنا عن الاوصاف الى الاجزاء قلت: لان الحكم فی الطهارة علی الماء فلزم المطلق وههنا علی الرضاع (۱) والمص من الشدی غیر لازم بالاجماع فبقی وصول اللبن الى الجوف فما دام اللبن لبناً صدق الوصول هذا ماظهر لی

^۱ تبیین التناقض کتاب الرضاع مطبع الامیریہ مصر ۱۸۵/۲

فی تقریر مذہب محمد رحمہ اللہ تعالیٰ۔

اقول: وکان ابایوسف یقول رضی اللہ تعالیٰ عنہ
الارتیاب والالتباس لعارض لا یغیر الذات
لا یرج الشیء عن حقیقته المتبادر الیہا
الافہام عنہ سماع اسمہ کزید جاء متنکرا فلم
یعرفہ الناس ولا معنی لزوال الاسم مع بقاء
الحقیقة اجزاء ومقصودا کما قدمنا تحقیقہ
ولربما یحصل الالتباس بخلط جامد فانه
لا یغیر الا اذا انماع فاذا اتحد عملہ وعمل مائع
کان اللبس علی حد سواء فانک ان القیت فی
الماء عصفرا فاصفر وصار کماء الزردج لا تفرق
بینہ وبين ماء القی فیہ ماء الزردج وقد اجمعنا
علی اھدارہ مالم یتھیا لمقصد آخر والنجس
لا یؤثر فی تغیر ذات الماء کما مر منا تحقیقہ
ان الماء النجس والمستعمل من الماء المطلق
وانما یسلبه وصف الطھارة فجاز البناء فیہ علی
الاوصاف التی لا تتغیر بتغیرھا الذات بخلاف
ماھنا فانه مہما تبقی الذات سالمة یبقی داخلا
تحت المطلق المأمور بہ والمعتبر فی الوضع
(۱) سیلان نجس بقوته ولا نظر بعد ذلك الی
امتزاجہ مع

بلالکہ بالا جماع یہاں دودھ کا حلق سے اندر اترنا معتبر ہے تو
جب تک دودھ کی حیثیت باقی ہے اس وقت تک حلق میں
وصول کا لحاظ باقی رہے گا، امام محمد کے مذہب کی تقریر میں
یہ میری رائے ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں، امام یوسف گویا یوں فرماتے ہیں کہ عارضہ
کی بنا پر کسی چیز میں تردد و اشتباہ اس چیز کی ذات کو اپنی
حقیقت سے خارج نہیں کر سکتا حقیقت اس کی وہی ہے جو اس
کے نام سننے پر فہم میں آئے، جیسا کہ زید اپنی حالت تبدیل
کر کے آئے تو لوگ اس کو نہیں پہچانیں گے (اس کے باوجود
وہ زید ہے) شئی کا نام اُس وقت تک ختم نہیں ہوتا جب تک
شیئی کی حقیقت اجزاء اور مقصود کے اعتبار سے باقی ہو جیسے کہ
ہم نے پہلے تحقیق کر دی ہے، یوں تو جامد چیز ملنے سے کبھی
اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ جامد چیز پانی میں لگھل کر اور
گھل کر ہی اس میں تبدیلی پیدا کرتی ہے، لہذا جب مائع اور
جامد دونوں کا عمل قدرے مساوی ہے تو دونوں سے اشتباہ
و تردد کی صورت بھی برابر ہے یقیناً آپ جب پانی میں عصفر
ڈالیں گے تو پانی اسی طرح زرد ہوگا جس طرح زردہ والا پانی
زرد ہوتا ہے آپ رنگ کی تبدیلی میں دونوں کا فرق واضح
نہیں کر پائیں گے جبکہ ہم زردہ کے پانی کے معمولی رنگ کو
کا عدم قرار دے چکے ہیں نجاست پانی کی ذات کو تبدیل
کرنے میں موثر نہیں ہوتی جیسا کہ پہلے ہماری تحقیق گزر
چکی ہے کہ ناپاک پانی اور مستعمل پانی مطلق پانی ہوتے ہیں
صرف ان کا وصف طہارت منتفی ہوتا ہے لہذا نجاست کے

حکم کی بنیاد ایسے اوصاف پر ہو سکتی ہے جن کی تبدیلی سے پانی کی ذات تبدیل نہ ہو لیکن پانی میں پاک چیز ملنے کی وجہ سے تغیر کا حکم اس کے خلاف ہے کیونکہ یہاں اوصاف کی تبدیلی سے مطلق پانی کی ذات قابل استعمال ہونے میں سالم رہتی ہے۔ اور وضو کے فساد میں بدن سے نجاست کا اپنی قوت سے بہنا معتبر ہوتا ہے اس کے بعد اس نجاست کا پاک چیز سے امتزاج قلیل مقدار میں ہو یا کثیر مقدار میں اس کا کوئی لحاظ نہیں ہوگا تو تھوک کی سرخی سے منہ سے نکلنے والے خون کی کثرت اور قوت سے خارج کی دلیل ہوگی اور تھوک کی زردی خون کے قلیل اور مغلوب ہونے کی دلیل ہوگی۔ امام زلیعی نے فرمایا ہے کہ منہ سے نکلنے والے خون میں غلبہ کا اعتبار ہوگا اور خون اور تھوک مساوی ہوں تو بھی وضو فاسد ہوگا کیونکہ اس صورت میں تھوک اور خون مساوی قوت سے خارج ہوئے ہیں، مغلوب کا معاملہ اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ غالب کے تابع ہوتا ہے اور غلبہ کا اعتبار رنگ سے کیا جائے گا الخ پھر انہوں نے اس کے بعد فرمایا اگر خون کی قے آئے تو معلوم کیا جائے کہ یہ خون سر سے اترتا ہے یا پیٹ سے اُبھرتا ہے اگر سر سے نازل ہوا ہو تو اس سے وضو فاسد ہو جائے گا خواہ وہ خون قلیل ہو یا کثیر ہو اس پر ہمارے اصحاب کا اجماع ہے

طاهر اقل منه قدرًا واكثر فأحمرار البزاق يدل على ان الدم كثير خارج بقوة واصفراره على انه قليل استتبعه البصاق. قال الامام الزيلعي الدم ان خرج من نفس الفم تعتبر الغلبة بينه وبين الريق وان تساوى انتقض الوضو لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون¹ الخ ثم (١) قال لوقاء دما ان نزل من الرأس نقض قل اوكثر باجماع اصحابنا وان (٢) صعد من الجوف فالبحث ان كان علقا يعتبر ملئ الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء احتقرت وان كان مائعا نقض وان قل لانه من قرحة في الجوف وقد وصل الى ما يلحقه حكم التطهير² اهـ ثم قال تحت قول الكنز (٣) لا بلغا (٤) اودما غلب عليه البصاق مانصه هذا اذا خرج من نفس الفم وان خرج من الجوف فقد ذكرنا تفصيلا³ اهـ اي ان كان علقا اعتبر ملء الفم والا نقض وان قل. قال العلامة الشامي في منحة الخالق الخارج من الجوف لا يخالطه البزاق الا بعد وصوله الى الفم لان

¹ تبیین الحقائق نواقض الوضوء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۸/۱

² تبیین الحقائق نواقض الوضوء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۹/۱

³ تبیین الحقائق نواقض الوضوء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۹/۱

اور اگر وہ پیٹ کا خون بستہ ہو تو پھر منہ بھر کرتے ہوئے پر وضو فاسد ہوگا یہی مختار مسلک ہے کیونکہ حقیقت میں وہ خون نہیں ہے بلکہ وہ سوداء کا جلا ہوا مادہ ہے اور اگر وہ پیٹ سے اُبھرا ہوا خون رقیق ہو تو پھر قلیل سے بھی وضو فاسد ہو جائے گا کیونکہ وہ پیٹ میں کسی زخم کا خون ہے جو ایسے مرحلہ میں پہنچ گیا یعنی خارج ہو کر ایسی جگہ پہنچ گیا جس جگہ کو پاک رکھنے کا حکم ہے۔ اس کے بعد انہوں نے کفر کے اس قول **لَا يُلْعَنُ** اودما غلب عليه البصاق (یعنی جب بلغم کی یا ایسے خون کی قے ہو جس پر تھوک غالب ہو تو وضو فاسد نہ ہوگا) کے تحت کہا یہ حکم جب ہے کہ وہ خون منہ کا ہو اور اگر وہ پیٹ کا ہو تو پھر اس کی تفصیل ہم بیان کر چکے ہیں اہ یعنی یہی کہ اگر خون بستہ ہو تو منہ بھر قے ہونے پر وضو فاسد ہوگا ورنہ نہیں اور اگر خون رقیق ہو تو پھر قلیل سے بھی وضو فاسد ہوگا، علامہ شامی نے منہ الخالق میں فرمایا کہ پیٹ سے آنے والے خون میں تھوک کی ملاوٹ منہ میں ہوتی ہے کیونکہ تھوک کا مقام منہ ہے پیٹ نہیں، اس سے منہ سے نکلنے والے خون اور پیٹ سے آنے والے خون کا فرق واضح ہو گیا کیونکہ منہ سے نکلنے والے خون کا سبب تھوک ہے اور تھوک پر اس کا غلبہ اس کے خود بہہ نکلنے کی دلیل ہے لیکن پیٹ سے

البزاق محله الفم لا الجوف وبهذا يظهر الفرق بين الخارج من القسم والخارج من الجوف فان الخارج من الفم انما كان سيلانه بسبب البزاق وجعل غلبته على البزاق دليل سيلانه بنفسه بخلاف الخارج من الجوف فانه لا يصل الى الفم الا اذا كان سائلا بنفسه فالفرق بينهما واضح^۱ اه **والبناط في الصوم دخول شئ من الخارج في الجوف الاما تعذر التحرز عنه ولذا** (۱) **عفى عن بلة تبقى بعد المضضة (۲) وعن قلیل اثر يبقی فی الفم من المأكول (۳) وما وجد طعمه غير قليل كما حققه في الفتح قال لنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه فلا يفسد كالريق وانما اعتبر تابعا لانه لا يمكن الامتناع عن بقاء اثر ما من المأكول حوالی الاسنان وان قل ثم يجرى مع الريق النابع من محله الى الحلق فامتنع تعليق الافطار بعينه فيعلق بالكثير ومن المشائخ من (۴) جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج في ابتلاعه الى الاستعانة بالريق اولا الاول قليل والثاني كثير وهو حسن لان المانع من الافطار بعد تحقق الوصول**

^۱ منہ الخالق علی حاشیۃ البحر الرائق، نوافض الوضوء، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۳۶/۱

آنے والے خون کا معاملہ اس کے خلاف ہے کیونکہ اس کا منہ تک آنا خود بہہ نکلنے کی دلیل ہے اس لئے کہ وہ بہہ کر یہاں پہنچا، یوں فرق واضح ہوا۔ اور روزہ فاسد ہونے کا معیار یہ ہے کہ خارج سے کسی ایسی چیز کا پیٹ میں داخل ہونا جس سے بچاؤ مشکل ہو تو وہ معاف ہے اسی وجہ سے کُلی کرنے کے بعد منہ میں باقی رہنے والی تری روزہ دار کو معاف ہے اور کوئی چیز کھانے کے بعد اگر اس کا قلیل اثر منہ میں باقی رہ جائے تو وہ بھی معاف ہے اور اگر کوئی ذائقہ والی چیز ہو تو وہ قلیل نہ ہوگی اس سے روزہ فاسد ہوگا۔ اس کی تحقیق فتح القدر میں ہے، انہوں نے فرمایا ہماری دلیل یہ کہ قلیل چیز دانتوں کے تابع ہو کر تھوک کی طرح ہو جائے گی لہذا اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا اس کو دانتوں کے تابع اس لئے قرار دیا ہے کہ کھائی ہوئی چیز کے اس اثر سے جو دانتوں کے ارد گرد باقی ہوتا ہے سے بچنا مشکل ہوتا ہے کیونکہ وہ لعاب کے ساتھ مل کر حلق میں منتقل ہو جاتا ہے اس لئے روزہ کے فساد کا تعلق اس قلیل اثر سے نہ ہوگا بلکہ کثیر اثر سے ہوگا، روزہ کے لئے مفسد اور غیر مفسد اثر کے بارے میں مشائخ میں سے بعض نے	کونہ لایسہل الاحتراز عنہ وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لاما يعتمد في ادخاله لانه غير مضطر¹ فيه، (۱) وفي الكافي في السمسمة ان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمه في حلقه وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغة² اهـ فتبين ان اعتبار اللون والطعم في الوضو والصوم ليس من جهة اعتبار الغلبة بالاصاف بل لان بهما ههنا تحقق المناط وقد نصوا (۲) في خبر قُبلت ان كان الماء قليلا او مساويا يحد اذا وصل الى جوفه وان غلب الماء لالا ان يسكر كما في البزازیة³ فأعتبروا الغلبة بالاجزاء والا فالخبیثة تغلب ضعفها بل اضعافها من الماء في الاوصاف اما مسألة الرضاع فاليعتمد فيها ايضا اعتبار الاجزاء باحد المعاني الثلاثة كما هو قول محمد دون الاوصاف كما بينته فيما علقتہ علی رد المحتار علا ان المناط ههنا شرب ما يغذي وينبت اللحم وينشز العظم فظن الامام الثاني ان الدواء اذا اذهب لونه وطعمه كسر قوته (۳) كال مخلوط

¹ فتح القدر باب ما يوجب القضاء والكفارة نوريه رضويه كهر ۲۵۸/۲

² فتح القدر باب ما يوجب القضاء والكفارة نوريه رضويه كهر ۲۵۹/۲

³ فتاویٰ بزازیہ علی حاشیۃ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الاثر بہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲۵/۶

یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ اگر وہ اثر ایسا ہو جس کو حلق سے اتارنے کیلئے لعاب کی مدد ضروری ہو تو وہ قلیل اور غیر مفید ہے اور اگر لعاب کے بغیر اس کو حلق سے اتارا جاسکے تو کثیر اور مفید ہے، یہ فرق خوب ہے کیونکہ حلق تک وصول کے باوجود روزے کا فاسد نہ ہونا اس بنا پر ہے کہ اس سے بچنا مشکل ہے کیونکہ لعاب سے مل کر خود بخود وہ اثر حلق سے بغیر قصد اتر جاتا ہے اور جو اثر قصداً اتارنا پڑا وہ معاف نہیں ہے کیونکہ اس میں کوئی مجبوری نہیں ہے، اور کافی میں ہے کہ اگر تیل کا دانہ چبایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا لیکن اگر اس کا ذائقہ حلق میں پایا جائے تو فاسد ہوگا۔ یہ فرق بہت خوب ہے۔ اس بحث سے یہ واضح ہوا کہ روزہ اور وضو کے فساد میں رنگ اور ذائقہ کا اعتبار غلبہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لئے کہ ان دونوں وصفوں کی وجہ ان کے فساد کا معیار پایا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے شراب کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ شراب میں پانی قلیل یا مساوی ہو تو پینے والے کو حد لگے گی بشرطیکہ یہ شراب اس کے حلق سے نیچے اتر گئی اور اس میں پانی کثیر اور زیادہ تھا تو حد نافذ نہ ہوگی بشرطیکہ نشہ نہ ہوا ہو، اس کو بزازیہ میں ذکر کیا ہے، یہاں فقہاء نے اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا ہے، ورنہ خبیث شراب تو اپنے سے کئی گنا زیادہ پانی میں مل کر بھی اوصاف میں غالب رہتی ہے لیکن رضاع کے مسئلہ میں بھی اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہوتا ہے خواہ وہ غلبہ اپنے تین معانی میں سے کسی معنی میں پایا جائے، یہاں اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار نہیں ہے یہ امام محمد کا قول ہے جیسا کہ میں نے اس کو رد المحتار کی تعلیقات میں ذکر کیا ہے اس کے علاوہ یہاں رضاع میں حکم کا معیار، غذا، گوشت پیدا کرنا اور ہڈی بنانے والی چیز کو پینا ہے تو دوسرے امام (امام ابو یوسف) نے یہ گمان فرمایا کہ جب دوا عورت کے دودھ میں مل کر اس کے رنگ اور ذائقہ کو ختم کر دے گی تو وہ دودھ کی قوت کو بھی ختم کر دے گی جیسے طعام میں مل کر دودھ کی قوت ختم ہو جاتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم، حجاب اٹھ گیا، درستی کھل گئی، الحمد للہ والصلوة علی رسول اللہ وآلہ وصحبہ اجمعین، آمین۔ (ت)

بِالطَّعَامِ وَاللَّهُ تَعَالَىٰ أَعْلَمُ فَانْكَشَفَ الْحِجَابُ
وَزَهَرَ الصَّوَابُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْكَرِيمِ الْوَهَّابِ وَصَلَّى
اللَّهُ تَعَالَىٰ عَلَى السَّيِّدِ الْأَوَّابِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ خَيْرَ أَلٍ
وَاصْحَابِ أَلِيٍّ يَوْمَ الْحِسَابِ أَمِينَ۔

فصل رابع ضوابط کلیہ: الحمد للہ ہمارے بیانات سابقہ نے واضح کر دیا کہ دونوں مذاہب امامین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما دو

ضابطہ کلیہ ہیں:

اَوَّلُ ضَابِطِهِ يَوْسُفِيہ: کہ جب پانی کا سیلان زائل ہو جائے یا رقت نہ رہے اگرچہ بے کسی چیز کے ملنے یا اس میں اس کا غیر کہ مقدار میں برابر یا پانی سے زائد ہو مل جائے یا دوسری شے سے مل کر

ایک مرکب جداگانہ مقصد آخر کیلئے ہو جائے اگرچہ وہ دوسری شے پانی سے مقدار میں کتنی ہی کم ہو ان صورتوں میں پانی مقید ہو گیا اور قابل وضو نہ رہا ورنہ مطلقاً مائے مطلق ہے اگرچہ رنگ مزہ بوسب بدل جائیں اور یہی صحیح و معتد اور یہی مفاد متون مستند ہے۔

دوم ضابطہ شیبانیہ: کہ اگر سیلان یا رقت نہ رہے تو مقید ہے اگرچہ بے خلط چیز سے ہو اور کسی چیز کے خلط سے مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر ہو جائے تو مقید ہے اگرچہ مخلوط جامد ہو اور اگر یہ صورتیں نہیں اور مخلوط شے جامد ہے تو مطلقاً مائے مطلق ہے اگرچہ اوصاف بدل جائیں اور اگر مخلوط شے مائع ہے تو اولاً رنگ دیکھیں گے اگر پانی پر اُس کا رنگ اس درجہ غالب آیا کہ ناظر کو اُس کے پانی ہونے میں اشتباہ پڑے مائع دیگر کا شبہ گزرے تو مقید ہو گیا اور اگر رنگ اتنا نہ بدلا تو مزے پر نظر ہو گیا اگر مزہ اُس حد اعتبار تک بدل گیا تو مقید ہے اور اگر رنگ و مزہ اس حد تک نہ بدلے تو بوجہ خلط نہیں صرف یہ دیکھیں گے کہ وہ دوسرا مائع اگر مقدار میں پانی سے زائد یا برابر ہے مقید ہو گیا ورنہ مطلق ہے۔

سوم ضابطہ برجندیہ: کہ پاک چیز جو پانی میں ملے اگر جنس ارض سے ہے جیسے مٹی ہر حال چھوٹا یا اُس سے زیادہ نفاذت مقصود ہوتی ہے جیسے صابون وغیرہ اگرچہ پکنے میں ملے ان دونوں صورتوں میں جب تک پانی اپنی رقت پر باقی ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر نہ جنس زمین سے ہے نہ اُس سے زیادہ نفاذت مقصود تو اس کا خلط اگر پکتے میں ہوا اور اُس سے پانی میں کچھ بھی تغیر آیا وضو جائز نہیں اگرچہ رقت باقی رہے مگر ظہیر یہ نے اس میں بھی اعتبار رقت کیا اور اگر خلط بلا طبع ہوا تو اس صورت میں امام محمد مطلقاً اعتبار رنگ فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر وہ بہتی ہوئی چیز ہے تو کثرت اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی زیادہ ہے وضو جائز ورنہ نہیں اور غیر مائع میں وہی اعتبار رقت ہونا چاہئے کہ پانی اپنی رقت پر نہ رہے تو وضو ناجائز ورنہ جائز۔

(علامہ برجندی) رحمہ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ پانی میں پاک چیز ملنے کی تفصیل یوں ہے کہ وہ مٹی، ہر حال، چونا جیسی جنس زمین سے ہوگی یا غیر جنس زمین سے، پھر خواہ وہ پانی میں پکانے سے نہ ملے یا پکانے سے مل گئی اور ملانے سے مقصود طہارت میں مبالغہ ہے جیسے اشنان یا نہیں تو یہ کل چار (۴) صورتیں ہوں گی، پہلی تین صورتوں میں تو یہ حکم ہے کہ اگر پانی غالب ہو تو وضو	قال رحمه الله تعالى تفصيله ان الطاهر المخالط اما من جنس الارض كالتراب والزرنيخ والنورة او من غير جنس الارض وهو اما ان لم يختلط به بالطبخ او اختلط به بالطبخ وحينئذ اما ان يقصد به النظافة كالاشنان او لا فهذه اربعة اقسام، وحكم الاقسام الثلاثة الاول

جائز ہوگا ورنہ وضو جائز نہ ہوگا، پہلی اور تیسری صورت میں ملنے والی شے کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کا پتلا پن جاتا رہے اور دوسری صورت میں امام محمد کے ہاں جب ملنے والی شے کا رنگ پانی پر غالب آجائے غلبہ ہوگا، اور امام ابو یوسف کے ہاں جب اس کے اجزاء غالب ہو جائیں تو غلبہ ہوگا، چونکہ امام ابو یوسف غلبہ بالا اجزاء کے قائل ہیں بنابرین غیر مانع اشیاء کا غلبہ پانی کے پتلے پن کے زوال سے ہونا چاہے۔ امام ابو یوسف سے ایک اور روایت بھی ہے کہ اگر ملنے والی شے سے طہارت میں مبالغہ مقصود نہ ہو مثلاً صابن، تو پانی وضو کے قابل مطلق نہ رہے گا چاہے اجزاء کا غلبہ ہو یا نہ ہو فتاویٰ ظہیریہ اور شرح ہدایہ کا مفہوم یہی ہے، اور ہدایہ میں یہ مذکور ہے کہ اؤٹا رنگ پھر ذائقہ پھر اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا۔ رہا جو تھی صورت کا حکم جس کی طرف بر جندی نے "یا غیر جنس الارض پکانے سے ملے جس سے مبالغہ طہارت مقصود نہ ہو" کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔ تغیر کو مطلق رکھنے اور پانی کے طبعی حالت سے اخراج کے مقابل ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری شے کے پانی میں پکنے سے آنے والی تبدیلی وضو سے مانع ہے چاہے پانی کو طبعی حالت سے نکالے یا نہ نکالے، یہ ہدایہ سے مفہوم ہے، جبکہ خزانہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ جب پانی میں لوبیا پکایا جائے اور اس کی بو محسوس ہونے لگے تو اس سے

انه ان غلب الماء جاز التوضي وان غلب ذلك المخالط لا، ومعنى غلبة المخالط في الاول والثالث ان تزول الرقة وفي الثاني ان يغلب لون المخالط على لون الماء عند محمد والاجزاء على الاجزاء عند ابی يوسف رحمهما الله تعالى واذا اعتبر غلبة الاجزاء ففي غير المائعات ينبغي ان يكون بحيث يخرج الماء عن الرقة وفي رواية عن ابی يوسف في هذا القسم ان كان مما لا يقصد به النظافة كالصابون فهو غير طهور مطلقاً سواء غلبت الاجزاء اولا هذا هو المفهوم من الفتاوى الظهيرية وشرح الهداية، وذكر في الهداية انه يعتبر في الغلبة اولا اللون ثم الطعم ثم الاجزاء¹، واما حكم القسم الرابع فأشار اليه بقوله (اوغيره طبخاً وهو مما لا يقصد به النظافة) واطلاق التغير وجعله قسماً للأخراج عن طبع الماء مما يتبادر منه ان مطلق التغير بالطبخ مانع سواء اخرج عن طبع الماء اولا، وهذا هو المفهوم من الهداية ويؤيده ما في الخزانة وفتاوى قاضی خان انه اذا طبخ فيه الباقي وريح الباقي يوجد منه لايجوز به التوضي هذا وقد ذكر في الفتاوى الظهيرية انه اذا طبخ الحصى

¹ شرح النقاية للبر جندی کتاب الطهارة من نكث نوکشور لکھنؤ ۳۲/۱

او الباقي في الماء و صار بحيث اذا برد ثخن لايجوز به التوضي وان لم يثخن ورقة الماء باقية جاز ¹ اهـ- وسقناه تماماً وان تقدم اخره لجمع كلامه في محل واحد-	وضو جائز نہ ہوگا، فتاویٰ ظہیریہ میں ہے کہ چنے یا لوبیا پانی میں ابالے گئے اور ساکن ہونے پر پانی گاڑھا ہو گیا تو وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر پتلا پن، برقرار رہا تو جائز ہوگا۔ یہاں تمام عبارات کو محض یکجا کرنے کی خاطر ذکر کر دیا گیا ورنہ اس کا آخری حصہ تو پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے۔ (ت)

اقول: اس کا خلاصہ یہ کہ امام ابو یوسف کے نزدیک مطلقاً رقت آب پر مدار ہے مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ کوئی بہتی چیز بغیر طح پانی میں ملے کہ اس میں کثرت اجزاء پر لحاظ ہے دوسرے یہ کہ جس چیز سے زیادت نظافت نہ مطلوب ہو طح میں ملے اس میں مطلق تغیر مانع ہے اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً اوصاف کا اعتبار ہے مگر دو صورتوں میں، ایک یہ کہ ملنے والی چیز جنس زمین سے ہو دوسری یہ کہ اُس سے زیادت نظافت مطلوب ہو ان دونوں میں رقت پر نظر ہے، ہماری تحقیقات و تنقیحات مذکورہ اور ائمہ کے نصوص و تصریحات مسطورہ پر نظر کرنے والا جانے گا جن جن وجوہ سے اس میں کلام ہے مثلاً اول مذہب¹ امام ابو یوسف میں مقصد آخر کیلئے شیئی دیگر ہو جانے کا ذکر باقی رہ گیا اس میں رقت و کثرت اجزاء کسی کا لحاظ نہیں۔

فان قلت اليس قال باعتبار الاجزاء على قوله وقد تقدم لك ان معناها الثالث التهيؤ لمقصد آخر-	اعترض: کیا بر جندی نے باعتبار الاجزاء کے الفاظ قد تقدم لك ان معناها الثالث التهيؤ لمقصد آخر کے تحت نہیں کہے؟
اقول: لكن كلامه بمعزل عنه الاتري انه خصها في الجامدات بانسلا ب الرقة-	جواب: بر جندی کے کلام کا مقصد ہر گز وہ نہیں جو بیان کیا جا رہا ہے کیونکہ اس نے اس صورت کو جامدات کے ملنے پر پانی کی رقت ختم ہو جانے کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے۔ (ت)

ثانی: یو ہیں² مذہب امام محمد میں اس کا ذکر نہ آیا حالانکہ وہ مجمع علیہ ہے جیسا کہ مسائل نبی و زعفران وغیرہا میں گزرا۔
ثالث³ نمبر ۲۱۷ و بحث دوم اباحت طح میں ۳۱ کتابوں سے تصریح و تحقیق گزری کہ طح میں بھی رقت ہی مدار ہے مجرد تغیر وصف کافی نہیں۔

¹ شرح النقایۃ للبر جندی، اباحت الماء، من کتاب الطہارۃ مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۳۲/۱

رائع' وہیں گزرا کہ منظم و غیر منظم میں کیا فرق ہے۔

خامس^۲ نیز یہ کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ سے مذہب منقول میں دونوں کا ایک حکم ہے۔

چھٹا اعتراض: پہلی اقسام غلبہ کے ساتھ مختص نہیں ہیں حالانکہ غلبہ ہی اس مسئلہ کا مدار ہے۔ ساتواں اعتراض: امام محمد محض رنگ پر اکتفا نہیں کرتے۔ آٹھواں اعتراض: محض ملاوٹ بغیر پانی کی تبدیلی کے جو بالاجماع وضو سے مانع نہیں ہے لہذا قسم ثانی میں امام ابو یوسف کی مطلق روایت کو مقید بنانا ضروری ہے۔	(۳) السادس انما الغلبة قطب الرحى فلا تختص بها الاقسام الاولى۔ (۳) السابع محمد لا يقتصر على اللون۔ (۵) الثامن مجرد الخلط بلا تغيير ما لا يمنع اجماعاً فلا بد من تقيد اطلاق ما ذكر رواية عن الثاني في القسم الثاني۔
نواں اعتراض: ہم نے نمبر ۲۱۸ سے تھوڑا پہلے وہ اعتراض ذکر کیا ہے جو بحوالہ امام ابو یوسف پانی میں تبدیلی کو مطلق رکھنے اور حالت طبعی سے نکلنے کا مقابل بنانے پر ہوتا ہے۔ دسواں اعتراض: ہدایہ کے مفہوم کی تحقیق پکانے کی مباحث میں سے بحث ثانی میں ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی کہ اس سے جو سمجھا جا رہا ہے کہ صرف اس وصف کے تغیر پر اکتفاء کیا جائے گا جس پر خزانہ اور خانیہ کی عبارت شاہد ہے یہ مراد نہیں ہے۔	(۶) التاسع قدمنا ما في استشهاده باطلاق التغيير وجعله قسيماً لزوال الطبع قليل۔ (۷) العاشر حققنا مفهوم الهداية في ثاني ابحاث الطبخ وان ما فهم منه من الاجتزاء بمجرد تغير الوصف الذي استشهد عليه بعبارة الخزانة والخانية غير مراد۔ (۸) الحادي عشر ذكرنا معنى كلام الخانية في وانه لا يؤيد ما يريد۔
گیارہواں اعتراض: ہم خانیہ کے کلام کا صحیح مفہوم ۲۱۷ میں واضح کر چکے ہیں جو برجنڈی کے خیال کا مؤید نہیں ہے۔ بارہواں اعتراض: خانیہ کی عبارت کو سند بنانے پر ہم پکانے کی بحث ثانی میں تین وجوہ سے اعتراض کر چکے ہیں۔ (ت)	(۹) الثاني عشر ذكرنا في ثاني ابحاث الطبخ ما في الاستناد بها بثلاثة وجوه۔

چہارم ضابطہ زیلعیہ: عبارت امام زیلعی ۲۸۷ میں گزری اور ان کا خلاصہ ارشاد کہ جو پانی درختوں سبزیوں نے پی لیا منقذات^۲ مثل صابون وغیرہ کے سوا اور کوئی چیز اس میں پکانے سے نہایت گھال میل ہو گیا یا^۳ اور طرح دوسری چیز مل کر اس پر غالب آگئی اس سے وضو ناجائز ہے ورنہ جائز۔ یہ تین اسباب تفسید ہیں اور ان میں سبب سوم یعنی بلا طبع و تشراب غلبہ غیر کی یہ تفصیل کہ جامد^۱ شے ملی تو پانی رقیق نہ رہے اور^۲ بہتی چیز اگر رنگ، مزہ، بو تینوں وصف میں پانی کے مخالف ہے تو دو وصف بدل دے اور^۳ دو یا ایک میں مخالف ہے تو ایک ہی بدلنا کافی ہے اور کسی^۴ میں مخالف نہیں تو کثرت مقدار کا اعتبار ہے اگر پانی مقدار میں زائد ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔

اقول: وبالله التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (اللہ تعالیٰ کی توفیق سے میں کہتا ہوں اسی کی توفیق سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچا جاسکتا ہے۔) یہ فقیر حقیر غفرلہ الغفور القدير اکابر کے حضور زبان کھولنے کی کیا لیاقت رکھتا ہے مگر بجز المولیٰ سبحنہ و تعالیٰ جب دامن ائمہ مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہاتھ میں ہو تو دل قوی ہوتا ہے۔ بیان امام فخر زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے دو حصے ہیں:

پہلا ضابطہ تفسید یعنی پانی کس کس سبب سے مقید ہو کر آب مطلق لائق وضو نہیں رہتا یہ ان لفظوں میں تھا کہ تشراب نبات یا کمال^۲ امتزاج بطبع غیر منقذ یا غلبہ^۳ غیر و بس اس میں صرف تین وجہ سے کلام ہے۔

اول: یہ کلام نفیس و صحیح و ریح و کح تھا اگر کلام آتی میں غلبہ غیر کو زوال رقت و غلبہ اوصاف و کثرت مقدار سے خاص نہ کرتے کہ زوال اسم و تبدل مقصود کو بھی شامل رہتا کہ ماقد منافی مبحث غلبة الخیر۔

اقول: بلا کہ اب صرف غلبہ غیر پر قناعت بس تھی کہ تشراب نبات و امتزاج بالطح کو بھی شامل مگر اس تخصیص سے تفسید کا یہ اجماعی سبب معنی تبدل مقصود باقی رہ گیا اور بس کہنا صحیح نہ ہوا اس کی تحقیق و تنقیح مستطاب اور کلام بحر و ابوالسعود سے جواب ۲۸۷ میں گزرا و باللہ التوفیق یہ اعتراض اصل میں بحر کا ہے۔

دوم: تشراب نبات سے قاطر کرم کو کہ آپ ٹپکتا ہے خارج فرمانا اگرچہ ایک جماعت اکابر نے مانا تحقیق اس کے خلاف ہے اس کا بیان ۲۰۵ میں گزرا یہ اعتراض امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں کیا

ضابطہ نقل کرتے ہوئے امام امیر الحاج نے یہاں پہنچ کر اپنے لفظوں میں یوں کہا لیکن اس حکم میں اختلاف اور بیان علت میں جو معنوی تعارض ہے اس سے	فقال فی اثناء نقل الضابطۃ حین بلغ هذا المحل مانصہ لکن عرفت ما فی هذا الحكم من الخلاف وما فی هذا التعلیل

من المعارضة في المعنى كما قد مناه أنفاً من الكافي عن المحيط وذكرنا أن الظاهر أنه الوجه ¹ اهـ	تم باخبر ہو چکے ہو، جیسا کہ ہم نے کچھ ہی پہلے کافی سے بحوالہ محیط نقل کیا اور یہ بھی بتایا ہے کہ در حقیقت مضبوط بات بھی یہی ہے (ت)

اقول: 'بلکہ اس کے پانی ہی ہونے میں کلام ہے اس کا بیان حاشے ۲۰۷ میں گزرا۔

سوم اقول: مطبوخ^۲ منطف کا حکم باقی رہ گیا

فانه اخرجه من الطبخ بالقييد ومن الغلبة بقوله وغلبة المستزج بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب نبات ^۲ ۔	کیونکہ اس کو طبخ اور غلبہ کی صورتوں سے خارج کر دیا ہے۔ طبخ سے (غیر منطقات کی) قید لگا کر، اور غلبہ سے یہ کہہ کر نکال دیا کہ پانی میں ملنے والی چیز کا بغیر پانی اور بغیر سبزیوں کے چوسنے، کے غلبہ ہو۔ (ت)

دوسرا ضابطہ غلبہ بے تشرب و بے طبخ وہ یہاں سے آغاز ہوا کہ اگر جامد شے ملی الی آخر۔

اقول: اول میں جو کچھ فرمایا منقول تھا ہے دوم ہی امام ممدوح کا ایجاد و اجتہاد ہے جسے امام محقق علی الاطلاق پھر علامہ شرنبلالی پھر علامہ شامی نے بلفظ اقتحام تعبیر فرمایا کہ اقتحم^۳ شارح الكنز رحمہ اللہ تعالیٰ التوفیق بین کلام الاصحاب باعطاء ضابط في ذلك^۳ (شارح کنز علیہ الرحمۃ نے فقہاء کے مختلف اقوال کو موافق بنانے کے لئے ضابطہ دے کر اس میں سینہ زوری سے کام لیا ہے۔ ت) اور یہی معترک ایرادات و مجمع ہر گونہ مخالفت ہے۔

از انجملہ چہارم ذکر ان چیزوں کا ہے جو کہ پانی کو مقید کریں نہ کہ پانی ہی نہ رکھیں اور سلب رقت ہو کر پانی ہی نہ رہے گا تو سبب سوم کی چاروں صورتوں سے پہلی حذف ہونی چاہئے یہ اعتراض امام ابن الممام

عہ هذه عبارة المحقق حيث اطلق ومثله للشامی ولفظ الشرنبلالی في الغنية كما قال الزيلعي المقتحم لهذا الضابط ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)
یہ عبارت محقق مطلق (صاحب فتح القدیر) کی ہے اور شامی نے بھی یہی الفاظ کہے ہیں البتہ شرنبلالی نے غنیہ میں یوں کہا کہ جیسے زیلعی نے کہا کہ جو اس ضابطہ کا اختراع کنندہ ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

¹ حلیہ

² تبیین الحقائق اباحات الماء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۲۰/۱

³ فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۶۵/۱

کا ہے،

حيث قال بعد نقل الضابطة والوجه ان يخرج من الاقسام ما خالط جامدا فسلب رفته لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء اصلا كما يشتر اليه قول المصنف الا ان يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه ¹ اه ونقله في منحة الخالق واقره۔	ابن ہمام نے ضابطہ نقل کرنے کے بعد کہا بہتر یہ ہے کہ ان صورتوں میں سے جامد شے کے ملنے سے پانی کی رقت زائل ہو جانے کی صورت نکال دی جاتی، کیونکہ یہ مقید پانی نہیں ہے جس میں کہ بات ہو رہی ہے بلالکہ یہ سرے سے پانی ہی نہیں جس کی طرف خود مصنف نے یوں اشارہ کیا کہ مگر یہ کہ غالب ہو کر ستو جیسی شے بن جائے کیونکہ اسے پانی نہیں کہا جاتا اس کو منحة الخالق میں نقل کیا ہے اور ثابت کیا ہے
اقول: (۱) وما هو الاشبه الاخذ على اللفظ اذ لا اثر له على الاحكام وما مثله في الفقه بنادر۔	(ت) میں کہتا ہوں، حالانکہ یہ مناسب نہیں، لفظی گرفت سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور فقہ میں ایسی چیز نادر نہیں ہے۔ (ت)
پنجم: خرما جامد ہے تو بحکم ضابطہ نبذ سے وضو جائز ہونا چاہئے جب تک پانی رقیق رہے حالانکہ یہ خلاف صحیح ہے اور روایت جواز سے امام نے رجوع فرمائی۔ اقول: ^۲ خرے کی کیا تخصیص ہے کہ صحیح و مختار و مرجوع سے فرق کرنا پڑے کشمش کشمش انجیر وغیرہا سب جامد ہیں اور ان کی نبذ سے وضو بالاجماع باطل اور بحکم ضابطہ جواز چاہئے۔ ششم: یوہین زعفران جامد ہے تو اگرچہ تینوں وصف بدل دے، بروئے ضابطہ جواز رہے جب تک رقت باقی ہو حالانکہ حکم منصوص عدم جواز ہے جبکہ رنگنے کے قابل ہو جائے یہ دونوں اعتراض علامہ صاحب بحر الرائق کے ہیں ان کا ذکر ۲۸۷ و ۲۹۵ میں گزرا	صحیح ہے اور روایت جواز سے امام نے رجوع فرمائی۔ اقول: ^۲ خرے کی کیا تخصیص ہے کہ صحیح و مختار و مرجوع سے فرق کرنا پڑے کشمش کشمش انجیر وغیرہا سب جامد ہیں اور ان کی نبذ سے وضو بالاجماع باطل اور بحکم ضابطہ جواز چاہئے۔ ششم: یوہین زعفران جامد ہے تو اگرچہ تینوں وصف بدل دے، بروئے ضابطہ جواز رہے جب تک رقت باقی ہو حالانکہ حکم منصوص عدم جواز ہے جبکہ رنگنے کے قابل ہو جائے یہ دونوں اعتراض علامہ صاحب بحر الرائق کے ہیں ان کا ذکر ۲۸۷ و ۲۹۵ میں گزرا
مع ما حاول البحر من توجيهه ورد النهر عليه وتحقيق الرد بما لا مزيد عليه وقد منا ايضا في ماورد في مسألة الزعفران من عبارات ظواهرها	اس کے ساتھ ہی صاحب بحر الرائق کی توجیہ اور صاحب نہر کے رد اور رد کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں ہے اور ہم نے پہلے بھی نمبر ۱۲۴ میں مسئلہ زعفران سے متعلق وہ روایات

¹ فتح القدير الماء الذي يجوز به الوضوء نوريه رضويہ سكر ۶۵/۱

بھی ذکر کی ہیں جو بظاہر متنافی ہیں اور ان کا ایسا مطلب بھی بیان کیا ہے جو انہیں بے غبار بنا دیتا ہے۔ (ت) میں کہتا ہوں بحکم تعالیٰ اس تقریر سے بحر کی وہ عبارت بھی واضح ہو گئی جو اس نے ہدایہ کی اتباع میں کہی کہ زعفران والا پانی ہمارے نزدیک مطلق پانی ہے اور امام شافعی کے ہاں مقید ہے ان کی عبارت یہ ہے کہ اگر اعتراض کیا جائے کہ اگر کسی نے پانی نہ پیئے کی قسم کھائی پھر زعفران ملا پانی پی لیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی، یونہی حالت احرام میں زعفران کے پانی سے غسل کر لیا تو فدیہ لازم آئے گا، اور کسی کو پانی خریدنے کیلئے وکیل بنایا گیا ہو اور وہ زعفران ملا پانی خریدے تو یہ جائز نہ ہوگا تو ثابت ہو کہ زعفران ملا پانی مطلق پانی نہیں ہوتا (جو آپ کے مسلک کے خلاف ہے) تو ہم جو بے دینگے کہ ہم ان باتوں کو تسلیم نہیں کرتے جیسا کہ سراج ہندی نے کہا، میں کہتا ہوں کہ اگر ہم آپ کے اعتراضات کو درست تسلیم کر بھی لیں (تو بھی ہمارے مسلک کے خلاف لازم نہیں آتا) کیونکہ قسم اور وکالت کی صورتوں میں تعرف کا اعتبار ہوتا ہے اور عرف میں ہے کہ ایسا پانی پیا نہیں جاتا اور احرام والے مسئلہ میں فدیہ لازم ہونے کی وجہ خوشبو کا استعمال ہے اگرچہ یہاں خوشبو مغلوب ہے پانی کا مقید ہونا نہیں ہے، پس کلام اس	متنافیة وردھا بتوفیق اللہ تعالیٰ الی جادة واحدة صافیة۔ اقول: وبہ ظہر وللہ الحمد محمل مافی البحر اذ قال بعد ما ذکر تبعاً للہدایة ان ماء الزعفران ماء مطلق عندنا ومقید عند الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مانصہ فان قیل (۱) لو حلف لا یشرب ماء فشرب هذا الماء المتغیر لم یحث (۲) ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمتہ الفدیة (۳) ولو کل وکیلاً بان یشتری له ماء فاشتری هذا الماء لایجوز فعلم بهذا ان الماء المتغیر لیس بماء مطلق قلنا لانسلم ذلك هكذا ذکر السراج الہندی اقول ولئن سلمنا فالجواب اما فی مسألة الییین والوكالة فالعبرة فیہما للعرف وفي العرف ان هذا الماء لا یشرب واما فی مسألة المحرم فانما لزمتہ الفدیة لکونه استعمل عین الطیب وان کان مغلوباً^۱ اھـ فالکلام فی ماء خالطہ زعفران قليل فغیر لونه ولم یجعلہ صالحاً للصبغ فهذا هو الباقي علی اطلاقہ الصالح للطهارة به وفيه یستقیم قول العلامة السراج لانسلم

^۱ بحر الرائق الماء الذي يجوز به الوضوء سعيد کیمینی کراچی ۶۸/۱

زعفران ملے پانی میں ہوگا جس میں اتنی تھوڑی مقدار میں زعفران ملا ہو جس سے پانی کارنگ تو بدل گیا مگر وہ رنگنے کے قابل نہ ہو، تو ایسا پانی خالص پانی شمار ہوگا، اور علامہ سراج کا قول لا نسلم الخ بھی درست رہے گا کہ ہم نہیں مانتے کہ زعفران والا پانی پینے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور یہ کہ محرم پر فدیہ لازم آجائے گا۔ اس پانی کو استعمال کرنے کی وجہ سے اور وکیل بالشراء زعفران والا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا کیونکہ یہ مطلق پانی ہے اور معمولی تبدیلی کا عرفاً اور شرعاً کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، اور اگر معمولی تغیر کا اعتبار ہو تو قسم اٹھانے والے کی قسم سیلاب کا گدلا پانی پینے سے نہ ٹوٹے گی اور وکیل بالشراء گدلا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا حالانکہ اس کے غلط ہونے پر آپ بخوبی واقف ہیں پھر یہ کہ علماء نے تصریح کی ہے کہ اگر خوشبو کو کھانے میں پکایا جائے تو خوشبو کا حکم ساقط ہو جاتا ہے ورنہ بغیر پکائے حکم غالب اجزا پر لگایا جائے گا، جیسا کہ فتح القدر میں ہے، اگر خوشبو غالب ہوئی تو قربانی دینا لازم ہوگا اگرچہ بظاہر نہ ہو، ورنہ اس پر کچھ بھی لازم نہیں آئے گا البتہ اگر مغلوب ہونے پر بھی بومحسوس ہوتی ہو تو اس کھانے کا استعمال مکروہ ہے اگر اثنان جیسی بدن پر استعمال ہونے والی شے میں خوشبو ملی ہو تو ردالمحتار میں بحوالہ مسلک الملتقط المنتقی سے منقول ہے کہ اگر لوگ اسے

ان شاربہ لایحنت وان المحرم یفدی باستعمالہ وان الوکیل ان شراہ لایلزم الموکل کیف وھو ماء مطلق وقلیل التغیر ھدر شرعاً وعرفاً۔

اقول: والالم یحنت بشرب ماء البد ولم یجز شراء الوکیل ممن احرزہ وھو کماتری وقد (۱) صرحوا ان الطیب ان طبخ فی طعام سقط حکمہ والا فالحکم للغالب فان غلب الطیب وجب الدم وان لم تطهر رائحتہ کما فی الفتح والا فلاشیئ علیہ غیر انه اذا وجدت معہ الرائحة کرہ^۱ (۲) وان خلط بما یستعمل فی البدن کاشنان ونحوہ ففی ردالمحتار عن المسلك الملتقط عن المنتقی ان کان اذا نظر الیہ قالوا هذا اشنان فعلیہ صدقة وان قالوا هذا طیب علیہ دم^۲ ۵۱۔ (۳) وما قالوا فیما خلط بمشروب ان الحکم فیہ للطیب مطلقاً فان غلب وجب الدم والا فالصدقة الا ان یشرب مراراً فالدم فقد بحث فیہ فی البحر انه ینبغی التسویۃ بین

^۱ فتح القدر باب الجنایات نوریہ رضویہ سکر ۴۴۱/۲

^۲ ردالمحتار باب الجنایات مصطفیٰ البابی مصر ۲۲۰/۲

اشنان قرار دیں تو صدقہ اور اگر خوشبو قرار دیں تو قربانی دینا لازم ہوگا، پینے والی شے میں خوشبو ملنے کے بارے میں علماء نے کہا ہے کہ اگر خوشبو غالب ہو اور مُحَرِّم ایسی شئی پئے تو قربانی ورنہ صدقہ لازم ہوگا، مگر مغلوب خوشبو والا پانی بار بار پئے تو قربانی لازم ہو جائے گی، تو اس پر بحر الرائق نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ جب کھانے اور پینے والی اشیاء میں خوشبو ملے اور وہ غالب نہ ہو تو ان اشیاء کا حکم یکساں ہونا چاہئے کہ یا تو دونوں صورتوں میں کھانے کی اشیاء کی طرح کچھ بھی لازم نہ ہو یا پینے والی اشیاء کی طرح دونوں میں صدقہ لازم ہو بحر الرائق کی تائید تمین الحقائق کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے کہ اگر ایک شخص نے کچازعفران ملا کھانا کھایا تو قربانی لازم ہوگی ورنہ نہیں اور یہی حکم پینے کی اشیاء کا بھی ہے۔ اور بحر الرائق میں امام ابن امیر الحاج کی کتاب المناسک سے ایک بحث منقول ہے کہ اگر غالب خوشبو والی کوئی شے زیادہ مقدار میں کھاپی لی ہو تو کفارہ لازم ہوگا بصورت دیگر صرف صدقہ ہے، اور اگر خوشبو کے بجائے غلبہ کھانے پینے کی شئی کا تھا اور زیادہ مقدار میں استعمال کر لی تو صدقہ لازم ہوگا ورنہ کچھ بھی نہیں، تو ان دونوں فقہاء نے کھانے اور پینے کی اشیاء کو حکم میں یکساں قرار دیا ہے۔ (ت) میں کہتا ہوں مغلوب خوشبو والے مشروبات پینے سے صدقہ کا لزوم اس کے مطلق پانی ہونے کے

المأكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما عدم وجوب شئى اصلا اى كما قالوا في الطعام او وجوب الصدقة¹ اى كما قالوا في الشراب ويؤيد بحث البحر مافى التبیین (۱) لو اكل زعفرانا مخلوطا بطعام ولم تمسه النار يلزمه دم وان مسته فلا شئى عليه وعلى هذا التفصيل فى المشروب² اهـ وفى البحر عن مناسك الامام ابن امير الحاج بحثا ان كان الطيب غالبا واكل منه او شرب كثيرا فعليه الكفارة والا فصدقة وان كان مغلوبا واكل منه او شرب كثيرا فصدقة والا فلا شئى عليه³ اهـ فقد سويابين المأكول والمشروب۔

اقول: على ان ايجاب الصدقة فى المشروب بالطيب المغلوب لا يوجب

¹ ردالمحتار باب الجنایات مصطفیٰ البانی مصر ۲۱۹/۲

² تمین الحقائق باب الجنایات مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۵۳/۲

³ بحر الرائق باب الجنایات سعید کپنی کراچی ۶/۳

منافی نہیں ہے۔ کیا یہ بات مشاہدہ میں نہیں کہ ایک دو قطرے عرق گلاب کے کئی رطل پانی کو خوشبودار بنا دیتے ہیں مگر کوئی بھی عقلمند یہ نہیں کہتا کہ یہ پانی نہیں رہا، جیسے کہ دودھ کو عنبر یا کستوری کی معمولی سی مقدار خوشبودار بنا دیتی ہے، مگر کوئی ذی ہوش نہیں کہتا کہ یہ دودھ نہیں ہے۔

حاصل کلام یہ کہ جملہ جوابات زعفران کے ملنے سے رنگنے کے قابل نہ ہونے کی صورت میں درست ہو سکتے ہیں۔ ہدایہ کا قول بھی اسی بات پر دال ہے جو یوں ہے کہ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تاحال مطلق پانی ہی کہلاتا ہے۔ کیا تمہیں یہ معلوم نہیں کہ اسے نیا نام نہیں دیا گیا اھ۔ پس جو پانی رنگنے کے قابل ہو جائے اسے بالکل علیحدہ نام دیا جاتا ہے کہ اسے رنگ کہا جاتا ہے پانی نہیں کہا جاتا ہے، تو اسے پینے والا کیونکر حاشٹ ہوگا اور اس کا خریدار وکیل کیونکر حکم عدولی کا مرتکب نہ ہوگا تو اس سے واضح ہو گیا کہ بحر الرائق کی اختیار کردہ راہ نہایت واضح اور درست ہے۔ علامہ سید الازہری کے اس قول کا محمل بھی یہی ہے جہاں انہوں نے کہا جان لو کہ زعفران جیسی جامد شے کے پانی میں ملنے کے بعد رقت اور سیلان کی بقاء کا اعتبار کرنا اور اوصاف میں تبدیلی کا اعتبار نہ کرنا استعمال کے جائز ہونے کو چاہتا ہے اگرچہ زعفران پانی کے رنگ کو بدل ڈالے کیونکہ اس پر ابھی پانی کا اطلاق ہوتا ہے اس پر علامہ ازہری نے یہ اعتراض کرنے کے بعد کہ اس پانی کا استعمال منع ہے

ان الاطلاق به مسلوب الاترى ان قطرات من ماء الورد تطيب ارطالا من الماء ولا يصح لعاقل ان يقول انه خرج من كونه ماء كلبن خلط بنزر من عنبر او مسك لا يسوغ لاحد ان يقول لم يبق لبناً، وبالجمله فالاجوبة انما تستقيم فيما لم يصلح للصبغ وعليه يدل قول الهداية لنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الاترى انه لم يتجدد له اسم عليحدة¹ اھ۔ فان ما صلح للصبغ قد تجد له اسم بحیالہ فیقال له صبغ لاماء فكيف يحنث شاربہ ولم لا يخالف شاربہ فقد بان الذی سلکہ البحر مہیغ واضح وهو محمل کلام العلامة السید الازہری اذ قال اعلم ان اعتبار بقاء الرقة والسیلان دون تغیر الاوصاف فیما اذا کان المخالط جامدا کزعفران یقتضی جواز الاستعمال و ان غیر الزعفران لون الماء لاطلاق اسم الماء علیہ، ومنع بان المحرم لو استعمله لزمته الفدية² فذكر الاسئلة الثلاثة واجوبة الهندی والبحر فانما اراد التغیر القلیل المغتفر وحينئذ جواز الاستعمال صحیح مقرر ولم یرد به تقریرا یراد

¹ الهدایة، باب الماء الذی یجوز به الوضوء، المكتبة العربیة کراچی، ۱۷/۱

² فتح المعین کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۲/۱

البحر علی الضابطة فانه فيما صلح للصبيغ
وعندئذ جواز الاستعمال باطل منكر دل عليه
قوله لاطلاق اسم الماء عليه وقد افصح بالمراد
قال عقيب مآمر وهذا اذا كان بحال لا يصبيغ به
فان امكن الصبيغ به لم يجوز كنبذ تمر در عن
البحر¹ اهـ فاعرف وثبت۔

کیونکہ محرم جب ایسا پانی استعمال کرے تو اس پر فدیہ لازم ہوگا۔
تینوں سوال اور ہندی اور بحر کے جوابات بھی ذکر کیے تو علامہ
ازہری کی مراد زعفران سے ہونے والا قابل معانی معمولی تغیر
ہے جس میں استعمال کا جائز اور درست ہونا یقینی امر ہے۔ اس
سے علامہ کی مراد ضابطہ پر بحر الرائق کے اعتراض کو تقویت دینا
نہیں ہے کیونکہ یہ اعتراض صرف رنگنے کے قابل ہو جانے کی
صورت میں وارد ہوتا ہے جس کے بعد استعمال کا جائز قرار دینا
بے اصل ہے علامہ کے اس خیال پر ان کا قول لاطلاق اسم
الماء علیہ دلالت کرتا ہے بلالکہ انہوں نے اپنا مقصد کھل کر
اس وقت بھی بیان کر دیا جب انہوں نے گزشتہ قول کے کچھ ہی
بعد یہ کہا کہ یہ ساری بحث اس صورت میں ہے کہ جب پانی
رنگ دینے کے قابل نہ ہوا ہو۔ اگر اس سے رنگ دینا ممکن
ہو جائے تو غیبتِ تمر کی طرح اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ یہ بحث
بحر الرائق کی ہے اسے پوری طرح پہچاننا اور پختہ کرو۔ (ت)

ہفتم: دودھ کو اقسام غلبہ کی قسم دوم میں شمار فرمانا محل کلام ہے بلالکہ وہ قسم اول میں ہے کہ بلاشبہ ایک جدا خوشبو رکھتا
ہے جو پانی میں نہیں یہ اعتراض علامہ خیر ملی کا ہے،

وقد تقدم في ١٣٢ وانه تبعه فيه ش ووقع في
حاشية مراق الفلاح للعلامة ط تحت قول المتن
مائع له وصفان فقط كاللبن له اللون والطعم
ولارائحة له فيه انه يشم من بعضه رائحة
الدسومة² اهـ۔
اقول: (١) بل من كله وان خفي في بعضه الى ان يغلي
كما قدمت۔
اور ١٣٣ میں گزر چکا ہے کہ علامہ شامی نے اس اعتراض میں
ملی کی اتباع کی ہے اور حاشیہ مراقی الفلاح میں جو علامہ
طحطاوی کا ہے۔ متن کے اس قول کے تحت کہ "وہ مائع چیز جس
کے دو وصف ہوں، جیسے دودھ ہے جس کا ذائقہ اور رنگ تو ہے
مگر خوشبو نہیں ہے" یہ اعتراض کیا ہے کہ بعض سے چونکہ
چکناہٹ کی خوشبو محسوس ہوتی ہے، تو یہ کہنا درست نہیں کہ اس
کی خوشبو نہیں اور یہ دو صفتوں والا مائع ہے۔ (ت) میں کہتا
ہوں بلالکہ ہر دودھ کی خوشبو ہوتی ہے اگرچہ بعض کی اُبالنے تک
خفی رہتی ہے (ت)

¹ فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۲/۱

² طحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ مطبعہ ازہریہ مصریہ مصر ص ۱۹

ہشتم: آب بطبخ کو قسم سوم میں شمار فرمانا بھی محل نظر ہے کہ یقیناً اس کی بُو پانی کے خلاف ہے۔ اور بعض کارنگ بھی سُرخ یازردیہ اعتراض بھی علامہ رملی کا ہے،

اور ۲۷۹ پر گزرا ہے اور وہاں ہم نے اشارۃً یہ بھی بتایا تھا کہ علامہ رملی کی مراد تربوزے کا وہ پانی ہے جس کی رنگت نہ ہو، اگرچہ علامہ کی اس گفتگو کا ظاہر سیاق یہ ہے کہ اس نے دودھ کو پانی سے رنگ اور ذائقہ میں مخالف بتایا ہے اور تربوز کے پانی کے متعلق کہا کہ پانی سے صرف ذائقہ میں مختلف ہوتا ہے تو اس میں غلبہ کا اعتبار بذریعہ ذائقہ ہوگا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے	وقدمر فی ۲۷۹ واشترنا ثمة ان مراده ما لالون له وان كان ظاهر سياقه حيث جعل اللبن مخالفا لماء في وصفين اللون والطعم وقال في ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم^۱۔ انه اراد ما لا يخالف منه الماء الا
تربوز کی وہ قسم مراد لی ہے جو پانی سے صرف ذائقہ میں مختلف ہو (رنگ اور بو میں نہیں) جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے اپنی مراقی الفلاح میں کہا کہ بعض تربوزوں کے لئے ایک ہی وصف ہوتا ہے۔ شرنبلالی کی اتباع ابو السعود اور طحطاوی نے بھی کی اور شامی نے بھی یہی بات کہی ہے، جہاں اس نے کہا کہ تربوز کا پانی یعنی اس کی بعض اقسام رنگ اور بُو نہ ہونے میں پانی کے موافق اور ذائقہ میں مخالف ہوتی ہیں۔ (ت)	في الطعم كما قال العلامة الشرنبلالي في مراقيه ان بعض البطيخ ليس له الاوصاف واحد^۲ اه وتبعه ابو السعود ثم ط وكذلك ش اذ قال ماء البطيخ اى بعض انواعه موافق للماء في عدم اللون والرائحة مبين له في الطعم^۳۔
میں کہتا ہوں تربوز کا ایسا پانی جو بُو میں پانی کے موافق ہو نادر ہوتا ہے بخلاف اس تربوز کے جس کا پانی رنگ میں پانی کے موافق ہو جیسا کہ علامہ رملی کی بات اس پر دال ہے اور وہ تربوز جو رنگ اور خوشبو دونوں میں پانی کے موافق ہو نادر تر ہوتا ہے اور ضرورت کثیر الوجود پر محمول کرنے سے پوری ہو جاتی ہے	اقول: وذلك لان ما لا يخالف منه الماء في الرائحة نادر بخلاف ما يوافقه في اللون كما دل عليه كلام العلامة الخير وما لا يخالف في لون ولا رائحة اندر والحاجة مندفة بالحمل على كثير الوجود لانه اذا لم يخالفه

^۱ طحطاوی علی الدر المختار باب المیاء مطبوعہ بیروت ۱۰۳/۱

^۲ مراقی الفلاح مع الطحطاوی کتاب الطہارة مطبوعہ بیولاق مصر ص ۱۶

^۳ رد المختار باب المیاء مصطفی البابی مصر ۱۳۴/۱

کیونکہ وہ جب صرف دو صفتوں میں مخالف ہے تو یہ ضابطہ کافی ہوگا کہ دو اوصاف میں سے ایک بدل گیا ہو درانحالیکہ ذائقہ بُو سے زیادہ قوی ہو تو اس کے اعتبار سے فیصلہ کیا جائے گا اور اسی سے ۳۰۲ میں مذکور مخالفت سے جواب حاصل ہو جائے گا۔ (ت)

الافی وصفین کفی الضابطۃ تغیر احدهما وطعمہ اقوی من ریحہ فاجتزأ به وبہ یخرج الجواب عن المخالفة المذكورة فی . فتنہ۔

یہ ہیں وہ ایرادات کہ کلام علماء میں تقریر ضابطہ پر نظر سے گزرے۔

وانا قول: وبالله التوفیق ان کے سوا وہ محل ایرادات کثیرہ ہے اجماعاً بھی اور تفصیلاً بھی، تفریقاً بھی اور تا صیلاً بھی۔ مثلاً:

نہم: غیر ترائی نبیذ سے بھی وضو جائز ہو جب تک رقیق رہے حالانکہ خلاف اجماع ہے وقد ذکرناہ انفاً (اور اس کو ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ت)

دہم: ہر شربت^۲ سے جائز ہو حالانکہ خلاف نصوص متواترہ ہے دیکھو ۱۸۵ و ۲۸۸۔

یازدہم دوا خیساندہ^۳ سے جائز ہو حالانکہ خلاف اصل مجمع علیہ ہے۔

دوازدہم: کیس^۴ مازور و شنائی مل کر لکھنے کے قابل کر دے جب بھی جائز ہوا اگر رقت نہ جائے یہ بھی اصل اجماع کے خلاف ہے۔

سیر دہم تا پانزدہم^۵ پینے کا پانی خوشبو کرنے کو گھڑے بھر میں قلیل کیوڑا گلاب بید مشک ڈالتے ہیں وہ یقیناً وہی رہتا ہے جو مطلق آب کے نام سے مفہوم ہوتا ہے مگر بروئے ضابطہ پانی نہ رہا۔

شانزدہم و ہفدہم: زعفران^۶ یا شہاب حل کیا ہوا پانی اگر پانی میں مل کر صرف رنگ بدلے اگر رنگ کے قابل کر دیا تو بالاجماع ورنہ امام محمد کے نزدیک اُس سے وضو ناجائز ہے اور حکم ضابطہ سب کے خلاف جواز۔

ہیجدہم: یوں^۷ ہی بُودار پڑیا کا حل کیا ہوا پانی جبکہ بُو غالب نہ ہو کہ بے اس کے بدلے رنگ بدل جائے۔

نوزدہم: سفید^۸ انگور کا سرکہ جب صرف بُو بدلے باتفاق ارشادات ائمہ جواز ہے اور حکم ضابطہ ممانعت۔

بستم و بست و یکم^۹ رنگین سرکہ جن کا مزہ یا بو اقوی الاوصاف ہو جب صرف مزہ و بو تبدیل

کریں حکم منصوص ائمہ جواز ہے اور ضابطہ مخالف ان کا ذکر ۲۸۷ سے ۳۰۵ تک گزرا اور وہ ترک کردئے جن میں صرف امام محمد سے خلاف ہے۔ یہ برطبق بحر الرائق بعض جزئیات سے کلام تھا اب اصول پر سنیے۔
فاقول: وبالله التوفیق،

بست و دوم: جامد^۱ زوال رقت پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان ۲۸۷ میں گزرا۔
بست و سوم: زوال^۲ رقت کا جامد پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان رسالہ الدقۃ والتبیین میں گزرا
بست و چہارم: اول^۳ اسحاق غلبہ غیر میں گزرا کہ قول صحیح و معتمد و مذہب و ظاہر الروایۃ قول امام ابو یوسف ہے اور ضابطہ صراحۃً اُس کے خلاف کہ اس میں اوصاف ساقط النظر اور اس میں اعتبار اوصاف۔
بست و پنجم: ضابطہ^۴ ششم میں تحقیق و تنقیح قول امام محمد گزری کہ اولاً صرف رنگ معتبر ہے اُس میں خلاف نہ ہو تو صرف مزہ، اس میں بھی خلاف نہ ہو تو اجزاء۔ ضابطہ کا حرف اس ترتیب کے خلاف ہے تو اُسے دونوں امام مذہب سے صریح اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں تعجب خیز امر یہ ہے کہ یہاں سے امام الفخر رحمہ اللہ تعالیٰ پر اور ان کے ذریعہ ہم پر دنیا و عقبیٰ میں رحم فرمائے اس باب میں اصحاب احناف کے بظاہر مضطرب اقوال میں تطبیق دینا چاہتے ہیں اور امام محمد کے اس قول کو بھی ان مضطرب اقوال میں شمار کیا ہے حالانکہ وہ تطبیق کی پوری گہرائی تک نہیں گئے اور صراحۃً ضد کی موجودگی میں گہرائی تک جانا ممکن بھی نہیں تھا ان کا کلام یہ ہے جان لو کہ اصحاب احناف کے مطلق پانی سے وضو کے جواز اور مقید کے ساتھ عدم جواز پر اتفاق کے باوجود اس باب میں عبارات کا اختلاف ہے۔ پس امام ابو یوسف کے مطابق جب صابن کا پانی سخت ہو جائے کہ صابن پانی پر غالب ہو جائے تو وضو جائز نہ ہوگا، پتلا ہونے کی	اقول: (۵) والعجب ان الامام الفخر رحمه الله تعالى ورحمنا به في الدنيا والاخرة حاول ههنا التوفيق بين ما جاء في الباب عن الاصحاب مباحظا هذه الاضطراب وقد عد فيها هذا القول قول محمد ايضا لكن حيث اتى على التوفيق لم يلم به اصلا وما كان له ان يلتئم مع صريح نقيضه وهذا كلامه رحمه الله تعالى اعلم ان عبارات اصحابنا مختلفة في هذا الباب مع اتفاقهم ان الماء المطلق يجوز الوضو به وماليس بطلق لايجوز، فعن ابى يوسف ماء الصابون اذا كان ثخيناً قد غلب على الماء لايتوضأ به وان كان رقيقاً

صورت میں وضو جائز رہے گا، اشنان کے پانی کا بھی یہی حکم ہے اس کو غایۃ میں ذکر کیا ہے، اور غایۃ میں یہ بھی ہے کہ جب پانی پر مٹی غالب آجائے تو وضو جائز نہ رہے گا اور فتاویٰ ظہیریہ میں ہے جب تک پانی غالب رہے پھٹکڑی ڈالنے سے پانی سیاہ ہو جائے وضو جائز رہے گا، اور یہی حکم مارو کا ہے۔ اسی میں ہے کہ امام محمد تو پانی کے رنگ کا اعتبار کرتے ہیں، اور امام ابو یوسف اجزاء کا، جبکہ محیط میں ان کا مسلک برعکس بیان ہوا ہے۔ ہدایہ میں ہے کہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ کی تبدیلی سے، اسمیجانی نے کہا کہ غلبہ میں پہلے رنگ کا اعتبار ہوگا پھر ذائقہ پھر اجزاء کا ینایع میں ہے کہ اگر چنے اور لوبیا پانی میں بھگویا جائے اور ذائقہ، رنگ اور خوشبو بدل بھی جائے تو بھی وضو جائز رہے گا اور قدوری نے اس جانب اشارہ کیا ہے کہ دو صفتیں بدل جانے کے بعد وضو جائز نہیں رہتا۔ اس باب میں جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو اسی نوعیت کا اختلاف ہے، تو کسی ایک تطبیق اور ضابطہ کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا تا کہ روایات کے درمیان تطبیق ہو جائے، پھر انہوں نے ضابطہ ذکر کیا اور تمام اقوال کا مناسب موقع اور محل بیان کیا جیسا کہ ہم ۲۸۷ میں نقل کر آئے ہیں جو آٹھ نشیں اور چار محمل ہیں:

(۱) ملنے والی جامد شے ہو اور اس محمل پر پہلی تین اور

یجوز وكذا ماء الاشنان ذكره في الغاية وفيه^۲ اذا كان الطين غالباً عليه لايجوز الوضو به وفي^۳ الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضو به وكذا العفص اذا كان الماء غالباً وفيه^۴ ان محمداً اعتبر بلون الماء واما يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه وفي^۵ الهداية الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون و^۶ ذكر الاسييجاني ان الغلبة تعتبر اولاً من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي^۷ الينابيع لوقوع الحمص والبقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضو به^۸ و اشار القدوري الى انه اذا غير وصفين لايجوز الوضو به وهكذا جاء الاختلاف في هذا الباب كما ترى فلا بد من ضابط وتوفيق بين الروايات^۱ اهـ ثم ذكر الضابطة ورد الاقوال الى محاملها كما نقلنا في وتلك ثمانية نصوص واربعة محامل الاول المخالط الجامد وعليه الثلاثة الاول والسابع الثاني مائع يخالف في الثلاثة وعليه الثامن الثالث يخالف في البعض وعليه الرابع فيما حكى عن محمد الرابع الموافق وعليه الخامس

¹ تبیین الحقائق بحاث الماء مطبعة امیر یہ بولاق مصر ۲۰/۱

ساتویں نص منطبق ہوتی ہے۔ (۲) ملنے والی شئی مانع (سیال) ہو جو تین اوصاف میں مخالف ہو اس پر آٹھویں نص منطبق ہوتی ہے۔ (۳) ملنے والی شئی مانع (سیال) ہو جو بعض اوصاف میں مخالف ہو اس پر امام محمد کی روایت کے مطابق چوتھی نص منطبق ہوتی ہے۔ (۴) جو مانع (سیال) جملہ اوصاف میں پانی کے موافق ہو اس پر پانچویں نص کا انطباق ہوتا ہے۔ باقی رہ گئی چھٹی جو مکمل طور پر امام محمد کا قول ہے تو اس کا حمل کوئی نہیں، کیونکہ ضابطہ میں تفریق ہے اور نص میں ترتیب میں تو ترتیب اور عدم ترتیب کا

کیا جوڑ؟ البتہ بحر الرائق نے اس کو ایسے حمل پر لانے کی کوشش کی ہے جس کی اس فقیر کو کچھ سمجھ نہیں آتی بایں طور کہ اس نے کہا باقی رہا قول اس آدمی کا جس نے یہ کہا کہ اعتبار پہلے رنگ پھر ذائقہ پھر اجزاء کا ہے، تو اس کی مراد یہ ہے کہ جب ملنے والی مانع چیز کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو تو غلبہ رنگ کے اعتبار سے ہوگا، اور اگر اس کا رنگ موافق ہو تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا، اگر ملنے والی شئی کا ذائقہ پانی پر غالب آگیا تو وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر ملنے والی شئی کا رنگ ذائقہ اور بو کسی میں پانی سے مختلف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا (جس کے اجزاء زائد ہوں گے غلبہ بھی اسی کا ہوگا) (ت)

میں کہتا ہوں اوّل جب غلبہ میں اعتبار صرف رنگ کا ہے اس صورت میں کہ ملنے والی شے صرف ایک وصف (رنگ) کے اعتبار سے پانی کے مخالف ہو یا دونوں وصفوں میں نہ کہ جملہ اوصاف میں یونہی ذائقہ کا حکم ہے۔ تو علامہ اسمیجانی کا کلام یا تو اس شے میں ہوگا جو اسی ایک وصف (رنگ)

بقی هذا السادس الذی هو قول محمد تماماً ولا محمل له فان الضابطة وزعت والنص رتب واین الترتیب من التوزیع غیر ان البحر فی البحر اراد ایراده هذا المورد فأورد ما لا یحصله هذا للبعد حیث قال واما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمراده ان المخالط المائع انکان لونه مخالفاً للون الماء فالغلبة تعتبر من حیث اللون وانکان لونه لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا یجوز وان کان لا یخالف فی اللون والطعم والریح فالعبرة للاجزاء^۱۔

اقول: اولاً (۱) اذا کان العبرة باللون فیما یخالفه فیہ وحده او مع وصف آخر لانی الاوصاف جمیعاً وكذا الطعم فکلام الامام الاسیبیجانی اما فیما لا یخالف الا فی ذلك الوصف وحده او فیما یخالف فی وصفین او اعم لاسبیل الی الاخیرین

^۱ بحر الرائق احاث الماء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۷۰/۱

لانه اذا خالف في وصفين فإيهما تغير غير ففيم
 القصر على احدهما-وايضاً ليكن الوصفان
 اللون والطعم فمن ذا الذي قدم اللون و آخر
 الطعم وعلى الاول كان المعنى ما لا يخالف الا في
 اللون كان المعتبر فيه اللون وما لا يخالف الا في
 الطعم كان المعتبر فيه الطعم وما لا يخالف في
 شيئي فالعبرة فيه بالأجزاء فمن اين جاء
 الترتيب ولم لم يقل العبرة اولا بالطعم ثم
 اللون ثم الاجزاء اوبالاجزاء ثم الطعم ثم
 اللون الى غير ذلك من التقليلات اذكلها ح
 متساوية الاقدام في البطلان والاهمال-
 وايضاً تبقى عليه خمسة من سبعة فان المخالفة
 في لون او طعم او ريح اولون وطعم اولون و ريح
 او طعم و ريح اوفى الكل فكيف قصر الحكم على
 اثنين-وثانياً: هل (ا) هو يعتبر الريح امر لا
 الثاني يرد الضابطة وعلى الاول

میں پانی کے مخالف ہو یا دو اوصاف میں یا جملہ اوصاف
 میں، تو آخری دو صورتوں میں تو کسی طور گفتگو نہیں ہو سکتی
 کیونکہ جب وہ شے دو اوصاف میں پانی کے مخالف ہو تو جو
 وصف بھی تبدیلی کا باعث بنے گا پانی میں تغیر ہو جائے گا
 (اور معتبر ہوگا) تو پھر ایک وصف میں تغیر کو کیونکر منحصر کیا
 جاسکے گا؟ (ت) نیز یہ کہ جب ایک شے کے رنگ اور ذائقہ دو
 اوصاف ہوں تو رنگ کو کس داعیہ کی وجہ سے مقدم کیا
 جائے گا اور ذائقہ کو مؤخر کیا جائے گا؟ پہلی صورت میں (جب
 دو وصف نہ ہوں) معنی یہ ہوگا کہ جب ملنے والی شے کی
 مخالفت صرف رنگ میں ہو تو اعتبار بھی رنگ کا ہوگا۔ جب
 صرف ذائقہ میں مخالف ہو تو ذائقہ کا، اور کسی وصف میں
 مخالف نہ ہونے کی صورت میں اجزاء کا اعتبار ہوگا، تو سوال یہ
 ہے کہ یہ ترتیب کہاں سے آئی اور یوں ترتیب کیوں نہیں رکھی
 کہ پہلے اعتبار ذائقہ کا ہوگا پھر رنگ کا اور پھر اجزاء کا۔ یا یوں کہ
 پہلے اجزاء کا اعتبار ہو پھر ذائقہ پھر رنگ کا، یا کسی اور طرح
 سے الٹ پلٹ ہو جبکہ یہ سب صورتیں باطل اور مہمل
 ہونے میں برابر تھیں۔ (ت) نیز یہ کہ اس ضابطہ کے
 مطابق پانی میں ملنے والی شے کی سات صورتوں میں سے
 صرف دو کا حکم معلوم ہوگا پانچ کا حکم باقی رہے گا وجہ حصر یہ
 ہے مخالفت صرف رنگ میں یا صرف ذائقہ میں یا صرف
 بُو میں یا رنگ و بُو میں یا رنگ و ذائقہ میں یا ذائقہ و بُو میں
 یا تینوں میں ہوگی تو حکم کے بیان میں صرف دو پر کیوں
 اکتفا کیا گیا؟ (ت) ثانیاً یہ کہ اس کے ہاں بُو کا اعتبار ہے یا
 نہیں؟ عدم اعتبار کی صورت ضابطہ کو مسترد

کرتی ہے اور اعتبار کی صورت میں اسے حذف کیا تو کیوں؟ اور پھر حکم کو ذائقہ سے اجزاء کی طرف منتقل کرنا کیونکر درست ہوگا (جبکہ بُو بھی اجزائے حکم کیلئے معتبر ہے)۔ (ت)

ثالثاً امام اسمیجانی کی عبارت بہت سے موافقات کے ساتھ ہم نے چھٹے ضابطہ کی بحث اول کے شروع میں ذکر کی ہے اور اس کے ہر جملہ میں سے کچھ ضابطہ کے خلاف ہے اور اس کا نیا محمل اس کے احکامات کے اجزاء سے عاری ہے (جو قدیم محمل پر جاری ہوتے ہیں) بایں طور کہ وہ کہتے ہیں اگر ملنے والی مائع چیز پانی کا رنگ تبدیل کر دے تو اعتبار بھی رنگ کا ہوگا، جیسا کہ دودھ ہے حالانکہ ہم کچھ ہی پہلے بیان کر چکے ہیں کہ دودھ تو تینوں اوصاف میں پانی کا مخالف ہوتا ہے تو ایک وصف کی تبدیلی کو اس نے وضو سے مخالفت کیلئے کیوں کافی قرار دیا ہے؟ (ت)

رابعاً انہوں نے دودھ میں صرف رنگ کو ہی کیوں متعین کیا ہے؟ حالانکہ تمہارا بھی ضابطہ بنانے والے امام کی طرح یہ کہنا ہے کہ اگر دودھ کا رنگ یا ذائقہ غالب ہو تو وضو جائز نہ ہوگا۔ (ت)

خامساً اس نے وَالْخَلَّ (اور سر کہ بھی) کہا ہے جس کا دودھ کی نسبت تین اوصاف والا ہونا زیادہ واضح ہے تو قطعی طور پر معلوم ہو گیا کہ دودھ پانی سے ذائقہ اور بُو میں مخالف ہوتا ہے جبکہ رنگ کے اعتبار سے مخالفت پہلے ہی تسلیم کر چکے ہو، پس وہ تینوں وصفوں میں مخالف ہے اور انہوں نے دو وصفوں کا اعتبار نہیں کیا بلکہ ایک کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

سادساً اس نے غلبہ رنگ کی مثال

لم حذفها وكيف استقام له نقل الحكم بعد الطعم الى الاجزاء۔

وثالثاً: (۱) عبارة الامام الاسبيجاني قد مناهها مع كثير من موافقتها صدر البحث الاول من الضابطة السادسة وهي بكل جملة منها تخالف الضابطة وتأتي محلها الموزع المبدد لاحكامها اذ يقول ان غير لونه فآلعبرة للون مثل اللبن وقد مناه ان اللبن يخالف في الثلث فكيف اجتزء بواحد۔

و رابعاً: (۲) لم عين اللون وانتم القائلون كالامام الضابط ان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب لم يجز الوضوء۔

وخامساً: قال (۳) والخل وهذا في كونه ذا الثلاثة ابين من اللبن فمعلوم قطعاً انه يخالف الماء طعماً وريحاً وقد اعتبر اللون مخالف في الثلاث ولم يعتبر وصفين بل واحدا۔

وسادساً: قال (۴) والزعفران وهذا

دیتے ہوئے والٹر عفران کہا ہے اور یہ تین اوصاف جمع ہونے میں دودھ سے زیادہ واضح اور سرکہ کی نسبت ایک وصف پر کفایت کیلئے زیادہ چلتا ہے کیونکہ اس کا رنگ تبدیلی کا عمل سرعت سے انجام دیتا ہے اور جو سرکہ ایسا ہو وہ بھی اس کے حکم میں ہوگا ورنہ اس کا مقصود تو صرف رنگ کا اعتبار ہے نہ رنگ اس اعتبار سے کہ یہ دوسرے کی نسبت پہلے دوسری شے کو بدل دیتا ہے کیونکہ وہ ویسے بھی کمزور ہوتا ہے۔ (ت) سابعاً: اس نے کہا کہ اگر پانی کا رنگ بدلنے کے بجائے ذائقہ بدلاتو اعتبار ذائقہ کا ہوگا، تو اس نے آپ کی تقسیم کی نفی بھی کردی اور اپنی ترتیب کی رعایت بھی ملحوظ رکھی اور ساتھ ہی یہ بات بھی بتادی کہ اگر ملنے والی شے کا رنگ پانی سے مخالف ہو تو ذائقہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (ت)	اظهر من اللبن في جمع الثلاث وازهر من الخل في الاجتزاء بواحد لكون لونه اسبق عملا والخل ماكان منه كذاك فذاك والا فمطوح نظره هو اللون نفسه لالكونه دليلا على تغير غيرہ قبلہ لكونه اضعف منه۔ وسابعاً: قال وان لم يغير لونه بل طعمه فالعبرة للطعم (۱) نفى توزيعكم وراعى ترتيبه وارشد انه ان خالف لونه فلاعبرة للطعم۔
ثامناً: اس نے کہا کہ تربوز، درختوں، پھلوں کے پانی اور نیبڑوں کی مثل یہ تمام بے رنگ اشیاء ہیں مگر ان میں کچھ اشیاء بُو والی بھی ہیں اور بعض اوقات ان کی بُو غالب بھی ہوتی ہے، مگر اس کا اعتبار نہیں کیا اور حکم کو ذائقہ پر ہی منحصر کر دیا۔ (ت) تاسعاً: اس نے یہ کہا کہ اگر رنگ اور ذائقہ نہ بدلے تو اعتبار اجزاء کا ہوگا، بُو کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا ہے حالانکہ یہ بظاہر حق بات تھی جیسا کہ ہم پہلے ۲۹۸ میں بیان کر چکے ہیں۔ (ت) عاشرًا: اس نے یہ کہا کہ اگر اس کے اجزاء پانی کے اجزاء پر غالب آجائیں تو پھل سے	وثامناً: قال مثل ماء البطيخ والاشجار والثمار والانبذة هذا فيملايلون (۲) ولاشك ان فيها ذوات الرائحة ولربما كان ريحها اغلب فلم يعتبرها وقصر الحكم على الطعم۔ وتاسعاً: قال وان لم يغير لونه وطعمه فالعبرة للاجزاء (۳) اسقط الريح رأسا وهو الحق الناصح كماقدمنافى۔ وعاشراً: قال فان غلب اجزاءه على اجزاء الماء لايجوز الموضوع

نچوڑے ہوئے پانی کی مانند اس سے بھی وضو جائز نہ ہوگا ورنہ انگور سے کاٹنے کے بعد ٹپکنے والا پانی پانی کی طرح اس پانی سے بھی وضو جائز ہوگا، تو اس نے پھلوں سے نچوڑے ہوئے اور انگوروں سے ٹپکے ہوئے عرق کو پانی قرار دیا ہے اور پھلے کو پھل کے اجزاء کے ساتھ مغلوب الاجزاء قرار دیا ہے حالانکہ پھل ایک جامد چیز ہے، تو انہوں نے اس جامد میں اجزاء کا اعتبار کیا نہ کہ رقت میں، کیونکہ بعض اوقات پھل کا پانی رقیق ہوتا ہے مثلاً ناریل یا ساڑی کا پانی یہ تو اسمیجانی کا کلام ہے جبکہ آپ نے تو قول من قال کہا تو یہ ہر اُس شخص کو شامل ہو گیا جو اس ترتیب کا قائل ہے۔ (ت)

گیارہواں، خزائنہ المفتین اور عنایہ میں زاد الفقہاء سے اور جامع الرموز میں زاہدی سے ہے کہ پھلوں سے نچوڑے پانی میں رنگ کا اعتبار کیا گیا ہے حالانکہ بعض اوقات اس کا ذائقہ جلدی اثر دکھاتا ہے۔ (ت)

بارہواں، یہ تین اوصاف والی شئی ہے حالانکہ انہوں نے ایک وصف کی تبدیلی کو ہی کافی قرار دیا ہے۔ (ت)

تیرہواں، بدائع نے عصفور کے پانی میں رنگ کا اعتبار کیا ہے اور بُوکا لحاظ نہیں کیا حالانکہ بعض اوقات بُوز زیادہ غالب ہوتی ہے۔ (ت) چودہواں، بدائع اور حلیہ نے انگور کے سفید

بہ کالماء المعتصر من الثمر والا جاز کالماء المتقاطر من الکرم بقطعه^۱ (۱) جعل الذی یخرج من ثمر بعصر او کرم بقطر ماءً وجعل الاول مغلوب الاجزاء بأجزاء الثمر والثمر جامد فاعتبر فی هذا الجامد الاجزاء دون الرقة فانه ربما یکون رقیقاً کماء النار جیل والتار الہندی هذه بکلام الامام القاضی الاسبیجانی وانتم قلتم قول من قال فعم کل من قال بهذا الترتیب فاذن۔

الحادی عشر: (۲) اعتبر فی خزائنہ المفتین وفی العنایة عن زاد الفقہاء وفی جامع الرموز عن الزاہدی فی العصیر اللون مع ان طعمه ربما کان اسبق۔

الثانی عشر: (۳) هو ذو الثلثة واجتزؤا بواحد۔

الثالث عشر: (۴) اعتبر البدائع فی ماء العصفور اللون ولم یلاحظ الریح وربما تكون اغلب۔

الرابع عشر: (۵) اعتبر البدائع

^۱ کل ذلک من حاشیۃ الشلبی علی التیسین ابحاث الماء مطبعة امیر یہ بولاق مصر ۲۰/۱

رنگ کے سرکہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا ہے حالانکہ بلاشبہ اس کی بُجود جلدی غالب آتی ہے۔

پندرہواں، یعنی میں زاد الفقہاء سے اور قمستانی میں زاہدی سے ہے کہ اگر پانی اور جوہر ہم رنگ وہم ذائقہ ہوں جیسے انگور کا پانی ہے تو اعتبار اجزاء کا ہوگا، اور تم اس بات کو جانتے ہو کہ خالص پانی اس سے زیادہ پتلا نہیں ہوتا پس انہوں نے جامد میں اجزاء کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

سولہواں، ان سب کی گفتگو ترتیب کا اعتبار کرنے میں واضح ہے تو اس کو بے ترتیبی کی طرف پھیرنا درست نہیں یہ ان علماء کے کلام کا خلاصہ ہے جو آپ کے ہاں بھی مستند ہیں بہر حال تمہاری تاویل اور یہی سترہواں ہے تمہارا قول ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ پانی میں اگر مائع شئی ملے اور اس کا رنگ پانی سے مختلف ہو تو غلبہ رنگ کا ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، ہاں یہ قول مطلق ہونے کی بنا پر ان تمام اشیاء کو بھی شامل ہے جو رنگ کے ساتھ دیگر اوصاف میں بھی پانی کے مخالف ہوں، تو اس نے ایک وصف پر ہی اکتفاء کیوں کیا ہے؟

اٹھارہواں، یہ اس شے کو شامل ہے جو رنگ میں اگرچہ مخالف ہو مگر اس کا دوسرا وصف رنگ سے قبل اثر انداز ہو جائے (ایک وصف کی تبدیلی تو ہو گئی) تو رنگ کا انتظار کیوں کیا جائے گا۔ (ت)

ثم الحلیة فی خل العنب الابيض الطعم ولا شک ان ریحہ اسبق۔

الخامس عشر: (۱) فی العینی عن زاد الفقہاء والقہستانی عن الزاہدی ان توافقاً لوناً وطعماً کماء الکرم فالعبرة للاجزاء^۱۔ وانت تعلم ان الماء القراح لیس بآرق منه فاعبتروا فی الجامد الاجزاء۔

السادس عشر: (۲) کلامہم جیبعا نص مفسر فی اعتبار الترتیب فردہ الی التوزیع غیر مصیب هذا کله بکلام الذین تسندون الیہم واماتاً ویلکم فالسابع عشر قولکم مرادہ ان المخالط المائع للماء انکان لونه مخالفاً فالغلبة من حیث اللون^۲۔

اقول: (۳) نعم ویعم باطلاقہ ما یخالف فی اللون مع الباقیین فلم اجتزء بواحد۔

(۴) الثامن عشر: یشمل ما یخالف فی اللون و وصف اخر اسبق من اللون ففیہم انتظر اللون۔

^۱ البناية شرح الهداية الماء الذي يجوز به الوضوء ملك سنن فيصل آباد ۱۸۹۱

^۲ البحر الرائق اجاث الماء سعيد كيني كراچی ۷۰/۱

انیسواں، امام اسمیجانی اور امام سمعی نے خزانہ میں اور برجندی نے شرح النقایہ میں اس کی مثال زعفران کو قرار دیا ہے جبکہ آپ نے ضابطہ پر مدار رکھتے ہوئے مانع کے ساتھ مختص کیا ہے۔ (ت)

میسواں، آپ کا قول ہے کہ اگر اس کا رنگ پانی جیسا ہو تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، ہاں یہ مثال جلد اثر کرنے والی بو والی شئی کو بھی شامل ہو جائے گی تو یہ مثال ضابطہ کے مطابق کیونکر ہوگی (حالانکہ اعتبار تو مطلقاً ذائقہ کا ہے) (ت)

اکیسواں، اس نے رنگ کی موافقت کی شرط کیوں لگائی ہے؟ کیونکہ ضابطہ میں مطلقاً اعتبار ذائقہ کا ہے اگرچہ مخالف بھی ہو جبکہ شئی بو والی نہ ہو اور اس کا ذائقہ جلد اثر کرنے والا ہو۔ (ت)

بائیسواں، امام اسمیجانی اور زاد الفقہاء، پھر بدر محمود اور شمس قمستانی نے اس کی مثال نبیذیں قرار دی ہیں جبکہ زاد اور عینی نے سورج سے گرم پانی کا بھی اضافہ کیا ہے تو مانع کے ساتھ تخصیص کس چیز کی ہوگی؟

تیسواں، تمہارا قول ہے کہ جب ملنے والی شے، رنگ ذائقہ اور بو میں سے کسی میں مخالف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ امام برہان نے ہدایہ میں

التاسع) عشر مثله الامام الاسبيجاني والامام السمعاني في الخزانة والبرجندی في شرح النقایة بالزعفران وخصصتم بالمانع حوطاً على الضابطة۔

العشرون: (۲) قولكم وان كان لونه لون الماء فالعبرة للطعم¹

اقول: نعم ويعم ماخالف بریح اسبق فانی یوافق الضابطة۔

(۳) الحادی والعشرون: لم شرط فيه وفاق اللون فان العبرة في الضابطة بالطعم مطلقاً وان خالف في اللون ايضاً اذالم يكن ذاریح وكان طعمه اسبق۔ بالمانع۔

(۴) الثانی والعشرون مثله الامام الاسبيجاني و زاد الفقهاء ثم البدر محمود والشمس القهستاني بالانبذة زاد الزاد والعيني الشمس فمن اين التخصيص

(۵) الثالث والعشرون: قولكم وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة للاجزاء²۔ اقول: قال الامام البرهان في

¹ البحر الرائق اجاث الماء سعيد كيني كراچی ۷۰/۱

² البحر الرائق اجاث الماء سعيد كيني كراچی ۷۰/۱

اس پانی کے بارے میں کہا جس میں صابن، اشنان اور زعفران کی معمولی سی ملاوٹ ہو جائے چونکہ اس ملاوٹ سے بچنا ممکن نہیں لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں، جیسا کہ اجزاء زمین کا حکم ہے اور اعتبار غالب کا ہوگا اور صحیح قول کے مطابق غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ کی تبدیلی سے تو مائع کی تخصیص کہاں چلی گئی! (ت)

چوبیسواں، بُوکا ذکر محض ضابطہ کی رعایت کیلئے کیا گیا ورنہ اس کے اضافہ سے آپ کو معلوم ہے کہ کوئی اور مقصد نہیں ہے بس اس صورت میں ان کی صریح نصوص یہ ہوں گی کہ اگر وہ ملنے والی شے پانی کے رنگ اور ذائقہ میں مخالف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا اور یہ ضابطہ کے خلاف ہے۔ (ت)

پچیسواں، بحر الرائق نے مجمع سے ایک روایت نقل کی ہے جسے ضابطہ پر منطبق کرنا مشکل ہوا تو اس نے وہ محمل بیان کیا جو شامی نے اپنے حاشے میں بیان کرنے کی کوشش کی تھی جبکہ میرے نزدیک ہر ایک محل نظر ہے، صاحب مجمع نے کہا ہم اس پانی سے وضو جائز کہتے ہیں جس کے بعض اوصاف زعفران ایسی پاک شے کے ساتھ ملنے سے بدل جائیں مگر وہ پانی غالب رہے۔ بحر الرائق نے کہا اس سے یہ فائدہ حاصل ہوگا کہ اگر دو صفتیں بدلیں تو وضو جائز

الهداية في الماء الذي اختلط به الزعفران او الصابون او الاشنان الخلط القليل لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح¹۔ فاین ذهب تخصیص المائع۔

(۱) الرابع والعشرون: ذكر الريح لا اثر له في كلامهم وانما زيد رعاية للضابطة كما علمت فاذن انما صريح نصوصهم انه ان لم يخالفه في اللون والطعم فالعبرة للاجزاء وهذا خلاف الضابطة۔

الخامس والعشرون: مما يسلك في السلك ان البحر نقل عبارة عن المجمع واستصعب ردھا الى الضابطة ثم ابدى شاردة عليه الشامی فی حاشيته وعندی فی الكل نظر قال فی المجمع ونجیزة بغالب علی طاهر كزعفران تغیر به بعض اوصافه۔ قال البحر تفید ان المتغیر لو كان وصفین يجوز اوكلها لا² قال ولا يمكن حملة علی شیئی كما لا يخفی³۔

¹ الهداية الماء الذي يجوز به الوضوء المكتبة العربية كراچی ۱۸/۱

² البحر الرائق كتاب الطهارة سعيد كپنی كراچی ۶۹/۱

³ البحر الرائق كتاب الطهارة سعيد كپنی كراچی ۷۰/۱

ای علی شیئی من المحامل الاربعة وذلك لانه ليس في الضابطة قسم يمنع بتغير الثلاثة دون الاثنين قال والذي يظهر ان مراده من البعض البعض الاقل وهو الواحد كما هي عبارة القدوري تصحيحاً لكلامه ويدل عليه قوله في شرحه فغير بعض اوصافه من طعم او ريح او لون ذكره بأوالتی هی لاحد الاشياء بعد من التی اوقعها بياناً للبعض ولا يظهر لتغيير عبارة القدوري فائدة¹ اهـ۔

اقول: (۱) قدمنا في الضابطة الخامسة تحقيق ان بعضاً ههنا يشمل الكل فبغير الكل فقد غير البعض فان اخترنا الضابطة قلنا قوله تغير به بعض اوصافه صفة للزعفران لا الطاهر حتى يكون قيداً في الحكم بالغلبة وهي في كل قسم بحسبه اما بسلامة الاوصاف جميعاً او اكثرها او

ہوگا یا سب بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا، اور یہ بھی کہا کہ یہ ایسی عبارت ہے جس کو کسی شے پر محمول نہیں کیا جاسکتا کمالائحتی۔ یعنی چار محامل میں سے کسی پر بھی یہ محمول نہیں ہے کیونکہ ضابطہ میں کوئی ایسی شق نہیں ہے جو اس بات پر دال ہو کہ تمام اوصاف بدلنے پر تو وضو کرنا منع ہے اور دو کے بدلنے پر منع نہ ہو، فرمایا جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ بعض اوصاف سے اس کی مراد بعض کا کم تر حصہ ہے جو تین میں سے ایک وصف ہوتا ہے جیسا کہ قدوری کی عبارت اس کلام کی تصحیح میں وارد ہے اور اس کی شرح میں اس کا قول اس پر دلالت بھی کرتا ہے جو یہ ہے، پس اس نے بعض اوصاف کو بدل دیا ہو، یعنی ذائقہ یا رنگ یا بو کو تو اس نے انہیں کلمہ اؤ کے ساتھ ذکر کیا ہے جو دواشے میں سے ایک کیلئے ہوتا ہے اور کلمہ اؤ کو من کے بعد ذکر کیا ہے جس نے ان مذکورہ اشیاء کو بعض کا بیان دیا ہے اور قدوری کی عبارت کی تبدیلی کا کوئی فائدہ بھی ظاہر نہیں ہوتا۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ پانچویں ضابطہ میں ہم تحقیق کر چکے ہیں کہ یہاں بعض کل کو بھی شامل ہے، تو جو شے جملہ اوصاف کو تبدیل کرے گی وہ بعض کو بھی تبدیل کرے گی، اگر ہم ضابطہ ہی اختیار کر لیں تو میں کہتا ہوں کہ اس کا قول تغیر بہ بعض اوصافہ "زعفران" کی صفت ہے نہ کہ "طاهر" کی حتی کہ بعض اوصاف کا بدلنا حکم کیلئے قید ہو۔ پس حکم غلبہ کے اعتبار سے ہوگا اور غلبہ ہر قسم میں مختلف نوعیت

¹ البحر الرائق کتاب الطہارت سعید کینی کراچی ۷۰/۱

الرقعة وحدها وان تغيرت وهذا في الجامد ومنه الزعفران فالماء الغالب وان تغير به بعد اوصافه ولو في ضمن الكل ما دامت الرقعة باقية ولا حاجة الى التقييد لان الكلام في الماء وما ثخن ليس بماء فهذا توفيق عبارة المجمع بالضابطة ولا صعوبة فيه اما على المذهب فنقول تغير به صفة لظاهر والمعنى نجيزة بماء خالطه طاهر فغير بعض اوصافه حتى الكل مادام الماء غالباً قدرا وطبعاً واسماً (۱) فالكلام وجيه صحيح لايحتاج الى تحمل للتصحيح فليكن۔

السادس والعشرون: وقال العلامة الشامي في المنحة اقول قول المجمع ونجيزة بغالب على طاهر لايخلو اما ان يحمل على الاعم من الجامد والمائع او على الجامد فقط ولا سبيل الى حمله على الماء فقط لقوله كزعفران فان حمل على الاعم لايصح حمل البعض على الواحد لان غلبة المخالط الجامد تعتبر بانتفاء الرقعة لابلأوصاف فضلاً

کا ہوگا یا تو تمام اوصاف سلامت رہیں یا زیادہ اوصاف یا صرف پتلا پن اگرچہ اوصاف بدل جائیں، اور یہ حکم جامد میں ہوگا جس میں زعفران بھی ہے، تو پانی اُس وقت تک غالب ہوگا جب تک اس کا پتلا پن باقی رہے اگرچہ اس کے بعض اوصاف بدل جائیں۔ چاہے کل اوصاف کے ضمن میں ہی تبدیل ہوئے ہوں، تو اب قید لگانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ گفتگو پانی میں ہو رہی ہے اور جو سخت ہو جائے وہ پانی ہی نہیں رہتا تو مجمع کی عبارت کی ضابطہ کے ساتھ تطبیق یوں ہے، اور اس میں کوئی مشکل بھی نہیں ہے۔ اگر مذہب کو ہی ملحوظ رکھیں اور کہیں کہ تغیر بہ بعض اوصافہ "طاهر" کی صفت ہے تو پھر معنی یہ ہوگا ہم اس پانی سے وضو کی اجازت دیتے ہیں جس کے ساتھ کوئی پاکیزہ چیز مل کر اس کے بعض اوصاف کو بھی بدل دے یہاں تک کہ کل کو بھی جب تک پانی مقدار، طبیعت اور نام کے اعتبار سے غالب رہے تو کلام بالکل صحیح اور بے غبار ہے۔ اس کی تصحیح کیلئے کسی تکلیف کی ضرورت نہیں کہ اس کا ارتکاب کیا جائے۔ (ت)

چھبیسواں، علامہ شامی نے منہ میں کہا ہے میں کہتا ہوں کہ مجمع کا قول نجیزہ بغالب علی طاهر خالی نہیں، یا تو جامد اور مائع دونوں پر محمول کیا جائے گا یا فقط جامد پر اور فقط مائع پر محمول کرنا درست نہیں بوجہ اس کے قول کزعفران کے، پس اگر عام مراد ہو تو بعض کو وصف واحد پر محمول کرنا درست نہیں کیونکہ جامد ملنے والی شے کا غلبہ پتلا پن ختم ہو جانے سے ہوگا تمام اوصاف کی تبدیلی سے نہیں چہ جائیکہ ایک وصف کی تبدیلی سے

غلبہ ہو، تیز ملنے والی مائع شے کو دیکھتے ہوئے تو ایک وصف کے ظاہر ہونے سے کسی صورت میں غلبہ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ جب وہ شے تمام اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، تو تمام یا اکثر اوصاف کا ظہور غلبہ کیلئے معتبر ہوگا، اور اگر اسے فقط جامد پر محمول کریں تو آپ کو ہماری گفتگو کے ذریعہ اس پر وارد ہونے والا اعتراض معلوم ہے کہ اس میں غلبہ کا اعتبار پتلے پن کے زوال اور بہنے کی صلاحیت ختم ہونے سے ہوتا ہے اگرچہ تمام اوصاف بدل جائیں جب تک اس سے پانی کا نام سلب نہ ہو جائے جیسا کہ قید آ رہی ہے تو اب زعفران اور لوبیا کے پانی میں کوئی فرق نہ ہوگا پس وہ مجازاً بیابانج اور ظہیرہ میں ہے کہ جیسے اس میں پتلا پن کے نہ ہونے کا اعتبار کیا ہے یونہی زعفران میں بھی ہونا چاہئے ہاں سمجھانے کے اعتبار سے مجمع کی عبارت قابل غور ہے کہ اگر تمام اوصاف بدل جائیں تو اس پانی سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ اپنے اطلاق پر نہیں رہا تو اسے پتلا پن کے نہ ہونے سے مقید کرنا ضروری ہے یا یہ کہا جائے کہ جب زعفران جیسی شے سے جملہ اوصاف بدل جائیں تو اس سے اکثر اوقات پانی کا نام زائل ہو جاتا ہے تو بحر والے کی عبارت کے بیان کردہ مفہوم پر محمول کرنا ممکن ہو جائے گا، اور اگر اس کو اس پر محمول کیا جائے کہ بعض سے مراد ایک وصف ہے جیسا کہ شرح کی عبارت اعتراض کو قوی بناتی ہے تو پھر شرح کی عبارت کی یہ تاویل ضروری ہے کہ

عن وصف واحد وايضاً بالنظر الى المخالط المائع لاتثبت الغلبة فيه بوصف واحد مطلقاً فانه اذا كان مخالفاً للماء في كل الاوصاف يعتبر ظهورها كلها او اكثرها وان حمل على الجامد فقط فقد علمت مما قررناه مايرد عليه من انه يعتبر فيه انتفاء الرقة والسيلان وان تغيرت الاوصاف كلها ما لم يزل عنه اسم الماء كما ياتي التقييد به فلا فرق بين الزعفران وبين ماء الباقلاء والمجاز الذي في الينابيع والظهيرية فكما اعتبر فيه انتفاء الرقة فليعتبر في الزعفران نعم في عبارة المجمع تأمل من حيث افهامها انه لو تغير الاوصاف كلها لايجوز الوضو به فانه ليس على اطلاقه فيقيد بانتفاء الرقة او يقال اذا تغيرت الاوصاف كلها بنحو الزعفران يزول اسم الماء عنه غالباً فقد ظهر لك امكان حملها على ماقرره وان حملها على ان المراد ببعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه يقوى الاشكال فيجب تأويل ما في شرحه على انه ليس المراد تغيير واحد فقط او على ان او بمعنى الواو فينتظم الكلام والله تعالى ولي الالهام¹ اهـ

¹ منحه الخالق على البحر الرائق كتاب الطهارة سعيد كپنی كراچی ۷۰/۱

مراد فقط ایک وصف کی تبدیلی نہیں یا اَوْ بمعنی واؤ کے ہے تو کلام درست ہو جائے گا، اور اللہ تعالیٰ الہام کرنے والا ہے۔
(ت)

میں کہتا ہوں اوگا (۱) تو سمجھانے کی بات کا حال تو ہم نے آپ کو سمجھا دیا۔ ثانیاً (۲) جس پانی کے غلبہ میں مجمع والا گفتگو کر رہا ہے شامی علیہ الرحمۃ پر غلبہ کی نوعیت مشتبہ رہی کیونکہ اس کے ہاں اکثر وہ پانی مراد ہوتا ہے جس پر کوئی مانع چیز ملنے کے بعد غالب آجائے اور اس کے متعلق کہا ہے کہ ملنے والی مانع شے کے پیش نظر مطلقاً ایک وصف کی وجہ سے غلبہ ثابت نہیں ہوتا الخ... اصل میں تو اسے یوں کہنا چاہئے تھا کہ ملنے والی مانع شے کو دیکھتے ہوئے پانی کا غلبہ ایک وصف کی تبدیلی سے قطعاً باقی نہیں رہتا کیونکہ اگر شے پانی کے صرف دو وصفوں میں مخالف ہو اور ایک وصف کو تبدیل کر دے تو پانی کا غلبہ جاتا رہے گا۔ ثالثاً (۳) عبارت کی وہ تصحیح جو ہم نے ذکر کی ہے اس کے بعد بھی اس کی طویل گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ اس صورت پر محمول کریں تو عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ملنے والی شے کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کے اکثر اوصاف بدل جائیں اور پانی کا غلبہ تب شمار ہوگا جب ایک وصف بدلے ثانی الفاظ سے اول مفہوم سے معلوم ہوتا ہے۔ پہلا جامد میں مطلقاً باطل ہے اگرچہ عموم کے ضمن میں ہو مگر اس کا مراد لینا ضروری ہے کیونکہ اس نے کزعفران کہا ہے جس میں مدار پتلے پن پر ہے اگرچہ تمام اوصاف کو ہی بدل ڈالے

اقول: اولاً (۱) حدیث الافہام افہمناک حالہ۔
وثانیاً: (۲) اشتبہ علیہ رحمہ اللہ تعالیٰ غلبۃ الماء الذی فیہ کلام المجمع فان غالباً فی کلامہ صفة الماء بغلبة المخالط فقال بالنظر الى المخالط المائع لا تثبت الغلبة فیہ بوصف واحد مطلقاً الخ۔۔۔ وانما حقہ ان یقول بالنظر الى المخالط المائع لا تبقى غلبة الماء بعد تغیر وصف واحد مطلقاً فانہ اذا لم یخالف الماء الا فی وصفین فغیر واحد ا فقد غلب علی الماء۔

وثالثاً (۳) حاصل ما اطال بہ رحمہ اللہ تعالیٰ بعد تصحیحہ بما ذکرنا ان مفاد العبارة علی هذا الحمل غلبة المخالط اذا غیر اکثر من وصف والماء اذا غیر وصفاً واحداً هذا بالمنطوق وذاك بالمفهوم والاول باطل فی الجامد مطلقاً ولا بد من ارادته ولو فی ضمن العیوم لقوله کزعفران فان المناط فیہ الرقة وان غیر الاوصاف طراً والثانی باطل فی مائع لا یخالف الا

فی وصفین فأنه يغلب اذا غير وصفاً۔

اقول: الاعتراض بالمائع ذهول عن سنن سلکھ
ههنا الامام الضابط واقتفى اثره البحر فانهما
حملا كل مطلق في النصوص على صورة خاصة فكما
حملا النوط بالرقعة على الجامد ولم يرد عليه ان
المائعات تمنع مع بقاء الرقعة وحملا الغلبة
بالاجزاء على المائع الموافق ولم يرد عليه انه

منقوض بغیره وحملا المنع بتغير وصف واحد
على مائع يخالف في وصف او وصفين ولم يرد
عليه النقض بما يخالف في الثلاث فكذا اذا حملا
المنع باكثر من وصف على ما يخالف في الثلاث
كيف يرد عليه النقض بالمخالف في وصفين (۱)
وقد قبلتموه في عبارة القدوري والكنز والمختار
ولم تمنعونه في عبارة المجمع۔

بقي حديث الخصوص والعموم فاقول (۲)
للبحر ان يختار العموم ولا يرد الايرادان (۳)
فان التقييد ربما يكون حفظاً للعلوم لا النفي
مأعاده كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحسن
والحسين

اور دوسرا اُس مائع میں باطل ہے جو صرف دو اوصاف میں
مخالف ہو کیونکہ اس میں ایک بھی وصف بدل جانے سے وہ پانی
پر غالب آجاتا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ مائع کے ذریعے یہاں اعتراض امام ضابطہ کے
طریق سلوک سے غفلت کی بناء پر ہے اور صاحب بحر نے بھی اس
کی پیروی کی ہے کیونکہ یہ دونوں ہر مطلق کو نصوص میں ایک
خاص صورت پر محمول کرتے ہیں جیسا کہ یہ پتلے پن سے مقید کو
جامد پر محمول کرتے ہیں حالانکہ اس پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ مائع
اشیاء تو پتلے پن باقی رہنے کے باوجود بھی مائع ہو جاتی ہیں، اور
جیسا کہ انہوں نے مائع موافق میں غلبہ کو اجزاء کے غلبہ پر محمول
کیا ہے اور اس پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ یہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے
جب مائع غیر موافق ہو اور انہوں نے اس مائع میں جو پانی سے
ایک یا دو اوصاف میں مخالف ہو وضو سے ممانعت کو ایک وصف
کی تبدیلی پر محمول کیا ہے اور اس پر تین اوصاف کے مخالف ہونے
کا اعتراض نہیں کیا، یونہی جب انہوں نے تین اوصاف میں مخالف
ہونے کی صورت میں ممانعت کو ایک سے زیادہ وصف کی تبدیلی
پر محمول کیا ہے تو اس پر دو اوصاف میں مخالف مائع والا اعتراض
کیونکہ وارد ہوگا باوجودیکہ آپ قدوری، کنز اور مختار کی عبارات
میں اسے قبول کر چکے ہیں تو مجمع کی عبارت میں اسے کیوں منع
کر دیا؟ (ت) رہی خصوص وعموم کی بات، تو میں کہتا ہوں کہ
صاحب بحر کیلئے یہ گنجائش ہے کہ وہ عموم کو اختیار کریں تو اب
دونوں اعتراض وارد نہ

ہوں گے کیونکہ بعض اوقات قید کو عموم کے برقرار رکھنے کیلئے
ذکر کیا جاتا ہے ماعدہ کی نفی کیلئے نہیں جیسا کہ

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حسن و حسین جنت کے نوجوانوں کے سردار ہیں، کیونکہ زرگوں میں خلفاء اربعہ جیسے لوگ دونوں سے افضل موجود تھے۔ یہ قید درحقیقت غالب کیلئے قید نہیں ہے تو معنی یہ ہوگا کہ ہم اس پانی سے وضو کی اجازت دیتے ہیں جو اس شئی پر غالب ہو جس نے پانی کے بعض اوصاف کو تبدیل کیا ہو، نہ اس پانی سے جس نے اس شئی پر غلبہ حاصل کیا ہو جس نے پانی کے جملہ اوصاف میں تبدیل کردئے ہوں نہ ہی مغلوب کیلئے یہ قید ہے تو معنی یہ ہوگا کہ ہم اس پانی سے وضو کو جائز رکھتے ہیں جس میں کوئی مغلوب شے مل کر اس کے بعض اوصاف کو تبدیل کر دے نہ اس پانی کے ساتھ جس میں مغلوب ملے اور اس کے جملہ اوصاف کو بدل دے کیونکہ ان دونوں کا فساد ظاہر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب دونوں صورتوں میں پانی غالب اور مغلوب ہے، تو بغیر کسی قید کے اس سے وضو جائز ہوگا تو یہ دراصل مغلوب کی وضاحت ہوگی اور غلبہ کا اطلاق ہوتا ہی تب ہے جب مرجوع کا عمل بھی کسی حد تک باقی ہو کیونکہ بالکل عمل نہ ہونے کی صورت میں وہ نہ ہونے کے برابر ہوگا جو مضحمل کہلائے گا مغلوب نہیں کہلائے گا اور پتلے پن میں عمل پانی کے غلبہ کی نفی کر دیتا ہے تو پانی کے صرف اوصاف ہی رہ جائیں گے مگر یہ کہ جامد چاہے پانی کے تمام اوصاف میں بھی عمل کرے

سیدا شباب اهل الجنة¹ اذكان في الكهول من هو افضل منهم كالخلفاء الاربعة رضى الله تعالى عنهم اجمعين . و التقييد ليس قيدا في الغالب فيكون المعنى نجيزه بالغالب على ماغير بعض اوصافه لا بالغالب على ماغير كلها ولا في المغلوب فيكون المعنى نجيزه بماء خالطه مغلوب غير بعض اوصافه لا بماء خالطه مغلوب غير الكل فان فسادهما ظاهر لان الماء مهما كان غالبا والمخالط مغلوبا جاز ال وضو به قطعاً من دون تخصيص ولا تقييد بل هو تصوير للمغلوب والغلبة لا تقال الا حيث للمرجوع ايضاً شئ من العمل اذ لو لم يعمل اصلاً كان مضحلاً كالمعدوم لا مغلوباً والعمل في الرقة ينفي غلبة الماء فلم يبق الا الاوصاف غير ان الجامد مغلوب وان عمل في جميع اوصاف الماء مادام رقيقاً فلو اراده خاصة كفي ان يقول غير اوصافه ولم يحتج الى زيادة بعض فعلم انه اراد التصوير بهما معاً والعمل في الماء الذي تتأق معه المغلوبة في الجامد والمائع معاً ليس الا عملاً في وصف واحد فان

¹ جامع للترمذی ابواب المناقب ابن کثیر دہلی ۲۱۸/۲

مغلوب ہی رہتا ہے جب تک پانی پتلا رہے گا، تو اگر یہی جامد خصوصی طور پر اس کی مراد تھا، تو اتنا کہنا ہی کافی تھا کہ اوصاف کو بدل دے۔ بعض کی قید لگانے کی ضرورت نہیں تھی۔ تو معلوم ہوا کہ صاحب مجمع دونوں کی اکٹھی تصویر بتانا چاہتے ہیں اور اس پانی میں عمل جس میں مغلوب جامد اور مائع دونوں کے ساتھ آئے۔ ایک وصف میں عمل کے سوا کچھ نہیں کہ جامد تمام اوصاف میں بھی عمل کر کے مغلوب رہتا ہے جبکہ مائع دو اوصاف میں عمل کر کے غالب ہو جاتا ہے تو یہ ضروری ہوا کہ واحد سے مراد بعض ہوتا کہ مغلوبیت عامۃً للصنفین کی تصویر درست ہو، اور یہ مغلوبیت عامہ جامد میں مطلقاً ہوتی ہے جبکہ مائع میں جملہ اوصاف میں مخالف ہونے پر ہوتی ہے تو اس پر غیر موافق مائع کا اعتراض وارد نہیں ہوگا۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، کیونکہ اُن کی متعین کردہ راہ کے مخالف ہے۔ اور خود تم نے اور دیگر لوگوں نے بھی اس کو ہر جگہ قبول کیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ تصویر ہے جہاں وجود صورت ضروری ہے تاکہ جہاں جس کی تصویر بیان کی گئی ہے وہ صادق آکے وہ تمام افراد کے احاطہ کو نہیں چاہتی، بحر الرائق کے کلام کی میرے نزدیک یہی توجیہ ہے۔

(ت)

رابعاً: (۳) اس سے معلوم ہوا کہ ایک کے ارادہ سے اشکال قوی نہیں ہوتا بلکہ اعتراض کا دفاع ہوتا ہے اور عام مراد ہونے کی صورت میں تنگی بڑھ جاتی ہے کہ بایں صورت کلام کے لفظ یہ ہونگے کہ پانی کا غلبہ تب ہوگا جب اس سے دو وصفوں والے مائع میں تبدیلی ہو اور یہ ضابطہ کے اعتبار سے کسی طرح درست نہیں ہے۔ (ت) خامساً: (۵) اگر ہم اعتراض کی بنیاد صاحب بحر

الجامد وان كان مغلوباً مع العمل في الكل لكن المائع اذا عمل في وصفين غلب فوجب ان يراد بالبعض الواحد ليصح تصوير المغلوبية العامة للصنفين وذلك في الجامد مطلقاً وفي المائع اذا خالف في الاوصاف جميعاً ولا يرد النقص بمائع غيره كما علمت انه المهيح الذي سلكاه وقبلتموه انتم والناس في كل مقام علا انه تصوير والتصوير انما يستدعي وجود صورة يصدق فيها المصور لاستغراقه جميع الافراد هذا ما عندی فی توجیہ کلام البحر۔

ورابعاً: به (۱) علم ان ارادة الواحد لا يقوى الاشكال بل على هذا التقدير به له الانحلال، ولو (۲) ارید الاعم لقوى الاعضال، فانه يكون منطوق الكلام غلبة الماء اذا تغير بالمائع له وصفان وهذا لاصحة له على الضابطة اصلاً۔ وخامساً: ان بنينا الكلام (۳) على ما سبق

کے ذہن میں موجود مفہوم کو اُلٹتے ہوئے اس پر رکھیں کہ یہ کلام ملنے والی چیز کے غلبہ کے بارہ میں ہے، تو اعتراض کی قوت کی کوئی وجہ نہیں، کیونکہ جب آپ یہ کہیں کہ ہر وہ مانع جو پانی کی ایک یا دو صفتیں بدل دے تو وہ پانی پر غالب آجائے گا تو اس پر تین اوصاف میں مخالف کا اعتراض لازم آتا ہے جیسے کہ ایک وصف مراد لینے کی صورت میں وارد ہوتا ہے اگر آپ کہیں کہ ہر مانع جو ایک وصف کو بدل دے وہ غالب ہے تو بھی یہی اعتراض وارد ہوگا تو یہ دونوں اشکال	الی ذہنہ رحمہ اللہ تعالیٰ منقلباً ان الکلام فی غلبة المخالط لم یظهر لقوة الاشکال وجه فانک اذا قلت کل مانع غیر للماء وصفاً او وصفین فقد غلبه ورد علیه عہ ما یخالف الماء فی الاوصاف الثلاثة کما ورد علی ارادة الواحد ولو قلت کل مانع غیر وصفاً واحداً غالب لم یرد ایضاً الا هذا فهما متساویان فی الاشکال۔
میں برابر ہیں۔ (ت) سادساً (۶)، تمہاری دوسری تاویل کہ زعفران ایسی شے کے ساتھ پانی کی جملہ صفات بدل جانے سے اکثر طور پر پانی کا نام سلب ہوتا ہے یہ مشاہدہ کے خلاف ہے۔ (ت) سابعاً (۷) نصوص کے بھی خلاف ہے، جیسا کہ نبیوں کے حکم میں گزرا۔ ثامناً (۸)، تمہاری پہلی تاویل کی بنیاد علی الخصوص جامد پر ہے کیونکہ آپ کے ہاں پتلے پن کے وجود اور عدم وجود پر معاملہ کا مدار ہے اور یہ بات تو معلوم ہے کہ پتلے پن کی بات ظاہری اور ضمنی دونوں صورتوں کو شامل ہے، تو جیسے پانی کے تمام اوصاف کو بدلنے کے باوجود جب تک رحمت باقی رہے جامد وضو سے مانع نہیں ہے۔ یونہی جب وہ بعض	وسادساً: (۱) تأویلکم الاخران عند تغیر الاوصاف جمیعاً بنحو الزعفران یزول اسم الماء غالباً خلاف المشاہد۔ وسابعاً: (۲) خلاف النصوص کما تقدم فی حکم الانبذة وغیرھا۔ وثامناً: (۳) مبنی تأویلکم الاول الحمل علی الجامد خاصة اذ هو الذی تدیرون فیہ الامر علی الرقة وعدمها ومعلوم ان حدیث الرقة یعم فیہ المنطوق والمفہوم فکما ان جامداً غیر جمیع الاوصاف لا یمنع ما لم تنشف الرقة كذلك ما غیر بعضها لا یصلح ما لم تبق الرقة فانتفی

کیونکہ حکم وصف واحد کی تغیر کو عام ہے اور تین وصفوں والا اس سے مغلوب نہیں ہوتا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ : لان الحکم یعم تغیر وصف واحد و ذو الثلاثة لا یغلب به ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اوصاف کو بدلے تو رقت کے معدوم ہونے پر طہارت کی صلاحیت نہیں رکھے گا، تو بعض اور کل کا فرق باقی نہ رہا قید ضائع گئی اور مفہوم باطل ہو گیا حاصل یہ کہ خاص کر جامد مراد لینے پر حکم منصوص و منطوق کے خلاف وہم میں مبتلا کر دینے والی بعض کی قید لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ (ت) تا سعا (۹)، جس پانی میں چنے اور لوہیا بھگوئے گئے ہوں اور جس پانی میں زعفران مل گیا ہو بڑا دور کا فرق ہے تو پہلی صورت میں معاملہ کی بنیاد پتلے پن پر رکھتا درست ہے دوسری میں نہیں جیسا کہ کہ بار بار آپ کے علم میں آیا واللہ الحمد یہ ساٹھ بحثیں باعثِ فخر ہیں ابتداء اور انتہاء میں، تعریف اللہ تعالیٰ کیلئے ہے ان کے علاوہ بھی بہت سی گزر چکی ہیں ان میں سے اچھی اور کمزور کوئی بحث مخفی نہ رہی ہر اچھائی مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی عطا سے ہے خدا ان پر جملہ پسندیدہ لوگوں کے ساتھ رحمتیں بھیجے۔ رب دینے والا اور حبیب (صلی اللہ علیہ وسلم) تقسیم کرنے والے ہیں اور آپ پر قابلِ احترام قائدین درود بھیجتے ہیں آپ کے غیر سے کسی نے بھی بھلائی حاصل نہیں کی اور نہ کسی دوسرے سے کوئی حاصل کرنے والا امید رکھتا ہے امید بھی آپ سے عطا بھی آپ کی اور مدد بھی آپ کی، دنیا اور آخرت میں ہمیشہ کیلئے۔ (ت)

الفرق بین البعض والکل وبقی القید ضائعاً والمفہوم باطلا وبالجملۃ لو ارادہ بالخصوص لماکان وجہ لزیادۃ البعض البوہمۃ خلاف الحکم المراد والمنصوص۔

وتاسعاً: (۹) بون (۱) بین بین ماء نفع فیہ الحمص والباقلاء وماء خلط بزعفران فارادۃ الامر فی الاول علی الرقۃ صحیحۃ وفی الثانی لا کما علمت تحقیقہ مرارا ولله الحمد فہذہ ستون بحثاً فاخراً حمد الربی اولاً واکراً وقد تقدمت کثیر غیرہا ولیس یخفی خیرہا ومیرہا (۲) وکل خیر من عطاء المصطفیٰ صلی علیہ اللہ مع من یشرفی اللہ یعطى والجیب القاسم صلی علیہ القادۃ الاکارم ما نال خیرا من سواہ نائل کلا ولا یرجى لغير نائل منه الرجاء منه العطا منه المدد فی الدین والدنیاء والاخری للابد

بالجملہ ضابطہ کا یہ دوسرا حصہ مذہب امام ابو یوسف و مذہب امام محمد و نصوص متواترہ مذہب سب کے خلاف ہے مذہب حنفی میں یہ تفصیلیں کہیں نہیں، ہاں کتبِ شافعیہ میں ان کے قریب تھیں شاید وہیں سے خیال امام ضابطہ میں رہیں۔ امام بدر محمود عینی بنایہ میں فرماتے ہیں:

مذہب الشافعی علی التحریران الماء اذا تغیر احد اوصافه مما لا یسکن حفظ الماء عنه كالطحلب وما یرى علی الماء من الملح والنورة ونحوها جاز ال وضو به لعدم امکان صون الماء عنه وانکان مما یسکن حفظه عنه فان کان تراباً طرح فیہ فکذا لک لانه یوافق الماء فی کونه مطهراً فهو کما لو طرح فیہ ماء آخر فتغیر به وانکان شیئاً سوى ذلك کالزعفران والطحلب اذا دق وطرح فیہ وغیر ذلك مما یتغیر الماء منه لم یجز ال وضو به لانه زال اطلاق اسم الماء بمخالطة مالیس بطهور والماء مستغن عنه فصار کاللحم والمائع المخالط بالماء ان قل جازت الطهارة به والافلا وبما ذا تعرف القلة والكثرة ینظر فان خالفه فی بعض الصفات فالعبرة بالتغیر فان غیره فکثیر والافقلیل وان وافقه فی صفاته کماء ورد انقطعت رائحته ففیما یعتبر به القلة والكثرة فیہ وجهان احدهما ان كانت الغلبة للماء جازت الطهارة به وان كانت للمخالط لم یجز ومنهم من قال اذا کان ذلك قدراً لو کان مخالف الماء فی صفاته لم یغیره لم یمنع ولو خالط الماء المطلق ماء مستعمل فطریقان اصحبهما

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک جو ضبط میں لایا گیا وہ یہ ہے کہ پانی کے ایک وصف کو جب ایسی شئی بدل دے جس سے پانی کا محفوظ رکھنا ممکن نہیں مثلاً پانی پر پیدا شدہ جالا اور پانی پر جو نمک چوہ وغیرہ نظر آتا ہے تو اس سے وضو جائز ہوگا کیونکہ پانی کو اس سے بچایا نہیں جاسکتا اگر پانی کو اس شئی سے بچانا ممکن ہے پھر اگر وہ مٹی ہو جو پانی میں ڈال دی گئی ہو تو اس کیلئے حکم پانی کا ہے کیونکہ یہ پاک کرنے کی صفت میں پانی کے موافق ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ پانی میں دوسرا پانی ڈال دیا جائے تو اس سے پانی کا رنگ بدل جائے اگر کوئی شے مٹی کے علاوہ ہو جیسے زعفران اور پانی کا خشک جالاجب باریک پیس کر اس میں ڈال دئے جائیں یا اس کے علاوہ کچھ ایسی اشیاء ہوں جو پاک ہونے کے باوجود پاک کنندہ نہیں جس سے پانی تبدیل ہو جاتا ہو تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ غیر طہور شئی کے ملنے سے پانی کا نام زائل ہو جاتا ہے تو یہ ایسے ہو گیا گویا گوشت مل گیا ہو، بہنے والی شئی اگر پانی میں تھوڑی ہو تو وضو جائز ورنہ ناجائز ہوگا، قلت اور کثرت کی پہچان کیونکر ہوگی، تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ چیز بعض صفات میں پانی کے موافق ہو جیسا کہ عرق گلاب جس کی خوشبو نہ ہو تو قلت و کثرت دو طریقوں سے معلوم ہوگی ایک یہ کہ اگر پانی کو غلبہ ہو تو اس کے ساتھ وضو جائز ہوگا اگر ملنے والی شے کا غلبہ ہو تو وضو جائز نہ ہوگا ان میں سے کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر وہ شئی اتنی مقدار میں ہو کہ وہ اوصاف میں

مختلف ہونے کے باوجود پانی کو متغیر نہ کرے تو وضو سے مانع نہ ہوگی اگر مطلق پانی کے ساتھ مستعمل پانی مل جائے تو اس کے ۲ طریقے ہیں، صحیح ترین طریقہ یہ ہے کہ مانع کی طرح اس میں بھی دو جہیں ہوں گی اس طریقہ پر ان کے جمہور علماء نے یقین کیا ہے اور رافعی نے اسے صحیح قرار دیا ہے الخ... خلاصہ یہ کہ مانع جب تمام صفات میں پانی کے موافق ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا ورنہ صفات کا یہی تقسیم ضابطہ میں کی گئی ہے اگرچہ اختلاف کی صورت میں زیادہ تفصیل کی ہے کہ تمام اوصاف مختلف ہوں تو دو صفات کا، ورنہ ایک کا اعتبار ہوگا، واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم و صلی اللہ تعالیٰ وبارک وسلم علی سیدنا و مولانا الارأف الارحم، شفیع الامم، وآلہ وصحبہ وابنہ الکریم الغوث الاعظم، آمین۔	کالمائع وفیه وجہان وبهذا قطع جمہورہم وصحہ الرافعی^۱ الخ۔۔۔ وحاصلہ ان العبرة بالأجزاء انما هی فی المائع الموافق للماء فی جمیع الصفات والا فبالاوصاف وهذا ماوزع به فی الضابطة وان زاد التفصیل بالخلاف فی جمیع الاوصاف فیعتبر وصفان او بعضهما فواحد واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم، صلی اللہ تعالیٰ وبارک وسلم، علی سیدنا و مولینا الارأف الارحم، شفیع الامم، وآلہ وصحبہ وابنہ الکریم الغوث الاعظم، آمین۔

پنجم ضابطہ نسفیہ: کہ جس پانی میں اس کا غیر ایسا مل جائے کہ تمیز نہ رہے اور وہ پانی پر غالب ہو تو پانی قابل وضو نہ رہا آب مقید ہو گیا ورنہ نہیں اور اس کا غلبہ دو طور پر ہے یا تو اجزاء سے کہ اُس کے اجزاء پانی سے زائد [یعنی یا برابر ہوں فان المساوی کالزائد احتیاطا کما مر عن البدائع^۲ (کیونکہ مساوی احتیاطا زائد کی طرح ہے جیسا کہ بدائع سے گزرا۔ ت)] یا کمال امتزاج سے اور یہ بھی دو طور پر ہے یا درختوں کے پی لینے سے یا پانی میں کوئی پاک چیز پکانے سے، جیسے شوربا اور آبِ بقالا مگر یہ کہ اُس سے زیادتِ نظافت مقصود ہو جیسے اُشنان وصابون کہ ان کا پکانا مضر نہیں جب تک گاڑھانہ کر دے۔ امام اجل ابوالبرکات نسفی نے کافی شرح وافی میں فرمایا:

پانی کے مطلق ہونے کی صفت کسی ملنے والی شے کے غلبہ سے باطل ہوگی غلبہ یا تو اجزاء بڑھ جانے سے ہوگا یا کامل طور پر گھل مل جانے سے اور وہ یوں	بطلان صفة الاطلاق بغلبة المستزج وهی بکثرة الاجزاء او بکمال الامتزاج وهو يطبخ الماء بخلط الطاهر کماء

^۱ البناية شرح الهداية الماء الذي يجوز به ال وضو ملك سنز فيصل آباد ۱۹۱۱

^۲ بدائع الصنائع الماء المقيد سعيد كمپني كراچی ۱۵/۱

الباقی والمرق اوبتشرب النبات الماء حتى يبلغ الامتزاج مبلغاً يمتنع خروج الماء عنه الابعلاج والامتزاج بالطبخ انما يمتنع الوضو به ان لم يكن مقصوداً للغرض المطلوب من الوضو وهو التنظيف كالاشنان والصابون اذا طبخا بالماء الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه و الامتزاج الاختلاط بين الشيئين حتى يمتنع التميز¹ اھ۔	کہ پانی کو کسی پاکیزہ چیز کے ساتھ ملا کر پکایا جائے مثلاً لوبیا کا پانی یا شور بایا یہ امتزاج جڑی بوٹیوں کے پانی کو یوں جذب کر لینے کے بعد ہوگا کہ ان سے بغیر مشقت کے پانی کو الگ نہ کیا جاسکے، پکانے سے امتزاج وضو سے اس وقت مانع ہوگا جب اس کے ملانے سے وضو کی کوئی غرض وابستہ نہ ہو مثلاً صابون یا اشنان کو جب پانی میں پکایا جائے البتہ یہ بھی اگر پانی پر یوں غالب آجائیں کہ مخلوط ستویٰ کی مثل شئی بن جائیں تو پھر اس پانی سے بھی وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا امتزاج دو اشیاء کا یوں یکجان ہونا کہ انہیں جدا کرنا ممکن نہ ہو۔ (ت)

بعینہ اسی طرح کفایہ امام جلال الدین شرح ہدایہ میں ہے اقول: غلبہ ممتاز وکمال امتزاج اور اس کے سبب طبع و تشرب نبات یہ سب مضمون امام زیلیعی نے یہیں سے اخذ فرمائے امام اجل نسفی نے غلبہ ممتاز صرف کثرت اجزاء سے لیا تھا انہوں نے اس میں سخن اوصاف اپنی طرف سے اضافہ فرمایا یہاں¹ سے بھی واضح ہوا کہ کافی وکفایہ تک جو ضابطہ مذہب حنفی میں تھا اس میں اس تفصیل کا پتا نہیں۔

ثم اقول: ضابطہ نسفیہ وہی مذہب امام ابو یوسف ہے۔ ضابطہ چہارم بحث دہم میں گزرا کہ اس مذہب معتمد میں مانع چار بلاکہ تین ہی ہیں کثرت اجزائے مخالط جس میں حکم تساوی بھی داخل اور² زوال رقت کہ زوال سیلان کو بالاولیٰ شامل اور³ زوال اسم یہاں کثرت اجزاء تو وہی ہے اور کمال امتزاج بطبخ و تشرب باقی دو کی صورت سے ہیں تو یہ ضابطہ بظاہر مثل عبارات متون ضابطہ جزئیہ ہے کہ ضابطہ یوسفیہ سے باہر نہیں اگرچہ سب صورت کو محیط بھی نہیں۔

اقول: مگر حقیقت وہ کلیہ ہے بلاشبہ غلبہ ممتاز وکمال امتزاج بلاکہ صرف غلبہ ممتاز سے باہر کوئی سبب نہیں،

(۲) وانما جعلها جزئياً تفسیر ہما ببعض صور ہما فلو جعل التفسیر تصویر الاستقام*	اس کو ان کی بعض صورتوں کی تفسیر کا جزو قرار دیا ہے حالانکہ اگر اسے تفسیر بنانے کے بجائے تصویر بنانا

¹ کافی شرح وافی للنسفی

تو درست ہوتا یہاں بہت سی ایسی مباحث ہیں کہ جو ان اعتراضات و جوابات کو مکمل پڑھنے سے مخفی نہیں رہ سکتیں جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں اللہ الہام کرنے والا ہے۔ (ت)

وتم الکلام* وھننا مباحث کثیرۃ لاتخفی علی من احاط بما قدمنا من النقص والابرار* واللہ سبحنہ ولی الالھام*

ششم ضابطہ رضویہ: سبحن اللہ فقیر بھی کوئی شئی ہے کہ احکام میں زبان کھول سکے حاشا ضابطہ وہی ضابطہ امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے۔ باتجاء علماء اس کے اجمال کو مفصل کر دیا ہے۔ تفصیل میں خدمت گاری کلام اکابر کے صدقہ سے جن تحقیقات کا افاضہ ہوا ان پر اتنا شوق کیا ہے جملہ ضوابط صحیحہ مذکورہ کو ایک دائرے کے احاطہ میں لیا ہے اس نے بیان کو اظہر واجمع وانور وانفع کر کے ضابطہ کے لئے خلعت جدت سیاہ ہے۔

فاقول: وبالله التوفیق (۱) دریا نہر چشمے چاہ باران کا پانی حتیٰ کہ شبنم اپنی حد ذات میں آب مطلق ہے جو کچھ ان کی جنس سے نہیں اگرچہ ان کی شکل ان کے اوصاف ان کے نام پر ہو پانی نہیں اس سے وضو و غسل نہیں ہو سکتا جیسے ماء الجبن دہی کا پانی درختوں پتروں کلمد مٹی کا تیل سیندھی تارلی ناریل کدوتر بوز کا پانی اگرچہ اس میں صرف پانی ہی ہو یوں جو کچھ پتوں شاخوں پھلوں پھولوں سے نکالا جائے یا کافور کے درخت انگور کی بیل کی طرح کاٹے سے یا آپ ہی ٹپکے یا نمک نوشادر کا فور وغیرہ کے پکھلنے یا سونے چاندی راتگ وغیرہ کے گلنے سے حاصل ہو۔

(۲) جو کچھ حقیقتاً پانی ہے (اگرچہ بیچ میں پانی نہ رہا تھا جیسے اولے یا آسمانی برف یا کل کا جب پگھل جائے) یا تو اس میں کوئی اور چیز (اگرچہ اسی کی جنس سے ہو) داخل ہوگی یا نہیں، اگر نہیں تو وہ مطلقاً آب مطلق ہے لیکن اگر مائے مستعمل ہے جس کا بیان الطرس المعدل میں مفصل گزرا تو اس سے وضو و غسل جائز نہیں ورنہ مطلقاً صحیح ہے اگرچہ بوجہ ملک غیر یا وقف یا کسی حاجت ضروریہ کی طرف مصروف ہونے یا اور عوارض کے سبب جن کا بیان فصل اول میں گزرا اس سے وضو حرام یا مکروہ ہو اگرچہ بچوں کا ہاتھ پڑنے یا کافر کے چھونے یا کسی مشکوک شے کے گرنے سے اس کی طہارت میں اوہام پیدا ہوں جب تک نجاست ثابت نہ ہو جائے اگرچہ دیر تک بند رہنے سے اس کا رنگ بومزہ بدل جائے یا ابتداء ہی سے بدلا ہوا ہو اگرچہ کسی تیز خوشبو یا بدبو شئی کے قرب سے اس میں کتنی ہی بوء خوش یا ناخوش پیدا ہو جائے، ہاں اگر سردی سے جم جائے یا رقیق نہ رہے جیسے اولے برف اس سے وضو ناجائز ہو گا جب تک پگھل کر پھر اصلی رقت پر نہ آجائے۔

(۳) اگر داخل ہوگی تو دو صورتیں ہیں یا تو پانی سے جدا رہے گی یعنی اس میں سرایت نہ کرے گی یا خلط ہو جائے گی

اگر جدار ہے (اور یہ نہ ہوگا کہ شئی جامد میں جیسے کنکر وغیرہ پانی میں ڈال دئے جائیں) تو اگر وہ شئی نجس نہیں یا پانی وہ در وہ ہے مطلقاً مطلق و قابل وضو عہ ہے اور اگر نجس ہے اور پانی کم تو مطلق ہے مگر لائق استعمال نہ رہے گا۔

(۳) اگر پانی میں خلط ہوگی تو دو صورتیں ہیں وہ ملنے والی شئی بھی اصل میں صرف پانی ہے یا اس کا غیر اگر صرف پانی ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اب بھی پانی ہی ہے یا نہیں اگر اب بھی پانی ہی ہے تو اس کے ملنے سے پانی مطلق تو مطلقاً رہے گا ہی اُس سے وضو بھی روا ہوگا مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ آب مستعمل اس میں مل جائے اور یہ مقدار میں اس سے زائد نہ ہو، دوسرے یہ کہ نجس پانی پڑ جائے اور یہ در وہ نہ ہو اور یہ وہیں ہوگا کہ وہ پانی بے کسی دوسری شئی کے مختلط ہو جانے کے ناپاک ہو گیا جیسے آب قلیل میں خنزیر کا پاؤں یا بال پڑ گیا اور نکل گیا کہ پانی خالص ہی رہا خلط نہ ہوا اور ناپاک ہو گیا ورنہ جو خلط نجس سے نجس ہو اُس کا ملنا اس قسم سے خارج ہوگا کہ یہ صرف پانی کا ملنا نہ ہوا۔

(۵) اگر وہ ملنے والی شئی اب پانی نہیں (اور یہ نہ ہوگا مگر اولے یا برف میں کل کا ہو خواہ آسمانی کہ یہی وہ صورت ہے کہ پانی بے خلط غیر پانی نہ رہے) تو اگر پانی کی رقت زائل کر دے قابل وضو نہ رہے گا جب تک وہ شئی پگھل کر پھر پانی نہ ہو جائے اور اگر رقت باقی ہے نہ یوں کہ اولے برف ابھی گھل کر پانی میں مخلوط نہ ہوئے پھر کنکر کی طرح تہ میں پڑے ہیں کہ یہ تو تیسرا نمبر تھا بلا لکھ یوں کہ مقدار میں اتنے کم تھے جن کے خلط سے رقت آب میں فرق نہ آیا تو اُس سے وضو جائز ہے۔

(۶) اگر وہ شئی غیر آب ہے اور پانی میں اتنی خلط ہو گئی کہ پانی اُس سے مقدار میں زائد نہیں تو مطلقاً قابل وضو نہیں۔ (۷) اگر پانی مقدار میں زیادہ ہے تو وہ شئی نجس ہے یا طاهر اگر نجس ہے اور پانی در وہ نہیں یا ہے تو نجاست سے اس کے رنگ یا مزے یا بُو میں فرق آگیا تو پانی اگرچہ مطلق رہے قابل وضو در کنار بدن میں جائز الاستعمال رہا۔

(۸) اگر وہ در وہ ہے اور کسی وصف میں تغیر نہ آیا تو نجاست کا حکم ساقط اور احکام بعض احکام آئندہ ہوں گے۔ (۹) اگر طاهر ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اس کا خلط آگ پر ہوا یا الگ۔ اگر آگ سے الگ ہوا اور وہ شئی جامد ہے تو ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اجماع سے اور مانع ہے تو مذہب صحیح معتمد میں پانی مطلقاً آب مطلق و لائق وضو ہے گا اگرچہ رنگ، مزہ، بُو سب بدل جائیں گے مگر دو صورتوں میں، ایک یہ کہ پانی رقیق تر ہے، اور ہم تحقیق کر آئے ہیں کہ یہ کچھ جامد ہی سے خاص نہیں بہت ممانعت بھی مانعت رقت آب ہوتے ہیں دوسرے یہ کہ شربت شہد یا شربت اشکر یا نبیذ و رنگ کی طرح مقصد دیگر کیلئے شئی دیگر ہو جائے۔

عہ: آب کثیر نجاست کے پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک اُس کا کوئی وصف نہ بدلے اور ظاہر ہے کہ رنگ یا مزہ اُسی وقت بدلیں گے جب اُس نجس کے اجزاء پانی میں خلط ہوں اور یہاں وہ صورت مفروض ہے کہ خلط نہ ہو، ہاں اگر کوئی نجس چیز اس درجہ قوی الرائحہ ہو کہ صرف اس کی مجاورت بلا خلط سے آب کثیر کی بُو بدل جائے تو نجس ہونا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم منہ غفرلہ۔ (م)

(۱۰) اگر غلط آگ پر ہوا تو دوضورتیں ہیں اگر ہنوز وہ چیز پکنے نہ پائی کہ مقصد دیگر کیلئے شے دیگر کر دے پانی سے امتزاج کامل نہ ہونے پایا کہ سرد ہونے پر گاڑھا کر دے اس حالت کے قبل اتار لی تو پانی مطلقاً آبِ مطلق و قابلِ وضو ہے۔
(۱۱) اگر وہ شے پک گئی تو تین صورتیں ہیں پکانے میں صرف پانی مقصود ہے یا صرف وہ شے یا دونوں، پہلی دو صورتوں میں آبِ مطلق رہے گا جب تک اس قابل نہ ہو جائے کہ سرد ہو کر زوالِ رقت ہو، صورت دوم کی مثالیں بحث اول طح میں شجر و نشاستہ و آتش جو سے گزریں اور صورت اول کا بیان فصل خامس میں آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔
(۱۲) صورت سوم میں اگر پانی اس قدر کثرت سے ڈال دیا کہ نہ مقصود دیگر کیلئے ہو سکے گا نہ اُس سے دلدار ہوگا تو مطلقاً مطلق و لائق طہارت ہے۔

(۱۳) اگر اتنا کثیر نہ تھا مگر دلدار نہ ہو سکے گا تو جب مقصود دیگر کیلئے ہو جائے گا قابلِ وضو نہ رہے گا۔
(۱۴) اگر پانی دلدار ہو سکتا ہے تو اگر بالفعل گاڑھا ہو گیا کہ بہانے میں پورا نہ پھیلے گا مطلقاً لائق وضو نہ رہا اگرچہ اس میں صابون ہی پکایا ہو جس سے زیادتِ نظافت مقصود ہوتی ہے۔
(۱۵) اگر بالفعل گاڑھا نہ ہوا مگر ٹھنڈا ہو کر ہو جائے گا تو دو صورتیں ہیں اگر وہ شے مثل صابون وغیرہ زیادتِ نظافت کیلئے ہے فی الحال اُس سے وضو جائز ٹھنڈا ہونے کے بعد صحیح نہیں۔
(۱۶) اگر زیادتِ نظافت کیلئے نہیں تو اس سے فی الحال بھی وضو جائز نہیں۔

یہ ہے وہ تحقیق انیق کہ جمیع نصوص صحاح کو متناول اور جملہ ارشادات متون کو حاوی و شامل اور تمام تحقیقات سابقہ پر مشتمل اور سب فروع ممکنہ کے حکم صحیح کو بعونہ تعالیٰ کافی و کامل والحمد للہ رب العلمین، و افضل الصلوٰۃ و اکمل السلام علی خاتم النبیین، سید المرسلین، و علیہم جمیعاً و علی آلہ و صحبہ و ابنہ و حزبہ اجمعین، امین والحمد للہ رب العلمین (حمد اللہ رب العالمین کیلئے ہے اور افضل الصلوٰۃ و اکمل السلام خاتم النبیین سید المرسلین پر اور تمام انبیاء پر، اور آپ کے آل و اصحاب، اولاد اور گروہ سب پر، آمین، والحمد للہ رب العلمین)
فصل خامس بعض جزئیات جدیدہ میں۔ بحمدہ تعالیٰ کتاب میں تین سوسات (۳۰۷) جزئیات مذکور ہوئے۔

(۳۰۸) آبِ مقطر یعنی قرع انبیق میں ٹپکایا ہوا پانی کہ اجزائے ارضیہ وغیرہ باکثافتوں سے صاف کرنے کیلئے سادہ پانی رکھ کر آنچ کریں کہ بخارات اُٹھ کر اوپر کے پانی کی سردی پا کر پھر پانی ہو کر ٹپک جائیں یہ پانی کہ محض پانی کی بھاپ سے حاصل ہوا اس کا صریح جزئیہ اپنی کتب میں نظر فقیر سے نہ گزرا،

اسم الماء على تهيؤة لمقصد آخر فمن ههنا حصل الفرق بين الجامد والمائع وظهر مذهب محمد بأجزائه الأربعة - إلا ما قدمنا في ١٩٠ عن هذا الفاضل المتأخر محشى الدرر الخادمي في بحث وجدل اذ قال في الدرر معللا لعدم جواز الطهارة بماء حصل بذوبان الملح انه انقلب الى طبيعة اخرى فقال ورد الجمد والبخار واجيب المراد طبيعة غير ملائمة للمائية^١ اه فافاد السؤال والجواب الجواز بماء يتكون من البخار ولا يبعدان المراد ماء المطر والبئر فمأهما الا بخرة تستحيل ماء -	مگر صرف وہی جو ہم نے نمبر ١٩٠ میں بیان کیا اور وہ الدرر کے ایک فاضل محشی خادمی صاحب کے اس قول سے حاصل ہوا جس کو انہوں نے ایک بحث مباحثہ میں ذکر کیا جبکہ درر میں کہا نمک کے پگھلنے سے جو پانی بنا اس سے طہارت کے ناجائز ہونے کی دلیل بیان کرتے ہوئے کہا کہ یہ پانی ایک طبیعت کے انقلاب سے حاصل ہوا ہے، تو اس پر علامہ خادمی نے اعتراض کرتے ہوئے برف اور بخار کا حوالہ دیا (کہ اس سے جو پانی بنتا ہے وہ بھی تو طبیعت بدلا ہوا ہوتا ہے حالانکہ اس سے وضو جائز ہے) اس کے جواب میں کہا گیا کہ طبیعت سے مراد ایسی طبیعت ہے جو پانی کے مناسب نہ ہو اھ تو اس سوال و جواب نے بخار سے بنے ہوئے پانی سے وضو کا جواز بیان کر دیا۔ کوئی بعید نہیں کہ اس سے مراد بارش اور کُنوس کا پانی ہو کیونکہ یہ دونوں پانی بخارات کی تبدیلی سے بنتے ہیں۔ (ت)

اقول: مگر بعونہ تعالیٰ حکم ظاہر ہے کہ وہ ماء مطلق اور اس سے طہارت جائز ہے کہ سمندر کے سوا آسمان و زمین کے عام پانی بخارات ہی سے بنتے ہیں اور گلاب و عرق گاؤز بان وغیرہ وارد نہ ہوں گے کہ وہ بھی اگرچہ پانی ہی کے بخار ہیں مگر وہ سادہ پانی سے نہ اُٹھے بلکہ جس میں دوسری شے بھگوئی گئی ہے جس نے ان بخارات مستحیدہ کو مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر کر دیا لہذا سوال اسم ہو گیا انہیں پانی نہیں کہا جاتا بلکہ گلاب و عرق بخلاف آب تفتیر کہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائے گا نہ مقصود بدلانہ نام۔

اقول: (١) البتہ ضابطہ امام زیلی پر گلاب اور سب عرق وارد ہوں گے کہ جامد ہی چیزیں ملیں تو مدار بقلائے رقت پر ہوا اور وہ باقی ہے تو یہ بخارات از روئے ضابطہ آب مطلق ہی سے اُٹھے اور پانی ہی ہو کر ٹپکے اس کے بعد کوئی بات انہیں وہ عارض نہ ہوئی جو بر بنائے ضابطہ انہیں آب مقید کر دے کہ مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر ہو جانا ضابطہ میں نہیں تو بحکم ضابطہ گلاب و ہر عرق سے وضو ہو سکتا چاہئے حالانکہ بالا جماع جائز نہیں۔

ثم رأيت التصريح بهذا الفرع في كتب السادة الشافعية قال العلامة زين	پھر میں نے اس فرع کی تصریح شافعی مسلک کے علماء کی کتب میں دیکھی، امام ابن حجر مکی کے شاگرد علامہ زین

¹ حاشیہ علی الدرر لابی سعید الخادمی کتاب الطہارت مکتبہ عثمانیہ مصر ٢٠/١

المیلباری تلمیذ الامام ابن حجر المکی فی فتح المعین الماء المطلق ما یقع علیه اسم الماء بلا قید وان رشح من بخار الماء الطهور المغلی^۱ اه^۱ وفی الفتاویٰ الکبریٰ الفقہیۃ لشیخہ الامام رحمہما اللہ تعالیٰ سئل عن شجر بارض الحبشۃ یرج منه عند انتشار الریاح بخار کالدخان ویرشح ماء کالماء سواء بسواء فهل له حکم الماء فی الطہوریۃ فاجاب لیس حکمہ حکمہ بل هو کالماء جز ما وفارق بخار الطهور المغلی بان ذلك من الماء بخلاف هذا اذ هو کماء الشجر وهو لیس بطهور قطعاً^۲	المیلباری نے فتح المعین میں کہا کہ مطلق پانی وہ ہوتا ہے جس کو کسی قید کے بغیر پانی کہا جاسکے اگرچہ وہ ابلانے والے پاک پانی کی بھاپ سے بنا ہو اہ اور ان کے استاد و شیخ کے فتاویٰ کبریٰ فقہیہ میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ افریقہ میں ایک ایسا درخت ہے جو ہواؤں کے چلنے پر دھوئیں کی طرح ایک گیس چھوڑتا ہے اور وہ گیس بعد میں پانی کی طرح بہنے والی صورت اختیار کر لیتی ہے جو بالکل پانی معلوم ہوتی ہے۔ تو کیا درخت کی اس گیس کے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کا حکم پانی والا نہیں ہے بلکہ وہ بہنے والا مادہ ہے جو ابلنے والے پانی کے بخارات سے مختلف ہے کیونکہ یہ تو پانی سے بنتا ہے۔ اور وہ درخت کے پانی کی طرح ہے جس سے طہارت کا حصول بالکل جائز نہیں۔ (ت)

اقول: یہ اگر آب مطلق طاہر کے بخارات سے ہے قابل طہارت ہے۔

(۳۰۹) کبھی حمام کی چھت اور دیواروں سے پانی ٹپکتا ہے۔

(۳۱۰) آب غطا پانی گرم کیا بھاپ اٹھ کر سرپوش پر اندر کی جانب پانی کے کچھ قطرے بنے ہوئے ملتے ہیں۔ اقول وہ بدستور آب طہور ہے اُس سے سریا موزوں کا مسح جائز ہے،

لماعلمت انه لیس الا من اجزاء الماء المطلق وتخلل الاستحالة الى البخار لا یمنع کمیاء الابار والامطار۔	کیونکہ تمہیں معلوم ہے کہ یہ مطلق پانی کے اجزاء سے بنا ہے اور درمیان میں بخارات کی صورت اختیار کرنا، اس کیلئے مانع نہیں ہے جس طرح کنوؤں اور بارشوں کے پانی کہ وہ بھی پہلے بخارات کی صورت میں تھے۔ (ت)

(۳۱۱) کوئی اور چیز پکانے میں جو قطرات بخار چپن (ڈھکنا) پر ملیں۔

^۱ فتح المعین بشرح قرۃ العین فصل فی شروط الصلوۃ مطبع عامر الاسلام ترورنگاڈی کیرلہ ص ۸

^۲ فتاویٰ کبریٰ کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۲/۱

اقول: اس کا حکم مسائل طہ کی طرف رجوع سے واضح ہو گا اگر وہ شے زیادت نظافت کیلئے ہے اور پانی بالفعل گاڑھانہ ہو گیا یا اور کوئی چیز ہے اور پانی ابھی اس قابل نہ ہوا کہ سرد ہو کر رقیق نہ رہے نہ وہ مقصود دیگر کیلئے چیز دیگر ہو گیا اس حالت میں جو بخار اُٹھے آبِ مطلق ہیں کہ آبِ مطلق کے اجزاء سے ہیں ورنہ مقید کہ مقید سے ہیں۔

(۳۱۲) اصطلہ وغیرہ محل نجاست سے بخارات اُٹھ کر ٹپکے پاک تو مطلقاً ہیں جب تک ان میں اثر نجاست ظاہر نہ ہو،

رد المحتار میں خانیہ سے ہے ڈھکنے (سرپوش) کا پانی قیاس کے طور پر نجس ہے استحسان کے طور پر نجس نہیں، اس کی صورت یوں ہوگی کہ کسی کمرے میں نجاست کو آگ سے جلانے کی بنا پر حرارت (سے مرطوب بخارات بن کر ڈھکنے پر جمع ہو کر ٹپکنے) پر وہ قطرے کسی کے کپڑوں کو لگے تو استحسان کے طور پر کپڑے ناپاک نہ ہوں گے جب تک ان قطرات میں نجاست کے اثرات ظاہر نہ ہوں، اسی طرح اصطلہ میں حرارت اور چھت پر ڈھکنا ہونے کی صورت میں یا وہاں کوئی پانی کا مٹکا ہونے کی صورت میں پانی ٹپکنا شروع کر دے۔ اسی طرح کسی حمام میں اگر مختلف نجاستیں ہوں تو وہاں دیواروں اور چھت پر قطرے بن کر ٹپکنے لگیں حلیہ میں کہا تو ظاہر یہی ہے کہ استحسان پر عمل کیا جائے گا اسی لئے خلاصہ میں صرف استحسان والے حکم (طہارت) کو ذکر کیا گیا ہے اور طابق شیشے یا مٹی کے بڑے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ (ت)	فی رد المحتار فی الخانیة ماء الطابق عہ نجس قیاساً لا استحساناً وصورته اذا احترقت العذرة فی بیت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان لا یفسده استحساناً ما لم یظهر اثر النجاسة فیه وکذا الاصطبل اذا کان حاراً وعلی کوته طابق او کان فیه کوز معلق فیه ماء فترشح وکذا الحمام فیهما نجاسات فعرق حیطانها وکواتها وتقاطر قال فی الحلیة والظاهر العمل بالاستحسان ولذا اقتصر علیه فی الخلاصة والطابق الغطاء العظیم من الزجاج واللبن^۱

اقول: مگر طہور و قابل طہارت نہیں اگر آبِ مطلق کے سوا اور رطوبتوں سے ہوں کما لا یخفی۔

(۳۱۳) سوٹھ کا پانی جگرہٹ۔

(۳۱۴) میٹھا پانی لیمینڈا ان کا آبِ مطلق تو نہ ہو نا صاف ظاہر۔

عہ طابق شیشے یا مٹی کے بڑے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ (م)

^۱ رد المحتار باب الانجاس مصطفیٰ البابی مصر ۲۳۸/۱

(۳۱۵) کھاری پانی سوڈا واٹر بھی قابل طہارت نہیں اگرچہ اُس میں کوئی جز نہ ڈالا صرف گیس کی ہوا سے بنایا ہو،

فأنه لاشك في سريّة الهواء المذكور في الماء عند فورانه وتغيّره طعمه وجعله شيئاً آخر لمقصود آخر۔	کیونکہ بلاشبہ مذکور ہوا (گیس سوڈا) پانی میں سرایت کرتی ہے جس سے پانی ابلتا ہے اور ذائقہ تبدیل ہو جاتا ہے اور یہ (سوڈا گیس) پانی کو کسی اور مقصد کیلئے دوسری چیز بنا دیتا ہے۔ (ت)

اقول: یہ تینوں (۱) پانی بھی ضابطہ پر وارد ہیں جبکہ ان کا اصطلاح جامدات سے ہو کہ رقت ضرور باقی ہے،

الا ان يدعى في الثالث ان الهواء من المائعات لجريانه منبسطة على هيئة بل هو ابلغ فيه من الماء لكونه الطف منه فهذا مانع يخالف الماء في الطعم وقد غيره فتقيد فلا يخرج الفرع عن الضابطة۔	مگر تیسرے میں یہ دعویٰ کیا جائے کہ ہوا پُر سکون طور پر پھیلتی چلی جاتی ہے لہذا ہوا بھی بننے والی چیزوں میں سے ہے بلکہ یوں کہا جائے کہ ہوا زیادہ لطیف ہونے کی وجہ سے زیادہ پھیلتی ہے تو پھر ہوا پانی سے علیحدہ ایک بننے والی چیز ہے جو اس سے ذائقہ میں مختلف ہے یوں ہوانے پانی کو متغیر کر دیا اور پانی مقید ہو گیا لہذا یہ فرع ضابطہ سے خارج نہ ہوگی۔ (ت)

(۳۱۶ و ۳۱۷) یونہی آبِ فیون و بھنگ اگرچہ رقیق رہیں ناقابل وضو میں لغلبة الاجزاء بالمعنی الثالث (تیسرے

معنی کے اعتبار سے اجزاء کا غلبہ ہے۔ ت) ضابطہ پر^۲ وارد کہ جامدات ہیں اور رقت باقی۔

(۳۱۸) اقول: بلاکہ رقیق^۳ چائے بھی خصوصاً اُس صورت میں کہ پانی کے جوش میں نہ ڈالیں بلاکہ آگ سے اتار کر اور رہنے دیں یہاں تک کہ اپنا عمل کرے اور اب وہ پانی چائے کملائے کہ یہ صورت طحّ سے جدا اور اب بصل ضابطہ محض رقت پر مدار بلاکہ اگر اسے معنی طحّ میں داخل کریں کہ حرارت آب نے اُس میں عمل کیا جب بھی ضابطہ پر وارد رہے گی کہ بتصریح امام ضابطہ وغیرہ ائمہ طحّ میں وجہ منع کمال امتزاج ہے اور ہم تحقیق کر آئے کہ مانع وہی ہے کہ موجب زوال رقت ہوا اگرچہ سرد ہو کہ توجب رقت باقی بروئے ضابطہ ہر طرح جواز چاہئے حالانکہ بلاشبہ بالاتفاق ناجائز ہے،

لزوال الاسم وهو المعتبر في الباب بتصریح الامام الضابط وسائر الائمة كيف وقد صار شيئاً آخر لمقصود آخر۔	کیونکہ نام ختم ہو گیا ہے جو اس باب میں معتبر ہے اس کی تصریح امام ضابط اور باقی ائمہ نے کی ہے، ایسا کیوں نہ ہوگا حالانکہ دوسرے مقصد کیلئے شے تبدیل ہو چکی ہے۔ (ت)

(۳۱۹ و ۳۲۰) شلجم گاجر کے اچار کا نہ نشین پانی کہ گاڑھا ہوتا ہے وہ تو ظاہر اوپر کار رقیق پانی

بھی اُسی وجہ سے ہرگز قابل طہارت نہیں اور ضابطہ (۱) پر وارد۔

(۳۲۱) گلاسوں میں زیادہ مقدار تک پانی بھر کر اوپر سے تیل ڈال کر روشن کرتے ہیں اقول ظاہر ہے کہ یہاں اسباب ثلثہ سے کوئی سبب مانع نہ پایا گیا، جب تیل جل جائے یا نکل جائے آبِ خالص کے سوا کچھ نہ رہے گا تو اُس سے طہارت جائز ہے۔

(۳۲۲) کبھی خوب صورتی کیلئے وہ پانی رنگین کر کے بھرتے ہیں اگر تغیر لون اتنا ہوا کہ رنگ ہو گیا تو اس سے وضو ناجائز ہونا ظاہر اقول: وهو عندی محمل مایاتی عن العلامة السید ط (میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک یہ علامہ سید طحطاوی کے آئندہ بیان کا محمل ہے۔ ت) اور اب (۲) ضابطہ پر وارد جبکہ یہ رنگ جامدات سے ہوا ہو، ہاں اگر یہ حالت نہیں تو قضیہ اصول معتمدہ یوسفیہ جواز ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳۲۳) قدس شریف ملک شام میں بعض لکڑیوں کے ریشے زمین سے نکال کر پانی میں بھگو تے ہیں جس سے پانی سرخ ہو جاتا ہے اور دباعت یعنی چڑا پکانے کے کام آتا ہے اُس سے وضو جائز نہ ہونا چاہے اگرچہ رقیق رہے لصدور تہ شیئاً آخر لمقصد آخر (کیونکہ اب یہ دوسری چیز کسی اور مقصد کیلئے ہو چکی ہے۔ ت) اقول مگر اس صورت میں ضابطہ پر وارد در مختار میں تھا کذا ماء الدابوغة (دباعت کا پانی بھی ایسے ہے۔ ت) علامہ سید طحطاوی نے فرمایا:

ای مثل ماء الکرم فی ان الاظہر عدم جواز رفع الحدث به واخبر بعض من یسکن بلد الخلیل علیہ الصلاة والسلام انہم یخرجون عروق حطب من الارض یضعونها فی الماء فیحمر فیدبغون به الجلد ویسمونه هذا الاسم ونحوه ماء الدبغة الاحمر الذی یضعونه فی القنادیل بمصر للزینۃ ^۱ ۔	یعنی انگور کے درخت کے پانی کی طرح اظہر، اس سے طہارت کے بارے میں عدم جواز ہے۔ خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کے شہر میں رہنے والے ایک شخص نے بتایا کہ ہم زمین سے ایک لکڑی کی جڑیں نکال کر پانی میں ڈالتے ہیں جس سے وہ پانی سرخ ہو جاتا ہے پھر اس سے چمڑے کو رنگتے ہیں اس کا نام ماء الدابوغة ہے، اور اسی طرح مصر میں خوبصورتی کیلئے قندیلوں میں سُرخ پانی رکھتے ہیں جس کو ماء الدبغة کہتے ہیں۔ (ت)

(۳۲۴) تنہڑے میں دو چار پان خصوصاً بنے ہوئے اگر پڑ جاتے ہیں سارا پانی رنگین کر دیتے ہیں اقول: اُس سے وضو میں حرج نہیں کہ طح میں وہ امتزاج مانع جو اُسے گاڑھا ہونے کے قابل کر دے۔

^۱ طحطاوی علی الدر المختار باب المیاء بیروت ۱۰۳۱

ہاں ضابطہ^۱ بر جندیہ پر یہ ضرور وارد کہ تغیر تو ہو گیا۔

(۳۲۵) پان کھایا اور منہ میں اس کا معتد بہ اثر باقی ہے کُلیاں کر کے منہ صاف کیا مشاہدہ ہے کہ ان کُلیوں کا پانی اتنا رنگین ہو جاتا ہے کہ اس کے بعد اسی لگن میں پُورا وضو کیا جائے تو سارا پانی رنگ جاتا ہے اگر یہ وضو طاهر نے نہ بہ نیت قربت بلاکہ مثلاً محض تبرید کیلئے کیا پانی قابلِ وضو رہے گا کہ اسبابِ ثلاثہ منع سے کوئی سبب نہیں۔

اقول: اور ضابطہ^۲ پر وارد جبکہ پان خوشبودار نہ ہو کہ ان کُلیوں کا پان وہ مائع ہے کہ آبِ مطلق سے رنگ و مزہ دو وصفوں میں مخالف ہے اور ایک بدل دیا۔

(۳۲۶) جس گھڑے میں گئے کارس تھارس نکال کر پانی بھرا جائے بلاشبہ اس کا مزہ و بُو بدل جاتے ہیں اور اُس سے جوازِ وضو میں شک نہیں کہ وہ یقیناً پانی ہی ہے۔

اقول: مگر ضابطہ^۳ پر وارد کہ رس کے جو اجزاء گھڑے کی سطح اندرونی میں لگے رہ گئے تھے ضرور اجزائے مائع ہیں اور اُن سے دو وصف بدل گئے۔

(۳۲۷) اسی گھڑے میں اگر پانی گرم کیا تو تغیر اور زیادہ ہو جائے گا اور ضابطہ^۴ بر جندیہ پر ناقض آئے گا۔

(۳۲۸) زخم دھونے کیلئے پانی میں نیم کے بتے ڈال کر جوش دیتے ہیں ان سے اس کا رنگ، مزہ، بُو سب بدل جاتا ہے مگر رقت میں فرق نہیں آتا۔

اقول: مقتضائے اصول معتمدہ یوسفیہ اُس سے وضو کا جواز ہے یہاں تک کہ اگر زخم اعضاءِ وضو پر تھا اُس پانی سے دھونے کے بعد اُسے دوسرے پانی سے دھونے یا مسح کی حاجت نہیں کہ یہاں غلبہ اجزاء و غلبہ طبع نہ ہونا تو بدیہی اور زوالِ اسم بھی نہیں کہ وہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائے گا کوئی دوسری چیز دوسرے مقصد کیلئے نہ ہو گیا مقصود زخم دھونا ہے اور یہ کام خود پانی کا ہے نیم کے پتے اس کے رفعِ غائلہ و دفعِ ضرر کیلئے شامل کئے گئے تھے کہ سادے پانی کو زخم چرالے تو نقصان پہنچے و لہذا پتوں کے پکنے نہ پکنے پر یہاں نظر نہیں ہوتی کہ مقصود پانی ہے نہ بتے مگر ضابطہ بر جندیہ پر صراحت^۵ وارد کہ پانی طبع میں متغیر ہو گیا۔

(۳۲۹ و ۳۳۰) اقول: بعینہ اسی دلیل سے نطول و پاشویہ کا پانی بھی حکمِ اصول معتمدہ قابلِ طہارت ہے یہاں تک کہ پاشویہ کے بعد پاؤں یا نطول کے بعد غسل میں سر یا اُس موضع کا جہاں وہ پانی دھارنے میں پہنچا دوسرے پانی سے دھونا ضرور نہ رہا واللہ تعالیٰ اعلم یہ صورتیں بھی وہی ہیں کہ مقصود صرف پانی ہے دھارنے امالہ میں تنہا گرم پانی بھی کام دیتا ہے دوائیں زیادتِ قوت کیلئے ہیں۔

اقول: یہ دونوں^۶ بھی ضابطہ بر جندیہ پر ظاہر الورد۔

(۳۳۱) حُجَّۃ کا پانی اگرچہ دھوئیں کے سبب اُس کا رنگ، مزہ، بُو سب بدل جائیں قابلِ طہارت ہے

اُس کے ہوتے تمیم کی اجازت نہیں ہو سکتی کما بینناہ فی فتاؤنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاویٰ میں بیان کیا ہے۔ ت) اگر کہئے اس میں اور سوڈا واٹر میں کہ صرف گیس کی ہوا سے بنایا گیا کیا فرق ہے وہاں ہوا اور یہاں دھوئیں نے اوصاف بدل دیے اور پانی میں باقی دونوں نہ رہے۔

اقول: فرق وہی ہے کہ بارہا گزرا وہاں زوال اسم ہو گیا کہ اب اسے زرا پانی نہیں کہہ سکتے کہ مقصد دیگر کیلئے شئی دیگر ہو گیا بخلاف اس کے کہ پانی ہی ہے کوئی دوسری چیز نہ ہو گیا۔ اعتبار مقاصد کا بیان بقدر کافی گزرا اور اس کی نظیر آب زردج و آب زعفران ہے کہ تغیر دونوں میں یکساں اور اول سے وضو واجب تک رقت باقی رہے یہی صحیح ہے ہدایہ وغیرہا وقد مر فی ۸۱ (ہدایہ وغیرہ اور ہدایہ ۸۱ میں گزرا ہے۔ ت) اور دوم سے ناروا جبکہ رکنے کے قابل ہو جائے اگرچہ رقت باقی رہے کما تقدم تحقیق فی ۱۲۲ (جیسا کہ اس کی تحقیق ۱۲۲ میں گزر گئی ہے۔ ت)

اقول: وبالله التوفیق اسے روشن تر کرے گا یہ کہ شور بادر گوشت پکایا اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ کھائے گا اس گوشت کے کھانے سے حائث ہوگا کہ اس امتزاج آب سے گوشت اپنی ذات میں نہ بدلا کہ اس کا مقصود بحالہ باقی لیکن اگر قسم کھائی پانی نہ پئے گا تو شور باپینے سے حائث نہ ہوگا کہ اس امتزاج گوشت سے پانی بدل گیا کہ مقصود جدید کیلئے ہو گیا۔ یونہی دودھ میں شکر شہد بقدر شیرینی ملائی وہ دودھ ہی رہے گا سب اُسے دودھ ہی کہیں گے لیکن پانی میں اس قدر ملائی اب اُسے پانی کوئی نہ کہے گا شربت کہیں گے الی غیر ذلک مما یعلمہ المتفطن بالمقایسة (اس کے علاوہ دوسری چیزیں جن کو ایک ذہین آدمی قیاس کے ذریعے سمجھ سکتا ہے۔ ت)

(۳۳۲) زمین حبش میں ایک درخت ہے کہ جب ہوائیں چلتی ہیں اُس سے دھواں سا نکلتا ہے اور مینہ کی طرح برس جاتا ہے بعینہ مثل پانی کے ہوتا ہے امام ابن حجر مکی نے فرمایا کہ اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ پانی نہیں بلکہ درختوں کی اور رطوبتوں کے مثل ہے کما تقدم

میں کہتا ہوں کہ ہمارے قواعد اس حقیقت کے خلاف نہیں ہیں کیونکہ جن لوگوں نے انگور کے پودے سے ٹپکنے والے پانی سے وضو کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ پودا خود پانی پیتا ہے اور جب وہ سیر ہو جاتا ہے تو وہ زائد پانی کو واپس پھینکتا ہے بخلاف اس کے۔ (ت)	اقول: وقواعدنا لا تأباه حتی عند من یجوز بقاطر الکرم فانه عنده ماء تشربه حتی اذا ارتوی رد الفضل بخلاف هذا والله تعالیٰ اعلم۔

(۳۳۳) نیز صحرائے حبش میں جہاں پانی نہیں ملتا اہل قافلہ زمین میں گڑھا کھودتے اور بعض درختوں کی شاخوں سے اُسے چھادیتے ہیں کچھ دیر بعد اُس غار کے اندر سے بخارات اُٹھ کر اُن شاخوں سے لپٹتے

اور پانی ہو کر ٹپک جاتے ہیں جس سے گڑھے میں اتنا پانی جمع ہو جاتا ہے کہ قافلے کو کفایت کرتا ہے فسبحن الرحمن الرحیم الرزاق ذی القوۃ المتین (مہربان رحم کرنے والا، رزق دینے والا، مضبوط قوۃ والا پاک ہے۔ ت) امام موصوف فرماتے ہیں اس سے بھی وضو جائز نہیں کہ درخت کا عرق ہے نہ پانی۔

اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ مجھے اطلاع ملی ہے کہ صحرائے حبش میں جہاں پانی نہیں ملتا قافلہ والے زمین میں ایک گڑھا کھودتے ہیں اور بعض درختوں کی شاخوں سے گڑھے کو ڈھانپ دیتے ہیں اور کچھ مدت کے بعد گڑھے سے اٹھنے والے بخارات اٹھ کر ان شاخوں کو مرطوب کر دیتے ہیں جن سے پانی ٹپکنے لگتا ہے اور وہ گڑھا پانی سے بھر جاتا ہے جس سے قافلے والے اپنی ضرورت کو پورا کرتے ہیں یہ پانی بھی پاک کرنے والا نہیں کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بھی درخت کا پانی ہے اھ (ت)	قال بعد مأمرو بلغنی ان القوافل بارض الحبشة اذا عدموا الماء حفر واحفرة ثم ستروها بشيخ من الشجر وتركوها مدة ثم يصعد بخار من الحفرة يعلق بالشجرة ثم يرشح مائعا على حياة الماء ويجتمع منه في الحفرة ما يكفيهم وهو غير طهور كما هو ظاهر اذ هو ماء شجر ايضا¹ اھ۔

اقول: ظاہر یہ محل نظر ہے وہ بخارات درخت کے نہیں زمین ہی سے اٹھے اگر ان شاخوں کا اثر ان کو سردی پہنچا کر ٹپکا دینے میں ہے تو بظاہر وہ پانی ہی ہوئے شاخوں نے صرف وہ کام دیا جو آب باراں میں کرہ زمہیر کی ہوا دیتی ہے یا آب چاہ میں زمین کی سردی، ہاں اگر ان کے لپٹنے سے ان شاخوں سے کوئی رطوبت نکل کر ٹپکتی ہے تو بیشک اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ درخت کی تری ہے اور جب تک امر مشکوک رہے حکم عدم جواز ہی ہونا چاہئے کہ مامور بہ پانی سے طہارت ہے اور شک سے مامور بہ ادا نہیں ہوتا واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳۳۴) ماء القطر پانی کی مٹی کے برتن سے رسے محمود و مصفی پانیوں میں ہے۔

(۳۳۵) یوں ہی پانی کہ ہڈیوں، گولوں، ریت پر گزار کر ٹپکا یا صاف کیا جاتا ہے۔

(۳۳۶) نشاستہ کا پانی جس کا بیان اواخر رسالہ الرقة والتبئان میں گزر اجب اجزائے گندم تہ نشین ہو کر اتھرا پانی رہ جائے یا غلط رہے تو اتنا کہ پانی کو دلدار نہ کرے وہ آب مطلق ہے اُس سے وضو جائز ہے جبکہ بے وضو ہاتھ نہ لگا ہو۔

(۳۳۷) آتش جو کا پانی کہ بار بار بدلا جاتا ہے اگر ٹھنڈا ہو کر دلدار ہونے کے قابل نہ ہو آب مطلق ہے ورنہ نہیں۔

¹ فتاویٰ کبریٰ کتاب الطہارة دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۲/۱

(۳۳۸) ماء العسل کہ شہد میں دو چند پانی ملا کر جوش دیں یہاں تک کہ دو ثلث جل جائے پانی نہ رہا۔

(۳۳۹) یوں ہی ماء الشعیر کہ جو جوش دیں یہاں تک کہ کھل کر مہرا ہو جائیں صاف کر کے مستعمل ہوتا ہے بوجہ کمال امتزاج پانی نہ رہا۔

(۳۴۰ و ۳۴۱) یوں ہی ماء الاصول و ماء البرزور جڑوں اور تخمؤں کے جوشاندے۔

(۳۴۲) یوں ہی ماء الرماد کہ پانی میں بار بار رکھ ڈال کر ہر بار جوش دیتے ہیں پھر صاف کرتے ہیں مثل جوشاندہ دوا ہے۔

(۳۴۳) ماء النون کہ ماہی نمکسود سے پانی سا ٹپکتا ہے۔

(۳۴۴) ماء الحجۃ بضم جیم و تشدید میم مفتوح کہ فارسی میں آبکہ بسکون با و ضم کاف و فتح میم مخفف کہتے ہیں دریائے چین

وہر موز میں ایک قسم کی مچھلی کے پیٹ سے خاکستری رنگ پانی نکلتا ہے یہ دونوں سرے سے پانی نہیں۔

(۳۴۵ تا ۳۵۰) سونے، چاندی، تانبے، راتگ، لوہے، سیسے کے پانی کہ ماء الذهب، ماء الفضة، ماء النحاس، ماء الرصاص، ماء

الحدید، ماء الاسرب اور سب کو ماء المعدن کہتے ہیں، اس کے تین معنی ہیں:

ایک یہ کہ انہیں آگ میں سُرخ کر کے پانی میں بھجائیں جسے زرتاب، آہن تاب وغیرہ کہتے ہیں۔ یہ ۳۶ میں گزرا۔

دوم: ان کا گداختہ جسے محلول زر وغیرہ کہتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ جنس آب ہی سے نہیں اس کا اشارہ فصل ثانی صدر بیان اضافات

میں اور جزئیہ حاشیہ ۱۹۰ میں ازہری و دوانی سے گزرا۔

سوم: وہ پانی کہ ان کی معاون میں ملتا ہے۔

اقول: ان کا تگولن پارے اور گندھک سے ہوتا ہے اور ان کا دخان و بخار سے اور اس کا اجزائے مائے و ہوائیہ سے اگر یہ وہ پانی

ہے جس کے بعض سے بخار بنا کہ دھوئیں سے مل کر زہیق ہوا اور وہ کبریت سے مل کر معدن یا اُس بخار کا حصہ ہے کہ سردی

پا کر پانی ہو گیا تو آبِ مطلق ہے اور اگر یہ وہ مادہ زہیق ہے جس کی مائیت میں کبریتی دخان ملا اور پارا بننے کیلئے مہیا کیا اور ہنوز

قلّت پیوست نے شکل آب پر رکھا تو آبِ مقید ہے یا پانی ہی نہ رہا واللہ تعالیٰ اعلم۔

فوائد منشورۃ متفرق فائدے

(۱) امام علائی نے در میں بحر سے اخذ کر کے امام فخر

(۱) لمّا اصلح البدقّ العلائی فی الدر مغترباً

کے ضابطہ کی جب اصلاح کی بلاکہ اس کو نافذ کیا جیسا کہ ہم نے ۲۸۷ میں بیان کیا ہے کہ اس میں پانی کا نام باقی نہ رہنے کی قید زیادہ کرنی ہوگی جیسے نبذ ترم۔ تو علامہ شامی نے امام علائی پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ اس پر فتح القدیر سے ہمارا پہلے نقل ہوا کلام وارد ہوگا، غور چاہئے اھ یعنی اس سے محقق صاحب فتح القدیر کا وہ کلام مراد ہے جو انہوں نے پانی کے اقسام میں رقت کے زائل ہونے کے بارے میں فرمایا ہے کہ رقت کے ختم ہو جانے پر اس کو پانی نہیں کہا جاتا جبکہ یہ بحث پانی کے بارے

میں ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ فتح پر ہماری بیان کردہ بحث سے قطع نظر، دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے کہ فتح میں جس کو بیان کیا ہے وہ خالی از رقت چیز ہے جس کو لغت اور عرف میں پانی نہیں کہا جاتا اور یہ جس کو علامہ علائی نے بیان فرمایا ہے اور اگر یہ (رقت ختم ہوگی تو پانی کا نام زائل ہوگا ورنہ نہیں) تسلیم کر لیا جائے تو پھر (پانی سے طہارت کے حصول منافی) تمام اقسام ساقط قرار پائیں گے، کیونکہ (منافی) اسباب تین ہیں، پانی میں ملنے والی چیز کے اجزاء کا غلبہ، پانی کی طبیعت (رقت) کا زوال اور نام کی تبدیلی۔ ان میں سے محقق نے دوسرے اور تم نے تیسرے کا انکار کر دیا اور پہلے کا انکار بطریق اولیٰ ہو جائے گا، پس جب پانی اور دودھ برابر ہوں یا دودھ زیادہ ہو تو اس کو پانی نہیں کہا جاتا حالانکہ اس میں پانی ہے (یعنی نام تبدیل ہو گیا حالانکہ اس کی رقت باقی ہے)۔ (ت) (۲) علامہ برجندی نے نقایہ کی اپنی شرح میں ہدایہ کے اس مضمون کو جسے ہم نے تیسری فصل کے چھٹے ضابطہ میں

من البحر ضابطة الامام الفخر لابل حکمها
كما علمناك في زيادة يد ما لم يزل الاسم
كنبيذ تبر اعترضه العلامة ش بانه يرد عليه
ما قدمناه عن الفتح تأمل¹ اي ما ذكره المحقق
في الفتح على ذكر زوال الرقة في الاقسام ان
الكلام في الماء وهذا قد زال عنه اسم الماء۔

اقول: (۱) مع قطع النظر عما قدمنا على الفتح

(۲) بينهما لون بعيد فزائل الرقة لم يبق ماء
عرفاً ولا لغة بخلاف هذا كما ذكرنا في الفصل
الثاني قبيل الاضافات (۳) ولو سلم هذا سقطت
الاقسام كلها على التحقيق فان الاسباب ثلاثة
كثرة اجزاء المخالط و زوال الطبع والاسم وقد
انكر المحقق الثاني وانتم الثالث والاول احق
بالانكار منه فبا فيه ماء ومثله او اكثر منه لبن
ليس ماء قطعاً وان كان فيه ماء۔ (۲) وقع في
شرح النقاية العلامة البرجندی بعد ما نقل
عن الهداية ما قدمنا في سادس

¹ رد المحتار باب المياه مصطفیٰ البابی مصر ۱۳۳۱

بیان کیا ہے، نقل کرنے کے بعد کہا، جو یہ ہے۔ اور ہدایہ میں بھی ہے کہ اگر پانی میں خشک پھل پڑ جائے اور پانی پر اس پھل کا ذائقہ غالب ہو جائے تو اس پانی سے وضو جائز نہیں ہے (ت) میں کہتا ہوں کہ ہدایہ میں بھی نہیں اور اس کے علاوہ وہ مذہب کے ائمہ کے بھی خلاف ہے جیسا کہ ہم نے آپ کو وہاں بتایا ہے کہ (جامد چیز کے ملنے سے) بالاتفاق غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے۔ اختلاف تو صرف بننے والی چیز کے ملنے میں ہے، پھر خشک کی قید بھی بے فائدہ ہے، ہاں اگر یوں کہا جائے کہ خشک دیر سے گھلتا	ضوابط الفصل الثالث مانصہ وفيها ايضاً ان الثمار اليابسة اذا وقعت في الماء فان كان الغالب طعم ذلك الشيء لايجوز التوضي منه¹ اهـ۔ اقول: وليس ايضاً في الهداية ثم هو خلاف (۱) امامي المذهب لما اعليناك هناك ان اعتبار الاجزاء دون الاوصاف مجمع عليه في الجامد وانما الخلف في المائع ثم قيد (۲) اليابسة لا يظهر له فائدة الا ان يقال ان اليابس ابطاً تحللاً من الرطب فيدل على طول مكثه في الماء فيكثر عمله وفيه ان العمل بالتحلل فالرطب اسرع عملاً ولا نظر الى مدة المكث والله تعالى اعلم۔ (۳) اثبتنا (۳) والله الحمد عرش التحقيق على ان العبرة في الطبخ بزوال الطبع ولو ملاً او الاسم بالمعنى الثالث لا بتغير وصف او اوصاف وان محمداً ايضاً لا يعتبرها في الجامد واذا اعتبرها في المائع لا يرسل ارسالاً بل يرتب فيقدم اللون ثم الطعم ولا يعتبر الرياح اصلاً كما بيناه بكلام الامام ملك العلماء۔
ہے اس لئے زیادہ دیر پانی میں رہنے کی وجہ سے اس کی تاثیر زیادہ ہوتی ہے لیکن یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ (ذائقہ کے معاملہ میں) پھل کے گھٹنے کا دخل ہے جبکہ پانی میں تازہ سبز پھل جلدی گھل جاتا ہے اس معاملہ میں پانی پڑے رہنے کا کوئی دخل نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت) (۳) اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ ہم نے پوری تحقیق سے ثابت کیا ہے کہ پانی میں پکانے کی صورت میں (ملنے والی چیز کے غلبہ کیلئے) پانی کے ایک وصف یا تمام اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اس صورت میں پانی کی طبیعت یا نام کے زوال کا اعتبار ہے اگرچہ بعد میں ہونیزا امام محمد رحمہ اللہ بھی جامد چیز میں اس کا اعتبار نہیں کرتے وہ صرف بننے والی چیز میں اس (وصف کی تبدیلی) کا اعتبار کرتے ہیں وہ بھی	

¹ شرح النقاية للبرجندی، اجاث الماء، نوکشور لکھنؤ ۳۲/۱

ہر طرح نہیں بلکہ اوصاف کی ترتیب کے لحاظ سے، پہلے رنگ پھر ذائقہ (کی تبدیلی) کا اعتبار کرتے ہیں جبکہ بُو کی تبدیلی کا وہ بالکل اعتبار نہیں کرتے جیسا کہ امام ملک العلماء کے کلام سے ہم نے واضح کیا ہے۔ (ت) ہم نے ملک العلماء کا کلام پہلے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے امام ابو طاهر کی طرف سے امام کرخی کو جواب دیتے ہوئے پکے ہوئے نبیذ کے بارے میں فرمایا کہ پانی میں بہنے والی کسی پاک چیز کے ملنے سے وضو جائز ہے بشرطیکہ وہ چیز پانی پر غالب نہ ہو اور اگر کسی وجہ سے وہ چیز غالب ہو جائے تو پھر وضو جائز نہ ہوگا اور یہاں (پکے ہوئے نبیذ) میں ذائقہ اور رنگ کے لحاظ سے غلبہ ہوا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ نہیں ہے اھ۔ اس کلام سے آپ کو یہ غلط فہمی نہ ہو (کہ یہ ہماری مذکورہ بالا تحقیق کے خلاف ہے) کیونکہ نبیذ مذکور میں (جامد چیز ملنے اور پکے ہونے کے باوجود) وصف کا اور بدبو بدلنے کا اور اوصاف میں ترتیب نہ ہونے کا اعتبار ہے کیونکہ انہوں نے کسی طرح سے غلبہ کہا ہے جو صرف بُو تبدیل ہونے اور رنگ والی چیز میں صرف ذائقہ بدلنے، والی صورت کو بھی شامل ہے۔ یہ اس لئے (کہ ملک العلماء کے مذکور کلام میں غلبہ اجزاء یا زوال طبعیت کی بجائے کسی دوسرے مقصد کیلئے) نام کی تبدیلی والا غلبہ مراد ہے۔ اس بحث کی ابتداء میں ان کے حسب ذیل اقوال کو غور سے دیکھیں "جب کوئی چیز اس طرح ملے کہ پانی کہنا درست نہ ہو" اور کہا زیادہ صفائی کی غرض سے اگر کوئی چیز ملائی تو اس سے

فأياك ان تتوهم مبادمنا من كلامه ثمه اذ قال مجيباً للامام الكرخي عن الامام ابى طاهر الدباس في النبىذ المطبوخ ان المائع الطاهر اذا اختلط بالماء لا يمنع التوضو اذا لم يغلب على الماء اصلاً اما اذا غلب بوجه من الوجوه فلا وهناً غلب من حيث الطعم واللون وان لم يغلب من حيث الاجزاء¹ اھ۔ ان العبرة ههنا للوصف وان الريح ايضاً معتبرة وان لا ترتيب في اعتبارها لقوله اذا غلب بوجه من الوجوه فيصدق بغلبة الريح دون الباقيين وبغلبة الطعم دون اللون في ذى اللون بل المراد الغلبة بحيث يزول الاسم، الا ترى الى قوله في صدر المبحث اذا خالطه على وجه زال عنه اسم الماء² وقال فيما يقصده به التنظيف يجوز وان تغير لون الماء او طعمه او ريحه لان الاسماء باق³ وقال الا اذا صار كالسويق لانه حينئذ يزول اسم الماء⁴ وقال لتغير بالطين او الاوراق او الشماريجوز لانه لم يزل اسم الماء⁵ وقال قياساً ما ذكرنا

¹ بدائع الصنائع مطلب الماء المقيد ابي ايم سعيد كمپنی كراچی ۱۷۱/۱

² بدائع الصنائع مطلب الماء المقيد ابي ايم سعيد كمپنی كراچی ۱۷۱/۱

³ بدائع الصنائع مطلب الماء المقيد ابي ايم سعيد كمپنی كراچی ۱۷۱/۱

⁴ بدائع الصنائع مطلب الماء المقيد ابي ايم سعيد كمپنی كراچی ۱۷۱/۱

⁵ بدائع الصنائع مطلب الماء المقيد ابي ايم سعيد كمپنی كراچی ۱۵۱/۱

ان لایجوز بنبیز التمر لتغیر اسم الماء وصیورته مغلوباً بطعم التمر^۱ ثم ذکر مسئلة المطبوخ وان الکرخی جوزہ لان اجزاء الماء غالبہ واجاب عن ابی طاهر بما مرفانما اراد رحمہ اللہ تعالیٰ اذا غلب علی الماء بوجه من الوجوه بحیث ازال اسمہ۔ وقد اعلیناک انه لایکون ذلک بالریح المجردة وانه لایکون فی الجامد الا اذا صار شیئاً آخر لمقصد آخر ولایکون هذا ههنا الا اذا غلب الطعم بحیث یجعلہ نبیذا کما قال نبیز التمر الذی فیہ الخلاف هو ان یلقى شیئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوته الی الماء وقال فیحمل علی ما حلا وخرج عن الاطلاق کما قدمنا فی فعلی الطعم المدار ههنا۔ ولیس مما فیہ الترتیب لان اعتبارہ لیس من حیث انه وصف تغیر بل لانه تغیر فغیر الماء وصیره نبیذا الاتری الی ادارته

وضو جائز ہے اگرچہ پانی کا رنگ، بو اور ذائقہ تبدیل ہو جائے، کیونکہ ابھی اس کا نام باقی ہے۔ اور کہا مگر جب وہ ستو کی طرح گاڑھا ہو جائے (تو جائز نہیں) کیونکہ اب پانی نہیں کہا جائے گا اور کہا "اگر پانی میں مٹی یا پتے یا پھل گرنے سے تبدیلی آئے تو وضو جائز ہے کیونکہ ابھی اس کا نام پانی ہے" اور کہا "ہمارے مذکورہ قاعدے پر نبیز تمر سے وضو جائز نہیں کیونکہ اس کا نام تبدیل ہو گیا ہے اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہو گیا ہے"۔ ان اقوال کے بعد انہوں نے پکے ہوئے پانی میں ملاوٹ کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا کہ امام کرخی نے اس سے وضو کو جائز کہا ہے کیونکہ ان کے خیال میں ابھی پانی کے اجزاء غالب ہیں اس کا جواب امام ابو طاهر کی جانب سے ملک العلماء نے دیتے ہوئے مذکور کلام کیا ہے جس میں انہوں نے کسی وجہ سے پانی پر غلبہ کا ذکر کر کے نام بدلنے والا غلبہ مراد لیا ہے۔ (ت) اور ہم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں کہ پانی کا نام نہ تو صرف بُو کی تبدیلی سے زائل ہوتا ہے اور نہ ہی جامد چیز کے ملنے سے پانی سے اس کا نام زائل ہوتا ہے، جب تک وہ کسی دوسرے مقصد کیلئے دوسری چیز نہ بن جائے اور یہاں نبیز کے متعلق نام کی تبدیلی ذائقہ کی تبدیلی کے بغیر نہیں ہوتی جس کے سبب نبیز بنتا ہے، جیسے کہ انہوں نے فرمایا کہ وہ نبیز جس میں اختلاف ہے وہ پانی میں کھجوریں ڈالنے پر مٹھاس جب پانی میں منتقل ہو جائے اور کہا کہ نبیز بیٹھا ہوگا اور یہ پانی کے اطلاق سے خارج ہوگا جیسا کہ ہم بحث ۱۱۶ میں پہلے بیان کر چکے ہیں، اسی لئے نبیز بننے کا دار و مدار ذائقہ پر ہے۔ (ت) اور اس تبدیلی میں اوصاف کی ترتیب کا دخل نہیں ہے کیونکہ نبیز میں کسی وصف کی تبدیلی کی بجائے یہ خود ایسی تبدیلی ہے جس نے پانی کو تبدیل کر کے نبیز کی

^۱ بدائع الصنائع مطلب الماء المقید بالجماع سعید کینی کراچی ۱۵/۱

الامر علی خروج حلاوته الی الباء والی قوله
لتغیر اسم الباء وصیرورته مغلوباً بطعم التمر
فلم یذكر اللون ولو کان یکفی الغلبة بوجه من
الوجوه علی معنی توهم لکان الوجه ذکر اللون
لانه اسبق تغیرا فیه من الطعم فکان هو العلة
للغلبة دون الطعم الحادث بعدما صار مغلوباً
فانما ترکہ لان المراد الغلبة المخرجة عن اسم
الباء الجاعلة له نبیذا وانما یکون ذلك بالطعم
من دون حاجة الی تغیر اللون حتی لو فرض ان
من التمر اوشیی من الثمر ما یغیر طعم الباء
فیجعله نبیذا ولا یغیر لونه لکان حکم المنع
وذكره فی الجواب عن الدباس بیان للواقع فان
الطعم لا یتغیر به الا وقد تغیر قبله اللون
فأفهم وتثبت هکذا ینبغی ان تفهم نفائس
کلام العلماء واللہ تعالیٰ الموفق۔

(۴) کمال الکلام فی توجیه قول محمد بالترتیب
اقول: وبالله التوفیق لارب سواه ان اضعف وصف فی
الباء ریحہ بل لاریح له حقیقة کما اشار الیه ابن
کمال الوزیر اذ قال فی الايضاح اوصافه الطعم
واللون والرائحة والتغیر علی الحقیقة فی الاولین
دون الاخیر فلا بد من المصیر الی

حقیقت میں بدل دیا ہے۔ کیا آپ نے نبیذ کیلئے کھجور کی مٹھاس
کے منتقل ہونے کو بنیاد قرار دینے اور یہ کہنے پر کہ پانی کا نام تبدیل
ہونے اور کھجور کے ذائقے سے مغلوب ہونے اور رنگ کی تبدیلی
کا ذکر نہ کرنے پر غور نہیں کیا، اگر صرف کسی وجہ سے غلبہ کافی
ہوتا جیسا کہ غلط فہمی ہو رہی ہے تو پھر وجہ میں رنگ کو ذکر کیا
جاتا کیونکہ کھجوروں کے ذائقے سے قبل پانی کا رنگ تبدیل ہوتا
ہے، تو چاہئے تھا کہ رنگ کی تبدیلی کو غلبہ کی وجہ بتایا جاتا اور
ذائقہ جو بعد میں پیدا ہوا اس کو وجہ نہ بنایا جاتا اس کا ترک اس
لئے کیا ہے کہ غلبہ سے مراد وہ ہے جو پانی کے نام کو ختم کر کے
اس کو نبیذ بنادے یہ سب اس لئے کہ پانی کا نام بدلنے اور نبیذ
بنانے میں صرف ذائقہ کی ضرورت ہے لہذا فرض کریں کہ اگر
کھجور یا کوئی پھل ایسا ہو جس سے صرف ذائقہ تبدیل ہو اور پانی
کو نبیذ بنادے تو اس کا حکم منع ہے (باقی رہا یہ سوال) کہ ملک
العلماء نے ابو طاهر الدباس کی طرف سے جواب میں ذائقہ کے
ساتھ رنگ کی تبدیلی کا ذکر کیوں کیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ
انہوں نے بطور حقیقت واقعہ بیان کیا ہے کہ ذائقہ کی تبدیلی سے
قبل رنگ کی تبدیلی ضرور ہوتی ہے، سمجھو اور اثبات کرو، علماء کے
نفیس کلام کو یوں سمجھنا چاہئے، اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا
ہے۔ (ت) (۴) "اوصاف کی ترتیب کے بارے میں امام محمد رحمہ
اللہ تعالیٰ کے قول کی توجیہ میں کلام کو مکمل کرنا" میں کہتا ہوں
اللہ کے بغیر کوئی رب نہیں ہے اور وہی توفیق دینے والا ہے،
بلاشبہ پانی کا سب سے کمزور وصف اس کی بُو ہے بلکہ حقیقت میں
اس کی بُو نہیں ہے، جیسا کہ ابن کمال وزیر نے اشارہ دیا ہے،
کیونکہ انہوں نے ایضاح میں کہا ہے کہ پانی کے اوصاف

تین ہیں: ذائقہ، رنگ اور بو۔ تبدیلی پہلے دونوں وضعوں میں حقیقتاً ہوتی ہے اور تیسرے میں نہیں ہوتی، لہذا تبدیلی کا اطلاق مجاز کے عموم کے طور پر ہے۔ اور دوسرے نمبر کا کمزور وصف پانی کا رنگ ہے حتیٰ کہ بعض نے کہا کہ پانی کا رنگ نہیں ہے جیسا کہ آئندہ بحث آئے گی، اور پانی کا سب سے قوی وصف اس کا ذائقہ ہے۔ (ت)

پھر پانی ایک لطیف چیز ہے جو تیزی سے متاثر ہوتا ہے لہذا جو چیز پانی کے اوصاف کے خلاف ہوگی وہ مقدار میں پانی کے مساوی ہونے سے قبل ہی پانی پر اثر انداز ہو جاتی ہے اور پانی کے اوصاف کی تبدیلی کیلئے پانی کی مقدار کے برابر ہونا ضروری نہیں، نیز تبدیلی کا عمل سب سے پہلے پانی کے کمزور وصف میں ہوگا لہذا جو چیز رنگ اور ذائقہ میں پانی کے مخالف ہوگی وہ پہلے پانی کے رنگ کو اور اس کے بعد ذائقہ کو تبدیل کرے گی جیسا کہ نبیذ وغیرہ میں اس بات کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ پانی کے اوصاف میں ترتیب کی بنیاد یہی چیز ہے، لہذا اگر پانی میں ملنے والی چیز صرف رنگ میں مخالف ہے تو پانی پر اس کا غلبہ صرف رنگ کے تبدیل ہونے سے ظاہر ہو جائے گا اور اگر وہ چیز غلبہ کی صورت میں پانی کا رنگ تبدیل نہ کر سکے تو ذائقہ کو ہرگز تبدیل نہ کر سکے گی، اور جب یہ چیز ابھی تک پانی کے اوصاف کو تبدیل نہیں کر سکی تو مقدار میں برابر ہونا دور کی بات ہے کیونکہ مقدار میں مساوی ہونے سے قبل اوصاف میں تبدیلی ہوا کرتی ہے، لہذا جب پانی کا رنگ تک تبدیل نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک پانی میں تبدیلی کا کوئی سبب نہیں پایا گیا یعنی رنگ کی تبدیلی، ذائقہ کی تبدیلی اور پانی کے اجزاء کے

عموم المجاز۔ ثم لونه حتى قيل لا لون له كما سيأتي واقواها طعمه۔

ثم هو شئ لطيف رطب سريع الانفعال فما خالفه في شئ من اوصافه اثر فيه قبل ان يبلغ الماء قدرا فلا يتوقف تغير الوصف على تساوى القدر قط والتغير في الاضعف اسبق فما خالفه في اللون والطعم يكون تغييره اللون قبل ان يتغير الطعم

کما هو مشاهد في النبيذ وغيره فمن قبل هذا جاء الترتيب ان ما خالفه لونا لا يعتبر فيه الا اللون لانه ان غلب سلب لونه اولا فاذا لم يسلبه لم يسلب الطعم بالاولى واذا لم يغيرهما فكيف يساوى الماء قدرا فان تغير الاوصاف اسبق بكثير من تساوى المقدار فبعدم التغير في اللون يعلم انتفاء الاسباب جميعا اعنى الغلبة من حيث اللون ومن حيث الطعم ومن حيث الاجزاء ويعلم ان المخالط مغلوب فلذا نيط الامر فيه على تغير اللون وحده فان تغير الطعم بعده فذاك والا فلا حاجة لحصول الغلبة باللون نعم ما لا يخالفه في اللون لا يغيره وان غلب عليه قدرا فيعتبر فيه تغير الطعم لكونه اسبق من تساوى القدر فان لم يتغير علم انتفاء التساوى بالاولى وثبت ان المخالط مغلوب

وان تغیر فقد غلب وان لم یساو قدرا اما ما لا یتغیر
لونا ولا طعما وانما یکون اذالم یمخالف فی شییع
منهما اذلو خالف لسبق التغیر تساوی القدر فهذا
الذی تعتبر فیہ الغلبة بالاجزاء۔

فالحاصل ان ما خالفه لونا او طعما لا عبرة فیہ بغلبة
الاجزاء لا بمعنی انها توجد ولا تعتبر ما لم یتغیر
لون او طعم فانه باطل بداهة وفیم ینتظر الاوصف

مع ثبوت الخروج عن البائية للمركب قطعاً بل
بمعنی انها لا یحتاج الیها لتعرف الغلبة لانها
لا تحصل ههنا الا وقد غلب المخالط قبلها وكذلك
ما خالفه لونا لا عبرة فیہ للطعم بالمعنی المذكور
وهذا معنی مانص علیه الرواة الثقة فقصروا اعتبار
الطعم علی ما یوافقه لونا واعتبار الاجزاء علی
ما یوافقه فیهما ومثلوا کل قسم بأشیاء علی حدة

وهذه عبارة زاد الفقهاء ثم البناية وغيرهما تعتبر
الغلبة اولاً من حیث

اعتبار سے تبدیلی یعنی اس کے اجزاء کم ہو گئے اور ملنے والی چیز کے اجزاء
غالب ہو گئے اور جب تبدیلی کا کوئی عمل ظاہر نہ ہو تو معلوم ہوا کہ ابھی
تک وہ چیز مغلوب ہے اور پانی غالب ہے، اس لئے تبدیلی کے ظہور کے
لئے صرف رنگ کو معیار قرار دیا گیا ہے کیونکہ باقی تبدیلیاں اس کے
بعد ہوتی ہیں ورنہ رنگ میں تبدیلی کی کوئی حاجت نہیں ہے ہاں اگر
کوئی چیز رنگ میں پانی کے مخالف نہ ہو تو اجزاء میں غلبہ کے باوجود اس
کے ملنے پر پانی کا رنگ نہیں بدلے گا۔ تو اس صورت میں ذائقہ کا اعتبار
ہوگا کیونکہ اجزاء کی تبدیلی (غلبہ) سے قبل ذائقہ کی تبدیلی معیار ہے اور
جب ذائقہ کے لحاظ سے تبدیلی نہ ہوئی تو معلوم ہو جائے گا کہ اجزاء کے
لحاظ سے بھی تبدیلی نہیں ہوئی (اگرچہ یہ چیز مقدار میں پانی کے
مساوی یا غالب بھی ہو جائے) اور ثابت ہو گیا کہ ملنے والی چیز مغلوب
ہے اگر ذائقہ تبدیل ہو گیا تو وہ غالب ہوگی اگرچہ مقدار میں برابر نہ
ہو، اگر ملنے والی چیز رنگ و ذائقہ دونوں تبدیل نہ کرے اور یہ اس
وقت ہوتا ہے جب وہ دونوں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر
وہ مخالف ہوتی تو مساوی المقدار میں تبدیلی آجاتی، تو ایسی صورت میں
پانی پر غلبہ کا معیار اجزاء کے اعتبار سے ہوگا (یعنی ملنے والی چیز کی مقدار
پانی کے برابر یا زیادہ ہو جانے کو معیار قرار دیا جائے گا)۔ (ت) الحاصل
جب رنگ اور ذائقہ کو تبدیل کرنے والی چیز پانی میں ملے گی تو پہلے
رنگ دوسرے نمبر پر ذائقہ کو معیار غلبہ قرار دیا جائے گا ایسی صورت
میں غلبہ کا معیار اجزاء کی مقدار کو نہیں بنایا جائے گا، یہ مطلب ہرگز
نہیں کہ رنگ اور ذائقہ میں مخالف چیز اگر مقدار کے لحاظ سے پانی کے
مساوی یا زیادہ ہو جائے تب بھی غلبہ نہیں مانا جائے گا کیونکہ یہ واضح
طور پر غلط ہے اس لئے کہ اجزاء کے غلبہ سے پانی مغلوب ہو کر اپنی طبع
سے خارج ہو جاتا ہے اور وہ پانی نہیں رہتا بلکہ وہ ایک مرتب چیز بن
جاتا ہے بلکہ ابھی اس معیار کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ غلبہ کی پہچان
ابھی اس سے کم درجہ کی تبدیلی سے ہو سکتی ہے، رنگ کے لحاظ سے
مخالف چیز کی موجودگی میں ذائقہ کے معتبر نہ ہونے کا بھی یہی مقصد
ہے

(یعنی تبدیلی کی پہچان کے لئے پہلے معیار کی موجودگی میں دوسرے نمبر کے معیار کی ضرورت نہیں، لیکن بعد کے نمبر والے معیار کے پائے جانے پر نچلے معیار کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے) ثقہ راویوں نے جو بیان کیا ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ پانی میں ملنے والی چیز اگر رنگ میں موافق ہو تو ذائقہ اور اگر ذائقہ میں بھی موافق ہو تو پھر غلبہ کیلئے اجزاء اور مقدار کا اعتبار ہوگا۔ اور انہوں نے معیار کی ہر صورت کی مثال علیحدہ دی ہے۔ چنانچہ زاد الفقہاء اور بنایہ وغیرہا کتب میں مذکورہ بیان کی وضاحت یوں کی کہ غلبہ پہلے رنگ کے اعتبار سے ہوگا پھر ذائقہ پھر اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اس کے ساتھ صرف رنگ میں تبدیلی ظاہر کرنے والی چیزوں کی مثال دودھ، بھلوں کا جوس، سرکہ اور زعفران کا پانی، ذکر کی ہے۔ اور کہا کہ ان چیزوں کی وجہ سے جب پانی کا رنگ بدل جائے تو پانی کو مغلوب اور ان چیزوں کو غالب قرار دیا جائے گا اور انہوں نے رنگ میں موافق اور ذائقہ میں مخالف چیز جو پانی میں مل کر پانی کے ذائقہ کی تبدیلی کو ظاہر کر دے کے بارے میں فرمایا اس میں ذائقہ معیار ہوگا، اس کی مثال میں انہوں نے تربوز کا پانی، دھوپ والا پانی اور نبیدوں کو ذکر کیا ہے، اور انہوں نے رنگ اور ذائقہ دونوں میں موافق چیزوں کی مثال میں انگور کے پودے کا پانی ذکر کیا ہے

اللون ثم الطعم ثم الاجزاء فان كان لونه مخالف لون الماء كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة باللون فان توافقا لونا لكن تفاوتاً طعماً كماء البطيخ والشمس والانبذة فالعبرة للطعم وان توافقا لونا وطعماً كماء الكرم فالعبرة للاجزاء¹۔
وعبارة ملك العلماء ان كان يخالف لونه لون الماء كاللبن وماء العصفور والزعفران تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الابيض وخله تعتبر في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر في الاجزاء²۔
وعبارة خزانة المفتين ينظر ان كان يخالف لونه لون الماء كاللبن والعصير والخل والزعفران فالعبرة باللون وان كان يوافق لونه لون الماء نحو ماء الثمار والاشجار والبطيخ فالعبرة للطعم ان كان شيئاً يظهر له طعم في الماء وذلك نحو نقيع الزبيب وسائر الانبذة وان كان شيئاً لا يظهر طعمه في الماء فالعبرة لكثرة الاجزاء³۔
وعبارة الحلية ان كان المخلوط شيئاً لونه يخالف لون الماء مثل اللبن والخل وماء الزعفران ثم قال وان كان لا يخالف في اللون ويخالف في الطعم نحو

¹ البنایہ شرح الہدایۃ الماء یجوزہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱۸۹۱

² بدائع الصنائع مطلب الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱۵۱۱

³ خزائن المفتین

جو پانی میں مل جائے تو پانی پر غلبہ کا اعتبار اجزاء کے لحاظ سے ہوگا (یعنی پانی کی مقدار کے مساوی یا زیادہ ہونے پر پانی کو مغلوب اور انگور کے پودے کے پانی کو غالب قرار دیا جائے گا) اسی طرح ملک العلماء، خزائنہ المفتین، حلیہ، برجندی کی عبارتوں میں یہی مضمون مثالوں میں جزوی اختلاف کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ بحر الرائق نے اگرچہ اپنی طرف سے بُو کو بھی ذکر کیا ہے لیکن اس کے باوجود انہوں نے سب کا خلاصہ بیان کر دیا ہے۔ اور ہم نے قبل ازیں امام اسپجانی کا جو کلام نقل کیا ہے کہ وہ چیز رنگ تبدیل کر دے تو رنگ کا اعتبار اور رنگ کو تبدیل نہ کرے تو پھر ذائقہ کا اعتبار اور اگر رنگ اور ذائقہ دونوں کو تبدیل نہ کرے تو پھر اجزاء اور مقدار کا اعتبار ہوگا تو اس ترتیب کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز میں تبدیلی مذکورہ کی صلاحیت ہو، ورنہ فعلیت کے لحاظ سے پانی میں ملی ہوئی چیز میں اگر اوپر والا معیار پایا جائے گا تو نیچے والا ضرور پایا جائے گا۔ یہ ممکن نہیں اوپر والا معیار پایا جائے اور نیچے والا نہ پایا جائے۔ مثلاً جب پانی میں ملنے والی	ماء البطيخ وعصير العنب الابيض وخله ثم قال وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الاجزاء¹ اهـ وعبارة البرجندی ان خالف لونه لون الماء كاللبن والزعفران فالعبرة لغلبة اللون وان توافقاً فيه فللطعم وان لم يكن له طعم ايضاً فللاجزاء² اهـ وهكذا لخصه البحر كما مر وان زاد الريح من عند نفسه اذ قال مراده ان المخالط المائع ان كان لونه مخالفاً تعتبر اللون وان كان لونه لون الماء فالطعم وان كان لا يخالفه في اللون والطعم فالاجزاء³ اهـ فما قدمنا من عبارة الامام الاسبيجاني ان غير لونه فالعبرة للون وان لم يغير لونه بل طعمه فللطعم وان لم يغير لونه وطعمه فللاجزاء اهـ على الصلوح دون الفعلية اي ما صلح لتغير اللون وهو الذي يخالفه لوناً فالعبرة فيه للون وان لم يصلح له بل لتغير طعمه بان وافقه لوناً وخالفه طعماً فللطعم وهكذا لا ان المخالط ان غير اللون فذاك والا ينظر الى تغييره طعمه فان حصل والا عدل الى الاجزاء وذلك لما علمت ان ما

¹ حلیہ² نقایہ للبرجندی، بحاث الماء، نوکسور لکھنؤ ۱۱/۳۲³ بحر الرائق، بحاث الماء، سعید کمپنی کراچی ۱۱/۷۰

صلح لتغییر اللون والطعم جميعاً ان لم یغیر اللون لم یغیر الطعم ایضاً وما صلح لتغییرهما او احدهما لایسکن ان یکون مغلوباً فیہما غالباً او مساویاً فی القدر وان امکن هذا بطل الحکم بالترتیب و وجب القول باعتبار الثلاثة مجملًا ایہا حصل حصلت الغلبة اذا عرفت هذا فاعلم ان اهل الضابطة لم یراعوا هذا الترتیب بل قالوا ما خالف فی وصفین فایہما تغیر غیر وما خالف فی الثلاثة فای اثنین تبدلاً بدلاً وبهذا الوجه اوردا علیہم ما فیہ سبق الطعم اللون وان کان غیر واقع علی مسلك الضابطة الشیبانیة کہا اوردا علیہم ما فیہ تغیر الريح وان کان ساقط النظر عندها وحکماً بخلاف الضابطة الزیلعية ظاہر فی ذوات الريح واما فی سبقة الطعم فالقصرها الحکم علی اللون فی ذی اللون فان وقع سبق الطعم ثبت الحکم وان لم یکن واقعاً فی نظرہا۔

واقول: من قبل الامام ابی یوسف ان اردتم تغیر وصف بدون زوال الاسم

چیز اپنی مقدار میں پانی کی مقدار کے برابر یا زیادہ ہوگی تو نچلے دونوں معیار یعنی ذائقہ اور رنگ والا معیار ضرور تبدیل ہوگا، اور یوں ہی اگر وہ چیز ذائقہ والا معیار رکھتی ہے تو اس کے پائے جانے پر رنگ والا معیار ضرور پایا جائے گا، یہ اس صورت میں جبکہ اوپر والے اور نیچے والے معیار میں موافقت ہو، ورنہ اگر موافقت نہ ہوگی تو پھر تینوں معیاروں میں ترتیب لازمی نہ ہوگی بلکہ پھر مجمل طور تینوں کو معیار قرار دیں گے اور کہیں گے کہ جو بھی پایا جائے گا غلبہ پایا جائے گا۔ اس وضاحت کے بعد معلوم ہونا چاہئے کہ ضابطہ کو بیان کرنے والوں میں سے بعض نے ان معیاروں کی ترتیب کی رعایت نہیں کی اور انہوں نے یوں کہا کہ جو چیز پانی سے دو وصفوں میں مختلف ہے ان دو میں سے جو بھی تبدیل ہوگا تو پانی متغیر ہو جائے گا، اور جو چیز تین اوصاف یعنی رنگ، بو اور ذائقہ میں پانی سے مختلف ہو ان میں سے دو وصفوں میں تبدیلی ہو جانے سے پانی کو متغیر قرار دیں گے تو ان کی اس انداز کی تقریر پر میں نے ترتیب کو بیان کیا اور کہا تھا سب سے پہلے رنگ کی تبدیلی ہوگی، اگرچہ ضابطہ شیبانیہ پر یہ اعتراض نہیں ہوتا جیسا کہ بو کی تبدیلی کے بارے میں ہم نے ان پر اعتراض کیا اگرچہ وہ ضابطہ شیبانیہ پر وارد نہیں ہوتا، اس ضابطہ کا حکم زیلعیہ کے برخلاف بو والی چیزوں میں ظاہر ہے لیکن ذائقہ والی صورت کا پہلے ہونا اس لئے ہے کہ ضابطہ زیلعیہ نے رنگ والی چیز میں حکم کو رنگ کے ساتھ خاص کر دیا تاہم اگر ذائقہ پہلے ہو تو حکم ثابت ہوگا اگرچہ اس ضابطہ کے تحت ذائقہ پہلے نہیں ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ اعتراض کرتا ہوں اگر پانی کا نام تبدیل

ہوئے بغیر کسی وصف کی تبدیلی مراد لیتے ہو تو یہ تسلیم نہیں ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے یا وصف کی تبدیلی سے پانی کے نام کی تبدیلی بھی مراد ہے تو یہ تسلیم ہے، لیکن پھر رنگ کی تبدیلی کو مقدم کیوں کہتے ہو حالانکہ نام کی تبدیلی جس وصف سے ہو جائے وہی موثر ہوگا (اور رنگ کے اعتبار کو مفہوم قرار دینے کی وجہ میں) آپ کا یہ کہنا کہ چونکہ رنگ ایک کمزور وصف ہے اس لئے وہ ذائقہ کی نسبت پہلے متغیر ہو جاتا ہے اس لئے ذائقہ کی تبدیلی اس سے پہلے نہیں ہوتی، تو اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ جس طرح اثر کو قبول کرنے والی چیز کی کمزوری کے سبب فعل کی تاثیر جلدی ہوتی ہے کیونکہ وہ چیز رکاوٹ نہیں بنتی اسی طرح اگر فاعل قوی ہو تو بھی تاثیر جلدی ہو سکتی ہے کیونکہ فاعل کو روکا نہیں جاسکتا اور یوں ہو سکتا ہے کہ کسی چیز کا ذائقہ اتنا شدید ہو کہ وہ رنگ کے مقابلہ میں پانی پر پہلے اثر انداز ہو جائے اسی وجہ سے میں کہتا ہوں کہ ضابطہ زلیعیہ رنگ سے قبل دوسرے کسی وصف کے موثر ہونے کو جائز قرار دینے میں درست ہے، اور ضابطہ شیبانیہ حکم کے بارے میں تبدیلی کی صورتوں میں درست ہے کیونکہ یہ ضابطہ ان اوصاف کی تبدیلی کی صورتوں میں پانی کو مقید تسلیم نہیں کرتا خواہ یہ صورتیں واقع نہ ہوں، تطفلات میں اس فقہ کے کلام کی یہ تحقیق ضابطہ زلیعیہ اور بحر کے بیان پر مبنی ہے، اور حکم اور ضابطوں کے درمیان مخالفت کا اظہار امام محمد کے ضابطہ پر مبنی ہے کیونکہ عظیم اکابر کے سردار ہیں، اس کو سمجھو اور اللہ تعالیٰ کی حمد تیرا بہترین مال ہے۔ (ت) (۵) رنگ کی تبدیلی، اجزاء اور مقدار کے لحاظ سے تبدیلی اور غلبہ پر مقدم ہے۔ ہمارے اس بیان سے علامہ برجندی کے ضابطہ پر ایک اعتراض ختم ہو جاتا ہے، علامہ برجندی نے کہا ہے کہ پانی میں ملی ہوئی چیز جو

فمنوع كما علم او ما يزيله فنعم ولم قلت
يقدم اللون فان الاسم باي شيى زال زال اما
قولكم هو اضعف فيسبق في التغير الطعم
ولا عكس قلنا سبقة الفعل كما يكون بضعف
المنفعل فلا يقاوم بالكسر كذلك يكون بقوة
الفاعل فلا يقاوم بالفتح وما المانع ان يكون
شيى طعمه اقوى شديدا من لونه فيعمل في طعم
الماء القوي قبل ان يعمل لونه في لونه الضعيف
وعن هذا اقول: ان الضابطة الزليعية اصابت في
تجويها غلبة غير اللون قبل اللون والضابطة
الشيبنانية اصابت في صورها في الحكم فانها
لاتسلم تقيد الماء فيها وان كان بناء على انها
لاتقع وعلى هذا التحقيق والتنقيح يبتنى كلام
الفقيه في التطفلات على الضابطة الزليعية وعلى
البحر وفي ابداء المخالفات بينها وبين الحكم
المنقول، على ضابطة محمد سيد الاكابر الفحول،
فاعلم ذلك، والحمد لله خير مالک۔ (۵) بمابینا ان
تغير اللون يسبق مساواة القدر يندفع مايتوهم
على ضابطة البرجندی اذ قال في المخالط بلاطبخ
معنى غلبته ان يغلب لونه لون الماء عند محمد
والاجزاء

عند ابی یوسف ^۱ اھ۔ ان محمدا لا یعتبر الاجزاء وهو باطل قطعاً کما نبھنا علیہ فی الفصل الثالث اول ابھاث غلبۃ الغیر وذلك لان من اعتبر اللون فقد ضیق لان تغیرہ اسبق ولمثل هذا لم اذکر کثرة الاجزاء فی الضابطۃ الشیبانیۃ الا فی جهة المائع واطلقت القول بالجواز فی الجامد مادامت الرقة باقیۃ ولم یصر شیئاً آخر لمقصد آخر وذلك لان الرقة تزول بالجامد قطعاً بل تساوی القدر بکثیر وهذا ملحظ مأمور فی البھث المذکور عن البحر عن الحدادی ان غلبۃ الاجزاء فی الجامد ^۲ بالثلث کما قدمت ثبہ۔	پکائے بغیر ملی ہو، اس کے پانی پر غالب ہونے کا معیار امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک رنگ کی تبدیلی ہے، اور امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اجزاء کا غالب ہونا ہے۔ اس سے بعض نے یہ اعتراض اٹھایا کہ امام محمد رحمہ اللہ اجزاء کے غلبہ کا اعتبار نہیں کرتے، اور یہ اعتراض غلط ہے جیسا کہ ہم نے تیسری فصل میں پانی پر غیر چیز کے غلبہ کی اول بحث میں واضح کر دیا ہے وہ یہ کہ جس نے رنگ کی تبدیلی کو غلبہ کا معیار بنایا ہے اس نے یہ پابندی لگائی ہے کہ رنگ کی تبدیلی پہلے ہو۔ اسی طرح میں نے ضابطہ
بعض علماء کا خیال ہے کہ پانی بے لون ہے خود کوئی رنگ نہیں رکھتا،	شیبانہ میں اجزاء کی کثرت اور غلبہ کو صرف بننے والی چیز کے بارے میں کہا ہے اور جامد کے بارے میں جب تک پانی کی رقت باقی ہو تو اس سے وضو کے جواز کو میں نے مطلق ذکر کیا ہے اور رقت کی بقاء کے ساتھ یہ بھی ملحوظ ہے کہ کسی دوسرے مقصد کیلئے دوسری چیز نہ بن چکی ہو، اور یہ اس لئے ہے کہ جامد کی وجہ سے پانی کی رقت اجزاء کے مساوی ہونے سے بہت پہلے ختم ہو جاتی ہے، اور بحر سے حدادی سے مذکور بحث میں جو گزرا کہ جامد کی وجہ سے پانی کی رقت تہائی مقدار سے بھی قبل ختم ہو جاتی ہے یہ اس کا خلاصہ ہے جیسا کہ میں نے وہاں بیان کر دیا ہے۔ (ت)
حقی عرفہ الفاضل احمد بن ترکی المالکی فی الجواهر الزکیۃ شرح المقدمة العشماویۃ بقولہ الماء جوھر لطیف سیال لالون له یتلون بلون انائہ ^۳ اھ۔	حتی کہ فاضل احمد بن ترکی المالکی نے مقدمہ عشماویہ کی شرح جوہر زکیہ میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ پانی ایسا لطیف بننے والا جوہر ہے جس کا اپنا کوئی رنگ نہیں بلالکہ برتن کے رنگ سے رنگدار دکھائی دیتا ہے اھ۔ (ت)

^۱ شرح النقایۃ للبرجندی ابھاث الماء نوکثور لکھنؤ ۱/۳۲

^۲ بحر الرائق ابھاث الماء سعید کمپنی کراچی ۷۰/۷

^۳ جوہر زکیۃ

اقول: کان (۱) علیہ ان یقول یتلون بلون ما یخالطہ فان بعد الجملة الاخيرة غنی عن البیان ولذا قال محشیہ السفطی المالکی انه لکونه شفافاً یظهر فیہ لون انائه فاذا وضع فی اناء اخضر فالخضرة لم تقم بالماء و انما هو لرقته لا یحجب لون الاناء^۱۔

اقول: و (۲) وقع فی صدر شرح المواقف بحث العلم بالحس الثلج مرکب من اجزاء شفافۃ لالون لها وهی الاجزاء المائیة الرشیة^۲۔ وهو ظاهر فی نفی اللون عن الماء فان قلت منشأ النفی كونها صغيرة جدا فلا یظهر لها لون۔ اقول: کلا الا تری ان البخار یری له لون وما هو الا لون الاجزاء المائیة وهی فیہ الطف منها فی الثلج ولذا ینزل ذاک وهذا یعلو والصغیر جدا اذا انفرد لا یری فلا یری لونه واذا اجتمعت الصغار بنت ورئ لونها کما فی البخار والدخان بل والهباء کما ذکرناه فی بعض حواشی اواخر الفصل الاول من رسالتنا النمیقة الانقی۔

میں کہتا ہوں کہ ان پر لازم تھا کہ وہ یوں تعریف کرتے کہ اس میں ملنے والی چیز سے رنگدار ہوتا ہے کیونکہ آخری جملہ بیان کا محتاج رہتا ہے اسی لئے اس کے محشی سفطی مالکی نے کہا ہے کہ شفاف ہونے کی وجہ سے برتن کا رنگ اس میں ظاہر ہوتا ہے جب سبز برتن میں ڈالیں اور سبزی پانی کو نہیں لگتی بلکہ وہ رقت کی بنا پر برتن کے رنگ کیلئے حاجب نہیں بنتا۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ شرح مواقف میں علم بالحس کی بحث میں موجود ہے کہ برف شفاف اجزاء سے مرکب ہے اس کا کوئی رنگ نہیں ہے بلکہ وہ پانی کے باریک اجزاء ہیں۔ پانی کے رنگ کی نفی میں یہ عبارت ظاہر ہے۔ اگر تو کہے ہو سکتا ہے کہ اجزاء باریک ہونے کی وجہ سے رنگ ظاہر نہ ہوتا ہو۔ میں کہتا ہوں کہ ایسے ہر گز نہیں، کیونکہ آپ دیکھتے ہیں کہ بادل کے بخارات میں رنگ ظاہر ہوتا ہے اور یہ رنگ پانی کے اجزاء کا رنگ ہیں حالانکہ یہ اجزاء برف کے اجزاء سے زیادہ باریک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ برف اوپر سے گرتی ہے اور بخارات اوپر کو اٹھتے ہیں اور باریک اگر علیحدہ ہو تو وہ نظر نہیں آتا تو اس کا رنگ کیسے نظر آئے گا اور چھوٹے اجزاء جب جمع ہوں تو نظر آتے ہیں تو ان کا رنگ بھی نظر آئے گا جیسا کہ بخارات اور دھوئیں میں بلکہ ذرات میں ایسا ہے جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ النمیقة الانقی کی پہلی فصل کے اواخر کے حواشی میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

اور صحیح یہ کہ وہ ذی لون ہے، یہی امام فخر رازی وغیرہ کا مختار ہے جو کلام فقہا مسائل آب کثیر و آب مطلق وغیرہما

^۱ حاشیہ سفطی علی مقدمہ عثمانیہ

^۲ شرح المواقف المرصد الرابع فی علوم الضروریة مطبعة السعادة مصر ۱۳۳۱

میں ذکر لون متواتر ہے اور ابن ماجہ نے ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان الماء طهور لا ینجسہ الا ما غلب علی ریحہ وطعمہ ولونہ ¹ ۔	بے شک پانی پاک ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کی بو اور ذائقہ اور رنگ پر غالب ہو جائے۔ (ت)

سنن دار قطنی میں ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الماء طهور الا ما غلب علی طعمہ او ریحہ اولونہ ² ۔	ہر پانی پاک کرنے والا ہے ماسوائے اس کے جس کے ذائقہ، بو اور رنگ مغلوب ہو چکے ہوں۔ (ت)

امام طحاوی مرسل راشد بن سعد سے راوی نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

الماء لا ینجسہ شیئ الا ما غلب علی ریحہ او طعمہ اولونہ ³ ۔	پانی کو کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کے رنگ، بو یا ذائقہ پر غالب ہو جائے۔ (ت)

اقول: اور اصل حقیقت ہے فلا ترد الریح (تو ریح کا ورود نہ ہوگا۔ ت) مع هذا مقرر ہو چکا کہ البصار عادی دنیاوی کیلئے مرئی کا ذی لون ہونا شرط ہے بلکہ مرئی نہیں مگر لون وضیا تو پانی بے لون کیونکر ہو سکتا ہے ولہذا ابن کمال پاشا نے اُس کے حقیقۃً ذی لون ہونے پر جزم کیا کما مرانفا (جیسا کہ ابھی گزرا۔ ت) پھر اُس (۱) کے رنگ میں اختلاف ہوا بعض نے کہا سپید ہے فاضل یوسف بن سعید اسماعیل مالکی نے حاشیہ عثمانویہ میں یہی اختیار کیا اور اس پر تین دلیلیں لائے:

اول: مشاہدہ۔

دوم: حدیث کہ پانی کو دودھ سے زیادہ سپید فرمایا۔

سوم: برف جم کر کیسا سپید نظر آتا ہے۔

حيث قال فان قلت ما لون الماء الذي هو قائم بذاته قلت المشاهد فيه البياض ويشهد له ماورد في بعض الاحاديث في وصف	جب کہا اگر تو کہے کہ پانی کا رنگ جو پانی میں پایا جاتا ہے وہ کیا ہے، تو میں کہتا ہوں کہ جو رنگ نظر آتا ہے وہ سفید ہے اور اس کی شہادت اس ایک حدیث

¹ سنن ابن ماجہ باب الماء الذی لا ینجس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۰

² سنن الدار قطنی باب الماء المتغیر مدینہ منورہ حجاز ۲۸/۱

³ شرح معانی الآثار باب الماء یقع فیہ النجاسة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۸/۱

الماء من كونه اشد بياضاً من اللبن ومما يدل على ان الماء لونه ابيض مشاهدة البياض في الثلج حين جموده وانعقادہ على وجه الارض ^۱ اھ۔	سے بھی ملتی ہے جس میں پانی کی صفت میں کہا گیا ہے کہ وہ دودھ سے زیادہ سفید ہے اور اس حقیقت پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ پانی جم کر جب برف کی صورت زمین پر گرتا ہے تو اس کا رنگ انتہائی سفید نظر آتا ہے اھ۔ (ت)

اقول، اولاً: بلاک (۱) مشاہدہ شاہد کہ وہ سپید نہیں ولہذا آبی اُس رنگ کو کہتے ہیں کہ نیلگوئی کی طرف مائل ہو۔

ثانیاً: سپید (۲) کپڑے کا کوئی حصہ دھویا جائے جب تک خشک نہ ہو اس کا رنگ سیاہی مائل رہے گا، یہ پانی کا رنگ نہیں تو کیا ہے۔

ثالثاً: دودھ (۳) جس میں پانی زیادہ ملا ہو سپید نہیں رہتا نیلا ہٹ لے آتا ہے۔

رابعاً: بحر (۴) اسود واخضر واحمر مشہور، اور اسی طرح ان کے رنگ مشہور ہیں اسود تو سیاہی ہے اور سبزی بھی ہلکی سیاہی ولہذا آسمان کو خضر اور چرخ اخضر کہتے ہیں اور خط کو سبزہ۔ سانولی رنگت کو حسن سبز اور سرخی بھی قریب سواد ہے اگر حرارت زیادہ عمل کرے سیاہ ہو جائے جس طرح بعد خشکی خون۔ گہری سرخی میں بالفعل سیاہی کی جھلک ہوتی ہے انکو سبز پھر سُرخ پھر سیاہ ہو جاتا ہے۔

خامساً: حدیث^۵ مبارک دربارہ کوثر اطہر ہے۔

سَقَانَا اللّٰهُ تَعَالٰی مِنْهُ بَمَنْه وَاَفْتَه، وَكِرْم حَبِيبِه وَقَاسَم نَعْمَتِه، صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْهِ وَسَلَم وَعَلٰی اٰلِه وَصَحْبِه وَاٰمَنَ۔	اللہ تعالیٰ اپنے احسان اور مہربانی اور اپنے حبیب اور قاسم نعمت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے آل و اصحاب اور اُمت پر کرم سے ہمیں حوض کوثر سے سیراب فرمائے۔ آمین۔ (ت)

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق پانی کا رنگ سپید ہو، اُسی حدیث^۶ میں اس کی خوشبو مشک سے بہتر فرمائی۔ صحیحین میں عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

حوضی مسیرۃ شہر ماءۃ ابیض من اللبن و ریحہ اطیب من المسک ^۲ ۔	میرا حوض ایک مہینے کی راہ تک ہے اُس کا پانی دودھ سے زیادہ سپید ہے اور اس کی خوشبو مشک سے بہتر۔

^۱ حاشیہ مقدمہ عثمانیہ

^۲ جامع البحاری کتاب الحوض قدیمی کتب خانہ کراچی ۹۷۴/۲

اور دوسری روایت میں فرمایا: ابیض من الورق چاندی سے بڑھ کر اُجلا۔
حالانکہ پانی اصلاً بُو نہیں رکھتا، خود حاشیہ فاضل سفطی میں دو ورق بعد ہے:

ابن کمال پاشا نے کہا، پانی کی بُو بدلنے والے قول میں مجاز ماننا ضروری ہے کیونکہ اس کی اپنی کوئی بُو نہیں ہے لہذا اس قول سے وہ بُو مراد ہوتی ہے جو پانی پر طاری ہوتی ہے۔ ہمارے شیخ امیر صاحب نے یہ نہیں بتایا حالانکہ ہم نے آپ کو علامہ وزیر صاحب کی تصریح بتادی ہے۔ (ت)	قوله او ريحه قال ابن کمال باشا لابد من التجوز في قولهم تغير ريح الماء لان الماء ليس له رائحة ذاتية فالمراد طرفيه ريح لم يكن افاده شيخنا الامير¹ اهـ وقد اسمعناك نص العلامة الوزير۔

اس کی ضد جہنم ہے والعیاذ باللہ تعالیٰ منہا جس کی آگ اندھیری رات کی طرح کالی ہے مالک و بیہقی ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

کیا تم اُسے اپنی اس آگ کی طرح سرخ سمجھتے ہو بے شک وہ تو تار کول سے بڑھ کر سیاہ ہے۔	اترونها حمراء کنار کم هذه لهی اشد سواد من القار²۔

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آگ کا اصل رنگ سیاہ ہو یا ہر آگ ایسی ہی ہو خود حدیث کا ارشاد ہے کہ اُسے اس آگ سا سرخ نہ جانو۔

سادساً: بعد انجماد² کوئی نیا رنگ پیدا ہونا اس پر دلیل نہیں کہ یہ اُس کا اصلی رنگ ہے خشک ہونے پر بخوں سیاہ ہو جاتا ہے اور مچھلی کی سرخ رطوبت سپید۔ اسی سے اُس پر استدلال کیا گیا کہ وہ خون نہیں۔

سابعاً: ہوا کہ ضیا سے³ مستنیر ہو رہی ہے جب جسم شفاف کے اندر داخل ہوتی ہے اُس کے شفاف اور اس کے چمکدار ہونے سے وہاں ایک ملکی روشنی پیدا ہوتی ہے جس سے سپیدی نظر آتی ہے جیسے موتی یا شیشے یا بلور کو خوب پتلیں تو اجزاء باریک ہو جانے سے ضیاء اُن کے مابین داخل ہوگی اور دقتِ فصل کے باعث اُن باریک اجزاء اور اُن میں ہر دو کے بیچ میں اجزائے ضیا کا امتیاز نہ ہوگا اور ایک رنگ کہ دھوپ سے میلا اور اُن کے اصلی رنگ سے اُجلا ہے محسوس ہوگا یہ وہ سپیدی و راتی ہے کہ اُن میں نظر آتی ہے یوں ہی⁴ دریا کے

¹ حاشیہ فاضل سفطی

² موطا امام مالک ماجاء فی صفۃ جہنم میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۷۳۳

عضد صاحب کا راستہ اختیار کریں جنہوں نے کہا کہ یہ حق ہے اور سید صاحب نے بھی اس کی تائید کی وہ یہ کہ برف میں سفیدی نہ ہونے کا انکار ہے اور اس کے ساتھ مزید یہ قول کہ ہوا کی روشنی شفاف اجزاء میں سفیدی پیدا کرنے کا ایک سبب ہے اگرچہ یہاں کوئی ایسا مزاج نہیں جس کے بعد رنگ پیدا ہوتا ہو ان دونوں نے کہا کہ یہ بات حکماء کے قول سے بعید نہیں ہے۔ (ت)

(میں کہتا ہوں کہ حکماء سے مراد قدماء میں سے بعض بیوقوف ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے جن کی پیروی ابن سینا اور ابن ہیشم

نے کی ہے، جیسا کہ طوابع الانوار اور شرح التجرید ہے) یہ پیروی حکماء کے اس قول میں ہے جس میں حکماء نے تمام رنگوں کے پیدا ہونے میں روشنی کو شرط قرار دیا ہے مثلاً اگر رات کو اندھیرے میں کمرے سے چراغ کو نکال لیا جائے تو کمرے میں موجود تمام رنگ دار چیزوں کا رنگ ختم ہو جائے گا اور جب دوبارہ چراغ کو کمرے میں داخل کیا جائے تو کمرے کی چیزیں پہلے رنگوں کی ہم مثل رنگ دار ہوں گی، یہ اس لئے کہ ان کے نزدیک معدوم ہونے کے بعد کسی چیز کا اعادہ محال ہے (لہذا پہلا رنگ دوبارہ عود نہیں کرے گا بلکہ اس کی مثل نیا رنگ پیدا ہوگا) اور بے شک یہ بات شفاف اجزاء میں ہوائے منے سے کسی مزاج کے بغیر سپید پیدا ہونے سے بھی زیادہ بعید ہے اھ۔ (ت) میں کہتا ہوں کہ ان کا یہ قول مردود ہے ایک حدیث کی بنا پر جس کو بزار اور حاکم نے صحیح طور پر روایت کیا ہے وہ یہ کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے

العضد الذی قال انه الحق واقره السيد وهو منع ان لابیاض فی الثلج وما ذکر معه والقول بان اختلاط الهواء المضیی بالاجزاء الشفافة احد اسباب حدوث البیاض وان لم یکن هناك مزاج یتبعه حدوث اللون قالا ولیس ذلك ابعدا مما یقولہ الحکماء۔

(اقول: ای السفہاء من بعض القدماء کما قدم وتبعهم ابناسینا والہیشم کما فی طوابع الانوار وشرح التجرید) فی کون الضوء شرطاً لحدوث الالوان کلها فاذا اخرج المصباح مثلاً عن البیت المظلم انتفی الوان الاشیاء التی فیہا واذا اعیدت صارت ملونة بامثالها لاستحالة اعادة المعدوم عندهم ولا شک ان هذا ابعدا من حدوث البیاض فی الاجزاء الشفافة ببخالطة الهواء من غیر مزاج¹ اھ۔

اقول: (۱) وقولهم مردود (۲) بحديث البزار والحاكم وصححه عن انس رضي الله تعالى عنه عن (۳) النبي صلى الله عليه وسلم

¹ شرح التجرید و طوابع الانوار

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جہنم کی آگ انتہائی سیاہ ہے۔ اور بیہقی نے بعث میں روایت کیا جس کو ابو القاسم اصہبانی نے ان سے روایت کیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آیہ کریمہ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ (جہنم کا ایندھن کافر لوگ اور پتھر ہیں) تلاوت فرمائی اور اس پر آپ نے فرمایا کہ جہنم میں ایک ہزار سال آگ جلائی گئی تو سُرخ ہوئی پھر ایک ہزار سال حتیٰ کہ سفید ہوئی پھر ایک ہزار سال حتیٰ کہ سیاہ ہو گئی۔ پس جہنم کی آگ انتہائی سیاہ ہے جس کا شعلہ روشن نہ ہوگا۔ اسی حدیث کو ترمذی، ابن ماجہ اور بیہقی نے ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا لیکن اس کے آخری جملے میں ہے کہ وہ آگ انتہائی سیاہ جیسے اندھیری رات ہے ترمذی نے اس حدیث کے موقوف ہونے کو اصح کہا ہے۔ (ت) میں کہتا ہوں کہ اس معاملہ میں یہ حدیث موقوف بھی مرفوع کی طرح ہے بشرطیکہ اسرائیلیات سے ماخوذ نہ ہو۔ اس حدیث میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے	قال نار جہنم ^۱ سوداء مظلمة ^۱ وروی البيهقي في البعث وابو القاسم الاصبهاني عنه قال تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية وقودها الناس والحجارة فقال او قد عليها الف عام حتى احمرت والف عام حتى ابيضت والف عام حتى اسودت فهي سوداء مظلمة لا يضيئ لهابها ^۲ وروی الترمذی وابن ماجة والبيهقي عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مثله وفي آخره فهي سوداء مظلمة كالليل المظلم ^۳ جعل الترمذی وقفه اصح۔ اقول: والوقف فيه كالرفع اذا لم يكن اخذ عن الاسرائيليات فقد اثبت لها اللون مع الظلمة وعدم الضوء (۲) فاذن جوابنا

عہ مسلمان کہ سرورِ ولادت اقدس حضور پُر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں روشنی کرتے ہیں اُس کی بحث میں "براہین اطعہ" میں یہ عبارت مولوی گنگوہی کی "جو روشنی زائد از حاجت ہے وہ نار جہنم کی روشنی دکھانے والی ہے" محض جہل و گزاف اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو فرمائیں کہ وہ کالی رات کی طرح اندھیری ہے مگر اس کو اس میں روشنی سُوجھی۔ (م)

^۱ کشف الاستار عن زوائد المزار کتاب صفۃ جہنم موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۸۰/۴

^۲ شعب الایمان حدیث ۷۹۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۸۹/۱

^۳ جامع للترمذی ابواب صفۃ جہنم امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۸۳/۲، سنن ابن ماجہ باب صفۃ النار ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳۰

جہنم کی آگ کیلئے اندھیری اور روشن نہ ہونے کے باوجود رنگ کا اثبات فرمایا۔ پس اب برف کی سفیدی کے ثبوت کیلئے جو کہ پانی میں نہ تھا، ہمارا جواب واضح ہے (ت)	اظهر لثبوت بياض الثلج حادث لم يكن في الماء والله تعالى اعلم۔

اور بعض نے پانی کا رنگ سیاہ بتایا اور اس پر اس حدیث سے سند لائے کہ ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے فرمایا:

اے میرے بھانجے خدا کی قسم ہم ایک ہلال دیکھتے پھر دوسرا تیسرا دو مہینوں میں تین چاند اور کاشانہ ہائے نبوت میں آگ روشن نہ ہوتی عروہ نے عرض کی اے خالہ پھر اہل بیت کرام مہینوں کیا کھاتے تھے؟ فرمایا: بس دو سیاہ چیزیں چھوہارے اور پانی (شیخین نے اپنی صحیحین میں عروہ سے ام المؤمنین رضی اللہ عنہما سے روایت کیا۔ ت)	والله يا ابن اختي ان كنا لننظر الى الهلال ثم الهلال ثم الهلال ثلاثة اهلة في شهرين وما اوقد في ابيات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نار قلت يا خالدة فما كان يعيشكم قالت الاسود ان التمر والماء¹ رواه الشيخان في صحيحهما عن عروة عن ام المؤمنين رضی اللہ عنہما۔
میں کہتا ہوں کہ احادیث اور عربوں کے کلام میں یہ مضمون بکثرت موجود ہے، اسی سلسلہ میں ایک حدیث جو مسلسل بالاضافت ہے سفطی نے حضرت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کی حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ کہ ہم کئی راتیں بسر کرتے در انحالیکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حجروں میں آگ روشن نہ ہوتی اور (وہ خوراک) صرف دو سیاہ چیزیں پانی اور کھجور تھیں کو بیان کرنے کے بعد کہا کہ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے کھجور کو غالب قرار دے کر پانی کو سیاہ فرمایا کیونکہ کھجور خوراک ہے اور پانی مشروب ہے اور خوراک کو مشروب پر فضیلت ہونے	اقول: وقد كثر ذلك في الاحاديث وكلام العرب ومنها الحديث المسلسل بالاضافة قال السفطی بعد ما ذكر حديث ام المؤمنين بلفظ كنا نمكث ليالي ذوات العدد لانوقد نارا في حجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وما هو الا الاسودان الماء والتمر اجيب بانها رضی اللہ عنہما جعلت الماء اسود تغليباً للتمر على الماء لان التمر مطعوم والماء مشروب والمطعوم اشرف من المشروب وان انية ما ئهم اذ ذاك كان يغلب عليها السواد

¹ صحیح البخاری کتاب الحبہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۴۹/۱

کی وجہ سے کھجور کو پانی پر غلبہ ہے، یا اس لئے پانی کو سیاہ فرمایا کہ اس وقت ان کے پانی والے برتن گہرے رنگ دار ہونے کی بنا پر غالب طور پر سیاہ ہوتے تھے اور کہا کہ یہ ساری بحث ہمیں شیخ عیدروس سے حاصل ہوئی اور اس کی ہمارے شیخ نے توثیق بھی کی اور اس طرح ہمارے شیخ امیر کے حاشیہ میں بھی اور ہمارے بعض شیوخ نے فرمایا کہ پانی کا رنگ سیاہ ہے انہوں نے اس حدیث کے ظاہر کو دلیل بنایا ہے۔ لیکن پہلی توجیہ ہی صحیح ہے غور کروا (ت)

میں کہتا ہوں کہ اوّل تغلیب اگرچہ جائز ہے مگر جب تک کہ پانی کا سیاہ نہ ہونا واضح نہ ہو جائے اس وقت اس کی ضرورت نہیں ہے اور ثانیاً تغلیب کا عمل ناموں (اسماء) جیسے قمرین (سورج اور چاند) اور عمرین (عمر فاروق اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما) میں جاری ہوتا ہے لیکن متضاد اوصاف میں جاری نہیں ہوتا تا کہ جیدان کہہ کر جید اور ردی مراد لیا جائے اور طویلان کہہ کر طویل اور چھوٹا مراد لیا جائے، اور عالمان کہہ کر عالم اور جاہل مراد لیا جائے۔ کیا گوشت کھانے اور پانی پینے والے کو یہ کہنا مناسب ہوگا وہ صرف احمران (دوسرخ) ہیں یا کھجور اور دودھ تناول کرنے پر یہ کہنا مناسب ہوگا، وہ صرف اسودان (دوسیاہ) ہیں۔ اور ثالثاً تم نے خود کہا ہے کہ جب پانی سبز برتن میں رکھا جائے تو سبزی پانی کو نہیں لگتی پس اسی طرح مشکیزہ کا سیاہ رنگ ہو تو اس میں پانی کو کیونکر سیاہ کہا جاسکتا ہے بغیر دلیل مجاز کیسے ہو سکتا ہے۔ (ت)

لکثرة دباغها افاد جميع ذلك شيخنا العیدروس وقرره شيخنا ايضاً ومثله في حاشية شيخنا الامير وقال بعض شيوخنا ان لونه اسود مستدلاً بظاهر هذا الحديث لكن الاول هو المتجه فتأمل¹ اه

اقول: اولاً (۱) التغليب (۲) تجوز فلا يصار اليه مالم يثبت ان الماء لاسود له (۳) وثانياً: (۴) التغليب في الاسماء كالعمرين والقمرين دون وصفين متضادين فيقال لجيد و ردی جیدان وطویل وقصیر طویلان وعالم وجاهل عالمان وهل يستحسن لمن اكل لحماً وشرب ماء ان يقول ماهاً الا الاحمران اللحم والماء ومن تناول تمراً ولبناً يقول ماهاً الا الاسودان التمر واللبن وثالثاً: (۵) قد قلتم ان الماء اذا وضع في اناء اخضر فالخضرة لم تقم بالماء فكذا سواد الشن فقيم التجوز بلا دليل۔

اقول: حقیقت امر یہ ہے کہ پانی خالص سیاہ نہیں مگر اُس کا رنگ سپید نہیں میلا مائل بیک گو نہ

¹ حاشیہ فاضل سفطی

سودا خفیف ہے اور وہ صاف سپید چیزوں کے بمقابل آکر کھل جاتا ہے جیسا کہ ہم نے سفید کپڑے کا ایک حصہ دھونے اور دودھ میں پانی ملانے کی حالت بیان کی واللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم۔

(۷) علماء کو اس اجماع اعنی قول متیقن ناصالح نزاع کے بعد کہ سب پانیوں میں افضل وہ پانی ہے جو اُس بحر بے پایاں کرم و نعم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی انگشتان مبارک سے بارہا نکلا اور ہزاروں کو سیراب و طاہر کیا زمزم افضل ہے یا کوثر؟ شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی شافعی نے فرمایا کہ زمزم افضل ہے کہ شب اسرا ملائکہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا دل مبارک اُس سے دھویا حالانکہ وہ آب کوثر لاسکتے تھے اور اللہ عز و جل نے ایسے مقام پر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے اختیار نہ فرمایا مگر افضل شمس نے اس میں سراج کا اتباع کیا فتاویٰ علامہ شمس الدین محمد رملی شافعی میں ہے:

افضل ترین پانی وہ ہے جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی انگلیوں سے نکلا اور بلقینی نے فرمایا کہ زمزم کا پانی کوثر سے افضل ہے کیونکہ اس سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا سینہ مبارک دھویا گیا ہے اور اس کا دھونا افضل پانی سے ہی ہو سکتا تھا (ت)	افضل البیاء ما تتبع من بین اصابعہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وقد قال البلقینی ان ماء زمزم افضل من الکوثر لان بہ غسل صدر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولم یکن یغسل الا بافضل البیاء ^۱

اس پر اعتراض ہوا کہ زمزم تو سیدنا اسمعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کو عطا ہوا اور کوثر ہمارے حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تو لازم کہ کوثر ہی افضل ہو امام ابن حجر مکی نے جواب دیا کہ کلام دنیا میں ہے آخرت میں بے شک کوثر افضل ہے۔
اقول: تو یہ قول ثالث یا دونوں قولوں کی توفیق ہوا۔ فتاویٰ فقہیہ کی عبارت یہ ہے:

آپ سے پوچھا گیا کہ کیا آب زمزم افضل ہے یا کوثر؟ تو اس کے جواب میں فرمایا: شیخ الاسلام بلقینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آب زمزم افضل ہے کیونکہ معراج کی رات اس سے فرشتوں نے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قلب مبارک کو کھول کر غسل دیا، تو کوثر کے استعمال پر قدرت کے باوجود زمزم کو ترجیح دینا اس کی افضلیت	(سئل) ایما افضل ماء زمزم او الکوثر (فاجاب) قال شیخ الاسلام البلقینی ماء زمزم افضل لان الملائکۃ غسلوا بہ قلبہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حین شقوۃ لیلۃ الاسراء مع قدرتهم علی ماء الکوثر فاختیارہ فی هذا المقام دلیل علی افضلیتہ

¹ فتاویٰ علامہ شمس الدین رملی علی الفتاویٰ الکبریٰ کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵/۱

کی دلیل ہے۔ زمزم کا حضرت اسماعیل علیہ السلام کو اور کوثر کا ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطیہ ہونا اس کو معارض نہیں کیونکہ کلام دنیاوی فضیلت میں ہے اور آخرت کے لحاظ سے بلاشبہ کوثر کو بہت بڑا اعزاز ہے جو ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ملے گا اسی لئے اللہ تعالیٰ نے انا اعطینک الکوثر کو اپنے لئے منسوب فرمایا جس پر نون متکلم دلالت کرتا ہے اور یہ بڑی عظمت ہے، اور میری تقریر سے بلیقینی پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب بھی معلوم ہو گیا (ت)	ولا يعارضه انه عطية الله تعالى لاسماعيل عليه الصلوة والسلام والكوثر عطية الله تعالى لنبينا صلي الله تعالى عليه وسلم لان الكلام في عالم الدنيا لا الاخرة ولا امرية ان الكوثر في الاخرة من اعظم مزايا نبينا صلي الله تعالى عليه وسلم ومن ثم قال تعالى انا اعطينك الكوثر بنون العظمة الدالة على ذلك وبما قررته علم الجواب عما اعترض به على البليقيني¹ اه

اس وقت اس مسئلہ پر کلام اپنے علماء سے نظر فقیر میں نہیں اور وہ کہ فقیر کو ظاہر ہوا تفضیل کوثر ہے۔

پس میں کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے ہی توفیق حاصل ہے۔ افضل کے دو معنی ہیں، ایک ثواب کے لحاظ کثرت ہے یہ معنی انسانوں میں جس کو ثواب حاصل ہو، اور اعمال میں وہ عمل جس پر ثواب زیادہ مرتب ہو، اس معنی کی دونوں مذکورہ صورتیں زمزم اور کوثر میں نہیں پائی جاسکتیں اور اگر اس معنی کی یہاں یہ تاویل کی جائے کہ ان کے لین دین میں زیادہ ثواب ہے تو پھر کوثر میں یہ معنی نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ ہماری قدرت سے باہر ہے اس لئے دونوں میں افضلیت کا تقابل نہیں پایا جاسکتا اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ فرشتوں کا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قلب مبارک کو دھونا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے زیادہ ثواب ہے۔ (ت) اب صرف افضل کے دوسرے معنی میں بات ہو سکتی ہے اور وہ عند اللہ عظمتِ شان اور رفعت	فاقول: وبالله التوفيق الافضل معنيان الاكثر ثواباً وهو في المكلفين من يثاب اكثر وفي الاعمال ما لثواب عليه اكبر ولا مدخل لهذين في زمزم والكوثر وان اول بالتعاطي اى ماتعاطيه اكثر ثواباً فالكوثر غير مقدور لنا فلا يتأتى التفاضل من هذا الوجه ايضاً ولا معنى لان يقال ان ثوابه صلي الله تعالى عليه وسلم كان اكثر في غسل الملائكة قلبه الكريم باحدهما۔ فاذن لا كلام فيه الا بمعنى الاعظم شانا والارفع مكانا عند الله تعالى و

¹ فتاویٰ کبریٰ کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۵/۱

مقام ہے اور اس معنی پر امام بلیغینی کا استدلال تب ہی صحیح ہو سکتا ہے جب ہم حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قلب مبارک دھونے کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی حکمتوں کو پیش نظر رکھیں اور یہ معلوم کر لیں کہ ان کے حاصل کرنے میں دونوں پانی زمزم اور کوثر مساوی ہیں اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے زمزم کو پسند فرمایا لہذا افضل ہوا، اس لئے کہ یہ اس کارروائی کیلئے زیادہ موافق اور زیادہ صلاحیت والا تھا، اس لحاظ سے زمزم کا قدر و منزلت کے اعتبار سے کلی طور پر اعظم ہونا لازم نہیں آتا۔ علاوہ ازیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کسی دوسرے سے شرف حاصل نہیں ہوا بلکہ دوسروں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے شرف پایا ہے اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق میں سے جسے چاہتا ہے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی رحمت سے نوازتا ہے تاکہ اس کو فضیلت دے جیسا کہ آپ کی ولادت پاک کیلئے رمضان کی بجائے ربیع الاول کو اور جمعہ کی بجائے سوموار کے دن کو اور کعبہ کی بجائے آپ کی جائے ولادت کو مشرف فرمایا۔ فضیلت کا مالک اللہ تعالیٰ ہے جسے چاہتا ہے دیتا ہے وہ بڑے فضل والا ہے۔ لیکن امام ابن حجر کا جواب فضیلت کی توجیہ میں بہت واضح ہے کہ زمزم دنیا میں افضل ہے کیونکہ وہ ہمارے زیر تصرف ہے اور ہمیں اس پر

(۱) حینئذ لا یتم استدلال الامام البلیغینی رحمہ اللہ تعالیٰ الا اذا احطنا بالحکم الالہیۃ فی غسل قلبہ الکریم علیہ افضل الصلاۃ والتسلیم وعلما انہما کان سواء فی تحصیلہا ثم اللہ سبحنہ اختار هذا فکان افضل اما ان یکون شیئی اوفق واصح العبل من غیرہ فلا یتلزم کونہ اجل قدرا واعظم فخرا منه بالفضل الکی علی (۲) انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یتشرف بغيره بل الكل انما یتشرفون به (۳) واللہ تعالیٰ یصیب برحمته صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ما یشاء من خلقه لیرزقه فضلا کما اختار لولادته صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شہر ربیع الاول دون شہر رمضان ویوم الاثنين دون الجمعة ومکان مولده صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دون الکعبة والفضل بیداللہ یتوہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم اما جواب الامام ابن حجر فغایۃ ما یظهر فی توجیہہ ان زمزم افضل فی الدنیا لانہ مقدور لنا فنثاب علیہ فیترتب علیہ الفضل لنا بخلاف کوثر ان رزق اللہ تعالیٰ منہ احدنا فی الدنیا فلفضل فیہ

ثواب ملتا ہے جس سے ہمیں فضیلت میسر ہوتی ہے اور کوثر کا معاملہ اس کے خلاف ہے اگر دنیا میں کسی کو وہ نصیب ہو جائے تو وہ پانے والے کی فضیلت ہوگی یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے فضل ہوگا لامحالہ کوثر کسی فضیلت پر مرتب ہوگا، اور فضیلت دینے والا (زمزم) افضل ہوتا ہے، اور آخرت دار العمل نہیں ہے تاکہ وہاں یہ وجہ پائی جائے اور وہاں کوثر کی فضیلت ظاہر ہوگی کیونکہ وہاں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر

انعامات سے یہ بڑا انعام ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ اگر امام ابن حجر کی دلیل درست ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ دنیا کے تمام پانی کوثر سے افضل ہو جائیں گی کیونکہ وہی دلیل یہاں پائی جاتی ہے حالانکہ یہ درست نہیں ہے بلکہ یہاں فضیلت قدر و فخر کی عظمت و بلندی مراد ہے اور فضیلت کا یہ معنی دنیا یا آخرت کے لحاظ سے نہیں بدلتا تاکہ دنیا میں ایک چیز دوسری کے مقابلہ میں عند اللہ بڑی قدر والی ہو اور جب آخرت برپا ہو تو معاملہ الٹ ہو جائے ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ آخرت میں عند اللہ وہی چیز قدر و منزلت والی ظاہر ہوگی جو یہاں دنیا میں بھی ایسی ہوگی۔ اور جو چیز آخرت میں افضل ہوگی وہ ہر جگہ افضل ہوگی اور جب آپ نے آخرت میں کوثر کے افضل ہونے کا اعتراف کر لیا تو ضروری ہے کہ وہ دنیا و آخرت دونوں میں افضل ہو، اور کیوں نہ ہو کہ زمزم دنیا کا پانی ہے اور کوثر

اولتفضل من المولى سبحانه وتعالى فهو يترتب على الفضل وما يورث الفضل افضل اما الآخرة فليست دار عمل فيذهب هنالك هذا الوجه ويظهر فضل الكوثر لانه من اعظم ما من الله تعالى به على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم۔

اقول: لو تم هذا لكان كل ماء في الدنيا افضل من الكوثر بعين الدليل وهو كما ترى بل الكلام (۱) كما علمت في الارتفاع قدرا والاعظم فخرا وهذا لا يختلف باختلاف الدار حتى يكون شيعي اجل قدرا عند الله تعالى من آخر في الدنيا فاذا جاءت الآخرة انعكس الامر كلا بل (۲) لا يظهر في الآخرة الا ما هو عنده تعالى ههنا فما كان افضل في الآخرة كان افضل في نفسه وما كان افضل في نفسه كان افضل حيث كان وقد اعترفت ان الكوثر افضل في الآخرة فوجب ان يكون له الفضل دنيا و آخرى كيف و (۳) زمزم من مياه الدنيا وهو من مياه الآخرة وللآخرة اكبر درجات و اكبر تفضيلا^۱ وايضا (۴) ماء من الجنة۔ قال صلى الله تعالى عليه وسلم يغث فيه ميزابان

آخرت کا پانی ہے اور آخرت کا درجہ اور فضیلت بڑی ہے، نیز کوثر کا پانی جنت سے نکلتا ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کوثر میں دو میزاب (نالے) گرتے ہیں دونوں جنت سے آکر گرتے ہیں ایک سونے کا اور دوسرا چاندی کا ہے۔ اس حدیث کو حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مسلم نے روایت کیا ہے، اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا غور کرو اللہ تعالیٰ کا سامان گراں قیمت والا ہے اور اللہ تعالیٰ کا سامان جنت ہے پھر کوثر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اُمت کیلئے وہاں زیادہ نفع مند ہے جو بھی اسے نوش کرے گا کبھی پیاسا نہ ہوگا اور نہ ہی اس کا چہرہ کبھی سیاہ ہوگا، اور اللہ تعالیٰ نے کوثر حضور افضل الانبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر احسان فرمایا ہے لہذا کوثر ہی سب سے افضل ہے۔ دعا ہے ہمیں اللہ تعالیٰ اپنے حبیب علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دست مبارک سے پلائے اور اس کوثر پر ورود ہمیں نصیب فرمائے۔ حضور پر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں، سلامتی، بزرگی، شرف و کرم نازل ہو اور آپ کی برگزیدہ آل پر اور بزرگوں ارحبابہ پر اور آپ کے سخی صاحبزادے اور آپ کی بہترین اُمت پر اور اُن کی معیت اور صدقے اور سبب سے ہم پر بھی، اے ہم پر اُن کو بھیج کر احسان فرمانے والے، الحمد للہ رب العلمین۔ (ت)

يبداءه من الجنة احدهما من ذهب والاخر من ورق^۱ رواه مسلم عن ثوبان رضي الله تعالى عنه وقال صلى الله تعالى عليه وسلم الا ان سلعة الله غالية الا ان سلعة الله الجنة^۲ ثم هو (۱) انفع لامته صلى الله تعالى عليه وسلم من شرب منه لم يظماً ابدا ولم يسود وجهه ابدا (۲) وقد امتن الله سبحانه به على افضل انبيائه صلى الله تعالى عليه وسلم فكان افضل رزقنا المولى سبحانه وتعالى الورود عليه، والشرب منه بيد احب حبيب اليه، صلى الله تعالى عليه وسلم، ومجد وشرف وعظم وكرم، وعلى اله الكرام، وصحبه العظام، وابنه الكريم وامته الكريمة خير الامم، وعلينا بهم ولهم وفيهم ومعهم يا من من علينا بارساله وانعم، والحمد لله رب العالمين حمدا يداوم بدوامه الادوم، والله سبحانه وتعالى اعلم، وعليه جل مجده اتم، وحكمه عز شانه احكم۔

مسئلہ ۵۶: ۶ شوال ۲۰ھ مسئلہ مولوی عبدالشکور صاحب ارکائی

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ وضو کرتے وقت جس لوٹے سے وضو کرے اُس میں اگر ہاتھ نہ

^۱ صحیح المسلم کتاب الفضائل قدیمی مکتب خانہ کراچی ۲۵۱/۲

^۲ جامع للترمذی باب من ابواب القیمۃ امین مکین دہلی ۶۸/۲

کے مستعمل قطرے گرے تو اس لوٹے کا پانی ظاہر ہے یا نہیں اور اُس سے بقیہ عضو کا دھونا درست ہے یا نہیں؟
الجواب: ظاہر تو مطلقاً ہے علیٰ مذہب محمد المصحح المعتمد (امام محمد کے صحیح و معتمد مذہب پر۔ ت) اور بقیہ اعضا کا اُس سے دھونا بھی درست ہے جبکہ مستعمل پانی اس قدر کثرت سے نہ گرا ہو کہ غیر مستعمل پانی سے زائد ہو جائے فان الاعتبار هنا الغلبة بالاجزاء كما في التبيين والدر المختار وغيرهما والله تعالى اعلم (کیونکہ یہاں اجزاء کے اعتبار سے غلبہ معتبر ہے جیسا کہ تبیین اور در مختار میں ہے) واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۵۷: از شہر بریلی، بروز شنبہ ۲۵ شعبان ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حوض کا پانی بسبب گرمی یا پُرانا ہونے سے جس میں بُو اور رنگ تغیر ہو جائے اُس میں وضو کرنا چاہئے یا نہیں، اور اسی مسئلہ میں گاؤں کے چاہ وغیرہ ان کا پانی اور رنگ اور بُو آ جاتی ہے اس سے وضو کرنا چاہئے یا نہیں اور زید کہتا ہے اگر اُس میں کوئی چیز کُتّا یا بلی وغیرہ گر جائے جس سے بُو آجائے اور مزہ تبدیل ہو جائے تو ناپاک ہو جائے تو ناپاک ہوتا ہے اور آپ ہی خود مزہ اور رنگ تبدیل ہو جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے؟

الجواب:

رنگ یا بُو یا مزہ اگر کسی پاک چیز کے گرنے یا زیادہ دیر ٹھہرنے سے بدلے تو پانی خراب نہیں ہوتا ہاں نجاست کی وجہ سے تغیر آجائے تو نجس ہوگا اگرچہ کتنا ہی کثیر کیوں نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۵۸: مقام سنپ ڈیسہ گجرات محلہ محمد پورہ معرفت پیش امام مولوی نظام الدین صاحب مرسلہ نثار احمد صاحب ۲۰ رمضان شریف ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فقہاء حوض کی چار اقسام لکھتے ہیں: (۱) مدوّر (۲) مربع (۳) مثلث (۴) طول بلا عرض۔ آیا یہ چاروں قسمیں بلا اختلاف درست اور جائز ہیں یا ان میں سے کسی قسم میں اختلاف ہے اور جو قسم ان اقسام میں سے افضلیت رکھتی ہو استثناء کی جائے جواب سے بہت جلد تشفی فرمائیں۔

الجواب:

مدوّر مثلث مربع تو صرف اختلاف ہیات ہے اقسام جداگانہ نہیں جن کے احکام مختلف ہوں طول بلا عرض میں البتہ

اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ مطلقاً آب کثیر نہیں اگرچہ سمرقند سے بخارا تک ہو اور صحیح و ریح تریہ ہے کہ سو ۱۰۰ ہاتھ مساحت درکار ہے جس طرح بھی حاصل ہو کماحققناہ فی فتاؤنا بمالامزید علیہ (اس کی تحقیق ہم نے اپنے فتاویٰ میں کی ہے جس پر زیادہ کی ضرورت نہیں۔ ت) اسی اختلاف کی بنا پر مدور و مثلث کی مساحتوں میں بھی اختلاف پڑے گا جن کے نزدیک دس ۱۰ ہاتھ طول دس ۱۰ ہاتھ عرض دونوں کا ہونا ضرور ہے مدور کا رقبہ ۱۸۳ ہاتھ سے بھی زیادہ ہونا چاہیے اور مثلث کی ہر ضلع ساڑھے اکیس ہاتھ ۳/۸ گزہ اور قول مختار پر مدور کا قطر پانچ گزہ دس ۱۰ گزہ ایک انگل یا گیارہ ہاتھ دو گزہ ایک انگل کہیے اور مثلث کی ہر ضلع پندرہ ہاتھ اور ۵/۱ ہاتھ کما بینا فی رسالتنا الہنیع المنیر فی الماء المستدیر وھو من رسائل فتاؤنا (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالے "الہنیع المنیر فی الماء المستدیر" میں جو کہ ہمارے فتاویٰ کے رسائل میں سے ہے، میں ذکر کیا ہے۔ ت) افضل بے شک یہی ہے کہ مربع مثلث مدور کیسا بھی ہو اُس کے اندر ایک مربع واقع ہو سکے جس کی ہر ضلع پانچ ہاتھ یا پندرہ فٹ ہو لان الخروج عن الخلاف احوط واحسن بالاتفاق واللہ تعالیٰ اعلم (کیونکہ بالاتفاق اختلاف سے بچنا بہتر اور با احتیاط ہے۔ ت)

مسئلہ ۵۹: مسئلہ مولوی چودھری عبدالحمید خان صاحب رئیس سہاور مصنف کنز الآثرۃ ۷ محرم الحرام ۱۳۳۵ ہجری۔

آب مستعمل طاهر ہے غیر مطہر اور فقہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو پانی دہ در دہ سے کم ہو خواہ وہ دیگ میں ہو خواہ مٹکے یا لوٹے میں، اگر اُس میں محدث یا جنب کا ایک پورا بھی چھو جائے گا تو وہ مستعمل ہو جائے گا اور پھر وہ قابل طہارت نہ رہے گا کہ آب مستعمل مطہر نہیں۔ ایسی صورت میں بڑی مشکل یہ پڑتی ہے کہ ایک گروہ کثیر در کثیر مسلمانوں کا خاص کر گروہ اناث کا بالکل دار مدار سقوں کے پانی پر وضو و غسل کرنے کا ہے کہ سقے پانی لے کر گھروں میں بھرتے ہیں اور اُسی پانی سے تمام گھر والے وضو و طہارت کرتے ہیں اور سقوں کی یہ حالت ہے کہ اوّل تو وہ بے نمازی ہوتے ہیں جن کو طہارت و نجاست کا کچھ امتیاز نہیں اس کے سوا یہ کہ وہ سقے نمازی ہی کیوں نہ ہوں لیکن ہمہ وقت با وضو نہیں ہوتے اور پانی کُنویں سے جب کھینچتے ہیں تو ڈول کی رستی کو دانتوں سے پکڑ کر ایک ہاتھ کی انگلیوں کو ڈول میں ڈال کر دوسرے ہاتھ کی انگلیوں کے مشک کے منہ پر رکھ کر پانی مشک میں بھرتے ہیں اور پھر جب وہ گھروں میں آ کر پانی بھرتے ہیں تو مشک کا منہ کھول کر اور مشک کے منہ کے قریب اپنا ہاتھ رکھ کر گھڑے مشکوں میں پانی بھرتے ہیں کہ وہ سب پانی اُن کے ہاتھ کی کف دست پر ہو کر ظرف میں پہنچتا ہے اور ایسی حالت میں یقینی دود و تین تین بار پانی مستعمل ہو کر گھڑے مشکوں میں پہنچتا ہے اور اُسی سے سب طہارت و وضو ہوتا ہے اس کے سوا عام نمازی مسلمان جس طریق سے مسجدوں میں کُنویں سے پانی کھینچ کر لوٹوں اور مشکوں میں بھرتے ہیں وہ بھی قریب قریب انہیں سقوں کی ترکیب کے عمل کرتے ہیں اور اُسی سے

وضو و طہارت کرتے ہیں تو ایسی صورت میں اس طہارت کا کیا حکم ہے مسجد کے نمازیوں کی بد احتیاطی سے قطع نظر کر کے سقوں کی بد احتیاطی کا کیا مضر ہے کہ جن کے پانی پر تمام مسلمانوں کا دار و مدار ہے اور سقوں کی بد احتیاطی جس پر بلوائے عام ہے کسی ترکیب سے کسی تدبیر سے رفع نہیں ہو سکتی تو پھر اب کیا کیا جائے۔ والسلام

الجواب:

فی الواقع مذہب صحیح یہی ہے کہ بے وضو آدمی کا ناخن بھی اگر بغیر دھلا ہوا اُس پانی میں کہ وہ درہ درہ نہیں پڑ جائے تو وہ سب پانی مستعمل ہو جائے گا تصانیف امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے فتح القدیر امام ابن الہمام تک تمام کتابوں میں بالاتفاق یہی حکم ہے مگر شریعت 'مطہرہ کا قاعدہ کلیہ ہے کہ استعمال درکنار دربارہ نجاست بھی اہام و شکوک و ظنون مجردہ پر نظر نہیں فرماتی ملاحظہ ہو پُرانا استعمالیہ جو تا کس قدر مظہر نجاست ہے مگر حکم یہ ہے کہ جب تک نجاست معلوم نہ ہو کُنویں میں گرنے سے کُنواں ناپاک نہ ہوگا صرف تطیب قلب کیلئے بیس ڈول نکالے جائیں گے، نا سمجھ سمجھ کا ہاتھ یا پاؤں پانی میں پڑ جائے بے علم نجاست پاک نہ ہوگا۔ گائے بکری کُنویں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے کُنواں پاک رہے گا اگرچہ اُن کے کھر اور رانوں کا پیشاب وغیرہ میں ملوث نہ ہونا بعید از قیاس ہے یہاں تک کہ فاسقوں بے نمازیوں بلا لکد کافروں کے پاجامے پر بھی حکم نجاست نہیں دیتے صرف کراہت مانتے ہیں۔ سقاؤں کے بھرے ہوئے پانی میں تو ایسے ظنون بھی نہیں جس وقت وہ پانی لا کر برتنوں میں ڈالتے ہیں اُس وقت تو اُن کا ہاتھ پانی کی گزرگاہ پر ہوتا ہی نہیں ورنہ پانی کو برتن میں جانے سے روکے اور ادھر ادھر بہائے دہانے سے پانی نکلتا ہے اور اُن کا ہاتھ مشک کے گلے پر ہوتا ہے مشک^۲ بھرتے وقت جو بانیں ہاتھ سے اُس کا مُنہ کھولتے اور ڈول سے پانی ڈالتے ہیں اُس وقت وہ پانی جریان کی حالت میں ہوتا ہے جب تک مشک میں داخل ہو اس حالت میں تو اگر نجاست پر گزرے تو اُسے بھی پاک کرتا ہوا جائے گا۔ رہا داہنا ہاتھ اکثر تو ڈول کے نیچے دیکھا گیا ہے اور ڈول نکالتے ہیں تو اُس کی لکڑی پر ہاتھ رکھ کر اور بالفرض یہی ہو کہ اُس کے اندر ہاتھ ڈالا کرتے ہوں تو پہلے ڈول میں کہ ہاتھ ڈالا وہ ضرور مستعمل ہو گیا اگر اُس وقت بے وضو ہو نہ ہاتھ اس سے پہلے دھلا ہو مگر ساتھ ہی دھل گیا اب جو دوسرے ڈول میں ڈالا وہ مستعمل نہ ہوا مشک تین ڈول سے کم کی نہیں ہوتی ایک ڈول مستعمل اس میں پہنچا اور دو یا زائد غیر مستعمل تو ساری مشک کا پانی طاہر و مطہر ہو گیا اور یہ احتمال کہ ممکن ہے کہ پہلے ڈول کے بعد دوسرے ڈول میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اُسے حدث واقع ہوا ہو نا قابل قبول ہے ایسے شاید و محتمل پر عمل کیا جائے تو دین و دنیا دونوں کی عافیت تنگ ہو جائے غرض بہشتیوں کے ہاتھ کا بھرا ہوا پانی ضرور طاہر و مطہر ہے۔ رہیں عوام کی حرکات شریعت اُن پر اور سب پر حاکم ہے اُن کی بے پروائیں یا جہالتیں شرع پر حاکم نہیں ہو سکتیں یہ تو ایک سہل مسئلہ ہے جس میں بعض متاخرین علما کا خلاف بھی ملے گا^۳ اجماعی فرائض وہ کہاں تک پورا کرتے ہیں وضو میں کُنیں،

ایڑیاں، کلائیوں کے بعض بالوں کی نوکیں اکثر خشک رہ جاتی ہیں اور یہ تو عام بلا ہے کہ منہ دھونے میں پانی ماتھے کے حصہ زیریں پر ڈالتے ہیں اور اوپر بھگیا ہاتھ چڑھا کر لے جاتے ہیں کہ ماتھے کے بالائی حصہ کا مسح ہو انہ غسل اور فرض غسل ہے نہ وضو ہو انہ نماز غسل میں فرض ہے کہ پانی سو نگھ کر ناک کے نرم بانسے تک چڑھایا جائے دریافت کر دیکھئے کتنے ایسا کرتے ہیں چلو میں پانی لیا اور ناک کی نوک کو لگایا استنشاق ہو گیا تو ہر وقت جنب رہتے ہیں انہیں مسجد میں جانا تک حرام ہے نماز درکنار سجدے میں فرض ہے کہ کم از کم پاؤں کی ایک انگلی کا پیٹ زمین پر لگا ہو اور ہر پاؤں کی اکثر انگلیوں کا پیٹ زمین پر جما ہو نا واجب ہے۔ یوں ہی ناک کی ہڈی زمین پر لگنا واجب ہے بہتروں کی ناک زمین سے لگتی ہی نہیں اور اگر لگی تو وہی ناک کی نوک یہاں تک تو ترک واجب گناہ اور عادت کے سبب فق ہی ہوا پاؤں کو دیکھیے انگلیوں کے سرے زمین پر ہوتے ہیں کسی انگلی کا پیٹ بچھا نہیں ہوتا سجدہ باطل نماز باطل اور مصلیٰ صاحب پڑھ کر گھر کو چل دیے قرأت دیکھیے تنی تجوید کہ حرف دوسرے سے صحیح ممتاز ہو فرض عین ہے بغیر اس کے نماز قطعاً باطل ہے عوام بے چاروں کو جانے دیجئے خاص کھلانے والوں کو دیکھیے کتنے اس فرض پر عامل ہیں میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اپنے کانوں سے سنا کن کو علماء کو مفتیوں کو مدرسوں کو مصنفوں کو قل هو اللہ احد کی جگہ اھد پڑھتے ہوئے جمعہ میں یحسبون کل صبیحة علیہم کی جگہ یعسبون، ھم العدو فاحذرہم کی جگہ فاعذرہم، وهو العزیز الحکیم کی جگہ هو العذیز بلاکہ ایک صاحب کو الحمد شریف میں صراط الذین کی جگہ صراط اللظین۔ کس کس کی شکایت کیجئے یہ حال اکابر کا ہے پھر عوام بے چاروں کی کیا گنتی اب کیا شریعت ان کی بے پروائیوں کے سبب اپنے احکام منسوخ فرما دے گی نہیں ان حکم اللہ ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۶۰: مرسلہ مولوی عبداللہ صاحب از دوحہ ضلع پنج محل ملک گجرات مسجد غزنوی ۷ صفر ۱۳۵۵ ہجری تالاب کبیر میں اگر بوٹی یا زراعت کثرت سے ہو جیسا کہ ایک جگہ کے پانی کی حرکت سے دوسری جگہ کا پانی حرکت نہ کرے تو اُس تالاب میں مقدار شرعی سے تھوڑی سی جگہ خالی کر کے کپڑے دھوئے جائیں تو پاک ہو سکتے ہیں یا نہیں بینوا توجروا۔

الجواب:

تالاب جبکہ کبیر ہے تو اس میں زراعت کا اتصال پانی کو قلیل نہ کرے گا تھوڑی جگہ اگر زراعت سے صاف کر لی گئی تو وہ بھی اسی کبیر کا ٹکڑا ہے اور اُسی کے حکم میں ہے جب تک نجاست سے رنگ یا مزہ یا بو نہ بدلے ناپاک نہ ہوگا^۱ نص علیہ فی الہندیۃ وغیرہا واللہ تعالیٰ اعلم۔

^۱ فتاویٰ ہندیۃ الفصل الاول من المیاء یشاور ۱۸/۱

مسئلہ ۶۱: از سرونج مسئولہ عبدالرشید خان صاحب ۱۹ محرم الحرام ۱۳۱ھ

جنب مرد یا حیض والی عورت کا ہاتھ سیر بھر پانی یا سیر سے کم میں سہو یا عمداً ڈوبے تو وہ پانی غسل و وضو کے قابل ہے یا نہیں؟

الجواب:

کسی حدیث اکبر یا اصغر والے کا ہاتھ بغیر دھوئے جب کسی دہ درہ پانی سے کم میں پڑ جائے گا اُس سب کو قابل وضو و غسل نہ رکھے گا اور اگر ہاتھ دھولینے کے بعد پڑا تو کچھ حرج نہیں۔ عورت حیض کی وجہ سے اُس وقت حدیث والی ہوگی جب حیض منقطع ہو جائے اس سے پہلے نہ اُسے حدیث ہے نہ حکم غسل اُس کا ہاتھ پڑنے سے قابل وضو و غسل رہے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

سوال ۱۲۰م: اکثر بلاد ہند میں چاہ وہ درہ سے کم ہیں اور جاہل مسلمان اُن چاہ پر کھڑے ہو کر غسل کرتے ہیں اور اُن کا آب غسل چاہ میں گرتا جاتا ہے اور اُسی چاہ کے پانی سے اور مسلمان غسل کرتے ہیں غسل اُن کا درست ہوا یا نہیں؟

الجواب: درست ہے کہ مستعمل پانی اگر غیر مستعمل میں پڑے تو اُسی وقت اُسے مستعمل کرے گا کہ مقدار میں اُس کی برابر یا اُس سے زائد ہو جائے چھینٹیں کُنویں کے پانی سے کیا نسبت رکھتی ہیں ہاں اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ تھی اور اُس کے پانی کی کوئی چھینٹ کُنویں کے اندر پانی میں گری تو آپ ہی سارا کُنواں ناپاک ہو جائے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

سوال ۱۳۰م: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید و عمرو واسطے غسل کے چاہ پر گئے اور دونوں حالت جنابت میں ہیں زید نے چاہ سے آب نکال کر عمرو کو دیا عمرو نے غسل کیا لیکن زید کا ناپاک ہاتھ کئی بار آب اور ڈول سے لگا اس حالت میں پانی ناپاک ہوا یا نہیں اور غسل عمرو کا درست ہوا یا نہیں؟

الجواب: نجاست حکمیہ کہ جنابت سے ہوتی ہے اس حالت میں ڈول کو ہاتھ لگنے سے کوئی حرج نہیں البتہ اگر ہاتھ بغیر دھوئے انگلی یا ناخن یا کوئی حصہ ہاتھ کا پانی سے مس کرے گا تو وہ پانی اگرچہ ناپاک نہ ہوگا مگر غسل و وضو کے قابل نہ رہے گا پھر ہر بار اگر وہی حصہ ہاتھوں کا پانی میں ڈوبا جو اول بار ڈوبا تھا تو صرف پہلا پانی خراب ہوا تھا بعد کے پانی طاهر و مطہر قابل غسل و وضو ہیں اگر عمرو کے سارے بدن پر بعد کا پانی بہ گیا تو غسل اتر جائے گا اور اگر کچھ حصہ بدن پر صرف پہلی دفعہ کا پانی بہا، یا ہر بار زید کے بے ڈھلے ہاتھ کا نیا حصہ پانی میں

ڈوبا تو سب پانی خراب ہوئے تو عمر و کا غسل نہ اُترے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

سوال ۱۳: چہارم: بلادِ ہند میں مسلمانوں کے گھروں میں ہندو کہارنیں پانی بھرتی ہیں ہندو کہاروں کے ہاتھ کے بھرے ہوئے سے غسل وضو درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

درست ہے جبکہ اُن کے ہاتھ ناپاک نہ ہوں بے دھوئے پانی میں نہ ڈوبیں ورنہ جائز نہیں واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ جل مجدہ اتم۔
مسئلہ ۶۵: از مہند رگنج سکول ہیڈ مولوی ضلع گار و سہلس تور املک آسام مرسلہ نجم الدین احمد صاحب ۱۸ ربیع الاول شریف ۱۳۱ھ

حضرت قبلہ مولانا فاضل صاحب بیکران بر غریب بادچہ ارشاد فرماید دریں مسئلہ کہ در علاقہ فقیر درگار ہے بام شاہ کمال از مدت درازست مردمان ازدور دور برائے تعمیل نذر و نیاز بزوبقرہ آورده بسم اللہ گفتہ ذبح یمینند و خادم درگاہ بتجیل تمام پوست آن ذبیحہ را کشیدہ بعد یا قبل دباغت میفروشند اوقاتش ازین شغل بسر می شود علمائے چند دریں دیار گویند کہ انتفاع از چرم غیر اللہ جائز نیست اگرچہ بروقت ذبح بسم اللہ خواندہ شود و بعضے گویند کہ بلاشبہ جائزست زیرا کہ غیر اللہ مثل مردارست چون پوست مردار ازدباغت پاک شود چرم غیر اللہ نیز ازدباغت شود ایں چنین بحث و تکرار هنوز پایان نرسید لہذا بخدمت اقدس حضرت عرض اینست کہ خرید و فروخت قبل یا بعد دباغت پوست ذبیحہ غیر اللہ درستست یا نہ مع دلیل بحوالہ کتاب رقم درزیدہ و دستخط بالمسر عنایت سازند و عند اللہ اجر جزیل وصول نمایند۔	حضرت قبلہ مولانا فاضل مجھ پر آپ کی مہربانی ہوگی آپ کا کیا ارشاد ہے اس مسئلہ میں کہ میرے علاقہ میں شاہ کمال کے نام سے ایک درگاہ شریف ہے وہاں دور دور سے لوگ آکر نذر و نیاز کے طور پر گائے یا بکری لاکر بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرتے ہیں وہاں کے خادم ذبح کرنے کے فوراً بعد اس کا چمڑا اتارتے ہیں اور رنگنے سے قبل یا بعد فروخت کرتے ہیں اور اس سے ان کی گزراوقات ہوتی ہے۔ اس علاقہ کے کچھ مولوی حضرات کہتے ہیں کہ غیر اللہ کے جانور کے چمڑے سے نفع جائز نہیں ہے اگرچہ ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام پڑھا جائے، اور بعض علماء کرام فرماتے ہیں کہ بلاشبہ جائز ہے کیونکہ اگر یہ جانور مردار کی طرح حرام بھی ہو تو اس کا چمڑا (دباغت) رنگنے سے پاک ہو جاتا ہے۔ یہی بحث و تکرار جاری ہے لہذا آپ کی خدمت میں عرض ہے کہ غیر اللہ کے ذبیحہ کا چمڑا رنگنے سے پہلے یا بعد فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں دلیل اور حوالہ کتاب لکھیں اور دستخط و مہر لگائیں اور اللہ کے ہاں بھاری اجر حاصل کریں۔

الجواب:

یہ چمڑے صرف ذبح کرنے سے ہی پاک ہو جاتے ہیں خرید و فروخت یا دیگر استعمال کیلئے رنگنا ضروری نہیں ہے مسلمان جن جانوروں کو اولیاء اللہ کیلئے ذبح کرتے ہیں اس سے ان کا مقصد ینیت ہر گز غیر اللہ کی عبادت نہیں ہوتی یہ بہت بڑا بہتان ہے جو مسلمانوں پر لگایا جاتا ہے اور اسلام میں بدگمانی ناجائز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے مومنو! بدگمانی سے بچو اور بدگمانی گناہ ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بدگمانی سے بچو کیونکہ یہ جھوٹی بات ہے۔ اور درمختار میں فرمایا ہے کہ ہم مسلمانوں کے بارے میں بدگمانی نہیں کر سکتے وہ اس ذبح سے غیر اللہ کے تقرب اور عبادت کی نیت کرتا ہے۔ اور ردالمحتار میں ہے کہ عبادت کے بارے میں گمان نہیں ہو سکتا کیونکہ اس گمان سے مسلمانوں کو کافر بنانا ہے اور مسلمان سے یہ بات بعید ہے۔ اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ دنیا میں کوئی ایسا واقعہ ہے تو بھی جب ذبح کرنے والے نے اس پر اللہ تعالیٰ کا نام پڑھ لیا تو وہ جانور حلال ہو جاتا ہے کیونکہ ذبح کرنے والے کی نیت اور قول کا اعتبار ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے	آں چر مہا بنفس ذبح پاک می شود بیچ حاجت و باعث ندارد و خرید و فروخت و استعمال آنہما مطلقاً و است مسلمانان جانوران کہ برائے اولیائے کرام قدست اسرار ہم ذبح می کنند نہار عبادت غیر نمی خواهند ای بدگمانی شدیدست و بدگمانی از طریق اسلامی بعید قال اللہ تعالیٰ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا
الظَّنَّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ¹ وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث² در مختار فرمود انا لانسی الظن بالمسلم انه يتقرب الى الأدمی بهذا النحر³ و ردالمحتار ست ای علی وجه العبادۃ لانه الکفر وهذا بعید من حال المسلم⁴۔ باز اگر گیرم کہ بعض آرنندگان جہاں، ہمچنان خواشد اگر ذابح برائے² خدا ذبح کرد و نام او عز و علا گرفت حلال شد کہ اعتبار نیت و قول ذابح راست کما حققناه فی رسالتنا الصغیرۃ حجاباً الکبیرۃ	

¹ القرآن ۱۲/۴۹

² جامع لبجاری باب قول اللہ عز و جل من بعد وصیۃ یوصی من الوصایا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۸۳

³ الدر المختار کتاب الذبائح محتبائی دہلی ۲۳۰/۲

⁴ ردالمحتار کتاب الذبائح مصطفی البابی مصر ۲۱۸/۵

اس کو ایک چھوٹے رسالے میں ثابت کیا ہے اگرچہ وہ رسالہ فائدہ میں اِنْ شاء اللہ بڑا ہے اس کا نام "سیل الاصفیاء فی حکم الذبح للاولیاء" ہے اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں فرمایا ہے تمہیں کیا ہوا کہ جس پر اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کیا گیا تم اس کو نہیں کھاتے۔ اس کو بھی اگر چھوڑیں اور ہم فرض کر لیں کہ معاذ اللہ کہ ذبح کرنے والے نے غیر اللہ کی عبادت کی نیت سے جانور کو کاٹا اور وہ مرتد ہو گیا تب بھی جانور حرام ہوگا مگر اس کا چھڑا نجس نہ ہوگا، امام قاضی خان کے نزدیک رائج بات یہی ہے کہ ذبح مطلقاً چھڑے کو پاک کر دیتا ہے خواہ ذبح کرنے والا مرتد یا مجوسی ہو۔ بحر الرائق میں ہے کہ مجتبیٰ کی طرف منسوب کرتے ہوئے ہم نے معراج الدراية سے پہلے نقل کیا ہے کہ مجوسی یا قصداً بسم اللہ نہ پڑھنے والے کا ذبیحہ بھی پاک ہے اگرچہ وہ کھانے کیلئے حرام ہے، یہی صحیح ہے نیز صاحب معراج نے بھی اس مسئلہ کو قننیہ سے نقل کیا اور کہا کہ پاک ہے۔ اس کے صحیح ہونے پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ صاحب نہایہ نے اس شرط کو قیل کے ساتھ ذکر کیا اور اس کو قاضی خان کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور امام اجل قاضی خان فخر الدین اوزجندی کے فتاویٰ میں ہے کہ وہ جانور جس کا چھڑا رنگنے سے پاک ہو جاتا ہے ذبح کرنے سے اس کا گوشت پاک ہو جاتا ہے اس کو

نفعاً ان شاء اللہ تعالیٰ سیل الاصفیاء فی حکم الذبح للاولیاء و مولیٰ سبحنہ و تعالیٰ در قرآن عظیم فرماید مَا لَكُمْ اَلَّا تَأْكُلُوْا مِمَّا ذَكَرَ اِسْمُ اللّٰهِ¹ شمار اچیت کہ نخورید از آنچه بر آں نام خدا گرفته شدہ است۔ و اگر ازیں ہم گزیریم و فرض کنیم کہ ذابح معاذ اللہ بہ نیت عبادت غیر کشت و مرتد گشت تا ازینم آنچه لازم آید حرمت ذبیحہ است نہ نجاست پوست کہ نزد امام قاضی خان مذہب (۱) ارجح آنست کہ ذبح مطلقاً تطہیر جلد میکند اگرچہ ذابح مرتد یا مجوسی باشد۔ در بحر الرائق ست قد قدمنا عن معراج الدراية معزياً المجتبی ان ذبیحة المجوسی و تارک التسمیة عمداً توجب الطہارة علی الاصح و ان لم یکن ما کولاً و کذا نقل صاحب المعراج فی هذه المسئلة الطہارة عن القنیة ایضاً هنا و یدل علی ان هذا هو الاصح ان صاحب النہایة ذکر هذا الشرط بقیل معزياً الی فتاویٰ قاضی خان² در فتاویٰ امام اجل قاضی خان فخر الدین اوزجندی ست ما بطہر جلدہ بالذباغ یطہر لحمہ بالذکاة ذکرہ شمس الانمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ و قیل یجوز بشرط ان تكون الذکاة من اهلہا فی محلہا

¹ القرآن ۱۱۹/۶

² بحر الرائق کتاب الطہارة سعید کینی کراچی ۱۰۶/۱

وقد سی^۱ اھ

اقول: فأفاد بحكم المقلبة ان الذكاة في القول الاول مطلقة ولو غير شرعية والمسألة في اللحم تدل على حكم الجلد بالاولى ففيه ترجيحان لعدم اشتراط الشرعية الاول ماذكر من ذكره القول الثاني بقیل والثاني انه قدم الاول وهو انما يقدم الاظهر الاشهر كما نص عليه في خطبته فيكون هو المعتمد كما في الطحاوی والشامی۔ اما قول الدر هل يشترط لطهارة جلده كون ذكاته شرعية قیل نعم وقیل لا والاوّل اظهر لان ذبح المجوسی وتارك التسمية عبدا كلا ذبح^۲ اھ فأقول نعم ذلك في حق الحل اما طهارة الجلد فلا تتوقف عليه وانما هي لان الذبح يعمل بعمل الدبّاغ في ازالة الرطوبات النجسة^۳ كما في الهداية بل لانه يمنع من اتصالها به والدبّاغ مزيل بعد الاتصال ولما كان الدبّاغ بعد الاتصال مزيلا ومطهرا

شمس الدین حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اور یہ بھی کہا گیا بشرطیکہ ذبح کا عمل اپنے محل میں اہلیت والے شخص سے صادر ہو اور بسم اللہ بھی پڑھی ہو۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ حکم مقابلہ سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ پہلے قول میں ذبح عام ہے خواہ غیر شرعی ہو، اور گوشت کے حکم سے چمڑے کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہوا، یہاں ذبح کیلئے شرع کی شرط نہ ہونے پر دو ترجیحات ہیں اول یہ کہ دوسرے قول کو قیل کے ساتھ ذکر کرنا، اور دوسری یہ کہ پہلے قول کو مقدم ذکر کرنا کیونکہ وہ مشہور اور واضح قول کو پہلے لاتے ہیں جیسا کہ انہوں نے خود یہ بات اپنے خطبہ میں کہی ہے لہذا یہ پہلا قول قابل اعتماد ہے جیسا کہ طحاوی اور شامی میں ہے۔ (ت) لیکن در مختار کا یہ قول کہ کیا چمڑے کے پاک ہونے کیلئے شرعی ذبح شرط ہے، بعض نے کہا کہ ہاں اور بعض نے کہا نہیں۔ اور اول زیادہ ظاہر ہے کیونکہ مجوسی اور بسم اللہ کو قصداً چھوڑنے والے کا ذبح کا عدم ہوتا ہے، میں کہتا ہوں کہ ہاں حلال ہونے کے معاملہ میں تو ایسے ہے لیکن چمڑے کے پاک ہونے کا حکم اس پر موقوف نہیں ہے اور یہ اس لئے کہ ذبح کرنے والا اپنے عمل میں دباغ کا عمل کرتا ہے کہ وہ نجس رطوبات کو نکال دیتا ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے بلکہ ذبح کا عمل چمڑے سے ناپاک رطوبتیں لگنے سے منع کرتا ہے

^۱ فتاویٰ قاضی خان فصل فی النجاسۃ نوکشتور لکھنؤ ۱۰/۱

^۲ الدر المختار باب المیاء مجتہائی دہلی ۳۸/۱

^۳ العنایۃ مع الفتح القدر مطبوعہ سکھتر ۸۳/۱

جبکہ دباغت کا عمل ناپاک رطوبتوں کو لگنے کے بعد زائل کرتا ہے اور دباغت جو کہ رطوبات کو لگنے کے بعد زائل کرتی ہے، سے چڑا پاک ہو جاتا ہے تو ذبح سے بطریق اولیٰ پاک ہوگا کیونکہ وہ رطوبات کو چڑے کے ساتھ لگنے سے روک دیتا ہے جیسا کہ عنایہ میں ہے اور بلاشبہ یہ چیز ہر ذبح میں پائی جاتی ہے جیسا کہ ہر دباغت سے پاک ہو جاتا ہے خواہ مجوسی ہی دباغت کرے لہذا ظاہر حکم و ہی ہے جس کو قاضی خان نے بیان کیا ہے، اس کو محفوظ کرو۔ ہو سکتا ہے جس قول کی تصحیح تنویر، دُر اور قُنیہ نے کی وہ بھی قیاس کے موافق اور قواعد کے مطابق ہو۔ اسی کو اکمل، کمال اور ابن کمال نے عنایہ، فتح اور ایضاح میں اختیار کیا ہے۔ حاصل یہ کہ صحیح شدہ یہ دونوں قول ہیں ایک قیاس و قاعدہ کے زیادہ قریب ہے اور دوسرا آسانی کا باعث ہے اپنے طور پر جسے چاہو پسند کرو مگر احتیاط بہتر ہے۔ (ت)

اور اگر ہم اس کو بھی درگزر کریں اور تسلیم کر لیں کہ ذابح معاذ اللہ مرتد ہے اور ذبیحہ کے چڑے سمیت تمام اجزاء ناپاک ہیں تب بھی دباغت کے عمل سے چڑے کو پاک نہ ماننا جہالت ہے اور باطل ہے کیونکہ اس پر تمام ائمہ کا اجماع ہے اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ ہر چڑا رنگنے سے پاک ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

كانت الذكاة البانعة من الاتصال اولى ان تكون مطهرة¹ كما في العناية ولا شك ان هذا يعم كل ذبح فكان كما اذا دبغ مجوسي فالظاهر ما اختاره الامام قاضيخان هذا ولعل الاوفق بالقياس والا لصق بالقواعد ما ذكر تصحيحه في التنوير والدر والقنية ايضاً وبه جزم الاكمل والكمال وابن الكمال في العناية والفتح والايضاح وبالجمله هباقولان مصححان وهذا اوفق وذاك ارفق فاختر لنفسيك والاحتياط اولى۔

واگر ازینہم گزیم و گیریم کہ ذابح معاذ اللہ مرتد شد و ذبیحہ بکجیح اجزائہا نجس گشت بریں تقدیر نیز دباغت را موجب طہارت ندانستن جہل عظیم و باطل باجماع ائمہ ماست فقد قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایما اہاب دبغ فقد طهر² واللہ تعالیٰ اعلم۔

¹ الهدایۃ قبیل فصل فی البیڑ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۲۴/۱

² مسند امام احمد بن حنبل عن ابن عباس بیروت ۲۱۹/۱



فصل فی البئر

مسئلہ ۶۶: از خیر آباد مرسلہ مولوی سید حسین بخش صاحب رضوی یکم ربیع الاول ۱۳۰۶ ہجری
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر گرگٹ چاہ افتادہ ہو اُس کا پانی کس قدر نکالا جائے اور گرگٹ کس جانور کے
برابر ہو سکتا ہے اگرچہ جُثہ میں چھپکلی سے زیادہ اور خون رکھتا ہے بحوالہ کتاب ارشاد ہو، بینواتو جروا۔

الجواب:

گرگٹ چُو ہے کے حکم میں ہے اگر کُنویں سے مُردہ نکلے اور پُھولا پھٹانہ ہو بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں گے فتاویٰ خانیہ و فتاویٰ
ہندیہ وغیرہما میں ہے:

اذا وقع فی البئر سام ابرص ومات ینزع منها عشرون دلو فی ظاہر الروایۃ ^۱	ظاہر روایت یہ ہے کہ اگر گرگٹ کُنویں میں گر کر مر جائے تو بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں گے۔ (ت)

علامہ حسن شرنبلالی مراقی الفلاح میں شرح نور الایضاح میں فرماتے ہیں: ما بین الفارۃ والہرۃ فحکمہ حکم الفارۃ^۲
الخ (چوہے اور بلی کے درمیانی جانور سب کا حکم چوہے جیسا ہے۔ ت) واللہ تعالیٰ اعلم۔
مسئلہ ۶۷:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دلو وسط کی مقدار کیا ہے۔ بینواتو جروا۔

الجواب:

کُنویں میں جب کوئی چیز گر جائے اور شرع مطہر کچھ ڈول نکالنے کا حکم دے جہاں متون متاخرین میں لفظ دلو وسط واقع ہوا یعنی
مثلاً چوہا گر کر مر جائے تو بیس ۲۰ ڈول متوسط نکالے جائیں، اس ڈول کی تعیین میں بھی اقوال مختلفہ ہیں کہ سات ۷ تک پہنچتے
ہیں مگر ظاہر الروایۃ و مختار^۱ امام قاضی خان و صاحب^۲ محیط و مصنف^۳ اختیار و مولف^۴ ہدایہ وغیرہم اکابر علماء یہی ہے کہ ہر
کُنویں کے لئے اُسی کا ڈول معتبر ہوگا جس سے اس کا پانی بھرا جاتا ہے، ہاں

عہ: یہ فتویٰ فتاویٰ قدیمہ کے بقایا سے ہے جو مصنف نے اپنے صغرن میں لکھے ۱۲ (م)

^۱ فتاویٰ ہندیہ النوع الثالث من الفصل الاول من المیاء پشاور ۲۰/۱

^۲ مراقی الفلاح مسائل الابار بولاق مصر ص ۲۲

اگر اُس کنویں کا کوئی ڈول معین نہ ہو تو اس ڈول کا اعتبار کریں گے جس میں ایک صاع عدس یا ماش آجائیں غنیہ میں ہے:
الدلو الوسط مایسع صاعاً من الحب المعتدل^۱ (درمیانہ ڈول وہ ہے جس میں صاع برابر (دال وغیرہ کے)
دانے آجائیں۔ ت) اور صاع^۱ ہمارے امام کے نزدیک آٹھ رطل کا ہوتا ہے ہر رطل بیس ۲۰ استار ہر استار ساڑھے چار مثقال
ہر مثقال ساڑھے چار ماشے، تو ہر رطل تینتیس ۳۳ تو لے نو ماشے، اور صاع دو سو ستر ۲۷۰ تو لے کا ہوا۔

ردالمحتار میں شرح درر البحار سے منقول ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ صاع چار ۴ مد، اور مد دو ۲ رطل، اور رطل نصف من اور من کا وزن دو سو ساٹھ ۲۶۰ درہم اور من استار کے حساب سے چالیس ۴۰ استار کا ہوتا ہے، اور استار کا وزن درہم کے حساب سے ساڑھے چھ درہم اور مثاقیل کے حساب سے ساڑھے چار مثقال ہوتا ہے۔ (ت) میں کہتا ہوں کہ یہاں جس درہم کا ذکر کیا گیا ہے وہ شرعی درہم نہیں جس میں سات کا وزن معتبر ہے (یعنی دس درہم بمقابلہ سات مثقال) اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے استار کے حساب میں ساڑھے چار (۱/۲ - ۴) مثقال کو ساڑھے چھ (۱/۲ - ۶) درہم کے برابر ذکر کیا ہے اور اگر سات کا وزن مراد ہوتا تو پھر ساڑھے چار (۱/۲ - ۴) مثقال کے برابر ساڑھے چھ (۱/۲ - ۶) کی بجائے چھ درہم اور ایک درہم کے تین ساتویں حصے (۱/۳ - ۶) کہا جاتا نیز اگر من دو سو ساٹھ ۲۶۰ درہم کا سات کے وزن پر ہوتا تو ایک سو بیاسی ۱۸۲ مثقال من کی مقدار میں بیان کیا جاتا حالانکہ انہوں نے ایک سو بیاسی ۱۸۲ مثقال کی بجائے ایک سو اسی ۱۸۰ مثقال کہا جو کہ حساب دان پر مخفی نہیں۔ (ت)	فی ردالمحتار عن شرح درر البحار اعلم ان الصاع اربعة امداد والمد رطلان والرطل نصف من والمن بالدرهم مائتان وستون درهماً وبالأستار اربعون والاستار بكسرا لهزمة بالدرهم ستة ونصف وبالمثاقيل اربعة ونصف^۲ اقول: والدرهم المذكور ههنا غير الدرهم الشرعي المعتبر بوزن سبع كما يشهد بذلك جعله الاستار بالدرهم ستة ونصفاً وبالمثاقيل اربعة ونصفاً اذ لو كان بوزن سبع لكانت اربعة مثاقيل ونصف بالدرهم ستة وثلاثة اسباع لانصفاً وايضاً لو كان المن ۰ درهماً بوزن سبعة لكان من المثاقيل مع انه بحساب الاستار المذكور مائة وثمانون كما لا يخفى على المحاسب۔

^۱ غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۷

^۲ ردالمحتار مطلب فی تحریر الصاع من الزکاة مصطفیٰ البانی مصر ۸۳/۲

مذکور وضاحت سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی نے اپنی مذکورہ بالا عبارت کے بعد جہاں یہ فرمایا کہ "جاننا چاہئے کہ شرعی درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے حالانکہ اب سولہ قیراط والا متعارف ہوا پس جب صاع کو ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) شرعی درہم کا قرار دیا جائے تو متعارف درہم کے حساب سے صاع نو سو دس (۹۱۰) درہم کا ہوگا" الخ۔ اس میں علامہ نے دونوں اصطلاحوں میں خلط کر دیا ہے کیونکہ صاع کا حساب ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) درہم اس وزن سے بنتا ہے جس کو علامہ شامی نے خود اوپر یہاں ذکر کیا ہے کیونکہ جب صاع آٹھ رطل، اور رطل بیس ۲۰ استار، اور استار اس درہم کے حساب سے ساڑھے چھ (۶/۱۲) درہم بنتا ہے تو جب بیس ۲۰ کو ساڑھے چھ (۶/۱۲) میں ضرب دیں تو رطل ایک سو تیس (۱۳۰) درہم کا ہوگا جب اس کو آٹھ سے ضرب دیں تو ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) بنے اور جو درہم چودہ قیراط ہے وہ شرعی ہے جس میں سات والا وزن معتبر ہے جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے۔ لہذا تم سمجھو اور درہم کا حساب چھوڑ کر مثاقیل کے حساب کا اعتبار کرو جو مختلف نہیں ہوتا۔ پس مثقال ساڑھے چار (۴/۱۲) ماشہ جبکہ استار ایک تولہ آٹھ ماشہ دو رتی ہوگا۔ اس طرح رطل تینتیس (۳۳) تولہ نو ماشہ ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور اللہ تعالیٰ سے ہی توفیق ہے۔ (ت)

وبہ علم بحمد اللہ تعالیٰ (۱) ان ما وقع من العلامة الشامی حیث قال بعد ما مر ثم اعلم ان الدرهم الشرعی اربعة عشر قیراطاً والمتعارف الآن ستة عشر فاذا كان الصاع الفاً واربعین درهماً شرعياً یکون بالدرهم المتعارف تسعمائة وعشرة^۱ الخ خلط بین اصطلاحین فان الصاع انما یکون الفاً واربعین بالدرهم المذكور هنا لان الصاع ثمانية اربطال والرطل عشرون استاراً والاستار بهذه الدراهم ستة ونصف فاذا ضربت عشیرین فی ستة ونصف کان الرطل مائة وثلاثین درهماً بضربها فی ثمانية یحصل الف واربعون والدرهم الذی هو اربعة عشر قیراطاً انما هو الدرهم الشرعی المعتبر بوزن سبعة کما فی الدر المختار وغیرہ فتنبہ لهذا واترك الدراهم وحاسب بما لا یختلف وهو المثلقال فانه اربع ونصف (۲) ماسة فالاستار طولجة وثمان ماسات وربع ای حبتان فالرطل ثلث وثلثون طولجة وتسع ماسات کما ذکرنا وبالله التوفیق۔

اور یہ تفصیل کہ ہر کنویں کیلئے اسی کا ڈول معتبر رکھیں اور نہ ہو تو ایک صاع والا ڈول یہ گویا ان دونوں معتبر قولوں کی جمع و توفیق اور قول فیصل ہے اور یہی فتاویٰ خلاصہ (۱) و شرح (۲) طحاوی و سراج (۳) سے ظاہر اور صاحب

^۱ ردالمحتار مطلب فی تحریر الصاع من الزکوة مصطفیٰ البابی مصر ۸۳/۲

بحر الرائق^۱ نے اسی پر اعتماد اور صاحب در مختار نے اسی پر جزم کیا اور بہ تبعیت صاحب بحر دلو وسط کے یہی معنی قرار دیے۔

خانہ میں ہے کہ جب کنویں سے چند ڈول کے حساب کچھ پانی نکالا ہو تو اس کنویں کا ڈول معتبر ہوگا۔ اور ہدایہ میں ہے پھر ہر کنویں میں اس کا وہی ڈول معتبر ہوگا جس سے پانی نکالا جاتا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ ایک صاع کی گنجائش والا معتبر ہے۔ اور خلاصہ میں ہے کہ ہر کنویں میں اس کا اپنا ڈول معتبر ہے اور اگر اس کا اپنا ڈول نہ ہو تو اس وقت اس کا پانی ایسے ڈول کے ساتھ نکالا جائے جس میں ایک صاع کی گنجائش ہو اور صاع آٹھ رطل ہے اور امام ابو حنیفہ سے پانچ من (دس رطل) کی روایت ہے۔ اور بحر الرائق میں ہے کہ درمیانے ڈول کی تعیین میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہر علاقے میں وہاں کا مستعمل ڈول ہے اور بعض نے ہر کنویں میں استعمال ہونے والا ڈول مراد لیا ہے کیونکہ اسلاف جب کسی چیز کو مطلق بولتے ہیں تو اس سے زیر عادت چیز مراد ہوتی ہے اسی کو محیط، اختیار اور ہدایہ وغیرہا میں پسند کیا گیا ہے اور یہی ظاہر روایت ہے کیونکہ امام حاکم کی کتاب "کافی" میں یہی مذکور ہے۔ بعض نے درمیانے ڈول ایک صاع کی گنجائش والے کو قرار دیا ایک صاع کے بارے میں بعض نے آٹھ رطل اور بعض نے دس رطل کہا ہے، اس کے علاوہ اور بھی قول ہیں۔ (ت)

فی الخانیة اذا وجب نزح بعض الماء بعدد من الدلاء فالمتعبر فی ذلك دلو هذه البئر^۱ وفی (۲) الهدایة ثم المتعبر فی کل بئر دلوها الذی یستقی به منها وقیل دلویسع فیہ صاع^۲ وفی الخلاصة المتعبر فی کل بئر دلوها فان لم یکن لتلك البئر دلوح ینزح بدلو یسع فیہ الصاع وهو ثمانية ارطال وعن ابی حنیفة خمسة امناء^۳ وفی (۴) البحر الرائق واختلف فی تفسیر الدلو الوسط فقیل هی الدلو المستعملة فی کل بلد وقیل المتعبر فی کل بئر دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الی المعتاد واختاره فی المحيط والاختیار والهدایة وغیرها وهو ظاهر الروایة لانه مذکور فی الکافی للحاکم وقیل ما یسع صاعا وهو ثمانية ارطال وقیل عشرة ارطال وقیل غیر ذلک۔

^۱ فتاویٰ قاضی خان فصل فی ما یقع فی البئر نوکسور لکھنؤ ۶/۱

^۲ الهدایة فصل فی البئر المكتبة العربية کراچی ۱/۲۷

^۳ خلاصة الفتاویٰ مسائل البئر نوکسور لکھنؤ ۱۱/۱

اور ظاہر یہ ہے کہ کنویں کا اپنا ڈول ہو گا یا نہیں، اگر اپنا ڈول ہو تو وہی معتبر ہو گا ورنہ پھر ایک صاع والا ڈول بنوایا جائے گا اور یہ خلاصہ، شرح طحاوی، سراج دہاج کی عبارات سے ظاہر ہے، اس صورت میں جنہوں نے ڈول کا اندازہ بیان کیا یہ اس وقت ہو گا جب کنویں کا اپنا ڈول نہ ہو، جیسا کہ مخفی نہیں،

اور درمختار میں ہے درمیانہ ڈول کنویں کا ڈول ہے اور اگر اس کا ڈول نہ ہو تو پھر ایک صاع والا ڈول ہو گا۔ اور فتاویٰ شامی میں ہے کہ ماتن کے قول اگر نہ ہو، کا مطلب یہ اگر کنویں کا اپنا ڈول ہو تو وہی معتبر ہے اور اگر نہ ہو تو ایک صاع والا ڈول معتبر ہے۔ اس تفصیل کو بحر میں ذکر کیا ہے اور کہا کہ یہ خلاصہ، شرح طحاوی اور سراج کے مضمون سے ظاہر ہوا۔ (ت) اس مقام میں بحث اور کلام ہے جس کا کچھ حصہ علامہ ابن عابدین (شامی) نے اس حاشیہ میں ذکر کیا ہے ہم نے مقصد کے حاصل ہو جانے پر طوالت کے خوف سے اس بحث کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ اس کا تعلق صرف الفاظ سے ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ (ت)

والذی یظهر ان البئر اما ان یکون لها دلو ولا فان کان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو یسع صاعاً وهو ظاهر مافی الخلاصة وشرح الطحاوی والسراج الوهاج وح فینبغی ان یحمل قول من قدر الدلو علی ما اذا لم یکن للبئر دلو کما لا یخفی^۱ وفی (۵) الدر المختار بدلو وسط هو دلو تلك البئر فان لم یکن فمأیسع صاعاً^۲ وفی الشامیة قوله فان لم یکن الخ هذا اذا کان لها دلو فان لم یکن فالاعتبر دلو یسع صاعاً هذا التفصیل استظهره فی البحر وقال هو ظاهر مافی الخلاصة وشرح الطحاوی والسراج^۳۔ وفی المقام بحث وکلام اور بعضاً منه السید ابن عابدین فی هذه الحاشیة رأینا طی الکشف عنه احرى مخافة التطویل مع حصول المقصود (۱) اذ لیس مرجعه الا الی اللفظ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

۲۸ رمضان ۱۳۰۵ ہجری

مسئلہ ۶۸ :

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کنویں میں سے گائے یا بھینس کا پٹھا نکلا جو بندش کے کام میں آتا ہے نہیں معلوم کسی آدمی سے گرایا جانور نے ڈال دیا ثابت ہے گلا سڑا نہیں اس میں کنویں کیلئے کیا حکم ہے ظاہر ہے یا نجس بینوا تو جروا۔

^۱ بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کھنی کراچی ۱۱۸/۱

^۲ الدر المختار فصل فی البئر مبتدائی دہلی ۳۹/۱

^۳ رد المحتار فصل فی البئر مصنفی البانی مصر ۱۵۹/۱

الجواب:

طاہر ہے مطلقاً اگرچہ گل گیا ہو،

تنویر میں ہے کہ مردار کی ہڈی، بال اور پٹھے پاک ہیں اھ ملتقطاً۔ میں کہتا ہوں کہ یہ حکم مردار کے پٹھوں کے بارے میں مشہور قول پر مبنی ہے جیسا کہ دُر میں ہے اور اگر اس کے خلاف کا لحاظ کیا جائے یعنی مردار کے پٹھوں کو نجس والی روایت، تو بھی حکم یہی ہوگا (کہ پانی پاک ہوگا) کیونکہ کنویں سے نکلنے والے پٹھے کے بارے میں معلوم نہیں کہ مردار کا ہے یا ذبح شدہ جانور کا ہے تو یہ شک یقین کو زائل نہیں کرے گا، واللہ تعالیٰ اعلم (ت)	فی التنویر شعر المیتة وعظمها وعصبها طاهر¹ اهملتقطاً اقول: وهذا فی العصب علی المشهور كما فی الدر وكذا علی خلافه اعنی رواية نجاسة عصب المیتة اذ لا علم بأن الواقع فی البئر هو عصب المیتة دون المذبوح والیقین لا یزول بالشك² والله تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۶۹: چہ میفرماید علمائے دین و مفتیان شرع متین ایک ہندو نے ایک چیز ناپاک سے کنویں کو ناپاک کر دیا یعنی نال پچہ آدمی کا کنویں میں ڈال دیا اور بدون معلوم ناپاکی کے دو تین روز مسلمانوں اور ہندوؤں نے پانی اُس کنویں کا پیا اور کھانے پکانے کے صرف میں لائے تو اس صورت میں اُن لوگوں کے ایمان میں کچھ خلل ہوا یا نہیں اور ڈالنے والے کے واسطے کیا سزا ہے اور پینے والے لوگ کس طرح طاہر ہوں اور کنواں کس طرح پر پاک کیا جائے۔ بیضاوت جروا۔

الجواب:

صورتِ مسئلہ میں بعد نکالنے نجاست کے سب پانی اُس کنویں کا نکال ڈالیں اور اگر نال کے کنویں میں گرنے کا وقت معلوم ہو کہ اُس نے فلاں روز فلاں وقت ڈالا تو اُس وقت سے کنواں ناپاک قرار پائے گا اور اس مدت میں جن شخصوں نے اُس سے وضو کیا وہ اپنے اعضائے وضو اور جو نہائے ہوں وہ تمام بدن پاک کریں اور اتنے دنوں کی نمازیں پھیریں اور جن کپڑوں کو وضو کرتے میں یا کسی طرح وہ پانی درم برابر جگہ میں لگ گیا ہو وہ پاک کئے جائیں اور اُس پانی سے جو کھانا پکایا گیا اس کا بقیہ سکتوں کو ڈال دیں اور برتن پاک کریں اور جن لوگوں نے اتنے دنوں نادانستہ وہ پانی پیا اور اُس سے کھانا پکا کر کھایا اُن پر کوئی گناہ نہیں، نہ ان کے ایمان میں خلل آیا۔ یہ سب باتیں اُس صورت میں ہیں کہ اُس کے گرنے کا دن اور وقت معلوم ہو اور جو یہ امر تحقیق نہ ہو سکے تو کنواں اُسی وقت سے ناپاک ٹھہرے گا جب سے وہ نال اس میں دیکھا گیا اس سے پہلے کے وضو اور غسل اور نمازیں سب درست

¹ الدر المختار باب المیاء مجتبیٰ دہلی ۳۸/۱

² غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۶۰

اور بدن اور برتن اور کپڑے سب پاک ہاں بعد نکلنے کے اگر کسی نے بے خبری میں وضو یا غسل کیا اور اس سے نماز پڑھی یا اس کے کپڑوں یا برتنوں کو وہ پانی لگا تو وہ اپنے بدن برتن کپڑے پاک کرے اور اُس نماز کو پھیرے اور ڈالنے والا شرعاً قابل سزا و تعزیر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۷۰: یکم رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک کُنویں میں بچھنا گر گیا اُس وقت اُس میں پیشاب نہ تھا بلاکہ بچھ اُس میں پھونک رہے تھے اُن کے ہاتھ سے گر گیا یہ معلوم نہیں کہ گائے کا ہے یا بھینس کا بچھنا نکال لیا گیا اب کُنویں کی نسبت کیا حکم ہے۔ بینوا تو جروا۔

الجواب:

کنواں پاک ہے کہ مذبوح جانور ماکول اللحم کا بچھنا بالاتفاق اپنی ذات میں تو کوئی نجاست نہیں رکھتا،

در مختار میں ہے ہر چمڑہ اور ایسے ہی مثانہ اور گردے جب رنگ دیے جائیں تو پاک ہو جاتے ہیں اور تنویر میں ہے جو اس طرح پاک ہو جاتے وہ ذبح سے بھی پاک ہو جاتے ہیں۔ (ت)	فی الدر المختار کل اہاب ومثله المثانة والكروش دبغ طهر وفي التنوير وما طهر به طهر بذكاة ^۱ ۔

یہاں اگر ذبح ہونا معلوم نہیں تو مُردار سے ہونا بھی معلوم نہیں،

اور یقین، شک کی وجہ سے زائل جنہیں ہوتا، میں کہتا ہوں اور یہ محل طہارت ہے اور نجاست حلال و حرام کا محل نہیں ہے فافہم (ت)	والیقین لایزول بالشك ^۲ اقول والمحل محل الطهارة والنجاسة دون الحل والحرمة فافہم۔

رہا یہ کہ اس میں پیشاب ہوتا ہے اور عادتاً اُسے پاک کرنے کے طور پر دھویا نہیں جاتا تو اس کے باطن میں وہ رطوبت بدستور لگی رہی یہ یہاں کچھ مضر نہیں کہ بچھنا معدن بول ہے اور نجاست جب تک اپنے معدن میں ہو اُسے حکم نجاست نہیں دیا جاتا اُس کے جوف میں کوئی ناپاک شے نہ تھی۔ غنیہ میں ہے:

بکری کا بچہ اگر پیدا ہوتے ہی پانی میں گر جائے تو پانی نجس نہ ہوگا۔ کتب فتاویٰ میں ایسے ہی ہے	(۱) السخلة اذا وقعت من امها، رطبة في الماء لاتفسده كذا في كتب الفتاوی

^۱ الدر المختار باب المياه مجتبائی دہلی ۳۸/۱

^۲ غنیۃ المستملی فصلی فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۶۰

وهذا لان الرطوبة التي عليها ليست بنجسة لكونها في محلها¹ اقول مقصودنا الاستشهاد بها في التعليل افاد اما المسألة فمبنية على قولهما بنجاسة رطوبة الفرج اما (١) عنده رضى الله تعالى عنه وعنهما فطاهرة.

ثم اقول: (٢) ولي فيه نظر فان جلد السخلة ليس محل تلك الرطوبة بل رحم امها ومنها اصابته ثم (٣) يعكر على حكم هذه المسألة ومسألة المثانة وامثالها انها ليست نجسة مادامت فيها فاذا انتقلت صارت نجسة والماء اذا اصابها اودخلها فلا شك ان الرطوبة تنتقل منها اليه فكيف لا يحكم بنجاسة اختلاطه بها نجس الآن وان لم يكن محكوماً بالنجاسة قبل الاترى ان (٤) دم الشهيد طاهر مادام عليه فتجوز صلاة حامله لكن ان اصابه او ثوبه قدر مانع من دمه لم تجز لحصول الانفصال والانتقال كذا هذا ما يقتضيه النظر ولكن الحكم دوار في الفتاوى ولم ار من تعرض له فتأمل وحرر لعل الله يحدث بعد ذلك امرا - والله تعالى اعلم -

یہ اس لئے کہ سچے پر جو رطوبت ہے وہ ناپاک نہیں کیونکہ ابھی تک یہ نجاست اپنے محل میں ہے اہ میں کہتا ہوں کہ اس عبارت کا مقصد صرف علت کیلئے مفید امر پر استشاد پیش کرنا ہے لیکن اصل مسئلہ صاحبین کے اس قول پر مبنی ہے کہ فرج (شرمگاہ) کی رطوبت نجس ہے مگر امام صاحب اور ایک روایت میں صاحبین کے نزدیک یہ رطوبت پاک ہے۔ (ت)

پھر میں کہتا ہوں کہ مجھے یہاں اعتراض ہے کیونکہ بکری کے سچے کی کھال اس رطوبت کا محل نہیں ہے بلکہ اس کا محل تو اس کی ماں کا رحم ہے وہاں سے سچے کو رطوبت لگی ہے پھر دوبارہ اعتراض اس مسئلہ سمیت مثانہ وغیرہ کے مسئلہ پر ہے کہ یہ اُس وقت تک نجس نہ ہوں گے جب تک یہ اپنے مقام میں ہیں لیکن جب وہاں سے منتقل ہو جائیں تو نجس ہو جائیں گے اور ان کو پانی لگے یا اس میں پانی داخل ہو تو لازماً ان کی رطوبت پانی میں منتقل ہوگی تو پھر کیسے پانی کو پاک کہا جاسکتا ہے جبکہ اب ناپاک چیز مل چکی ہے اگرچہ قبل ازیں اسی چیز پر ناپاکی کا حکم نہ تھا، کیا آپ کو معلوم نہیں کہ شہید کا خون جب تک اس پر ہے پاک ہے لہذا اس کو اٹھانے والے کی نماز جائز ہوگی لیکن جب یہ خون اٹھانے والے کے بدن یا کپڑے کو اتنی مقدار میں لگ جائے جو نماز کے لئے مانع ہو تو نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ وہ خون شہید سے جدا ہو کر دوسری جگہ منتقل ہو گیا ہے

¹ غنیۃ المستملی باب الانجاس سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۰

لہذا ظاہر نظر میں یہاں بھی یہی صورت ہے لیکن فتاویٰ میں یہ حکم ایسے ہی مذکور چلا آ رہا ہے مگر کسی نے اس طرف توجہ نہیں کی، غور کرو اور چھان بین کرو، ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے بعد کوئی حل نکال دے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۱: جناب مولوی صاحب۔ السلام علیکم۔ غوطہ خور ہندو تھا اور سب کپڑے اتار کر اُس نے ایک چھوٹا سا کپڑا جو اُسی کے استعمال میں رہتا ہے باندھ کر ایک ڈول اُس کنویں کے پانی کا جس میں وہ جُوتی نکالنے کو گیا تھا بلا ادائے ارکان غسل ڈال لیا تھا پس وہ کنویں میں گھس کر جُوتی نکال لایا اور ایک جُوتی پہلے کی بھی جو خدا جانے کب گرمی تھی وہ بھی نکلی جو گل سڑ گئی تھی ایسی حالت میں کتنے ڈول پانی کنویں میں سے نکلوانا چاہئے بعد گرنے جوتی کے اگر اُس کنویں کا پانی ظروف گلی مثل سیو وغیرہ میں غلطی سے بھرا گیا تو ظروف قابل استعمال رہے یا نجس ہو گئے فقط والسلام۔

الجواب:

عنایت فرمائے من و علیکم السلام اگر یقیناً معلوم تھا کہ اس ہندو کے بدن یا کپڑے یا اُس جُوتے پر نجاست تھی تو کنویں کا سب پانی نکلوائیں اور مٹی کے جو برتن چکنے استعمالی ہوں تین باریوں ہی دھوئیں ورنہ ہر بار سکھا سکھا کر اور خشک ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اتنی تری نہ رہے کہ ہاتھ کو تر کرے اور اگر ان چیزوں میں کسی کا نجس ہونا یقیناً معلوم نہیں جب بھی احتیاطی حکم یہی ہے کہ سب پانی نکالیں اس لئے کہ کافر غالباً نجاست سے خالی نہیں ہوتا ہاں اگر بدن پاک کر کے خوب نہا کر پاک کپڑا باندھ کر جائے تو سب پانی کی حاجت نہیں جُوتے کی نا معلوم حالت کے لحاظ سے تطیب قلب کو بیس ۲۰ ڈول نکال لیں ردالمحتار میں ہے:

نقل فی الذخیرۃ عن کتاب الصلاة للحسن ان الکافر اذا وقع فی البئر وهو حی نزح الماء وفي البدائع انه رواية عن الامام لانه لا یخلو عن نجاسة حقیقیة او حکمیة حتی لو اغتسل فوقع فیها من ساعته لا ینزع منها شیئ اقول ولعل نزحها للاحتیاط تأمل^۱ اھ

امام حسن کی کتاب الصلوٰۃ سے ذخیرہ میں نقل کیا گیا کہ کافر جب کنویں میں گر جائے اور زندہ ہو تو پانی نکالا جائے گا، اور بدائع میں ہے کہ یہ امام صاحب سے مروی ہے۔ کیونکہ کافر عام طور پر نجاست حقیقی یا حکمی سے خالی نہیں ہوتا، حتیٰ کہ اگر وہ غسل کے فوراً بعد کنویں میں گرا ہو تو کچھ پانی نہیں نکالا جائے گا۔ میں کہتا ہوں کہ کافر کے گرنے سے کنویں کے پانی نکالنے کا حکم احتیاط پر مبنی ہے، غور کرو۔ اھ (ت)

^۱ ردالمحتار فصل فی البئر مصطفیٰ البانی مصر ۱۱/۱۵۷

طریقہ محمدیہ وحدیقہ ندیہ میں تاتار خانہ سے ہے:

(سئل) الامام (الخجندی عن رکیة) وهی البئر (وجد فیها خف) ای نعل تلبس ویمشی بها صاحبها فی الطرقات (لایدری متی وقع فیها ولیس علیه اثر النجاسة هل یحکم بنجاسة الماء قال لا^۱ اهـ ملخصاً۔	امام خجندی سے ایسے کنویں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں ایسا جوتا گرا پایا گیا جس کو پہننے والے نے راستے میں چل پھر کر استعمال کیا ہو (اور یہ بھی معلوم نہ ہو کہ کب سے کنویں میں گرا ہے جبکہ اس پر نجاست کا بھی کوئی اثر معلوم نہ ہو۔ تو کیا کنویں کے پانی کو ناپاک قرار دیا جائے گا، تو امام خجندی نے فرمایا: نہیں اھ ملخصاً۔ (ت)

خانہ میں ہے:

لو وقعت شاة واخرجت حية ینح عشرون دلوا لتسکین القلب لالتطهير حتی لولم ینح وتوضاً منه جاز وذكر فی الكتاب الاحسن ان ینح منها دلاء ولم یقدر وعن محمد رحمه الله تعالى فی کل موضع ینح لا ینح اقل من عشرين دلوالان الشرع لم یرد بنح مادون العشرين^۲ اهـ والسلام والله تعالى اعلم۔	اگر کنویں میں بکری گر جائے اور زندہ نکال لی جائے تو تسکین قلب کیلئے بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں، پاک کرنے کیلئے نہیں حتیٰ کہ اگر کسی نے بیس ڈول نکالے بغیر وضو کر لیا تو جائز ہوگا کتاب میں مذکور ہے کہ بہتر یہ ہے کہ کچھ ڈول نکالے جائیں یہاں تعداد بیان نہیں کی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ جہاں پر کنویں کو پاک کرنے کی ضرورت ہو تو وہاں بیس ۲۰ ڈول سے کم نہ نکالے جائیں کیونکہ شریعت نے بیس ۲۰ سے کم ڈول بیان نہیں کئے اھ، والسلام واللہ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۲: موضع بکہ جبیبی والاعلاقہ جاگل تھانہ ہری پور ڈاک خانہ کوٹ نجیب اللہ خان مرسلہ مولوی شیر محمد صاحب ۲۳ رمضان ۱۳۱۱ھ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اگر مسجد کے کنویں سے عورتیں بے پردہ پانی بھر کر لے جایا کریں اس سے وضو کر کے نماز ادا کرنی چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

^۱ حدیقہ ندیہ الصنف الثانی من الصنفین من الطہارة نوریہ رضویہ فیصل آباد ۶۷۴/۲

^۲ فتاویٰ قاضی خان فصل فی ملایع فی البئر نوکسور لکھنؤ ۵/۱

ردالمحتار میں ہے کہ تاثر خانیہ میں ہے کہ جس کو اپنے برتنوں کپڑوں یا بدن پر نجاست ہونے نہ ہونے کا شک ہو تو جب تک یقین نہ ہو جائے اس وقت تک یہ پاک ہوں گے۔ راستوں میں واقع کُنوؤں، حوضوں اور مکلوں جن میں سے چھوٹے بڑے، مسلمان اور کافر سب پانی حاصل کرتے ہیں، کا بھی یہی حکم ہے۔ (ت)	فی ردالمحتار فی التاثر خانیۃ من شک فی انائہ وثوبہ اوبدنہ اصابته نجاسة اولاً فهو طاهر مالم یستیقن وکذا فی الأبار والحياض والحباب الموضوعة فی الطرقات ویستقی منها الصغار والكبار والمسلمون والكفار ¹ ۔

لہنگے والی عورتوں میں بعض کو یہ خیال ہوتا ہے کہ لہنگے میں میانی نہیں جو موضع بول پر حاجب ہو اور پانی بھرنے میں زور پڑتا ہے احتمال ہے کہ زور کے باعث کوئی قطرہ پیشاب وغیرہ کا ٹپکے اور حاجب نہ ہونے کے سبب کنوئیں میں جائے مگر یہ احتمالات ہیں شرع میں ان پر بنائے کار نہیں،

کیا معلوم نہیں کہ عرب کی اکثر عورتیں شلوار کی بجائے تہبند پہنتی تھیں حالانکہ تہبند میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اس کے باوجود وہ کُنوؤں سے پانی نکالتی تھیں جس پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)	الا تری ان نساء العرب لم یکن لا کثر هن سراویل انما کن یأتزرن والمئزر ایضاً لا حاجب فیہ ثم قد کن یستقین من الأبار من دون نکیر ولا انکار واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۷۳: از شہر کہنہ مسئلہ علی حسن خان ۵ محرم الحرام ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک چوپچہ کنوئیں کے کنارے پر ہے قریب غسل خانہ کے اور اُس میں پانی بہنے کیلئے سوراخ بھی ہے غسل خانہ میں لوگ غسل جنابت وپاکی ہر طرح کا کرتے ہیں وضو کا پانی بھی اُسی چوپچہ میں جاتا ہے اور سقاوہ کا بھی اور بہشتیوں کے بھرنے کا بھی اور ہر وقت سوراخ سے جاری رہتا ہے خلاصہ یہ کہ جنابت کا پانی کسی وقت اُس میں جاتا ہے اور وضو وغیرہ کا ہر وقت جاتا رہتا ہے اس میں ایک پیچک گر کر کنوئیں میں گری کنواں پاک رہا یا ناپاک اور ایسے چوپچہ کے پانی کا کیا حکم ہے اور ایک ہندو ظاہری پلیدی سے پاک ہے مٹی نکالنے کو کنوئیں میں گھسا کنوئیں کا کیا حکم ہے، بینوا توجروا۔

الجواب:

جبکہ اس چپے میں پانی زیادہ گرنا اور ہر وقت جاری رہتا ہے تو اس کا پانی پاک ہے پیچک کہ اُس میں گر کر کنوئیں میں گری کنواں ناپاک نہ ہوا بلکہ غسل کا پانی خود بھی پاک ہے جب تک کوئی نجاست نہ دھوئی گئی ہو

¹ ردالمحتار مطلب فی اسحات الغسل مصطفیٰ البانی مصر ۱۱۱/۱

ہندو کے بدن پر اگر کوئی نجاست حقیقی نہ تھی کُنواں ناپاک نہ ہوا مگر احتیاطاً کل پانی نکالیں کما یظہر بالمراجعة الی رد المحتار والوہبانیۃ وغیرہما واللہ تعالیٰ اعلم (جیسا کہ رد المحتار اور وہبانیہ وغیرہ کی طرف رجوع کرنے سے ظاہر ہے۔ ت)

مسئلہ ۷۴: از شہر کہنہ مرسلہ امجد علی خان و تلمن خان ۳ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

جناب مولوی صاحب دام ظلہ۔ بعد سلام نیاز کے عرض ہے کہ اسی مضمون کا ایک سوال کل آپ کے پاس آیا تھا لیکن اس کے لکھنے میں کچھ فروگزاشت ہو گیا تھا اور مفتی سے جو سوال کیا جاتا ہے اس کا جواب دیتا ہے لہذا ہو جو حال تھا اس میں لکھ دیا اس کو ملاحظہ کر کے لکھ دیجئے ایک چوبچہ زیر غسل خانہ سوا گز طول بارہ گرہ چوڑا بارہ گرہ عمیق ہے اور آٹھ گرہ اونچائی پر اُس میں سوراخ لوٹے کی ٹوٹی کے برابر ہے اور چوبچہ میں پانی جنابت اور غیر جنابت غسل کا اور وضو کا اور کنویں پر جو بہشتی بھرتے ہیں اُن کا گرا ہوا اور سقاوے میں برائے وضو جو لوٹوں میں بھرتے وقت تھوڑا سا گرہتا ہے اور استنجا چھوٹا اور بڑا اور ایسے جنب جن کے نجاست لگی ہو اُن کے غسل کا یہ سب پانی چوبچہ میں آتا ہے اور جب آٹھ گرہ سے زیادہ اونچائی پر اُس میں ہو جاتا ہے تو نکلتا شروع ہوتا ہے ورنہ اُس میں ٹھہرا رہتا ہے اور رنگ پانی کا تبدیل نہیں ہوا ہے لیکن اُس چوبچہ کے پانی میں بُو بھی آتی ہے اور مزہ کسی نے چکھا نہیں ہے تو ان صورتوں میں اُس چوبچہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک اور پاک ہے تو کس قسم کا اور ایک پیچک اسی چوبچہ میں ڈال کر کنویں میں ڈالی تھی تو کُنواں پاک رہا یا ناپاک اور اگر ناپاک ہوا تو کس قدر ڈول نکلیں گے۔

الجواب:

شرع مطہر میں مدار نجاست علم پر ہے اور مدار طہارت نا معلومی نجاست پر۔ جس چیز کی نجاست معلوم نہیں وہ پاک ہے سقا و سقاییہ و وضو و غسل بے جنابت و غسل جنابت سب کے پانی پاک ہیں اور استنجا جب ڈھیلے سے کر لیا جائے تو اصح مذہب پر طہارت ہو جاتی ہے اور اب جو پانی سے استنجا کریں تو وہ ناپاک نہیں ہوتا جبکہ نجاست نے مخرج جسے تجاوز نہ کیا ہو،

فان الشرع قدا اعتبر الاحجار مطهرة لما على المخرج دفعا للحرج على خلاف القياس في سائر البدن ¹ كما قررہ فی الحلۃ من اداب الوضوء فما جاوزه اعنى المخرج	پاخانہ اور پیشاب کے مقام پر اگر نجاست صرف سوراخ (مخرج) تک محدود ہے تو شریعت نے اس حد تک طہارت کے لئے ڈھیلے کے استعمال کو معتبر قرار دیا ہے، شریعت کا یہ حکم خلاف قیاس ہے اس سے

مقصد عوام سے حرج و منگی ختم کرنا ہے، جیسا کہ علیہ کے آداب وضو میں اس کو بیان کیا ہے۔ پس وہ نجاست جو مخرج کی حد سے تجاوز کر جائے وہ ڈھیلے سے پاک نہ ہوگی بلکہ وہ ڈھیلے کے استعمال سے خشک ہو جائے گی اور جب وہاں پانی لگے گا تو وہ جگہ ناپاک ہو جائے گی، باہم مختلف کثیر عبارات کے مطالعہ سے اس ضعیف بندے کو یہی تحقیق حاصل ہوئی ہے، جیسا کہ میں نے رد مختار پر تعلیقات میں ذکر کیا ہے، پھر ڈھیلے کا استعمال طہارت کا ذریعہ ہے، اس پر فتح القدیر میں اس حدیث کو دلیل بنایا جس کو دارقطنی نے روایت کیا اور اس کو صحیح قرار دیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے کو منع فرمایا اور فرمایا کہ دونوں چیزیں پاک کرنے والی نہیں ہیں، بحر میں اس کی اتباع کی اور نہر میں اس کی تائید کی ہے، جامع الرموز میں اس کو اصح کہا۔

میں کہتا ہوں طبرانی کبیر میں مصنف نے حسن سند کے ساتھ حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا جس نے صفائی کیلئے تین ڈھیلے استعمال کئے اور ان میں گوبر نہ ہو تو ان سے طہارت حاصل ہو جائے گی، یہ حدیث صریح نص ہے جس میں مقصد واضح ہوتا ہے۔ اور علماء نے فرمایا جیسا کہ غلیہ وغیرہا میں ہے کہ جو استدلال سے ثابت ہو وہ روایت سے ثابت شدہ کے مساوی

لا یطهر بالحجر وانما یجف فاذا لاقى ماء قليلا افسده هذا هو التحقيق الذى حصل للعبد الضعيف ببطالة کلیات کثیرة شديدة الاضطراب کما ذکرته فیما علقته علی رد المحتار ثم کون الاستجمار مطهرا قد استدلل له فی الفتح بما رواه الدارقطنی وصححه انه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہی ان یستنجی بروت او عظم وقال انهما لا یطهران¹ وتبعه فی البحر وایده فی النهر وقال فی جامع الرموز هو الاصح.

اقول: و اخرج الطبرانی فی الکبیر بسند حسن عن خزیمہ بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من استطاب بثلاثة احجار لیس فیہن رجیع کن له طهور² فهذا نص بحمد اللہ صریح فی المقصود وقد قال العلماء کما فی الغنیة وغیرها انه لا یعدل عن درایة ما وافقتها رواية³ فکیف اذا کان ثم اختلاف تصحیح فعلی هذا القول فلیکن التعویل وبالله التوفیق۔

¹ فتح القدیر - فصل فی الاستنجاء مکتبہ نوریہ رضویہ سکڑ ۱۸۹/۱

² المعجم الکبیر عن خزیمہ بن ثابت حدیث ۳۷۲۹ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۸۷/۳

³ غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الثامن تعدیل الارکان سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۹۵

نہیں ہو سکتا خصوصاً جب ہاں الصبح میں بھی اختلاف ہو تو کیسے مساوی ہوگا۔ لہذا اس قول پر اعتماد ہونا چاہئے اللہ تعالیٰ سے توفیق ہے۔ (ت)

اور غسل خانے میں جو نجاست پیش از غسل دھوئی گئی اگر ابھی اُس کا پانی چہ بچہ میں نہ پہنچا تھا کہ اُس کے بعد غسل کیا اور یہ کہ پاک پانی اُسے بہا کر لے گیا تو زمین بھی پاک ہو گئی اور پانی بھی پاک رہا۔

فی ردالمحتار فی الذخیرۃ لو اصابت الارض نجاسة فصب علیہا الماء فجرى قدر ذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الجاری¹۔
رد مختار میں ہے کہ ذخیرہ میں بیان کیا ہے کہ اگر زمین پر نجاست ہو تو جب اس پر پانی بہایا گیا اور وہ پانی ایک ہاتھ گز (ذراع) تک جاری ہوا تو زمین پاک ہو جائے گی اور پانی بھی جاری پانی کی طرح پاک ہو جائے گا۔ (ت)

اور اگر آب نجس چہ بچہ میں پہنچ گیا تھا اُس کے بعد پاک پانی غسل و وضو وغیرہا کا بہتا آیا اور اس نے چہ بچہ کو جاری کر دیا تو سارا پانی کہ چہ بچہ میں تھا پاک ہو گیا۔

فی ردالمحتار والعرف الآن انه متى كان الماء داخلا من جانب وخارجا من جانب آخر یسعی جاریا وان قل الداخل وبه یظهر الحكم فی برك المساجد ومغطس الحمام مع انه لا ینذهب بتبنة²۔
رد مختار میں ہے اور اب عرف یہ ہے کہ اگر پانی ایک جانب سے داخل ہو اور دوسری جانب سے خارج ہو تو اس کو جاری کہتے ہیں اگرچہ داخل ہونے والا قلیل ہو، اس سے مسجد کی نالی اور حمام سے نکاسی کا حکم معلوم ہوا اس کے باوجود کہ وہ نینکے کو بہا کر نہیں لے جاتا۔ (ت)

اور پانی میں ٹھہرنے سے بھی بُو آجاتی ہے یہ خواہی خواہی مستلزم نجاست نہیں جب تک نجس چیز کے سبب بُو میں تغیر نہ آیا ہو۔ غرض اس چہ بچہ میں اکثر اوقات زیادہ احتمالات طہارت کے ہیں اور بعض وقت ایک احتمال نجاست کا پس اگر ثابت و متحقق ہو کہ جس وقت پیچک اُس میں گری اُس سے پہلے کسی شخص نے کوئی نجاست حقیقیہ دھوئی تھی اور تنہا اُسی کا پانی چہ بچہ میں آیا ہوا تھا اور اس کے بعد پاک پانی نے آکر اُسے بہانہ دیا تھا جب تو اس صورت خاص میں کنوئیں کی نجاست اور کل پانی نکالنے کا حکم دیا جائے گا اور اگر اُس کا ثبوت تحقیقی طور پر نہیں تو چہ بچہ پیچک کنواں سب پاک ہیں احتمال سے کچھ نہیں ہوتا بلکہ پاک کی کیلئے ایک احتمال طہارت کافی ہے نہ کہ جہاں غالب وہی ہو۔

¹ ردالمحتار باب المیاء مصطفیٰ البابی مصر ۱۳۸۱

² ردالمحتار باب المیاء مصطفیٰ البابی مصر ۱۳۸۱

فی ردالمحتار قال فی البحر وقیدنا بالعلم لانهم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیاً لایجب نزح شیئ وان کان الظاهر اشتمال بولہا علی افخاذہا لکن یحتمل طہارتہا بان سقطت عقب دخولہا ماء کثیراً مع ان الاصل الطہارۃ اھـ ومثلہ فی الفتح^۱ اھـ واللہ تعالیٰ اعلم۔

رد مختار میں ہے کہ بحر میں کہا ہے کہ ہم نے علم کی قید اس لئے لگائی ہے کہ فقہاء نے فرمایا کہ اگر بھینس وغیرہ کنویں میں گر جائے اور زندہ نکال لی جائے تو کنویں سے پانی نکالنے کی ضرورت نہیں ہے اگرچہ ظاہر طور ہر بھینس کی رانوں پر پیشاب لگا ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود بھینس کے پاک ہونے کا بھی احتمال ہے وہ یوں کہ ہو سکتا ہے بھینس کنویں میں گرنے سے متصل قبل کثیر پانی میں داخل ہوئی ہو اس کے ساتھ یہ بھی کہ طہارت اصل ہے اھ اور فتح القدیر میں بھی اسی طرح ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۵ : ۲۶ صفر ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مرغ اور مرغی کنویں میں گرے اور زندہ نکل آئے اُن کے نکالنے کو خشک کھانچا جس میں نجاست کا ہونا معلوم نہیں مرغی اُس میں بند ہوا کرتی تھی ڈالا گیا اس صورت میں کنویں میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور اُن کا نکالنا یا اُس کے دام دینا اُس شخص پر لازم ہوگا یا نہیں جس کی وہ مرغی ہے حالانکہ مرغی آپ مرغ سے بھاگ کر اُس میں گری۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں اور کھانچے میں مرغی کا بند ہوا کرنا اُس کی نجاست پر یقین کا موجب نہیں جیسے استعمالی جُوتا اور خود جانوروں کے پنچے پاؤں اُس کا تاوان اس پر اصلاً نہیں جس کی وہ مرغی تھی اگر اس سے جبراً لیا جائے گا ظلم و حرام ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۷۶ : از درو تحصیل کچھا ضلع مینی تال مرسلہ عبدالعزیز خان صاحب ۱۴ رجب ۱۳۱۵ھ

چھپکلی اگر کنویں میں گر کر مر جائے اور پھول یا پھٹ جائے تو کس قدر پانی کنویں سے نکالا جائے گا، بینوا توجروا۔

الجواب:

سب کہ اس میں دم سائل ہوتا ہے فقیر نے خود اپنی آنکھ سے مشاہدہ کیا ہے، ردالمحتار

^۱ ردالمحتار فصل فی البئر البابي مصر ۱۵۶/۱

بحث آسار میں زیر قول ماتن سور سواکن بیوت مکروہ (گھروں میں رہنے والے جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے) کے تحت فرمایا:

قوله سواکن بیوت ای مہالہ دم سائل کالفارۃ والحیۃ والوزغۃ وتہامہ ^۱ فی الامداد (۲)۔	سواکن البیوت سے مراد وہ جانور جن میں بہنے والا خون ہو، جیسے چوہا، سانپ، چھکلی، پوری بحث "الامداد" میں ہے۔ (ت)

فتاویٰ امام^۳ اجل قاضیخان فصل النجاسة التي تصيب الثوب (کپڑے کو لگنے والی نجاست کی فصل۔ ت) میں ہے:

دم الحلمۃ والوزغۃ یفسد الثوب والماء ^۲ ۔	حلمۃ (ایک قسم کا کیڑا ہے جو کپڑے کو لگ جاتا ہے اور اسے خراب کر دیتا ہے) کا خون اور چھکلی کا خون کپڑے اور پانی کو فاسد کر دیتا ہے۔ (ت)

فتاویٰ (۴) عالمگیریہ میں ہے:

دم الحلمۃ والوزغۃ نجس اذا کان سائلا کذا فی الظہیریۃ (۵) فاذا اصاب الثوب اکثر من قدر الدرہم یمنع جواز الصلاۃ (۶) کذا فی المحيط ^۳ ۔ اقول: والتقیید بالسیلان علی المعہود من اصلنا ان دم کل دموی لاینجس منه الاسائلہ ولذا لاینقض دم الانسان وضوءہ الا اذا کان سائلا۔	حلمۃ کا خون اور چھکلی کا خون نجس ہے جب وہ بہنے والا ہو، ظہیریہ میں ایسے ہے جب کپڑے کو مقدارِ درہم سے زیادہ لگ جائے تو نماز کے جواز سے مانع ہوگا ایسے محیط میں ہے۔ (ت) میں کہتا ہوں کہ خون کے ساتھ بہنے کی قید ہمارے مقررہ قاعدہ پر مبنی ہے کہ ہر خون والے کا صرف بہنے والا خون نجس ہوتا ہے۔ اسی لئے انسان کے وضو کو صرف بہنے والا خون توڑتا ہے۔ (ت)

لاجرم^۶ خزانیۃ المفتین میں برمرظ اسی فتاویٰ ظہیریہ^۴ سے ہے:

دم الوزغۃ یفسد الثوب	چھکلی کا خون کپڑے اور پانی کو فاسد

^۱ رد المحتار مطلب فی السور مصطفیٰ البابی مصر ۱۲۳/۱

^۲ فتاویٰ قاضی خان فصل فی النجاسۃ التي تصيب الثوب نوکشور لکھنؤ ۱۰/۱

^۳ فتاویٰ ہندیۃ الاعیان النجاسۃ پشاور ۲۶/۱

والماء ^۱ ۔	کردیتا ہے۔ (ت)

فتح^۲ القدير میں ہے:

دم الحلمة والاوزاغ نجس ^۲ اھ۔	حلمة (ایک قسم کا کیرا) اور چھکلیوں کا خون ناپاک ہے۔ (ت) میں کہتا ہوں ان فقہاء نے مطلق چھکلی کو ذکر کیا ہے حالانکہ مراد خاص خون والی ہے اگر اس کے خون کے بارے میں شک ہوتا تو پھر ان کو اطلاق کی گنجائش نہ ہوتی جیسا کہ امام فقیہ النفس نے فرمایا۔ (ت)

فتاویٰ صاحب^۳ بحر المآلئ میں ہے:

سئل عن دم الوزغ هل هو طاهر ام نجس اجاب هو نجس ^۳ والله تعالى اعلم۔	ان سے چھکلی کے خون کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا وہ پاک ہے یا نجس، تو انہوں نے جواب دیا وہ نجس ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

مراقی الفلاح^۴ میں ہے:

سؤر سواکن البيوت مآله دم سائل كالحيّة والوزغة مكروه للزوم طوافها وحرمة لحمها النجس ^۴ اھ۔	بہنے والے خون کے حامل گھروں میں رہنے والے جانوروں جیسے سانپ اور چھکلی کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے حرام گوشت کی نجاست اور ان کے لازمی طواف (گھر میں چلنے پھرنے) کی بناء پر یہ حکم ہے۔ (ت)

در^۵ میں ہے:

سؤر الوزغة مكروه لان حرمة لحمها او جبت نجاسة سؤرها لكنها سقطت	چھکلی کا جھوٹا مکروہ ہے کیونکہ اس کے گوشت کی حرمت اس کے جھوٹے کو نجس ثابت کرتی ہے

^۱ خزائن المقتنين

^۲ فتح القدير باب الانجاس و تطهيرها سحر ۱۸۳

^۳ فتاویٰ ابن نجيم على حاشية فتاویٰ غياثية مكتبة اسلامية كونه ص ۶

^۴ مراقی الفلاح مع الطحطاوی بولاق مصر ص ۱۹

لکین نجاست کے وجوب کو طواف کی علت نے ساقط کر دیا پس کراہیت باقی ہے۔ (ت)	لعلۃ الطواف فبقیت الکراہۃ ^۱ ۔

غنیہ^۲ ذوی الاحکام میں ہے:

ولہذا اذا مات فی الماء نجستہ ^۲ واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔	اس لئے جب وہ پانی میں مر جائے تو پانی کو ناپاک کر دے گی واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۷: از مسجد جامع مرسلہ مولوی احسان حسین صاحب ۳۰ صفر ۱۳۱۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک مسلمان غسل اور پارچہ صاف کر کے واسطے نکالنے لوٹے کے کنویں میں داخل ہوا تو آیا اب شرعاً بیس ۲۰ ڈول نکالنے کا اس کنویں میں سے حکم دیا جائے گا یا نہیں اور فتویٰ کس پر ہے مع حوالہ کتاب بیان فرمائیں بینوا توجروا۔

الجواب:

جبکہ بدن بھی پاک تھا اور جامہ بھی پاک اور حدث بھی نہ تھا کہ نہالیا تھا اور کنویں میں بھی حدث واقع نہ ہوا نہ اس میں بہ نیت قربت وضو یا غسل تازہ کیا تو اب بالاجماع ایک ڈول نکالنے کی بھی حاجت نہیں کنویں کا پانی بدستور طاہر مطہر ہے۔

فی رد المحتار الطاهر اذا انغس لا یصیر الماء مستعبلا بحر عن الخانیۃ والخلاصۃ ^۳ مختصرا واللہ تعالیٰ اعلم۔	رد المحتار میں ہے پاک آدمی جب پانی میں غوطہ خوری کرے تو وہ پانی مستعمل نہ ہوگا۔ بحر نے خانیہ اور خلاصہ سے نقل کیا ہے اھ مختصر واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۷۸: ۶ ربیع الآخر ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر جگہ اہل ہنود کنویں میں اپنے لوٹے ڈالتے ہیں اور پانی بھرتے ہیں اور ان پر کھڑے ہو کر نہاتے ہیں اور اپنی دھوئیں دھوتے ہیں اسی طرح پر تمام چھینٹیں کنویں میں اندر جاتی ہیں ان سب حالات مذکورہ میں پانی کنویں کا پاک ہے یا ناپاک۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

حکم پاکی کا ہے جب تک نجاست یقیناً نہ معلوم ہو صرف اس قدر کہ غالباً ان کے برتن کپڑے ناپاک

^۱ در شرح غرر فصل برودون عشر فی عشر احمد کامل الکاظم دار سعادت مصر ۱۷۷۲

^۲ حاشیہ علی الدرر لمولای خسرو فصل فی برودون عشر احمد کامل الکاظم دار سعادت مصر ۱۷۷۲

^۳ رد المحتار مسئلۃ البئر محیط مصطفیٰ البانی مصر ۱۸۸۱

ہوتے ہیں حکم نجاست کیلئے کافی نہیں ورنہ بازار کی مٹھائی اور دودھ گھی وغیرہ سب حرام و نجس ٹھہریں گے اور یہ حرج ہے اور حرج مدفوع بالنس،

وقد ذكر المسألة في رد المحتار في العبيد والكفار وفي نصاب الاحتساب في خصوص كفرة الهند وفصلناها بمالا مزيد عليه في رسالتنا الاحلى من السكر لطلبه سكرر وسر "میں رسالہ" الاحلى من السكر لطلبه سكرر وسر "میں بیان کردی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)	رد المحتار میں یہ مسئلہ غلاموں اور کافروں کے بارے میں اور نصاب الاحتساب میں ہندوستان کے کفار کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے ہم نے اس کی مکمل تفصیل اپنے رسالہ "الاحلى من السكر لطلبه سكرر وسر" میں بیان کردی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۹: ازبزر یا عنایت گنج شہر کہنہ ۲۶ صفر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں اُس گھر کی پیڑھی جس میں کہ چھوٹے بچے اور مرغیاں ہیں اور ہر چند کو اُس پیڑھی میں کسی طرح کی نجاست ظاہری نہیں لگی ہے مگر ظن غالب ہے کہ اس پر ضرور بچے نے کبھی پیشاب کیا ہو یا مرغیوں کی نجاست اُس کے پاؤں میں لگی ہو اگر یہ پیڑھی کنویں میں گر جائے تو پانی کنویں کا پاک رہا یا ناپاک ہو گیا اگر ناپاک ہو گیا تو کس قدر ڈول نکالے جائیں، بینوا تو جروا۔

الجواب:

پانی پاک ہے جب تک پیڑھی کی نجاست پر یقین نہ ہو، صرف میں ڈول نکال لیے جائیں،

تطیباً للقلب علی ^۱ ما فی الخانیة وغیرھا وذلك لان البیقین لا یزول بالشك ^۲ وقد حققنا المسألة فی رسالتنا الاحلى من السكر بمالا مزيد عليه واللہ تعالیٰ اعلم۔	اطمینان قلب کیلئے جیسا کہ خانہ وغیرہ میں ہے یہ اس لئے کہ شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا اس مسئلہ کی تحقیق ہم نے اپنے رسالہ "الاحلى من السكر لطلبه سكرر وسر" میں بیان کردی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۸۰: ۱۰ ربیع الآخر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایام و بامیں گورنمنٹ کی طرف سے جو دو کنوؤں میں واسطے

^۱ فتاویٰ قاضی خان فصل ملق فی البئر نوکسور لکھنؤ ۵/۱

^۲ فتاویٰ ہندیۃ الاعیان النجاسۃ پشاور ۷/۱

اصلاح پانی کے ڈالی جاتی ہے اور رنگ پانی کا سُرخ ہو جاتا ہے اور ذائقہ میں بھی فرق آ جاتا ہے وہ پانی طاہر و مطہر اور قابل پینے اور وضو کے ہے یا نہیں۔ بینوا تو جروا۔

الجواب:

جب تک نجاست پر علم نہیں پانی طاہر مطہر ہے نص علیہ فی رد المحتار وغیرہا والاصل فی الاشیاء الطہارۃ^۱ (رد مختار وغیرہا میں اس کو صراحۃً ذکر کیا ہے اور اشیاء کا اصل حکم طہارت ہے۔ ت) یوں ہی جب تک حرمت پر علم نہیں پانی حلال و مشروب ہے فان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ^۲ واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ جل مجدہ احکم۔ (پس بے شک اشیاء میں اصل، اباحت ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ت)

مسئلہ ۸۱: از بریلی محلہ کوہاڑا پیر ۱۲ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کل تیسرے پہر مسجد کے کنویں پر آیا اور وہ ایک لڑکے غیر نمازی سے صرف یہ کہہ کر چلا گیا کہ یہ کنواں ناپاک ہے چھپکلی نکلی ہے شام کے وقت نمازیوں کو خبر ہوئی اور تحقیق کیلئے اس شخص کو تلاش کیا لیکن پتا نہیں چلا اور نہ چھپکلی کنویں کے پاس پڑی ہوئی نظر آئی جس سے اس کی حالت معلوم ہوئی۔ اب ایسی صورت میں وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک اور ناپاک ہے تو کس قدر ڈول نکالنا چاہئے اور مسجد کے سقاوے میں جو ایک روز قبل کا پانی بھرا ہوا ہے اُس سے نمازیوں نے مطلع ہو جانے پر وضو کیا اور نماز پڑھی اس کا کیا حکم ہے اور کسی وقت کی نماز لوٹائی جائے یا نہیں۔

الجواب:

جبکہ اُس شخص کا نہ حال معلوم نہ پتا چلا اور اُس سے ناقل صرف ایک لڑکا نابالغ یا بالغ بے نماز ہے نہ کنویں میں کوئی آثار نجاست معلوم ہوئے تو ایسی صورت میں حکم نجاست نہیں ہو سکتا کنواں بھی پاک سقایہ بھی پاک نمازیں بھی ٹھیک۔ اگر دل کا شبہ مٹا دینا چاہیں تو صرف بیس ۲۰ ڈول نکال دیں کافی ہے، واللہ سبحنہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۸۲: از پبلی بھیت مسجد جامع مرسلہ حافظ شوکت علی صاحب ۳ ربیع الآخر ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کنویں سے پانی ہنود اپنے برتن سے بھریں مرد و عورت دونوں اُن کا بھرنا پانی کی نمازی کی طہارت کو نقصان لائے گا یا نہیں جو شخص اس کو

^۱ رد المحتار فصل فی البئر مصطفیٰ البابی مصر ۱۵۶/۱

^۲ قاعدہ سادسۃ من القواعد الاشباہ والنظائر سعید کمپنی کراچی ۹۷/۱

جائز رکھے اور اسلام کے مقابلہ میں ہنود کو قوت دیوے اس کو کیا کہنا چاہئے مسلمان کو شش کریں کہ مسجد کے کنویں سے پانی ہنود نہ بھریں اور ایک شخص کو شش سے باز رکھے وہ کون ہے اور کسی عالم صاحب کے فرمانے کو کہے کہ وہ کیا جانے عالم کی اہانت کرنا کیا ہے اور اس شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا باللیل فتو جروا عند الجلیل۔

الجواب:

اگرچہ نجاست جب تک یقیناً نہ معلوم ہو طہارت ہی مانتے ہیں مگر شک نہیں کہ ہنود کے برتن بدن سب نجاستوں پر مشتمل ہوتے ہیں جس قوم کے یہاں خود نجاست مطہر اور پاک کرنے والی مانی گئی ہو اور بچھیا کے موت گور کو پتر کہیں یعنی پاک کرنے والا ان کی طہارت کی کیا ٹھیک ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ مسجد کا کنواں ان کے تصرف سے دُور رہے جو شخص بلا ضرورت شرعیہ مسلمانوں کا خلاف کرتا اور ان کے مقابل ہنود کو قوت دیتا ہے سخت خطرناک حالت میں ہے اور عالم دین کی توہین کوائمہ نے کفر لکھا ہے۔ مجمع الانہر میں ہے: الاستخفاف بالاشراف والعلماء کفر¹ (صحیح العقیدہ سنی علماء اور اشراف کی توہین کفر ہے) ایسے شخص پر توبہ فرض ہے اگر نہ مانے اور اصرار کرے تو اس کے پیچھے ہر گز نماز نہ پڑھی جائے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

مسئلہ ۸۳: ازادیشنل مضفی اعظم گڈھ مرسلہ نبی حسن خان صاحب ۸ شوال ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک کنویں میں سے ایک کُتّا نکلا اور وہ مرا ہوا تھا یہ نہیں معلوم کہ کب گر گیا تھا اُس کا پانی عدم واقفیت کی وجہ سے استعمال میں آتا رہا جس صبح کو وہ کُتّا برآمد ہوا اُس سے قبل اُس پانی سے سردھویا یا فوراً چادر سے اس کو پونچھ کر تڑکی ٹوپی اوڑھی اُس وقت سر میں نمی موجود تھی پانی کا کچھ نہ کچھ اثر ٹوپی میں ضرور پہنچا ہو گا اس حالت میں ٹوپی پاک رہی یا کہ ناپاک، اور اس کُنویں سے کتّا پانی نکالا جائے۔

الجواب:

کل پانی نکالا جائے جبکہ سر پونچھ ڈالا تھا تو ٹوپی ناپاک نہ ہوئی صرف نم باقی رہنا ناپاک کرنے کو کافی نہیں جب تک اتنی تری نہ ہو کہ نچوڑے سے بوند ٹپکے کما صرح بہ فی الکتب المعتمدۃ منها الدر وغیرہ (جیسا کہ معتبر کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے ان میں سے در وغیرہ بھی ہیں۔ ت) اور صاحبین کے قول پر تو کُنویں کی ناپاکی کا اُسی وقت سے حکم دیا جاتا ہے جب سے کوئی نجاست اس میں گرنا معلوم ہو اُس سے

¹ مجمع الانہر شرح ملتقى البحر ثم ان الفاظ الکفر انواع بیروت ۱/۶۹۵

پہلے کا پانی پاک فرماتے ہیں تو سُننے کے نکلنے سے پہلے جو پانی استعمال ہوا اس پر حکم ناپاکی نہیں دیتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۸۴ : از چتر گڈھ اودے پور میواڑ مرسلہ مولوی قاضی اسماعیل محمد صاحب امام مسجد چھپیاں ۱۲ اذی القعدہ ۱۳۳۱ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کنوئیں میں (جو کہ وہ درہ نہیں ہے) ایک شخص کا مستعملہ جوتا پڑ گیا گرے ہوئے جوتے پر نجاست کے ہونے نہ ہونے کا حال معلوم نہیں مگر اُس شخص کا باقیماندہ دوسرا جوتا اُسی وقت دیکھا گیا تو اس پر نجاست کا اثر نہیں تھا کتب موجودہ در مختار علمگیریہ کبیری شرح منیۃ المصلیٰ وغیرہ کتب فقہ میں دیکھا گیا تو بظاہر کوئی حکم صورتِ مسئلہ میں نہیں پایا گیا البتہ ایک عالم رکن الدین صاحب ساکن الورد نے اپنے رسالہ رکن دین میں بلاحوالہ کتاب بایں عبارت کہ کنوئیں میں اگر جوتی گر جائے تو سارا پانی نکالا جائے کیونکہ جوتی مستعملہ میں نجاست کا لگا رہنا یقینی ہے اور یہاں عام بیلوی بھی نہیں کہ جس سے بچاؤ مشکل ہو چونکہ غایۃ الاوطار شرح در مختار میں ہے پس ان اقوال سے سخت حیرانی ہے کہ کون سا مسئلہ صحیح سمجھا جاوے آیا کنوئیں کا سارا پانی نکالا جائے یا پانی پاک سمجھا جائے امید کہ جواب اس کا مفصل بحوالہ کتب فقہ جلد تحریر فرمائیں کہ شرع شریف کے حکم پر عمل کیا جائے نمازیوں کو سخت تکلیف ہے۔ فقط

الجواب:

جبکہ اس کی نجاست معلوم نہیں پانی ناپاک نہ ہو فان الیقین لایزول بالشک^۱ (شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا۔ ت) تاتارخانیہ و طریقہ محمدیہ وحدیقہ ندیہ وغیرہ کتب معتمدہ میں ہے:

سئل الامام الخجندی رحمہ اللہ تعالیٰ عن رکیۃ وہی البئر وجد فیہا خف اونعل تلبس ویمشی بہا صاحبہا فی الطرقات لایدری متی وقع فیہا ولیس علیہ اثر النجاسة هل یحکم بنجاسة الباء قال لا ^۲	امام خجندی رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایسے کنوئیں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں کوئی ایسا موزہ یا چپل گرا ہوا پایا گیا جو گلی کُچے میں پہن کر چلنے میں استعمال ہوا ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کنوئیں میں کب گرا، اور اس پر نجاست کا اثر نہ ہو، کیا پانی کے نجس ہونے کا حکم دیا جائے گا، آپ نے فرمایا: نہیں۔

^۱ فتاویٰ ہندیۃ الاعیان النجاسة پشاور ۱/۷۷

^۲ حدیقہ ندیۃ الصنف الثانی من الصنفین من الطبارة نور یہ رضویہ فیصل آباد ۱۲/۷۷

ہاں تسکین قلب کیلئے بیس ۲۰ ڈول نکال لینا مستحب ہے جیسے بھینس یا بکری کہ کنویں میں گر کر زندہ نکل آئے اُس کی رانوں پر پیشاب کی چھینٹیں ہونا اس سے کم مظنون نہیں پھر بندھا ہوا جانور وہیں نجاست کرتا وہیں بیٹھتا ہے مگر جب نجاست معلوم نہ ہو یہ ظنون معتبر نہ ہوں گے اور صرف ۲۰ ڈول نکالنے ہوں گے وہ بھی تطیب قلب کیلئے ورنہ پانی پاک ہے۔ فتاویٰ قاضی خان و فتاویٰ علمگیری میں ہے:

لو وقعت الشاة حية ينح عشرون دلو التسكين القلب لالتطهير حتى لولم ينح ويتوضأ جاز ^۱ ۔	اگر زندہ بکری کنویں میں گری (اور زندہ نکال لی) تو بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں تاکہ اطمینان قلب ہو جائے، کنویں کو پاک کرنے کی غرض نہیں حتیٰ کہ اگر کوئی ڈول بھی نہ نکالا تو بھی وضو جائز ہے۔ (ت)

باقی ظنون کا جواب اور ایسے تمام مسائل کی تحقیق فقیر کے رسالہ الاحلی من السکر میں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۸۵: از موضع منصور پور متصل ڈاک خانہ قصبہ شیش گڈھ تحصیل بہری ضلع بریلی مرسلہ محمد شاہ خان ۳۰ محرم ۱۳۳۲ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر اشخاص کو دیکھا جاتا ہے کہ کنویں سے پانی کا ڈول نکال کر پانی صرف کے لائق لیتے ہیں باقیماندہ پانی کنویں میں لوٹ دیا کرتے ہیں اس کیلئے کیا حکم ہے۔

الجواب:

عاقل بالغ شخص اگر ایسا کرے کوئی حرج نہیں کہ پانی جب اُس نے بھر کر باہر نکال لیا اُس کی ملک ہو گیا جب اُس نے باقی کنویں میں ڈال دیا تو اُسے مسلمانوں کیلئے مباح کر دیا اور عاقل بالغ اپنے مال کو مباح کر سکتا ہے ہاں مجنون اور نابالغ میں دقت ہے اُس کی تحقیق عہ ہماری تعلیقات علی رد المحتار میں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۸۶: از سینا پور کوٹھی حضرت سید محمد صادق صاحب وکیل مرحوم مرسلہ صاحبزادہ صاحب مولانا مولوی حضرت سید محمد میاں صاحب زیدت مکارم ۴ رمضان ۱۳۳۲ھ مولانا صاحب معظم و مکرم دام مجد ہم۔ پس از ابدائے سلام مسنون۔ صورت یہ ہے کہ گھر کے چاہ میں

عہ اور اس کی تحقیق تام اور تفصیل کامل رسالہ عطاء النبی لافاضۃ احکام ماء الصبی مندرجہ رسالہ النور والنورق میں گزری۔ (م)

^۱ فتاویٰ قاضی خان فصل ملبق فی البئر نوکسور لکھنؤ ۵/۱

ایک شخص نے بے احتیاطی سے ایسا گھڑا ڈالا جو گوبر سے مخلوط تھا مگر اس کا راوی کہ وہ ایسا گھڑا تھا ایک مسلمان غیر عادل و ثقہ ہے بہر حال میں نے اُس کا پانی ایک ایسے ڈول سے جو علی العموم اُس چاہ میں نہیں پڑتا بلکہ معمولی اُس چاہ کے ڈول سے دو گنا بلکہ ڈھائی گنا تھا جس میں ایک گھڑا بھر پانی کم از کم آجاتا ہے نکلوا یا اور جب ڈول نصف بلکہ نصف سے بھی کسی قدر کم آنے لگا تو پانی نکلوانا موقوف کر دیا ایک ہندو شخص نے پانی نکالا تھا اور نصف تک پانی ڈول میں آتے میں نے خود دیکھا تھا اور ڈول کو چاہ میں نہ ڈوبتے بھی میں نے دیکھا تھا مگر اس ڈول کا نصف سے کم بھرنا یہ اُس ہندو کی روایت ہے ندی کے قریب ہی چاہ ہے اس وجہ سے پانی برابر آتا رہتا ہے یہ ڈول اگرچہ اس خاص چاہ میں تو نہیں ڈالے جاتے مگر اس کے برابر دوسرا چاہ جو باغ نہیں ہے اس میں ڈالے جاتے ہیں پھر اس اودیو سے تھوڑی دیر پہلے اور بھی سو پچاس ڈول نکالے جا چکے تھے مگر چونکہ درمیان میں وقفہ ہو گیا پانی پھر بھر گیا لہذا نئے سرے سے یہ بار دیگر اودیو کرایا جس کا حال یہ ہوا اب آیا وہ کنواں پاک ہو گیا یا نہیں اگر نہیں تو کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا اور کب پانی نکلوانا چھوڑا جائے اور کس ڈول کا اعتبار کیا جائے چونکہ رمضان المبارک کے دن ہیں دُور سے پانی لانے میں تکلیف ہے لہذا جناب سے بہت قوی امید ہے کہ جواب سے مفصل جلد سے جلد مطلع فرمائیں گے امید کہ فوراً جواب روانہ ہوگا مختصر جواب کہ یہ چاہ پاک ہے یا نہیں تو اس طرح پاک ہوگا درکار ہے مکرر یہ کہ اس قدر کم پانی اس چاہ میں ہو جاتے میں نے خود دیکھا تھا کہ ڈول کا پیندا تلی پر رکھا ہوتا تھا پانی میں ڈوبتا نہیں تھا ٹیڑھا کرنے سے پانی ڈول میں آتا تھا والسلام خیر ختام۔

الجواب:

حضرت صاحبزادہ والادامت برکاتہم۔ تسلیم مع التکریم۔ مخبر غیر ثقہ جس نے وہ گھڑا ڈالنے کی خبر دی اگر قلب پر اس کی بات نہ جمتی ہو اس بیان میں اس کی کوئی مصلحت ہو یا اتنا ابالی ہو کہ محض بے سبب ایسے امور میں غلط باتیں کہتا ہو جب تو کنویں کی نجاست ہی کا حکم نہیں اور اگر تحری سے اس کی بات قلب پر جے تو حکم تطہیر ہے مگر تطہیر بر میں موالات شرط نہیں اعتبار اس کنویں کے ڈول کا ہے مگر یہاں کہ نزح کل منظور ہے عدداً لحاظ دلو کیا ضرور ہے ہاں نصف ڈول نہ بھرنے میں اتنے بڑے ڈول کا اُس ڈول سے ڈھائی گنا ہے۔ نہ بھرنا کافی نہ ہوگا جبکہ اُس کنویں کے ڈول کا نصف یا ایسے ڈول کا جس میں ایک صاع ماش آئے بھر سکتا ہو مگر اس سے پہلے جو سو پچاس ڈول نکالے گئے تھے۔ وہ غالباً اس کمی کے پورا کرنے کو کافی ہلاکہ زائد ہوں پھر یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ جمع مافیہ وقت وقوع النجاست کا اعتبار ہے جبکہ بوجہ قرب نہر پانی اس کنویں میں ہر وقت آتا رہتا ہے تو ختم پر جو زیادت رہی وہ اگر تازہ آئی ہوئی ہے ملحوظ نہیں مثلاً مافیہ وقت الوقوع ہزار ڈول تھے ہزار نکال

دئے گئے طہارت ہو گئی اگرچہ بعد اخراج بوجہ جریان امداد پھر ہزار کے ہزار موجود ہوں غرض عہ صورت مستفسرہ میں غالباً کتوں طاہر ہو گیا اور ان باتوں کا صحیح اندازہ جناب فرما سکیں گے اگرچہ دلو کا اشتباہ معلوم ہو وہ چند اب نکلوا دیے جائیں۔ والسلام واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۸۷: از بریلی محلہ خواب قطب مرسلہ محمد ابراہیم ۲۱ عید الفطر ۱۳۳۲ھ

ایک چاہ پختہ جس کا قطر تین ہاتھ ہے اور جس میں اس وقت ۱۴ فٹ پانی موجود ہے اس میں ایک چوہا جو

اگر یہ سوال ہو کہ میٹگی، گوبر، لید خشک ہو یا نہ، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ، کتوں میں قلیل مقدار میں گر جائے کہ کتوں جنگل میں ہو یا شہر میں، کتوں پر ڈھلنا ہو یا نہ ہو تو وہ معاف ہے کتوں ناپاک نہ ہوگا اور بے شک گھرے پر جو گوبر لگا ہے وہ قلیل ہوگا تو اس کے پاک کرنے کی اصلاً حاجت نہیں، تو میں اس کا جواب دیتا ہوں کہ یہ حکم ضرورت کی بنا پر ہے تبیین میں ہے میٹگی، گوبر، لید خشک ہو یا نہ، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ کتوں میں گر جائے تو بشمول ضرورت کوئی حرج نہیں ہے اہ اور فتح میں ہے یہی اوجہ ہے کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے اہ اور تاتار خانہ میں ہے اگر اس میں ضرورت اور بلوی ہو تو نجس نہ ہوگا ورنہ نجس ہوگا اہ اور ضرورت نجاست کے خود بخود واقع ہونے میں ہے قصداً ڈالنے میں نہیں ردالمحتار میں فرمایا کہ جب اس نے نجس کو پانی میں قصداً پھینکا ہو تو ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ تو اس کا اپنا فضل ہے اہ اور بے شک ڈول کو اگر لٹکا کر ڈالا گیا تو کتوں نجس ہو جائے گا، خاص طور پر وہ کتوں جو مسلمانوں کے شہروں میں ہوں اور مسلمانوں کو پانی پلانے والے ان کے خادم کافر ہوں، جیسا کہ سوال کی صورت میں ہے واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

عہ فان قلت اليس (۱) ان القليل عفو بلافرق بين البعر والروث والخثي والرطب واليابس والصحيح والمنكسر والفلاة والمصر ومالها حاجز من البئر ومالا كل ذلك على الصحيح المعتمد ولا شك ان مالصق من الخثي بالجرة قليل فلا يحتاج الى التطهير اصلا اقول: هذا الحكم معلل بالضرورة في التبيين لافرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخثي والروث بشمول الضرورة^۱ اھ وفي الفتح هو الاوجه لان الضرورة تشمل الكل^۲ اھ وفي التاتار خانية لوفيه ضرورة وبلوى لاينجس والانجس^۳ اھ (۲) والضرورة في الوقوع لا في الالتقاء قصدا قال في ردالمحتار اذا رماه في الماء قصدا فانه لا ضرورة في ذلك لكونه بفعله^۴ اھ ولا شك ان الادلاء من الالتقاء فينجس لاسيما في ابار في دور السلمين والمستقون من الكفرة لهم خادمون كما في صورة السؤال واللہ تعالیٰ اعلم۔ (م)

^۱ تبیین الحقائق، کتاب الطہارۃ ۱/۲۷

^۲ فتح القدر، کتاب الطہارۃ ۱/۸۷

^۳ الفتاوی التاتار خانہ، کتاب الطہارۃ ۱/۱۹۲

^۴ ردالمحتار

ریزہ ریزہ ہو گیا تھا پانی بھرتے ہوئے ڈول میں برآمد ہوا ہے اس چاہ کے پاک کر لینے کیلئے کس قدر ڈول یا پانی اس میں سے نکالا جائے بڑا کنواں جس کیلئے پانی بالکل نکالے جانے کی صورت میں دو سو ۲۰۰ سے تین سو ۳۰۰ تک ڈول معین کئے گئے ہیں اس کنویں کیلئے یہ حکم جاری ہو سکتا ہے اگر یہ حکم اس کنویں کیلئے نہیں صادر ہو سکتا تو اس چاہ میں سے کس قدر ڈول نکالے جائیں لفظ پانی توڑنا یا بالکل پانی نکالا جانا صاف نہیں ہیں چاہ کی اور پانی کی پیمائش متذکرہ بالا معلوم ہونے پر ڈولوں کی تعداد متعین فرمائی جائے۔

الجواب:

کل پانی کا حکم ہے جتنا نجاست نکلنے کے وقت اُس میں تھا دو سو ۲۰۰ تین سو ۳۰۰ کا تخمینہ بغداد مقدس کے کنوؤں کیلئے تھا اس میں ہزار ڈول پانی یا زائد ہو گا تین سو ۳۰۰ سے کل کا حکم کیے پورا ہو سکتا ہے سو ۱۰۰ پچاس ۵۰ ڈول پانی کھینچ کر پھرنا پا جائے کہ کتنا گھٹا اُسی نسبت سے ڈول نکال لیے جائیں مثلاً پچاس ڈول میں ایک فٹ گھٹا اور ۱۴ فٹ تھا تو ساڑھے چھ سو ڈول اور نکال لیے جائیں اور اگر کنویں ۲ میں پانی کی آمد جلد نہیں تو اتنے ڈولوں کے بعد کہ اُس میں نصف ڈول نہ بھر سکے گا اسے کہیں گے کہ پانی ٹوٹ گیا اور اگر آمد ۳ جلد ہو تو جتنے ڈول حساب سے اُس وقت تھے اُتنے نکالنے پر کنواں پاک ہو جائے گا اگرچہ پھر اُتنا ہی پانی اُس میں موجود ہوا ہے کہیں گے کہ پانی کل نکل گیا یعنی اُس وقت موجود تھا واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۸۸: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں، زید نے ایک چاہ پختہ میں ایک ٹل پانی سے چار ہاتھ گہرا بائیس ۲۲ ہاتھ کھڑا لگا جس سے پانی بلندی پر لے گیا پانی جو ٹل کے ذریعہ سے پہنچا وہ اس پانی کے نجس ہونے سے جو پہلے سے چاہ مذکور میں تھا نجس ہو گا یا نہیں اور اس میں کمی و زیادتی گہرائی کا لحاظ ہو گا یا نہیں اور اگر ہو گا تو کیا مقدار ہو گی اور اسی طرح ٹل میں نجاست کے پڑنے سے سوائے ٹل کے جو پانی چاہ میں ہے نجس ہو گا یا نہیں۔

الجواب:

پانی نہایت نفاذ ہے ولہذا ۴ شرع میں حکم ہے کہ جو شخص زمین افتادہ میں باذن سلطان کنواں کھودے اس کے چاروں طرف چالیس چالیس ہاتھ تک دوسرے کو کنواں کھودنے کی اجازت نہ دی جائے گی کہ اول کا پانی اس طرف کھینچ کر کم نہ ہو جائے۔ درمختار میں ہے:

حریم بئر اربعون ذراعاً من کل جانب اذا حفرها فی موات باذن	کنویں کا محفوظ دائرہ (حریم) چالیس ہاتھ (گز) ہر جانب سے ہو گا جب اسے غیر آباد زمین میں حکومت کی

الامام ¹ ۔	اجازت سے کھودا گیا ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

المقصود من الحريم دفع الضرر كي لا يحفر بحريمه احد بئرا اخرى فيتحول اليها ماء بئره ² ۔	حريم کا مقصد کنویں کو نقصان سے محفوظ کرنا ہے کیونکہ کوئی شخص کنویں کے دائرے (حريم) میں دوسرا کنواں کھود کر اپنے کنویں کی طرف پھیرنے سے نقصان پہنچا سکتا ہے۔ (ت)

کنویں کے 'قريب' نجس چہ بچہ کا ہونا اُسے نجس کر دیتا ہے بعض نے کہا پانچ ہاتھ سے کم تک بعض نے سات ہاتھ سے کم تک، اور صحیح یہ ہے کہ جتنی دور سے نجاست کا اثر ظاہر ہو نجس کر دے گا اگرچہ بیس ۲۰ ہاتھ کے فاصلہ سے،

ردالمحتار میں ہے:

البعء بين البئر والبالوعة بقدر ما لا يظهر للنجس اثر ³ ۔	کنویں اور نجس چہ بچہ کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ نجاست کا اثر کنویں میں ظاہر نہ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

في الخلاصة والخانية والتعويل عليه وصحة في المحيط بحر ⁴ ۔	خلاصہ اور خانہ کے حوالے سے ہے اسی پر اعتماد ہے اور محیط میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے، بحر۔ (ت)

اُسی میں ہے:

في رواية خمسة اذرع وفي رواية سبعة والحاصل انه يختلف برخاوة الارض وصلابتها ومن قدره اعتبر حال ارضه ⁵ ۔	اس میں پانچ ہاتھ اور سات ہاتھ کی روایتیں بھی ہیں، الحاصل یہ فاصلہ زمین کی نرمی اور سختی اور اس کی مقدار کے لحاظ سے مقرر کیا جائیگا۔ (ت)

جب پانی بلا منفذ صرف مسام کے ذریعہ سے ایسی سرایت کرتا ہے تو جہاں ٹل لگے گا ضرور منفذ

¹ الدر المختار کتاب احیاء الموات مجتبائی دہلی ۲/۲۵۵

² ردالمحتار کتاب احیاء الموات مصطفیٰ البانی مصر ۳۰۸/۵

³ الدر المختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۳۰/۱

⁴ ردالمحتار فصل فی البئر مصطفیٰ البانی مصر ۱۶۳

⁵ ردالمحتار فصل فی البئر مصطفیٰ البانی مصر ۱۵۲/۱۶۳

پیدا کرے گا پھر پانی کیونکر رُک سکے گا ان کا دو پانی جدا جدا ہونا معقول نہیں اوپر کا پانی ناپاک ہونا ضرور مل کے پانی کو ناپاک کرے گا اور وہ صورت نادرہ کہ مل میں نجاست پڑے بحال اتصال آب اُسی میں ہے سریان نجاست میں شبہ نہ ہونا چاہئے اگرچہ مل کتنے ہی دُور تک ہو کہ مذہب صحیح میں عمق محض معتبر نہیں کما نصوصاً علیہ هذا ما ظهر لی والعلم بالحق عند ربی، واللہ سبّحْنہ وتعالیٰ اعلم (جیسا کہ انہوں نے تصریح کی ہے، مجھے یہ معلوم ہوا، حقیقی علم اللہ کے ہاں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ت)

مسئلہ ۸۹: مسئلہ مولوی عبدالشکور ارکانی ۶ شوال ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کُنویں میں سے کوئی جانور مُردہ سڑا ہوا نکل آئے تو اس کُنویں کے پانی کا کیا حکم ہے۔

الجواب:

اگر جانور میں دَم سائل نہ تھا جیسے مینڈک، بچھو، مکھی، بھڑ وغیرہ تو پاک ہے اور اگر دم سائل تھا تو ناپاک ہے کُل پانی نکالیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۰: از ششرام محلّہ دائرہ ضلع آرہ مرسلہ حافظ عبدالخلیل ۱۶ شوال شنبہ ۱۳۳۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر رافضی نمازی کُنویں میں گھسے تو پانی کُنویں کا نکالا جاوے یا نہیں اور رافضی کے یہاں حَقّہ پینا چاہئے یا نہیں اگر پی لیا تو کیا حکم ہے، بینوا تو جروا۔

الجواب:

رافضی کے یہاں کچھ کھانا پینا نہ چاہئے وہ اہل سنت کو قصداً نجاست کھلانے کی کوشش کرتے ہیں سُنویں کے کُنویں میں بھی اگر جایگا تو پاخانہ نہ ہو تو پیشاب کر ہی دے گا احتراز ضرور ہے اور احتیاط اس میں ہے کہ ایسا ہو تو کُل پانی نکال دیا جاوے کما ہو حکم کل کافر صرح بہ فی رد المحتار عن الذخیرۃ عن کتاب الصلاة واللہ تعالیٰ اعلم (جیسا کہ ہر کافر کا حکم ہے ذخیرہ کی کتاب الصلوٰۃ سے رد المحتار نے نقل کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے۔ ت)

مسئلہ ۹۱: از ضلع آرہ ڈاک خانہ وقصبہ رانی ساگر مسئلہ محمد یوسف بروز شنبہ ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

ایک کُنویں میں خنزیر گر گیا زندہ نکالا گیا اور وہ کُنواں بہت بڑا ہے جس میں اندازاً بارہ گز پانی ہے کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا۔

الجواب:

اُس کے نکالنے کے وقت جتنا پانی کُنویں میں تھا اُس سب کا نکل جانا ضرور ہے اور خنزیر کے مُردہ زندہ میں کچھ

فرق نہیں کہ وہ عین نجاست ہے پانی اگر زیادہ ہے ایک ساتھ نہیں نکل سکتا ہندرج نکالیں مثلاً تین ہزار ڈول پانی ہو اور روز ہزار ڈول نکالیں تو تین دن میں پاک ہو جائیگا اور تین تین سو تو دس دن میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۹۲: ۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ گائے یا بکری کُنویں میں گر کر زندہ نکل آئے تو کُنواں پاک بتاتے ہیں تسکینِ قلب کیلئے دس بیس ڈول کا حکم اور بات ہے حالانکہ یقیناً اُس کے کھراور پاؤں کا زیریں حصہ پیشاب وغیرہ میں روز آلودہ ہوا کرتا ہے تو حکم طہارت کس بنا پر ہے۔ بینوا تو جروا۔

الجواب:

اسی بنا پر سیدنا امام اعظم و امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ایک روایت نادرہ آئی کہ گائے بکری کے گرنے سے کُنواں مطلقاً ناپاک ہو جائیگا اگرچہ زندہ نکل آئیں اور اسی کو حاوی قدسی میں اختیار کیا۔ بدائع میں ہے:

روی عن ابی حنیفۃ و ابی یوسف فی البقر والابل انه ینجس الماء لانھا تبول بین افخاذھا فلا تخلو عن البول ^۱	گائے اور اونٹ کے بارے میں امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمہما اللہ سے روایت ہے کہ پانی نجس ہو جائیگا کیونکہ یہ جانور اپنی رانوں کے درمیان پیشاب گراتے ہیں جس کی وجہ سے رانیں، پیشاب سے محفوظ نہیں رہتی ہیں۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

وعلی ما عن ابی حنیفۃ من هذا الحكم المذكور مشی الحاوی القدسی ^۲	اس مذکور حکم کے بارے میں امام صاحب کی روایت کی بنا پر حاوی قدسی اس پر چلے۔ (ت)

مگر مذہب صحیح و مشہور و معتمد و منصور یہی ہے کہ جب تک اُن کے بدن پر کسی نجاست کا ہونا یقیناً نہ معلوم ہو کُنواں پاک رہے گا، خانیہ و ہندیہ میں ہے:

وقعت شاة و خرجت حية ینح عشرون دلوا لتسکین القلب لالتطہیر حتی لو لم ینح وتوضاً جاز ^۳	اگر کُنویں میں بکری گرمی اور زندہ نکلی تو اطمینان قلبی کیلئے بیس ڈول نکالے جائیں پاک کرنے کیلئے نہیں حتی کہ اگر یہ ڈول نہ نکالے تو بھی وضو جائز ہوگا۔ (ت)

^۱ بدائع الصنائع اما بیان المقدار الذی یصیر بہ المحل نجساً سعید کپنی کراچی ۵/۱۷۷

^۲ حلیہ

^۳ فتاویٰ قاضی خان فصل مایق فی البر نوکسور لکھنؤ ۵/۱۸

نیز علمگیر یہ میں تبیین امام زلیحی سے ہے:

ان وقع نحو شاة واخرج حيا فالصحيح انه اذا لم يكن في بدنه نجاسة فالماء طاهر ¹ اه مختصرا۔	اگر بکری جیسا کوئی جانور گرا اور زندہ نکال لیا گیا تو صحیح مذہب یہ ہے کہ اگر اس کے بدن پر نجاست نہ ہو تو کنویں کا پانی پاک ہے اہ مختصراً۔ (ت)

امام محقق علی الاطلاق نے اس کی توجیہ یہ فرمائی کہ اگرچہ امر مذکور ظاہر ہے مگر احتمال ہے کہ کنویں میں گرنے سے پہلے آب کثیر میں گزری ہوں کہ بدن پاک ہو گیا ہو، فتح القدیر میں ہے:

الحاصل کنویں سے نکلا ہوا جانور اگر زندہ ہوا اگر وہ نجس العین (خزیر) ہو یا اس کے بدن پر نجاست کا علم ہو تو کنویں کا سارا پانی نکالا جائیگا ہم نے نجاست کے علم کی بات اس لئے کی ہے کہ فقہاء نے گائے وغیرہ کے بارے میں فرمایا کہ اگر یہ زندہ نکال لی جائے تو کنویں سے کچھ پانی نکالنا ضروری نہیں اگرچہ ان جانوروں کی رانوں کا پیشاب سے ملوث ہونا ظاہر بات ہے لیکن ان کے پاک ہونے کا پھر بھی احتمال ہو سکتا	الحاصل المخرج حيا ان كان نجس العين اوفي بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيعي وان كان الظاهر اشتغال بولها على افخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت (عه) عقيب دخولها ماء كثير اهذا مع الاصل وهو الطهارة تنظافراً على عدم النزح والله سبحانه وتعالى اعلم۔

عہ قال في المنحة قوله بان سقطت اى النجاسة وضمير دخولها للبقر وماء بالنصب مفعول دخول اه ² اقول بل ضمير سقطت ايضاً للبقر والمعنى سقطت في البئر بعد دخولها الماء الكثير ولو كان كما فهم لقال بدخولها مع ما فيه من تفكيك الضمائر من دون حاجة اھ منہ (م)	منخ میں کہا ہے کہ "سقطت" کی ضمیر، نجاست اور "دخولها" کی ضمیر "بقر" کیلئے ہے اور "ماء" پر نصب "دخول" کا مفعول ہونے کی بنا پر ہے اھ میں کہتا ہوں بلکہ سقطت کی ضمیر بھی بقر کیلئے ہے، اور معنی یہ ہوا کہ گائے یا بھینس کثیر پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں میں گری اور اگر ایسے ہوتا جیسے انہوں (صاحب منخ) نے سمجھا تو پھر بدخولھا کہتا، حالانکہ ایسے ضمیروں کا اختلاف ہے جو کہ بلا وجہ ہے اھ منہ (ت)

¹ فتاویٰ ہندیۃ النوع الثالث ماء الابار من المياہ پشاور ۱۹/۱

² منخۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۱

وقيل ينزح من الشاة كله والقواعد تنبوعه ما لم يعلم يقيناً تنجسها كما قلنا¹۔	ہے کہ جانور پیشاب کرنے کے بعد کثیر پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں میں گرے ہوں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ طہارت اصل ہے، یہ دونوں چیزیں کنویں سے کچھ پانی نہ نکالنے کو واضح کرتی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم، اور کہا گیا ہے کہ بکری کے گرنے پر کنویں کا سارا پانی نکالا جائے حالانکہ یہ قواعد سے بعید ہے جب تک یقینی طور اس کا نجس ہونا معلوم نہ ہو جیسے ہم نے بیان کیا ہے۔ (ت)

حلیہ و بحر وغیرہا میں اس پر اُن کی تبعیت کی۔ **اقول:** مگر لاکھوں^۱ جانور کہ گھروں میں بندھے کھاتے ہیں اُن میں اس احتمال کی کیا گنجائش اور حکم بلاشبہ عام ہے۔ تو دوسری توجیہ ضرور درکار واللہ الہادی و ولی الایادی (اللہ تعالیٰ ہادی اور مددگار ہے۔ (ت) خاطر فقیر غفرلہ المولیٰ القدير میں مدت سے یہ خطور کرتا تھا یہاں جفاف وانتشار سبب طہارت ہوں یعنی^۲ جس طرح زمین پر پیشاب پڑا اور خشک ہو گیا کہ اثر باقی نہ رہا زمین نماز کیلئے پاک ہو گئی اگرچہ اُس سے تیمم نہیں ہو سکتا یوں ہی^۳ ان کے بدن پر ان کا پیشاب لگ کر خشک ہونے کے بعد بدن پاک ہو جاتا ہے نیز^۴ جس طرح جوتے میں کوئی جرم دار نجاست لگی اور چلنے میں ریت مٹی سے خشک ہو کر جھڑ گئی جوتا پاک ہو گیا یوں ہی جب^۵ ان کی میٹھی گوبر بدن پر لگ کر خشک ہو کر لیٹنے لوٹنے بدن کھجانے سے جھڑ گئی بدن پاک ہو گیا مگر اس پر جرات نہ کرتا تھا یہاں تک کہ بفضل تعالیٰ فتاویٰ غیاثیہ میں اسکی تصریح دیکھی؟

حيث قال سئل ابو نصر رحمه الله تعالى من (۶) يغسل الدابة فيصيبه من مائها (۷) او عرقها قال لا يضره قيل له فان كانت تمرغت في روثها وبولها قال اذا جف وتناثر وذهب عينه فلا يضره فعلى^ع هذا	جہاں انہوں نے کہا ابو نصر رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو جانور کو سنلارہا ہو اور اس کو جانور کا پانی یا پسینہ لگ جائے، جواب میں انہوں نے فرمایا کہ کوئی ضرر نہیں، اس پر یہ پوچھا گیا کہ اگر وہ جانور گوبر اور پیشاب سے ملوث ہو تو۔ جواب

عہ: **اقول:** وكذا ان علم نجاسة الذنب و مر على الماء بحيث اذهب النجس فضرب بذيئبه بعد ذلك لا يضره ما اصابه من بلله^{۱۲} امنه غفر له (م)
میں کہتا ہوں اسی طرح اگر گھوڑے کی دُم پر نجاست کا علم ہو اور پانی میں گزرنے کی وجہ سے دُم کی نجاست ختم ہو گئی ہو تو اس صورت میں سوار کو دُم مارنے کی وجہ سے جو تری لگی وہ مضر نہ ہو گی^{۱۲} امنہ غفر له (ت)

¹ فتح القدير فصل في البرئ سكر ۹۲/۱

(۱) اذا جرى الفرس في الماء وابتل ذنبه وضرب به على ركبته ينبغي ان لا يضره ¹ ۔	میں انہوں نے کہا جب (جانور کے بدن) پر سے گوبر وغیرہ خشک ہو کر چھڑ جائے اور بدن اس سے صاف ہو جائے تو کوئی حرج نہیں، اس بناء پر گھوڑے کے پانی میں گزرنے اور اُس کی دُم تر ہو جانے کے بعد اگر گھوڑے نے اپنی دُم سوار کو ماردی تو کوئی ضرر اور حرج نہیں ہونا چاہئے۔ (ت)

پھر بحمد اللہ تعالیٰ اس کی تائید بدائع امام ملک العلماء میں دیکھی کہ بکری کا بچہ اُسی وقت پیدا ہوا جب تک اُس کا بدن رطوبت رحم سے گیلہا ہے ناپاک ہے خشک ہو کر پاک ہو جائے گا یعنی صاحبین کے طور پر جن کے نزدیک رطوبت فرج نجس ہے ورنہ امام کے نزدیک وہ بحال تری پاک ہے،

وهذا نصه لو سقطت السخلة من امها وهي مبتلة فهي نجسة حتى لو حملها الراعي فاصاب عه بللها الثوب اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولو وقعت في الماء في ذلك الوقت افسدت الماء واذا يبست فقد طهرت ² ۔	اس کی عبارت یہ ہے جب بکری کا بچہ پیدا ہو اور وہ ابھی (رحم کی رطوبت) سے تر ہو تو ناپاک ہو گا حتیٰ کہ اگر اس کو چرواہے نے اٹھالیا اور اس بچے کی تری کپڑے کو لگ گئی تو اس کپڑے سے نماز جائز نہ ہوگی جبکہ کپڑے کو لگنے والی تری مقدار درہم سے زیادہ ہو، اور اگر اس حالت میں بچہ پانی میں گرا تو پانی بھی ناپاک ہو جائیگا، اور اگر وہ بچہ خشک ہو گیا تو پھر پاک ہے۔ (ت)

یہ ہے بحمد اللہ تعالیٰ جواب ثانی ولا حاجة بعده الى ما كنت وجهت به في الاحلى من السكر عه اقول فيه نظر فالسخلة حين تقع من امها لا تستمسك بنفسها فيكون عندها حاملا للنجاسة وان لم يصب ثوبه ولا بدنه منه شيء الا ان يقال ان الرطوبة مادامت على السخلة في معدنها وقد اسلفنا رده في مسألة المثانة تقع في البئر منه غفرله (م)

یہ میں کہتا ہوں یہ قابل غور ہے بکری کا بچہ جب پیدا ہوتے گرا تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بچے کے بدن پر نجاست ہے تو حاصل نجاست ہونے کی وجہ سے اس کو اٹھانے والے کی نماز نہ ہوگی اگرچہ وہ رطوبت اٹھانے والے کے کپڑے یا بدن کو نہ لگی ہو مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب تک رطوبت بچے کے بدن پر ہے وہ اپنے معدن میں ہے حالانکہ اس بات کا رد ہم مثانہ کے کنویں میں گرنے کے مسئلہ میں کر چکے ہیں۔ (ت)

¹ فتاویٰ غیاثیہ فصل فی بیان النجاسات مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۰

² بدائع الصنائع اما بیان المقدار الذی یصیر بہ المحل نجسا سعید کمپنی کراچی ۷۶/۱

واللہ تعالیٰ اعلم (اس کے بعد "الاحلی من السكر" میں جو وجہ میں نے بیان کی ہے اس کی ضرورت نہیں رہتی۔

(ت)

مسئلہ ۹۳: از شہر بریلی مسئلہ نظیر احمد محلہ لودھی ٹوکہ شہر کہنہ۔ روز شنبہ ۲۲ شعبان ۱۳۳۲ھ
اگر ناپاک کنویں سے کپڑا دھویا جائے یا نہایا جائے اور یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ ناپاک ہے تو اب جب معلوم ہوا کپڑے کو کیا کرے اور جو نہایا وہ بھی کیا کرے اور اگر اُس پانی سے کھانا پکایا جائے تو اُس کھانے کو کیا کرنا چاہئے اور وہ کھانا پاک ہے یا ناپاک۔

الجواب:

کپڑے پاک کیے جائیں نہایا وضو کیا یا ہاتھ دھوئے غرض جتنے بدن کو پانی لگا اُسے پاک کیا جائے کھانا تو کو ڈال دیا جائے،

واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۴: از امر تر تحصیل امر تر ڈاک خانہ خاص وڈالہ و مرم مسئلہ شمس الدین صاحب ۲۴ ذی القعدہ ۱۳۳۲ھ
حامی حمایت دین مفتی شرع مجتبیٰ مولانا احمد رضا خان صاحب مدظل فیوضاتہ آپ اس مسئلہ کو کامل وجہ سے تحریر فرمائیں کہ ایک چاہ جس کا پانی تمام نکالنا دشوار ہے جب وہ ایسا ناپاک ہو جائے جس سے اُس کا تمام پانی نکالنے کا حکم ہے یعنی وہ چشمہ دار ہے تو مثلاً زید کہتا ہے کہ اس کا تمام پانی تین روز میں نکالا جائے، اور ایک کہتا ہے کہ جب بقول مفتی بہ تین سو ڈول سے چاہ چشمہ دار پاک ہو سکتا ہے تو تین روز میں پانی نکالنے میں ایک تو وقفہ درمیان واقع ہوتا ہے اور دوم تکلیف مالا یطاق ہے غرض کہ جس قدر ڈول نکالنے کا حکم ہے اگر اس میں وقفہ واقع ہو یعنی پانی حرکت سے ٹھہر جائے تو وہ ڈول کشیدہ محسوب ہوں گے یا نہیں وہ شخص باوجود جہالت کے قول مفتی بہ کا خلاف کرتا ہے وہ مستحق فتویٰ دینے کا ہے یا نہیں۔

الجواب:

جبکہ کنواں چشمہ دار ہے اُس میں پانی پیمائش سے دریافت کر لیں کہ اتنے ڈول ہے اور اس کا یہ آسان طریقہ ہے کہ رسی میں کوئی پتھر باندھ کر کنویں میں اس طرح چھوڑیں کہ رسی میں خم نہ آئے جس وقت پتھر تہ تک پہنچ جائے معاً ہاتھ روک لیں پھر جس قدر رسی پانی میں بھیگی اُسے ناپ لیں اور مثلاً چار شخص پچیس^{۲۵} پچیس^{۲۵} ڈول جلد کھینچیں پھر اُسی طرح ناپیں فرض کرو کہ ان سو^{۱۰۰} ڈولوں کے سبب ایک ہاتھ پانی کم ہو گیا اور پیمائش میں مثلاً دس^{۱۰} ہاتھ آیا نو سو^{۹۰۰} ڈول اور نکال لیں سو^{۱۰۰} وہ مل کر دس ہاتھ ہو جائیں گے پانی نکالنے میں صحیح مذہب یہی ہے کہ پے در پے ہونا ضرور نہیں اگر ایک ڈول روزانہ کر کے نکالیں جب تعداد مطلوب پوری ہو جائے گی کنواں پاک ہو جائے گا^۱

^۱ الدر المختار فصل فی البری مجتبیٰ دہلی ۳۹/۱

نص علیہ فی الدر المختار وغیرہ من معتمدات الاسفار (در مختار وغیرہ معتمد کتابوں میں اس پر نص کی گئی ہے۔
تین سو ۳۰۰ ڈول پر فتویٰ بغداد شریف کے کنوؤں کے اعتبار سے ہے وہاں کنوئیں میں اسی قدر پانی ہوتا ہے اور جہاں کل پانی
نکالنے کے حکم میں ہزار ڈول پانی ہے تین سو ۳۰۰ ڈول سے ہزار ڈول کیسے ادا ہو سکتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۹۵: مرسلہ لما محمد اسماعیل قصبہ کپاس محلہ مومنناں علاقہ اودے پور ۲۱ صفر ۱۳۳۵ھ

چاہ چشمہ دار ہو اُس میں چڑیا یا چوہا پڑ کر مر جائے اور پھول پھٹ جائے اور ریزہ ریزہ ہو جائے اُس میں سے کتنے ڈول نکالے
جائیں اور ڈول کس قدر وزن پانی کا ہو۔ چڑیا یا چوہا یا آدمی بے وضو یا بے غسل یا بے نمازی کنوئیں میں گر جائے اور زندہ
نکل آئے تو کنوئیں کا پانی تمام نکالنا یا کس قدر ڈول نکالنا درست ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

کل پانی نکالا جائے جتنے ڈول اس میں ہیں یا تو دو ثقہ مبصر جو پانی میں نگاہ رکھتے ہیں اندازہ کر کے بتائیں کہ اس میں اتنے ڈول
پانی ہے اس قدر نکال دیں پاک ہو جائے گا اگرچہ نیا پانی برابر آتا رہے یا رستی میں پتھر باندھ کر کنوئیں میں اس طرح ڈالیں کہ
رستی میں خم نہ آئے جب تر کو پہنچ جائے نکال کر جتنی بھیگی ہو ناپ لیں اور مثلاً سو ۳۰۰ ڈول بتجھیل نکالیں اُس کے بعد پھر رستی
ڈال کر ناپیں سو ڈول میں جتنا گھٹا اُسی کے حساب سے نکال لیں مثلاً پہلی پیمائش میں پانی دس ہاتھ تھا دوسری میں نو ہاتھ
رہا تو معلوم ہوا کہ سو ۳۰۰ ڈول میں ایک ہاتھ گھٹتا ہے دس ہاتھ پر ہزار ڈول چاہئے تھے سو نکل گئے سو ۳۰۰ اور نکال دیں جہاں
کل پانی نکالنا ہے ڈول کی مقدار معین کرنے کے کوئی معنی نہیں ہاں جہاں یہ حکم ہوتا ہے کہ بیس ۲۰ سے تیس ۳۰ یا چالیس ۴۰
سے ساٹھ ۶۰ ڈول تک نکالیں وہاں اس کی تعیین یہ ہے کہ ہر کنوئیں کیلئے اُسی کا ڈول معتبر ہے اور جس کنوئیں کا کوئی خاص ڈول نہ
ہو وہاں وہ ڈول جس میں ایک صاع ماش آکے صاع دو سو ستر ۲۷۰ تولے کا پیمانہ ہے۔ اگر ۲ اس کے بدن پر کوئی نجاست ہونا
تحقیق معلوم ہو تو کل پانی نکلے گا ورنہ بے وضو یا بے غسل آدمی کے گرنے میں بیس ۲۰ ڈول اور چڑیا میں کچھ نہیں اور چوہے
میں بیس ۲۰ اگر اس کا منہ پانی کو پہنچا ہو ورنہ کچھ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۹۶: مرسلہ حکمت یار خان محلہ شاہ آباد ۲۴ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں، ایک کنواں ہے جس کا پانی کبھی نہیں ٹوٹتا اُس میں سے ایک چوہا
پھولا ہوا بُودار نکلا اب اس کے پاک کرنے کی کیا صورت ہے اور ایسی صورت میں نماز لوٹائی جائیگی یا نہیں؟ اگر لوٹائی جائے
گی تو کسے دن کی، مفتی بہ قول تحریر فرمائیں۔

الجواب:

پانی توڑنے کی کوئی حاجت نہیں جتنا پانی اس میں موجود ہے اتنے ڈول نکال دیں پاک ہو جائیگا تین دن رات کی نماز کا اعادہ بہتر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۷: مرسلہ حکمت یار خان محلہ شاد آباد ۲۵ جمادی الآخرہ ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے اہلسنت و ماہی بدعت قاطع ظلمت حضرت مولانا قبلہ و کعبہ مدظلہ العالی کہ ایک مسئلہ بر جو کہ کل حضور کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا اس کے وقوع کو آج چار دن ہوئے اور اسی دن ایک مولوی اہلسنت و جماعت سے وہ مسئلہ دریافت کیا گیا انہوں نے یہ کہا کہ جب اس کنویں کا پانی نہیں ٹوٹتا ہے تو تین سو ساٹھ ۳۶۰ ڈول پانی نکالنے سے پاک ہو جائیگا کل حضور کے فتوے سے معلوم ہوا کہ کنواں پاک نہیں ہوا اب دریافت طلب ہے کہ صورت مذکورہ سے کنواں پاک ہو یا نہیں و ایضاً صورت مذکور پر عمل کر کے اُس روز سے برابر اُسی سے وضو اور غسل کر کے نماز پڑھی جاتی ہے اب اس صورت میں حضور کا کیا حکم ہے۔

الجواب:

مولیٰ تعالیٰ معاف فرمائے وہ مسئلہ غلط بیان میں آیا وضو و غسل کرنے والوں کے بدن اور کپڑے ناپاک ہوئے وہ سب نمازیں بیکار گئیں اگر حرج عظیم بوجہ کثرت بتلایاں نہ ہو تو مذہب کا یہی حکم ہے کہ وہ سب لوگ اپنے بدن اور کپڑے پاک کریں اور یہ نمازیں پھیریں اور اس میں حرج شدید ہو تو شریعت حرج میں نہیں ڈالتی پھر ۳۶۰ ڈول وہ اور اتنے دنوں میں جتنے ڈول وضو اور غسل وغیرہ کیلئے نکلے وہ سب ملا کر اگر اُس وقت کے موجود پانی کے اندازے تک پہنچ گئے کنواں اب پاک ہو گیا ورنہ جتنے باقی رہے ہوں اب نکال لئے جائیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔



بسم الله الرحمن الرحيم

باب التیمم

مسئلہ ۹۸: از سر نیا ضلع بریلی مسئلہ شیخ امیر علی رضوی ۱۶ شوال ۱۴۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز عیدین یا نماز جمعہ یا پنجگانہ کی جماعت تیار ہے زید بے وضو ہے اور اگر وضو کرے گا تو نماز ختم ہو جائیگی ایسی حالت میں کون سی نماز میں بے وضو شامل ہو سکتا ہے؟

الجواب:

بے وضو کوئی نماز نہیں ہو سکتی عیدین یا جنازہ کی نماز جاتی رہنے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرے، جمعہ و پنجگانہ کیلئے وضو کرنا لازم ہے اگرچہ جمعہ و جماعت فوت ہو جائے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۹: مسئلہ مولوی سید خورشید علی صاحب

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مدت مسح موزہ میں غسل کی ضرورت ہوئی اور بسبب کسی عذر کے غسل نہیں کر سکتا تو تیمم بلا اتارنے موزے کے کر سکتا ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

بیشک کر سکتا ہے تیمم میں موزہ اتارنے کی کچھ حاجت نہیں کہ وہ صرف چہرہ و دست پر دو ضرب ہیں جن میں پاؤں کا اصلاً حصہ نہیں۔

فی فصل المسح علی الخفین من الخانیة	خانیہ فصل المسح علی الخفین میں ہے: پیروں کا تیمم میں

لا حظ للرجلين من التيمم ¹ اه وفي رد المحتار لا فائدة في النزاع لانه للغسل ² اه۔	کوئی حصہ نہیں اہ۔ رد المحتار میں ہے، موزے اتارنے میں کوئی فائدہ نہیں، اتارنا تو غسل کیلئے ہے اہ (ت)

علماء نے جو فرمایا ہے کہ جنب کو موزہ اتارنا ضرور ہے وہ بحالت غسل ہے یعنی جس طرح وضو میں مسح خفین جائز ہے غسل میں روا نہیں بخلاف تیمم کہ اس میں سرے سے پاؤں کا غسل یا مسح کچھ بھی نہیں تو اس میں نزع خف کی کیا حاجت۔ مسئلہ واضح ہے اور حکم ظاہر اور رد المحتار کے باب التیمم میں ایک تصویر طویل سے اس کا جزئیہ بھی مستفاد فلیدر اجمع عندہ ذکر النواقض (رد المحتار میں یہ جزئیہ نواقض کے تحت دیکھ لیا جائے۔ ت) واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۰۰: مرسلہ مولوی اللہ یار خان صاحب از مکان منشی حبیب اللہ صاحب تحصیلدار کھنڈوا ضلع نماڑ ملک متوسط ۴ ربیع الاول ۱۳۰۸ھ۔

جناب فیض مآب حاوی معقول و منقول کاشف و قائل فروع و اصول جناب مولوی محمد احمد رضا خان صاحب ادام اللہ فیضہم و ظاہم و برکاتہم بعرض مستفیدان حضور ایک عبارت دریافت معنی کیلئے حاضر کی جاتی ہیں۔

ان باعه بمثل القيمة او بغبن يسير لايجوز له التيمم وان باع بغبن فاحش تيمم والغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقال بعضهم تضعيف الثمن ³ ۔	بیچنے والا پانی اگر مثل قیمت میں یا کچھ زیادہ کر کے فروخت کرے تو تیمم جائز نہیں اور اگر غبن فاحش کے ساتھ (بہت بڑھا کر) بیچے تو تیمم کرے۔ غبن فاحش یہ ہے کہ کسی چیز کے ماہرین اگر قیمتیں لگائیں تو اتنی زیادتی کے ساتھ اس کی قیمت نہ لگائیں۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ غبن فاحش کا معنی ہے قیمت دوگنا کر دینا۔ (ت)

ایک ولایتی صاحب مد مقابل ہیں جو معنی مجھے ازراہ درس معلوم ہیں بیان کرتا ہوں قبول نہیں کرتے لہذا استفادہ کرتا ہے کہ مثل قیمت وغبن یسر وغبن فاحش و تقویم مقومین کے معنی اردو میں ارشاد فرمائیں کہ بے علم بھی مستفیض ہوں والتسلیم۔

الجواب:

مثل^۲ قیمت بازار کا بھاؤ اور غبن یسر نرخ بازار سے تھوڑا بل اور فاحش بہت اور تقویم قیمت لگانا جو چیز

¹ فتاویٰ قاضی خان مسیح علی الخفین نوکشتور لکھنؤ ۱۱/۲۴

² رد المحتار باب مسح علی الخفین مطلب نواقض المسح مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/۲۰۲

³ منیہ الصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامع نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۰

اُس کے مبصروں کے سامنے قیمت لگانے کیلئے پیش کی جائے وہ عادی تھوڑی سی کمی بیشی کے ساتھ تقویم میں اختلاف کر سکتے ہیں مثلاً دس روپے کی چیز کے کوئی پورے دس کچے گا کوئی ساڑھے نو کوئی ساڑھے دس یہ نہ ہو گا کہ دس کسی چیز کے پانچ یا پندرہ^۱ کہہ دیں اس تھوڑے تفاوت کو داخل فی تقویم المقومین کہتے ہیں اب مسئلہ یہ ہے کہ جس کے پاس پانی نہ ہو اور بے قیمت نہ ملے اور قیمت حاجات ضروریہ سے فارغ اُس کی ملک میں ہو اگر پاس موجود ہے فہماور نہ پانی وعدہ پر مل سکے کہ مثلاً گھر پہنچ کر قیمت بھیج دوں گا تو ایسی حالت میں تیمم جائز نہیں پانی مول لے کر وضو یا غسل واجب بشرطیکہ بیچنے والا یا تو مثل قیمت کو دے یا بل کرے تو تھوڑا سا جسے غبن یسیر کہتے ہیں ورنہ اگر غبن فاحش یعنی زیادہ بل سے دیتا ہے تو خریدنا ضرور نہیں شرع تیمم جائز فرمائے گی یہاں روایات مختلف ہوئیں کہ اس غبن یسیر و فاحش کی حد کیا ہے بعض کے نزدیک اتنا بل کہ تقویم مقومین میں پڑ سکتا ہے غبن یسیر ہے اور اس سے زیادہ غبن فاحش۔

وہذا هو الذی قدمہ فی مراقی الفلاح وعبر عن الأتی بقیل ومثل ذلك عبارة المنية المذكورة في السؤال وقد قال في الغنية انه الاوفق لدفع الحرج^۱	اسی کو مراقی الفلاح میں پہلے ذکر کیا اور اگلے قول کو قیل سے تعبیر کیا ہے، اسی کے مثل منیۃ المصلیٰ کی وہ عبارت ہے جو سوال میں ذکر ہوئی۔ اور غنیہ میں کہا کہ یہی قول دفع حرج اور ازالہ تنگی و مشقت سے زیادہ موافقت و مطابقت رکھتا ہے (ت) (اور دفع حرج کا شریعت میں خاص لحاظ ہے)

اس روایت پر جس جگہ اُس قدر پانی کی قیمت دس پیسے ہو اور بیچنے والا ساڑھے دس کو دے تو خریدنا واجب اور تیمم ناجائز اور زیادہ مثلاً بارہ یا گیارہ کو دے تو تیمم ناجائز مگر اظہر واشہر والیق بالعمل وہ قول ہے جو امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نوادر میں منقول ہوا کہ یہاں دو فی قیمت کا نام غبن فاحش ہے اور اُس سے کم غبن یسیر مثلاً اتنا پانی اُس مقام کے بازاری نرخ سے ایک پیسہ کا ہے اور بیچنے والا دو کو دے تو تیمم کر لے اور دو سے کم کو تو خریدنا لازم اور تیمم ممنوع۔ اور قیمت دیکھنے میں اعتبار خاص اُس جگہ کا ہے جہاں اسے اس وقت ضرورت آ رہی ہے اگر وہاں کی قیمت کا پتہ نہ چلے تو جو جگہ وہاں سے قریب تر ہے اُس کا اعتبار کرے۔ غنیہ میں ہے:

ملا یدخل تحت تقویم المقومین قدر وہ فی العروض بالزیادة علی نصف درهم فی العشرة والنصف یسیر والماء من جملة العروض^۲۔	وہ قیمت جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آ سکے سامانوں میں اس کی تحدید یوں کی گئی ہے کہ دس درہم کی چیز دس پر نصف درہم سے بھی زیادہ اضافہ کر کے دے۔ نصف درہم تک ہی زیادتی ہو تو یہ معمولی ہے پانی بھی سامانوں ہی کے ذیل میں داخل ہے۔ (ت)

^۱ غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰

^۲ غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰

خانہ میں ہے:

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے گراں کی حد روایت کرنے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔ ایک روایت یہ ہے کہ اگر دو گنا قیمت پر بیچتا ہے تو وہ گراں ہے۔ اور بعض نے کہا کہ جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آ سکے وہ گراں ہے۔ (ت)	اختلفوا فی حد الغالی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کان لایبیع الا بضعف القیمۃ فهو غالی وقال بعضهم ما لایدخل تحت تقویم المقومین فهو غالی ¹ ۔

در مختار میں ہے:

اگر پانی ثمن مثل پر یا تھوڑی زیادہ قیمت پر سے دے اور اتنا اس کے پاس ضرورت سے فاضل موجود ہے تو تیمم نہ کرے۔ اور اگر بہت بڑھا کر غبن فاحش کے ساتھ دے یعنی اس جگہ جو قیمت ہے اس کا دو گنا مانگے یا اس کے پاس پانی کی قیمت موجود نہ ہو تو تیمم کرے۔ (ت)	ان لم یعطه الابشمن مثله اوبغبن یسیر وله ذلك فاضلا عن حاجته لایتیمم ولو اعطاه باكثر یعنی بغبن فاحش وهو ضعف قیمته فی ذلك المكان اولیس له ثمن ذلك تیمم ² ۔

ردالمحتار میں ہے:

صاحب در مختار کا قول "ثمن مثل پر" یعنی اس جگہ پانی کی جو قیمت ہے اسی قیمت پر دے، بدائع الصنائع اور خانہ میں یہ ہے کہ جس جگہ پانی نایاب ہے اس سے قریب تر مقام میں جو قیمت ہے، حلیہ میں کہا کہ ظاہر پہلا قول ہے مگر یہ صورت ہو کہ اس جگہ پانی کی کوئی معین و معلوم قیمت نہ ہو (تو قریب تر مقام کا اعتبار ہوگا) جیسا کہ علماء نے شکار کی قیمت کے بارے میں فرمایا ہے۔ صاحب در مختار کا قول "اتنا اس کے پاس ہو" یعنی اس کی ملکیت میں اتنی قیمت ہو۔ اور یہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں	قوله بثمان مثله ای فی ذلك الموضع بدائع وفي الخانیة فی اقرب المواضع من الموضع الذی یعز فیہ الماء قال فی الحلیة والظاهر الاول الا ان لایكون للماء فی ذلك الموضع قیمة معلومة کما قالوا فی تقویم الصيد قوله وله ذلك ای وفي ملكه ذلك الثمن وقد منّا انه لوله مال غائب وامکنه الشراء نسئة وجب بخلاف مآلو وجد من یقرضه بحر قوله وهو ضعف قیمته هذا ما فی النوادر

¹ فتاویٰ قاضی خان فصل فیما یجوز له التیمم نوکشور ۲۶/۱² الدر المختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۴۴/۱

وعليه اقتصر في البدائع والنهاية فكان هو
الاولى بحر اھ ملخصاً¹۔

اقول: وكذا اقتصر عليه في الكافي وغيره من
المعتبرات فاعتمدت على هذا لكونه رواية عن
الامام رضى الله تعالى عنه ولجلالة معتمديه
ولكثرتهم ولتقديم الخانية اياه مع تصريحه
في فاتحة كتابه انه انما يقدم الاظهر الاشهر
ولان قبيلة الماء المحتاج اليه لطهر لا تزيد
غالباً على نحو فلس لاسيما في بلادنا فاعتبار
زيادة جزء من تسعة عشر جزء من اجزاء
فليس مثلاً مسقطه لوجوب الوضوء والغسل مع
تيسر الشئ وتملكه له بالفعل وفراغه عن
حاجاته مما يستبعد ولايسلم ان فيه كثير
خرج يجب دفعه فافهم۔ والله سبحانه وتعالى
اعلم۔

کہ اگر اس کی ملکیت میں مال ہے جو اس کے پاس نہیں اور ادھار خرید
سکتا ہے تو خریدنا واجب ہے۔ اور اگر اس کی ملکیت میں نہیں مگر کوئی
ایسا شخص مل گیا جو اسے قرض دے رہا ہے تو خریدنا واجب نہیں، بحر اھ
صاحب در مختار کا قول "اور وہ اس کی قیمت کا دو گنا ہے"۔ یہ وہ روایت
ہے تو اودر میں ہے، اور اسی پر بدائع اور نہایہ میں اکتفاء کی ہے، تو یہی
اولیٰ ہے، بحر اھ بتلخیص (ت)

میں کہتا ہوں، اور اسی طرح کافی وغیرہ معتبر کتابوں میں اسی پر
اکتفاء کی ہے تو میں نے بھی اسی پر اعتماد کیا اس لئے کہ یہ امام
اعظم رضى الله تعالى عنه سے روایت ہے اس پر اعتماد کرنے والے
حضرات جلیل الشان ہیں، ان حضرات کی تعداد بھی زیادہ
ہے، فقیہ النفس امام قاضیخان نے خانیہ میں اسے مقدم رکھا
ہے، اور آغاز کتاب میں وہ اس کی صراحت کر چکے ہیں کہ وہ اسی
قول کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر (زیادہ ظاہر و مشہور) ہو، اور
اس لئے کہ کسی طہارت کیلئے جس قدر پانی کی ضرورت ہے اس
کی قیمت قریباً ایک پیسہ سے زیادہ نہیں ہوتی اکثر اور خاص طور
سے ہمارے بلاد میں یہی حال ہے، تو اگر پانی کی قیمت مثلاً ایک
پیسے کے انیس حصوں میں سے ایک حصہ (۱/۱۹) کے برابر زیادہ
ہے اور یہ قیمت اسے میسر ہے۔ بالفعل اس کا مالک بھی ہے اور
اس کی ضروریات سے فاضل بھی ہے، ان سب کے باوجود یہ مان
لینا کہ اتنی سی زیادتی سے وضو اور غسل کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے
ایک مستبعد امر ہے۔ یہ بھی قابل تسلیم نہیں کہ اس میں کوئی
خرج اور تنگی ہے جسے دفع کرنا ضروری ہے، اسے سمجھ لینا چاہئے
والله سبحانه وتعالى اعلم (ت)

¹ ردالمحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۴۱

ما تو لکم رحمکم اللہ تعالیٰ دریں باب کہ برائے جواز تیمم بضرر دست بر چیزے کہ از جنس زمین نباشد مثل وسادہ و بساط و جوخہ و حبوب و معادن و غیر اینها بدون برداشتن دست ازان بغبار مرتفع فقط وجود غبار در ان بقدریکہ بوقت ضرب صرف چیزے در ہوا دیدہ مے شود کافی ست یا لزوق غبار و ظاہر شدن اثر آن بردست یا بران بمد الید علیہ ضرور ست۔ بینوا توجروا	ایسی چیز جو زمین کی جنس سے نہ ہو جیسے تکیہ، فرش، غلہ معدنیات وغیرہ ان پر تیمم جائز ہونے کیلئے ان پر کتنا غبار ہونا چاہئے؟ کیا یہ کافی ہے کہ ان پر سے ہاتھ اٹھے تو غبار لے کر نہ اٹھے بلکہ ان چیزوں پر صرف اس قدر غبار رہا ہو کہ ہوا میں کچھ دکھائی دیتا ہو۔ یا یہ ضروری ہے کہ ہاتھ میں غبار چپک جائے اور ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ پھیرا جائے تو اس پر غبار کا اثر ظاہر ہو، بینوا توجروا۔ (ت)

الجواب:

امام اسمعیلی کہ از ائمہ ترجیح و تصحیح ست در شرح مختصر طحاوی فرمود کہ بودن غبار بر چیزے چنان و ظہور اثرش بکشیدن دست بران ضرور ست در جواز تیمم بدان۔	امام اسمعیلی جو ائمہ ترجیح و تصحیح سے ہیں انہوں نے مختصر طحاوی کی شرح میں فرمایا کہ ایسی چیز پر غبار کا ہونا اور اس پر ہاتھ پھیرنے سے غبار کا اثر ظاہر ہونا اس سے تیمم جائز ہونے کیلئے ضروری ہے۔
فی الدر المختار تبعاً لما فی البحر الرائق وقیدہ الاسبیجانی بأن یستبین اثر التراب علیہ بمد الید علیہ وان لم یستبن لم یجز وکذا کل ما یجوز التیمم علیہ کحنطۃ وجوخۃ فلیحفظ ^۱ ۔	در مختار کے اندر بحر الرائق کے اتباع میں لکھا ہوا ہے کہ اس پر امام اسمعیلی نے یہ قید لگائی ہے کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے اس چیز پر مٹی کا اثر ظاہر و واضح ہوا اگر واضح نہ ہو تو تیمم جائز نہیں۔ اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیمم جائز نہیں جیسے گیہوں، اونی کپڑے کا ٹکڑا، اسے یاد رکھنا چاہئے۔
وہر چند در عامہ متون و اکثر شروح این مسئلہ را بار سال و اطلاق آورده اند اما (ف) قیدے زائد کہ امام معتمد افادہ فرماید از قبولش ناگزیر ست مادامیکہ خلافتش	یہ مسئلہ اگرچہ عام متون اور اکثر شروح میں بغیر قید کے مطلقاً ذکر ہوا ہے (اور کہا گیا ہے کہ معدنیات وغیرہ پر غبار و تراب ہو تو تیمم جائز ہے) لیکن ایک ایسی زائد

عہ فتاویٰ قدیمہ سے ہے کہ مصنف نے صغیر سن میں لکھے ۱۲ (م)

^۱ الدر المختار باب التیمم مجتبیٰ دہلی ۴۲/۱

در کلمات دیگر ائمہ مصرح ویران مرجع نباشد خصوصاً در صورتیکہ مقام مقام احتیاط است۔	قید جو کوئی معتمد امام افادہ فرمائیں اسے قبول کرنا ضروری ہے جب تک کہ اس کے خلاف دیگر ائمہ کے کلمات میں تصریح اور اس پر ترجیح نہ ہو خاص طور سے جب احتیاط کا مقام ہو تو امام معتمد کی بتائی ہوئی ایسی قید کا قبول کرنا اور ضروری ہے

صرح به العلماء في مسئلة انتضاح البول مثل رؤس الابرو من لم يطمئن قلبه فعليه بحاشية الشامي۔	سُوئی کے ناکہ کے برابر پیشاب کے چھیننے پڑ جانے کے مسئلہ میں علماء نے اس کی تصریح کی ہے جسے اطمینان قلب نہ ہو حاشیہ شامی کا مطالعہ کرے۔

واین (۱) معنی منافی تقدیم متون نیست کہ آن فرع تضاد است واین بیان مراد۔	ایسی قید قبول کر لینے پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ متون کو شروع پر تقدم حاصل ہے اور متون کے اطلاق کو چھوڑ کر شروع کی تنقید کو لیا جائے تو یہ تقدیم متون کے منافی ہوگا اس لئے کہ منافات کی بات تو اس وقت ہوگی جب دونوں میں تضاد ہو۔ یہاں تضاد نہیں بلکہ بیان مراد ہے۔

ومن ثم قالوا ان عه التخصيص دفع	اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ تخصیص دفع ہے
عہ: فان قلت انما التخصيص بالمقارن اما المتراخي فناسخ اقول ذلك في المثبت وهو كلام الشارع فاذا ورد مطلقاً ثبت الحكم كما ورد فاذا خصص فرد انتسخ فيه اما العلماء فروا وقد علم انهم ربما يطلقون في محل التقييد فالتخصيص ابانة لمأطووه وتكميل لما روه فكان مقارنا منه غفرله۔ (م)	اگر تو اعتراض کرے کہ تخصیص تو پہلے کلام سے مقارن ہوتی ہے جبکہ مؤخر ہو تو وہ ناخ ہے اقول یہ قاعدہ، حکم کو ثابت کرنے والے کلام کے بارے میں ہے جو صرف شارع علیہ السلام کا کلام ہے، اس میں جب مطلق وارد ہوگا تو حکم بھی مطلق ہوگا، اور اگر تخصیص وارد ہو تو وہ اطلاق کو رد کر کے اس کیلئے ناخ ہوگی۔ لیکن علماء کرام تو صرف راوی ہوتے ہیں اور تحقیق سے یہ بات معلوم ہے کہ علماء کرام قید والے مقام میں قید کی بجائے اطلاق سے کام لیتے ہیں بل تخصیص ان کے کلام میں اختصار کی وضاحت اور ان کے روایت کردہ حکم کی تکمیل ہوتی ہے لہذا یہاں تخصیص مقارن ہی تصور ہوگی۔ (ت)

لارفع وقد نصوا كما شرح اللباب ورد المحتار
وغيرهما ان شان المشائخ ابانة القيود فلا يعد
مخالفة للمتون۔

آخر نہ دیدی کہ علامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمہ اللہ
تعالیٰ علیہ در بحر رائق برومشی کردہ حکم جو نہ وغیرہ بر بنائے
قلت وجود این شرط دران از استخراج می نماید و علامہ خیر
الدین رملی استاذ صاحب در مختار نیز بنائے حکم برین تفصیل
مے نہد و محققین کرام اصحاب بحر و نہر و مدقق علانی در
در مختار استحسانش نمودہ ہر ہمہ امر بحفظش می فرمایند و محشیان
اعلام تقریرش مینمایند۔

فقد تحلی بحلیۃ المقبول كما يظهر كل ذلك
بمراجعة كلماتهم والعلم بالحق عند واهب
العلوم وعالم كل سر مکتوم۔

رفع نہیں (یعنی بعض افراد سے متعلق حکم خاص کر دینے کا مطلب یہ
ہے کہ جو اس میں داخل نہ تھے ان کو الگ کر دیا یہ مطلب نہیں کہ جن
کیلئے حکم ثابت تھا ان سے حکم اٹھا دیا)۔ اور اس سلسلہ میں تو علماء کی
صراحت موجود ہے۔ جیسا کہ شرح لباب، ردالمحتار اور دوسری کتابوں
میں مذکور ہے کہ یہ مشائخ مذہب کا منصب ہے کہ وہ قیدوں کو بیان
کریں (کوئی بات بظاہر مطلق نظر آرہی ہے حالانکہ وہ کسی قید سے مقید
ہے تو ایسی قیدوں کی توضیح مشائخ مذہب ہی کا کام ہے) اس لئے یہ
تقیید، متون کی مخالفت نہیں، وضاحت ہے۔ (ت)

آپ نے دیکھا نہیں کہ علامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمۃ اللہ
تعالیٰ علیہ نے اس قید کو قبول کرتے ہوئے بحر رائق میں جو نہ
وغیرہ کا حکم اس سے استخراج کیا ہے کیونکہ ان چیزوں میں یہ شرط
کم ہی پائی جاتی ہے۔ صاحب در مختار کے استاد علامہ خیر الدین
رملی بھی حکم کی بنیاد اسی تفصیل پر رکھتے ہیں۔ بحر رائق، نہر فائق
کے مصنفین اور مدقق علانی صاحب در مختار جیسے محققین کرام نے
اس قید کو مستحسن و پسندیدہ قرار دیا اور سبھی نے اسے یاد رکھنے کی
تاکید کی اور محشیان اعلام نے اسے برقرار رکھا۔ (ت)

ان ساری تائیدات کے پیش نظر یہ قید زبور قبول سے آراستہ
و پیراستہ ہے، جیسا کہ ان حضرات کے کلمات کی مراجعت اور ان
کی عبارتوں کے مطالعہ سے ظاہر ہے اور حق کا علم اس کے پاس ہے
جو علوم عطا فرمانے والا ہے اور ہر رازِ نہاں کو جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۰۲: از جائس ضلع رائے بریلی محلہ زیر مسجد مکان حاجی ابراہیم مرسلہ ولی اللہ صاحب ۲ ربیع الاول شریف
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دو نمازوں کو بلا عذر جمع کرنا اور بلا کوئی بیماری مہلک اور مضر کے تیمم کرنا جائز
ہے یا نہیں؟

الجواب:

دو نمازوں کو بلا عذر جمع حقیقی کرنا کہ پہلی کا وقت کھو کر دوسری کے وقت میں پڑھیں یا دوسری کا وقت آنے سے

پہلے اُسے پہلی کے وقت میں پڑھ لیں حرام ہے پہلی صورت میں نماز قضا ہوگی اور دوسری میں ہوگی ہی نہیں اس کی تحقیق اعلیٰ درجہ بیان پر فقیر کے رسالہ حاجز البحرین میں ہے پانی موجود ہو اور ضرر نہ کرے تو ایسی چیز کیلئے جو بلا طہارت ناجائز ہے جیسے نماز یا قرآن مجید کا چھونا یا سجدہ تلاوت وغیرہ تیمم حرام ہے۔ ہاں جو چیزیں بلا طہارت بھی جائز ہیں جیسے درود شریف، کلمہ شریف یا بے وضو قرآن مجید پڑھنا، مسجد میں جانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا ان کیلئے اگر تیمم کر لیا مضائقہ نہیں بلانکہ بہتر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۰۳: مرسلہ سید محمد نور عالم صاحب مقام ڈھولہ تحصیل ریلوے اسٹیشن کاسنگھ ضلع ایٹہ ۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ: خدمت مولانا الاعظم الفخیم متع اللہ المسلمین بطول بقاکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مدت سے دولت دیدار سے محروم اور بے نصیب اور اقتباس انوار نوالہ علیہ سے بے بہر۔ تاآنکہ رسوم صوری مکاتبات اور دریافت خیریات سے بھی غافل۔ وائے بر من معہذا آپ کی یاد اور محبت دل میں موجود۔ من دانم و خدا یم خدا یمہاں وہاں اپنا خاص کرم مبذول رکھے آئین ضروری تصدیق اوقات منظمہ یہ ہے کہ مشہور کیا گیا ہے کہ مذہب حنفی میں جس وضو سے کہ جنازے کی نماز پڑھے یا پڑھائے اس سے دیگر نمازیں صلوٰت مکتبہ خمسہ و دیگر نوافل وغیرہ نہیں پڑھتے ہیں آیا پڑھتے ہیں یا حکم مذہب حنفی اور نمازوں کے پڑھنے کا اس وضو سے نہیں ہے جو امر محقق ہو وہ لکھ کر ممنون فرمائیے اور یہ بھی فرمائیے کہ کسی نے احناف میں سے لکھا ہے یا نہیں اور اس کی اصل کیا ہے باقی خیریت اور آپ کی عافیت مطلوب۔

الجواب:

بشرف ملاحظہ عالیہ حضرت اعظم الفخیم اجل اکرم عالم نور از نور عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت سیدنا و مولانا سید شاہ محمد نور عالم صاحب ادام اللہ تعالیٰ نور ہم و سرور ہم۔ پس از آداب معروض، الحمد للہ کہ گوشہ خاطر عاطر میں اس خادم کی یاد جگہ رکھتی ہے، ذلک من فضل اللہ علینا یہ مسئلہ کہ جہاں میں مشہور ہے کہ وضوئے جنازہ سے اور نماز نہیں پڑھ سکتے محض غلط و باطل و بے اصل ہے۔ مسئلہ صرف اس قدر ہے کہ اگر نماز جنازہ قائم ہوئی عہ اور بعض اشخاص آئے تندرست ہیں پانی موجود ہے مگر وضو کریں تو نماز ہو چکے گی اور نماز جنازہ کی قضا نہیں، نہ ایک میت پر دو نمازیں، اس مجبوری میں انہیں اجازت ہے کہ تیمم کر کے نماز میں شریک ہو جائیں اس تیمم سے اور نمازیں نہیں پڑھ سکتے نہ مس مصحف وغیرہ امور موقوفہ علی الطہارۃ بجالا سکتے ہیں کہ یہ تیمم بحالت صحت و وجود ماء ایک خاص عذر کیلئے کیا گیا تھا جو اس نماز جنازہ تک محدود تھا تو دیگر صلوٰت و

عہ قائم خواہ حقیقہ ہو کہ نیت بندہ گئی یا جلد بندہ ہنے کو ہے کہ وضو کرنے تک چاروں تکبیریں ہو چکیں گی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

انفال کے لئے وہ تیمم محض بے عذر و بے اثر ہے گا حکم یہ تھا کہ عوام نے اسے کشاں کشاں کہاں تک پہنچایا۔ اگر (۱) مریض نے یا جہاں پانی نہ ہو تیمم سے نماز جنازہ پڑھی تو وہ تیمم بھی تابقائے عذر سب نمازوں کیلئے کافی ہے نہ کہ وضو والسلام مع الوفا الاکرام

مسئلہ ۱۰۴: از شہر کہنہ بریلی مسئلہ اکبر علی خان ملازم مدرسہ اہلسنت یکم ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بعد نماز عصر تکونی باندھ کر ورزش کرتا ہے اُس کا ستر کھلا ہوا ہے اور لوگ بھی وہاں پر موجود ہیں جب وہ ورزش سے فارغ ہوا تو نماز مغرب کا وقت اخیر ہوتا ہے اُڑوئے حکمت بعد ورزش جبکہ وہ پسینہ میں تر ہے وضو کرنا مضر ہے بدن میں درد ہو جانے کا اندیشہ ہے اس صورت میں اس کا وضو ساقط ہوا یا نہیں، بلاتازہ وضو نماز پڑھ سکتا ہے یا تیمم کرے، کیا چاہئے۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

لوگوں کے سامنے ستر کھولنا حرام ہے ورزش کے سبب جماعت کھونا حرام ہے نماز کا وقت تنگ و مکروہ کر دینا منع ہے ایسی ورزش ناجائز ہے ورزش سے وضو نہیں جاتا جب تک کوئی شے ناقض وضو صادر نہ ہو اگر وضو ہے تو اُسی وضو سے نماز پڑھ لے اور جو وضو باقی نہ رہتا ہو تو ایسے وقت ورزش کرنا قصداً نہ چاہئے ورزش عشاء یا صبح کے بعد بھی ہو سکتی ہے اور اگر واقع ہوئی اور نماز یا جماعت کے فوت کا اندیشہ ہے اور اس وقت وضو کرے تو وجع مفاصل وغیرہ امراض پیدا ہونے کا صحیح خوف ہے تو تیمم کر کے نماز پڑھے اس انتظار کی حاجت نہیں کہ مثلاً گھٹنے بھر جب رگیں رگیں ساکن ہو جائیں گی وضو کر کے پڑھے گا۔

فان العبرة للحال دون الاستقبال كمن بعد ميلا من الماء في السفر ليس عليه التأخير وان ندب۔	اس لئے کہ اعتبار موجودہ حالت کا ہے آئندہ کا نہیں۔ جیسے وہ شخص جو سفر میں پانی سے ایک میل دُور پر ہو اس پر نماز کو مؤخر کرنا واجب نہیں اگرچہ مندوب ہے۔ (ت)

ہاں یہ بہتر و افضل ہے مگر جبکہ اس انتظار سے وقت جاتا یا مکروہ ہوتا یا جماعت فوت ہوتی ہو تو انتظار کی حاجت نہیں ابھی تیمم کرے اور نماز پڑھے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۰۵: از گونڈل علاقہ کا ٹھیا وار مسئلہ شیخ عبدالستار بن اسماعیل صاحب قادری رضوی ۱۸ رجب ۱۳۳۲ھ
حَقّہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک۔ مسافری میں اگر پانی نہ ملے تو بجائے تیمم کے حَقّے کے پانی سے وضو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

اُس کا پانی نجس ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور دُھوئیں کے سبب جو اس کے رنگ و بُو و مزہ میں تغیر آجاتا ہے اس سے اس کے طاہر و مطہر ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا۔

وَيَجُوزُ الْوُضُوءُ بِمَاءٍ تَغْيِيرُ أَحَدِ أَوْصَافِهِ بِخَلْطِ طَاهِرٍ غَيْرِ ^۱ مَائِعٍ كَمَا فِي التَّبْيِينِ وَالْفَتْحِ وَالْبَحْرِ وَالْدَّرِّ وَغَيْرِهَا۔	کسی غیر سیال پاک چیز کے ملنے سے جس پانی کا کوئی ایک وصف بدل جائے اس سے وضو جائز ہے جیسا کہ تبیین الحقائق، فتح القدیر، بحر الرائق، در مختار وغیرہ میں ہے۔ (ت)

سفر میں اگر پانی نہ ملے اور یہ پانی بقدر کفایت موجود ہے تیمم نہ ہوگا اس سے وضو لازم ہوگا۔ لقوله تعالى فَلََمْ تَجِدُوا مَاءً

^۲ وَهَذَا يَجِدُ مَاءً ("اور تم پانی حاصل نہ کر سکو"۔ جبکہ یہ پانی حاصل کرنے والا ہے۔ ت) البتہ اگر اُس میں بُو ہے تو یہ

لازم ہوگا کہ ایسے وسیع وقت میں اُس سے وضو کیا جائے کہ بُو زائل ہونے تک کراہت نہ آئے جب بُو جاتی رہے اُس وقت

نماز پڑھے اور اگر دیکھے کہ وقت جاتا ہے تو انتظار نہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۱۰۶: مسئلہ عابد خان معرفت منشی خدابخش صاحب ٹھیکیدار صدر بازار بریلی دوشنبہ ۱۴ شعبان ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و شرع متین اس بارے میں کہ ایک شخص اپنی بی بی سے صحبت کر کے سو گیا اب اس کی آنکھ ایسے

وقت کھلی جبکہ وقت نماز فجر بہت تنگ ہو گیا کہ اگر غسل کرتا ہے تو نماز قضا ہوئی جاتی ہے ایسے وقت میں ستر دھو کر نماز پڑھ

لینا جائز ہے یا نہیں، اگر بلا غسل نماز جائز نہیں تو کس وجہ سے جبکہ بی بی سے صحبت کرنا حلال ہے۔

الجواب:

جبکہ نماز کا وقت تنگ ہو نجاست دھو کر تیمم کر کے نماز پڑھ لے پھر نہا کر بعد بلالند آفتاب اُس کا اعادہ کرے اور عورت سے

صحبت حلال ہونے کے سبب طہارت کا حکم ساقط نہیں ہو سکتا۔ یہاں تین^۳ صورتیں ہیں اگر وقت ایسا تھا کہ بعد جماع غسل

کر کے نماز کا وقت نہ ملے گا تو ایسی صورت میں جماع ہی حرام ہے کہ قصداً تفویت نماز ہے اور عورت^۲ کا زوجہ ہونا اسے

مستلزم نہیں کہ ہر حال میں اُس سے صحبت جائز ہو نماز ہے روزہ ہے احرام ہے اعتکاف ہے حیض ہے نفاس ہے اور بہت

صورتیں ہیں کہ ان میں منکوحہ سے بھی صحبت حرام ہے اور اگر^۳ وقت ایسا تھا

^۱ تبیین الحقائق اباحات الماء بولاق مصر ۱۹/۱

^۲ القرآن ۴۲/۴

کہ غسل و نماز کو کافی تھا مگر صبح ہو چکی تھی یا ہونے کے قریب تھی اور یہ ظن غالب تھا کہ اب سو کر آنکھ نہ کھلے گی تو صحبت جائز تھی اور سونا حرام اور اگر سونے کیلئے بھی وقت و سبج تھا اور اتفاقاً آنکھ ایسے تنگ وقت کھلی تو صحبت اور سونا دونوں حلال اور گناہ مرفوع بہر حال حکم وہی ہے کہ جب وقت تنگ ہے تیمم کر کے نماز پڑھ لے اور پھر غسل کر کے اعادہ کرے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۰۷: ۵ صفر ۱۳۳۵ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین صاحب اس مسئلہ میں کہ بسبب ضعیفی کے تمام جوڑوں میں بدن کے در در ہوتا ہے جاڑوں میں پیر دھونے سے کولھے اور کمر میں در در زیادہ ہوتا ہے ایک ہاتھ میں دو برس سے کُسنی میں چوٹ لگ گئی ہے ہمیشہ در در ہوتا ہے وضو کرنے میں کُسنی سے نیچے ہاتھ دھوتا ہوں تو کُسنی پر مسح کر لیتا ہوں اور کبھی پیروں پر بھی مسح کر لیتا ہوں اسی اندیشہ کی وجہ سے جمعہ کے روز نہانا بھی اتفاقاً ہوتا ہے اس حالت میں پیر کا مسح اور ہاتھ کی کُسنی کا مسح کرنا چاہئے یا نہیں اور کسی وقت میں تیمم بھی کر لیتا ہوں اور کبھی پُور وضو بھی۔

الجواب: جتنی بات پر قدرت ہے اتنی فرض ہے اگر پُورے وضو پر قدرت ہے تو نہ مسح جائز نہ تیمم اور اگر کُسنی یا پاؤں پر پانی ڈالنے سے ضرر ہوتا ہے تو اگر ہمیشہ نقصان ہوتا ہے ہمیشہ وہاں پُوری جگہ مسح کرے باقی اعضاء دھوئے اور اگر ایسا ہے کہ جاڑے میں دھونا نقصان کرتا ہے گرمیوں میں نہیں یا ٹھنڈے وقت میں نقصان کرتا ہے گرم وقت میں نہیں تو جس وقت نقصان کرتا ہے اُس وقت مسح کرے باقی اوقات دھوئے، تیمم جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۰۸: مرسلہ سید محمد فہیم ڈی ٹی ایس آفس دانا پور کھگول ضلع پٹنہ ۱۲ جمادی ۱۳۳۵ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کا ایک پاؤں عارضہ فیل پایہ میں مبتلا ہے بدیں وجہ اُس پاؤں کا دھونا اُس کے حق میں مضر ہے ایسی صورت میں وہ شخص اس پر بجائے غسل کے مسح کر سکتا ہے یا نہیں یا بجائے وضو کے صورت ہذا میں تیمم کرے گا۔ بینوا تو جروا

الجواب:

اس صورت میں تیمم کی اجازت نہیں ہو سکتی بلکہ ضرر نہ ہو تو پاؤں دھونا فرض ہوگا ضرر کرے تو مسح کا حکم لازم ہوگا مثلاً ٹھنڈے وقت پاؤں دھونا ضرر کرتا ہے تو گرم وقت میں پاؤں دھوئے اور سرد وقت میں پاؤں پر مسح کرے یا سرد پانی سے دھونا نقصان دیتا ہے تو گرم سے پاؤں دھوئے مسح نہ کرے یا پاؤں کے ایک حصے پر پانی ضرر پہنچاتا ہے دوسرے پر نہیں اور وہ دوسرا حصہ یوں دھو سکتا ہے کہ نقصان والے حصے کو پانی

نہ پہنچے تو اس حصے کا دھونا فرض اور اُس حصے پر مسح کرے غرض مقدار قدرت دیکھی جائے گی پھر جتنے عضو پر مسح کا حکم ہوگا اُس پورے ٹکڑے پر بھیگا ہاتھ ایک ایک ڈرے پر پہنچنا لازم ہوگا اگر کوئی حصہ خشک رہا وضو نہ ہوگا والمسائل منصوص علیہا فی عامۃ الکتاب واللہ تعالیٰ اعلم (عامہ کتب میں ان کی صراحت موجود ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ت)

سوال ۱۰۹ دوم: شخص مذکور الصدر کو بعد حاجت غسل کے تیمم پر اکتفاء کرنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ استعمالِ پانی اس کے حق میں نقصان دہ ثابت ہو چکا ہے۔

الجواب:

مرض تو صرف پاؤں میں ہے اس طرح نہائے کہ پاؤں کے اُس حصے کو جسے پانی نقصان دیتا ہے پانی نہ پہنچے اُتنے حصے پر مسح کامل کر لے تیمم جائز نہیں ہو سکتا اور نقصان کی وہی صورتیں ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں کہ فقط سر و وقت میں پانی نقصان دیتا ہے تو اُس وقت نہا کر اتنی جگہ مسح کر کے نماز پڑھ لے جب گرم وقت آئے اتنی جگہ پر بھی پانی ڈال لے یا صرف ٹھنڈا پانی ضرر دیتا ہے تو اتنی جگہ گرم پانی سے دھوئے باقی بدن جیسے پانی سے چاہے دھوئے اور پاؤں کا اُتنا حصہ دھونے سے بچائے جتنے پر پانی بہنا ضرر دیتا ہو خواہ یوں کہ خود وہاں مرض ہو یا یوں کہ اُس پر پانی ڈالنا مرض کی جگہ تک پانی پہنچا دے گا بچاؤ نہ ہو سکے گا یا یوں کہ پانی تو نہ پہنچے گا مگر یہاں کی سردی سے وہاں ضرر ہوگا۔ جتنی جگہ کسی طرح ضرر ہو اُس کے ایک ایک ڈرہ پر بالاستیعاب بھیگا ہاتھ پہنچے ورنہ غسل نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۱۱۰: از سر نیاض علی بریلی مسئلہ شیخ امیر علی قادری رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید ۱۲ بجے رات کے بل چلانے جاتا ہے اور بل چلاتے ہوئے وقت فجر کھیت پر ہو گیا اب نہ پانی موجود ہے اور نہ اب مسجد جاسکتا ہے کیونکہ مسجد بھی دور ہے اور پانی بھی دستیاب نہیں ہو سکتا ہے اب زید تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر پانی اس کے کھیت سے جہاں اس وقت یہ ہے ایک میل یا زیادہ دُور ہے تو تیمم کر سکتا ہے ورنہ ہر گز نہیں۔

در مختار میں جواز تیمم کی صورتوں میں ہے: پانی سے ایک میل دُور ہونے کی وجہ سے، اگرچہ وہ شہر میں مقیم ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)	فی الدر المختار لبعده ولو مقيماً في المصر ميلاً^۱ - واللہ تعالیٰ اعلم

^۱ الدر المختار باب التیمم مجتبیٰ دہلی ۱/۱۱۱

مسئلہ ۱۱۱: از پبلی بھیت مرسلہ مولوی عرفان علی صاحب بیسلیپوری چہار شنبہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ
زید صبح کو ایسے تنگ وقت میں سو کر اٹھا کہ صرف وضو کر کے نماز فجر ادا کر سکتا ہے مگر اس کو غسل کی حاجت ہے پس اس کو
غسل کر کے قضا نماز فجر ادا کرنا چاہئے یا وقت ختم ہو جانے کے خیال سے غسل کا تیمم کر کے اور وضو کر کے نماز فجر ادا کرے
اور بعدہ غسل کر کے نماز فجر کا اعادہ کرے۔ بینوا تو جروا

الجواب:

تیمم کر کے نماز وقت میں پڑھ لے بعد کو نہا کر اعادہ کرے بہ یفتی (اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ت) واللہ تعالیٰ اعلم۔



رسالہ حسن التعمّم لبيان حد التيمّم تيمّم کی ماہیت و تعریف کا بہترین بیان (ت)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلہ ۱۱۲: ۱۱ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں سوال اول تيمّم کی تعریف و ماہیت شرعیہ کیا ہے۔ بینواتو جروا

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

ہم نے اس میدانِ کرم کی سطح پاک (صعید طیب) کا قصد کیا جس تک پاکیزہ کلمے صعود و ترقی پاتے ہیں تاکہ وہ ہمارے دلوں اور زبانوں کو طہارت و پاکیزگی بخش دے جس کے باعث ہم صاف ستھری نیت اور پاکیزہ زبان سے بولنے کے قابل ہو جائیں۔ یقیناً ساری تعریف خدا کیلئے ہے جس نے ایسا قرآن نازل فرمایا جس میں ذرا بھی کمی نہیں، اور	تَيِّمِنَا صَعِيدًا طَيِّبًا مِنْ سَاحَةِ كَرَمٍ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ* لِيُطَهِّرَ قُلُوبَنَا وَالسَّنَنَتَا فَنَسْتَأْهِلُ أَنْ نَقُولَ بَنِيَّةَ زَكِيَّةٍ وَمَقُولَ طَيِّبٍ۔ ان الحمد لله الذي انزل قرآن غير ذي عوج* وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ

جس نے دین میں ہم پر کوئی تنگی نہ رکھی۔ ریت اور مٹی کے ذرات کی تعداد میں درود و سلام ہو رحمت رحمن اور احسان وہاب پر جو سہل و آسان دین لے کر تشریف لائے، اور جن کے لئے زمین مسجد اور مطہر بنا دی گئی کہ ان کی امت کا جو شخص بھی نماز کا وقت پا جائے وہ بزرگ ابو بکر کی آل پاک کی برکت سے فائدہ اٹھاتا ہوا نماز ادا کرے۔ اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ان کے فرزند، ان کے گروہ سب پر، ہمیشہ ہمیشہ اجمعین* ابد الابدین۔	مِنْ حَرَجٍ وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عِدَدُ الرَّمْلِ وَالتُّرَابِ * عَلَى رَحْمَةِ الرَّحْمَنِ وَمَنَّةِ الْوَهَّابِ* الَّذِي اتَى بِالَّذِينَ يَسْرَامِي سُوْرًا* وَجَعَلَتْ لَهُ الْاَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهْرًا* فَأَيُّهَا رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِهِ اذْكُرْكَ الصَّلَاةَ فَلْيَصِلْ* مُتَمَتِّعًا بِبِرْكَةِ آلِ ابْنِ بَكْرٍ الْاَجَلِ- وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ* وَابْنِهِ وَحُزْبِهِ* اجْمَعِينَ* اَبَدَ الْاَبَدِيْنَ-
(درود و سلام ہو) (ت)	

امام محقق ابن المہام پھر ان کے اتباع سے بہت اعلام نے قرار دیا کہ حق یہ کہ وہ چہرہ و ہر دودست کا صعد یعنی جنس ارض طاهر سے مسح کرنا ہے یہ اجمال بہت تفصیل کا طالب فاعلم انہ جاء تحديده في كلماتهم على ستة وجوه (معلوم ہو کہ کلمات علماء میں تیمم کی تعریف چھ طرح سے آئی ہے۔ ت)

تعریف اول وہ ہے جو ہدایہ کے عامہ شارحین نے اختیار کی: تطہیر کیلئے پاک سطح زمین کا قصد کرنا اعتراض فتح القدیر میں محقق ابن المہام نے اور ان کے متبعین نے یوں رد کر دیا کہ قصد یعنی نیت تیمم کیلئے شرط ہے رکن نہیں (اور تعریف میں اسے عین تیمم قرار دیا گیا ہے جس سے رکن ہونا ہی ظاہر ہے) علامہ شامی نے اس اعتراض کے دو جواب دیے: جواب اول: تیمم میں جو قصد و نیت شرط ہے وہ یہ کہ کسی عبادت مقصودہ کا قصد ہو خود سطح زمین کا قصد	الوجه الاول ما اختاره عامة شراح الهداية انه القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير¹ وردة المحقق في الفتح واتباعه بان القصد وهو النية شرط لاركن² واجاب عنه العلامة ش بجوابين: اولهما: ان الشرط هو قصد عبادة مقصودة الى آخر ما يأتي لا قصد نفس

¹ الكفاية مع الفتح باب التيمم نوريه رضويه سكر ١٠٦/١

² فتح القدیر باب التيمم نوريه رضويه سكر ١٠٦/١

شرط نہیں۔ اقول: اَوَّلًا صعيد (سطح زمین) کے قصد کا تو قرآن عظیم میں حکم موجود ہے ارشاد ہے: فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (تو پاک روئے زمین کا قصد کرو) یہ الگ بات ہے کہ قصد کی کوئی غایت ہونا ضروری ہے۔ اور وہ نماز کو مباح کرنے والے تیمم میں یہ ہے کہ کسی عبادت مقصودہ کا جواز چاہے الخ۔ اور یہ قصداً جنس ارض کے استعمال ہی سے مقصود ہوتا ہے تو جنس ارض کا قصد ضروری امر ہے جس کے بغیر تیمم کا ثبوت اور تحقق نہیں ہو سکتا۔ اور یہ قصد جب رکن نہیں تو اس کا شرط ہونا یقینی ہے۔ جیسے خود جنس زمین، یہ بھی شرائط تیمم میں سے ہے، جیسا کہ خود علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ شارح نے اس پر تنبیہ کر دی کہ جنس زمین کا قصد شرط ہے اور اسی طرح جنس زمین اور اس کا مطہر ہونا بھی شرط ہے جیسا کہ حلبی نے افادہ فرمایا فافهم اھ۔ ہاں آپ اعتراض دفع کرنا چاہتے ہیں حالانکہ آپ کا جواب اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس سے اعتراض میں اور اضافہ ہی ہوگا اس لئے کہ اس جواب نے تو تیمم کی حقیقت ایک ایسی چیز کو قرار دے دیا جس پر تیمم سرے سے موقوف ہی نہیں اس چیز کا رکن تیمم ہونا	الصعيد¹ اھ۔ اقول اَوَّلًا: (۱) قصد الصعيد مأمور به في القرآن العظيم فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا² غير ان القصد لا بد له من غاية وهي استباحة عه عبادة مقصودة الخ ولا يقصد ذلك الا من استعمال الصعيد قصدا فقصد الصعيد لا بد منه ولا تحقق للتيمم الا به واذ ليس كذا فهو شرط لاشك كنفس الصعيد فانه ايضا من شرائط التيمم كما قال العلامة نفسه ان الشارح نبه على انه اى قصد الصعيد شرط وكذا الصعيد وكونه مطهرا كما افاده ح فافهم³ اھ۔ وثانیا: (۲) تریدون به رد الایراد وان سلم ماذ کرتم لہا افاد الایراد الا الازدیاد لانه جعل حقيقة التيمم مالا توقف له عليه اصلا فضلا عن

یعنی نماز کو مباح کرنے والے تیمم میں۔ (ت)

عہ ای فی التیمم المبیح للصلاة منه غفر له۔

¹ رد المحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۲۸/۱

² القرآن ۴۲/۴

³ رد المحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۲۸/۱

تو الگ رہا (یعنی عبادت مقصودہ کا جواز چاہنے سے الگ کر کے صرف "جنس زمین کو مقصود بنانے" پر تیمم کا ثبوت موقوف ہی نہیں تو یہ رکن تیمم کیونکر ہوگا؟) (ت)

جواب دوم: شرعی معانی کا وجود ان کی شرطوں کے بغیر نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر کسی نے بغیر طہارت کے نماز پڑھی تو اس سے نماز شرعی کا وجود نہ ہوا اس لئے شرطوں کا ذکر ضروری ہے تاکہ شرعی معنی کا تحقق ہو سکے اسی لئے علماء نے "بشرائط

مخصوصہ" کہا جیسا کہ گزرا اہ علامہ شامی کی مراد وہ الفاظ ہیں جو تعریف دوم میں آئیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اقول: شرطوں کے ذکر کرنے پر کوئی کلام نہیں بلکہ کلام اس پر ہے کہ شرط ہی کو مشروط کی حقیقت کیسے بنا دیا گیا جیسا کہ ان کا قول "هو قصد الصعيد" (تیمم جنس زمین کے قصد کا نام ہے) بتا رہا ہے۔ اور تعریف دوم میں لفظ "بشرائط مخصوصہ" کی حیثیت اس کے برخلاف ہے۔ اس میں شرط کو اس کی صحیح صورت اور مرتبہ میں رکھ کر ذکر کیا گیا ہے۔ اس لئے اس سے استناد بے محل ہے۔ کوئی بھی چیز خواہ عین ہو یا معنی شرعی یا اور کچھ اپنی شرط کے بغیر کبھی نہیں پائی جاتی لیکن اس سے شرط، مشروط کا رکن نہیں ہو جاتی کہ اس شرط کے ذریعہ اس کی تعریف کی جاسکے۔ نماز اپنی شرط طہارت کے بغیر وجود میں نہیں آتی لیکن کیا یہ کہنا روا ہوگا کہ نماز طہارت کا نام ہے؟ ہاں اس تعریف میں "قصد

الركنية۔

والآخر ان المعاني الشرعية لا توجد بدون شروطها فمن صلى بلا طهارة مثلا لم توجد منه صلاة شرعا فلا بد من ذكر الشروط حتى يتحقق المعنى الشرعي فلذا قالوا بشرائط مخصوصة كما مر¹ اه يريد ما يأتي في التعريف الثاني ان شاء الله تعالى۔

اقول: (۱) لا كلام في ذكر الشروط بل في جعل الشرط حقيقة المشروط كما يفيد بقولهم هو قصد الصعيد (۲) بخلاف قولهم بشرائط مخصوصة فانه ذكر الشرط على جهته ومرتبه فلاستناد به في غير محله (۳) وشيئ مآق لا يوجد بدون شرطه عينا كان او معنى شرعيا او غيره لكن لا يصير به الشرط ركن المشروط حتى يحد به (۴) وكيف يسوغ ان يقال ان الصلاة هي الطهارة وان كانت لا توجد الا بها نعم يصلح عذرا له ما قال قبل الجوابين انه لا بد في الالفاظ الاصطلاحية المنقولة عن اللغوية ان يوجد فيها المعنى اللغوي غالباً ويكون المعنى الاصطلاحى اخص

¹ رد المحتار باب التيمم مصطفى البابی مصر ۱۲۸۱

الصعيد" ذکر کرنے کے عذر میں بیان کئے جانے کے قابل وہ ہے جو علامہ شامی نے مذکورہ دونوں جواہروں سے پہلے فرمایا کہ لغوی معانی سے منقول، اصطلاحی الفاظ میں عموماً لغوی معنی ضرور پایا جاتا ہے۔ اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے انحصار ہوتا ہے۔ اسی لئے مشائخ نے حج کی تعریف یہ کی ہے کہ حج ایک خاص قصد ہے کچھ مخصوص اوصاف کی زیادتی کے ساتھ اہ حاصل یہ ہوا کہ یہ ایک تسامح ہے جو معنی منقول عنہ اور معنی منقول الیہ کے درمیان مناسبت بتانے کے پیش نظر روار کھا گیا ہے۔ بعض تعریف کرنے والوں نے اس بات کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔ جیسے عنایہ میں کہا ہے۔ لغت میں تیمم کا معنی قصد ہے۔ اور شریعت میں پاک ہونے کیلئے پاک سطح زمین کا قصد کرنا۔ تو تیمم کے شرعی نام میں لغوی معنی بھی موجود ہے اہ ہذا (ت)

تیمم کی تعریف میں طاہر اور مطہر سے تعبیر کا فرق متون، شروح، فتاویٰ کی عامہ کتب کا "طاہر" سے تعبیر پر اتفاق ہے مگر تنویر الابصار میں "طاہر" کی بجائے "مطہر" کہا۔ در مختار میں مطہر سے تعبیر کا فائدہ بتایا کہ یہ کہنے سے وہ زمین خارج ہو گئی جو نجس ہوئی پھر خشک ہو گئی کیونکہ وہ مائے مستعمل کی طرح ہے یعنی طاہر تو ہے مطہر نہیں۔ تو اس زمین پر نماز پڑھنا جائز ہے مگر اس سے تیمم کرنا جائز نہیں، اسی لئے بحر الرائق میں کنز الدقائق کی عبارت پر گرفت

من اللغوی ولذا عرف المشائخ الحج بانه قصد خاص بزيادة اوصاف مخصوصة¹ اہ وحاصلہ انہ تسامح یحمل علیہ بیان المناسبتہ بین المنقول عنہ والیہ وقد اشار الیہ بعض المعرفین بہ كالعنایة اذ قال التیّم فی اللغة القصّد وفي الشريعة القصّد الى الصعيد الطاهر للتطهر فالاسم الشرعی فیہ المعنی اللغوی² اہ

هذا۔ (۱) ثم التعبير بطاهر اطبق علیہ عامة الكتب متونا وشروحا وفتاوی وابدله فی التنویر بالمطهر قال فی الدر (۲) خرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل³ اہ ای طاهرة غیر طهور فتجوز الصلاة علیها ولايجوز التيمم بها وبه اخذ البحر علی الكنز قائلا كان ينبغی للمصنف ان يقول بمطهر ليخرج ما ذكرنا كما عبر به فی منظومة ابن وهبان⁴ اہ۔

¹ رد المحتار باب التيمم مصطفى البابی مصر ۱۶۸/۱

² عنایہ مع لفتح باب التيمم مکتبہ نوریہ رضویہ کھر ۱۰۶/۱

³ الدر المختار باب التيمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۳۱/۱

⁴ بحر الرائق باب التيمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۷۱/۱

کی ہے کہ مصنف کو "بمطہر" کہنا چاہئے تھا تاکہ وہ خارج ہو جائے جس کا ہم نے ذکر کیا، جیسا کہ ابن وہبان کے منظومہ میں "مطہر" سے تعبیر کی ہے (ت)

اور قمستانی نے عجب بات کی، نقایہ پر گرفت کر کے اس کی مراد کی طرف ایسے الفاظ میں اشارہ کیا کہ ان ہی الفاظ میں گرفت کا جواب بھی موجود تھا اگر وہ غور سے کام لیتے۔ نقایہ کی عبارت ہے: "علی کل طاهر" (ہر طاہر پر)۔ اس پر قمستانی نے کہا: یہ تعیم تسامح سے خالی نہیں۔ اور مراد "طاہر کامل" ہے کیونکہ تیمم ایسی زمین پر جائز نہیں جو نجس ہو گئی پھر اس کا اثر جاتا رہا۔ (ت)

اقول: طہارت قابل تشکیک نہیں (کہ حقیقی طور پر طاہر کامل و طاہر ناقص کی تقسیم ہو سکے) فرق یہ ہوتا ہے کہ کوئی ایسا طاہر ہوتا ہے جس میں ذرا بھی نجس چیز شامل نہیں۔ اور کوئی ایسا طاہر ہوتا ہے جس میں ایسا قلیل نجس ہوتا ہے جو معاف ہے، تو نقایہ پر اعتراض کا یہی جواب ہے کہ طاہر سے مراد وہ کامل الطہارۃ ہے جس میں نجس قلیل عفو شدہ بھی نہیں۔ (ت) امام ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں یہی افادہ فرمایا، فرماتے ہیں: "سورج کے تمازت اور ہواؤں کے اڑانے کا اثر صرف یہ ہوتا ہے کہ نجاست کم ہو جاتی ہے بالکل ختم نہیں ہوتی۔ اور نجاست اگرچہ کم ہو طہارت کے منافی ہے تو (وہ زمین جو نجس ہو کر خشک ہو گئی اس پر تیمم کرنے میں، پاک زمین سے تیمم کا) جو حکم دیا گیا ہے اس کی بجآوری نہ ہو سکے گی اس لئے اس سے تیمم جائز نہ ہوا۔ لیکن قلیل نجاست

(۱) واغرب القہستانی فأخذ علی النقایۃ وأشار الی عبارة قد کان فیہا الجواب لو تأمل اذ قال (علی کل طاهر) تعمیم لا یخلو عن تسامح والعبارة علی طاهر کامل فانه لا یجوز بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها¹۔

اقول: الطہارة لا تقبل التشکیک وانما التفاوت بما لا نجس فیہ اصلا وما فیہ نجس قلیل معفوعہ فیكون هذا هو الجواب ان المراد بالطاهر کامل الطہارة الذی لا عفو فیہ۔

وهذا ما افاده الامام ملک العلماء فی البدائع اذ قال (۱) ان احراق الشمس ونسف الرياح اثرها فی تقلیل النجاسة دون استئصالها والنجاسة وان كانت تنافی وصف الطہارة فلم یکن اتيانا بالمأمور به فلم یجز فاما النجاسة القلیلة قد تمنع جواز الصلاة عند اصحابنا ولا یمنع ان یعتبر القلیل من النجاسة فی بعض الاشیاء دون

¹ جامع الرموز باب التیمم المطبعة الکریمية قزاق (ایران) ۶۸/۱

البعض الا ترى ان النجاسة القليلة لو وقعت في الاناء تمنع جواز الوضوء به ولو اصابته الثوب لا تمنع جواز الصلاة¹ اه وهذا هو ملح من قالوا انها طاهرة في حق الصلاة نجسة في حق التيمم وجعله في البحر ظاهر كلامهم۔

اقول: ليست الطهارة ولا النجاسة امرا اضافيا بل وصف يثبت للشيء نفسه اما لاصله او لعارض (١) وانما معنى الطهارة في حق شيء سوغ الاستعمال فيه والنجاسة فيه عدمه ولا يكون الابقاء نجس عفى عنه في حق شيء دون آخر كما اشار اليه ملك العلماء۔ (٢) ومنه مايؤمر فيه بالعصر البالغ فعصر زيد جهده ولو عصره عمرو لقطر طهر في حق زيد لا عمر² كما في الدر (٣) وغیره وبه ظهر ما في قول البحر اذ قال

ہمارے اصحاب کے نزدیک جواز نماز سے مانع نہیں اور یہ کوئی محال امر نہیں کہ بعض چیزوں میں قلیل نجاست کا اعتبار ہو اور دوسری بعض چیزوں میں نہ ہو۔ دیکھو کہ برتن میں اگر تھوڑی نجاست پڑ جائے تو اس سے وضو جائز نہیں اور اگر اتنی ہی تھوڑی نجاست کپڑے میں لگ جائے تو اس سے نماز جائز ہے (ت) اور یہی ان حضرات کا مطمح نظر ہے جنہوں نے فرمایا کہ وہ زمین نماز کے حق میں پاک ہے، تیمم کے حق میں ناپاک ہے۔ مگر بحر الرائق میں اسے انکا ظاہر کلام قرار دیا۔

میں کہتا ہوں طہارت اور نجاست کوئی اضافی چیز نہیں (کہ کسی کہ بہ نسبت طہارت ہو اور کسی کی بہ نسبت نجاست) بلکہ یہ ایسا وصف ہے جو خود شئی کیلئے براہ راست یا کسی عارض کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے۔ کسی شئی کے حق میں پاک ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں اس کا استعمال جائز ہے اور ناپاک ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں اس کا استعمال جائز نہیں۔ اور یہ اسی وقت ہوگا جب کچھ نجس جز باقی رہ گیا ہو جو کسی چیز کے حق میں معاف ہے اور دوسری چیز کے حق میں معاف نہیں۔ جیسا کہ ملک العلماء نے اس کی طرف اشارہ فرمایا۔ (ت) اور اسی سے وہ بھی ہے جس میں خوب نچوڑنے کا حکم ہے۔ اب زید نے اپنی طاقت بھر نچوڑا مگر عمرو اسے نچوڑتا تو ابھی کچھ اور نکلتا۔ یہ زید کے حق میں پاک ہے مگر عمرو کے حق میں نہیں۔ جیسا کہ

¹ بدائع الصنائع شرائط تیمم سعید کہنی کراچی ۵۳/۱

² الدر المختار بالمعنی باب الانجاس مجتہائی دہلی ۵۶/۱

دُر مختار وغیرہ میں ہے۔ اس تفصیل سے بحر الرائق کی عبارت میں جو خامی ہے ظاہر ہو گئی انہوں نے اسے نقل کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ حق یہ ہے کہ وہ زمین (نماز و تیمم) ہر ایک کے حق میں پاک ہے اور اس سے تیمم اس لئے ممنوع ہے کہ اس میں مطہر ہونے کی صفت مفقود ہے۔ جیسے ماء مستعمل میں یہ صفت مفقود ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث میں نبی پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قول وارد ہے: "میرے لئے زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا۔" یہ استدلال اس بنیاد پر ہے کہ طہور بمعنی مطہر ہے۔ اور اس پر کلام گزر چکا ہے۔ (ت)	بعد نقله الحق انها طاهرة في حق الكل قال وانما منع التيمم لفقد الطهورية كالماء المستعمل وللحديث^{عہ} الوارد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا بناء على ان الطهور بمعنى المطهر وقد عہ تقدم الكلام فيه^۱ اه اقول: (۱) مطمح نظرهم في هذا التعليل ان الكتاب الكريم انما شرط صعيدا طيبا
مطمح نظر یہ ہے کہ قرآن کرم نے "صعيد طيب" کی شرط	

اقول: اسے مستقل دلیل بنانا نمایاں طور پر محل نظر ہے ۱۲ منہ
غفرلہ (ت) (کیونکہ حدیث سے صرف یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے
کہ زمین مطہر ہے اس کو ماسبق سے ملائیل تو ایک دلیل مکمل
ہو گئی اور ماسبق سے الگ کر دیں تو مدعا ثابت نہ ہوگا ۱۲ محمد احمد
مصباحی) اقول: اس سے پہلے بحث میاہ کے شروع میں انہوں نے
لغت میں طہور، بمعنی مطہر ہونے کا انکار کیا ہے لیکن اس میں
شک نہیں کہ طہور بمعنی مطہر ہونے پر شرعی محاورات کثرت
سے موجود ہیں انہی میں سے یہ حدیث بھی ہے کیونکہ زمین کا
ظاہر ہونا اس امت کی خصوصیات میں نہیں بلکہ زمین کا مطہر
ہونا اس امت کے خصائص سے ہے، اور محقق علی الاطلاق نے تو
اس بات پر اجماع تسلیم کیا ہے کہ زبان شرع میں طہور وہ ہے جو
دوسرے کو پاک کر دے۔ (ت)

عہ ۱۱ اقول: فی (۲) جعله دليلا براسه نظر لا يخفى ۱۲
منه غفرله (م)
عہ ۲ اقول: (۳) الذي قدم صدر بحث البياء انكار
ان يكون الطهور بمعنى المطهر لغة (۴) ولا شك ان
المحاورات الشرعية تظافرت على ذلك منها هذا
الحديث فان كون الارض طاهرة ليس من خصائص
هذه الامة بل كونها طهورا وقد سلم المحقق على
الاطلاق الاجماع على ان الطهور في لسان الشرع
ما يطهر غيره ۱۲ منہ غفرله (م)

^۱ بحر الرائق باب التيمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۷۱ھ

لگائی۔ اور طیب وہی ہے جو پاک ہو۔ اور پاکی سے اوپر ایک وصف کا اور اضافہ کرنا کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ اس لئے یہ (کہنا) ضروری ہے کہ جو زمین نجس ہو کر خشک ہو گئی وہ (تیمم کے حق میں) طاہر ہی نہیں تاکہ مامور بہ اس زمین کو شامل ہی نہ ہو۔ (ت) رہی وہ حدیث جو آپ نے پیش کی فاقول: یہ بھی آیت کی طرح زمین کیلئے طہور ہونے کی صفت کا افادہ کر رہی ہے۔ تو یہ صفت ہر طاہر زمین کیلئے ثابت ہو گئی۔ حدیث یہ افادہ نہیں کرتی کہ تطہیر کا عمل اسی زمین سے مقید و مخصوص ہے جو طاہر ہونے سے بڑھ کر مطہر ہو۔ لیکن محقق علی الاطلاق کی یہ تقریر کہ "نجس ہونے سے قبل سطح زمین کا طاہر اور مطہر دونوں کا ہونا معلوم تھا۔ اور نجس ہونے سے دونوں صفتوں کا زوال اور ختم ہونا معلوم ہوا۔ پھر خشک ہونے سے دونوں میں ایک وصف یعنی طاہر ہونا شرعاً ثابت ہوا تو دوسرا وصف اسی حال معلوم زوال پر باقی رہے گا (مطہر ہونے کا وصف ثابت نہ ہو سکے گا) اور جب مطہر نہ ہوگی تو اس سے تیمم جائز نہ ہوگا۔" (ت) فاقول: زمین کا مطہر ہونا آیت ہی سے معلوم ہوا اور آیت نے مطہر ہونے کیلئے صرف پاکیزگی و پاکی کی شرط لگائی اور وصف طہارت ختم ہونے ہی کی وجہ سے مطہر ہونے کی صفت ختم ہوئی، تو اگر طہارت کی صفت (خشک ہو جانے سے) لوٹ آئے تو مطہر ہونے کی صفت بھی لوٹ آئے گی،

والطیب هو الطاهر فاشتراط وصف آخر فوق الطهارة زيادة على الكتاب فيجب ان تخرج ارض تنجست وجفت من الطهارة كيلا يشملها المأمور به۔

اما الحديث فاقول: (۱) يفيد كالأية وصف الارض بانها طهور فيثبت لكل ارض طاهرة لا تقبيده التطهير بما هو منها طهور فوق الطهارة اما قرربه المحقق حيث اطلق ان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعنى الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به^۱ اهـ۔

فاقول: (۲) لم يعلم كونها طهورا الا بالكريمة والكريمة لم تشترط لطهوريتها الاطيبها وطهارتها وما زالت الطهورية الالزوال الطهارة فان عادت عادت فلا بد من القول بما قالوا والميل الى ما مالوا۔

^۱ بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۲۵/۱

اس لئے اسی کا قائل ہونا پڑے گا جس کے قائل وہ حضرات ہیں اور اسی کی طرف مائل ہونا ہوگا جس کی طرف وہ مائل ہیں۔ (ت)
اقول: لیکن اس پر یہ اعتراض لازم آتا ہے کہ خشک ہونے سے پاک ہو جانے والی زمین پر اگر پانی پہنچ جائے تو نجس ہو جائے گا اور زمین بھی پھر نجس ہو جائیگی۔ اس لئے کہ آب قلیل کیلئے قلیل و کثیر دونوں ہی نجاستیں برابر ہیں تو پانی نجس ہو جائے گا پھر زمین کو بھی نجس کر دے گا۔ اور ہر وہ چیز جس کے متعلق کسی بہنے والی چیز کے بغیر پاک ہو جانے کا حکم کیا گیا ہے اس کے بارے میں دو تفہیموں میں سے ایک یہی ہے کہ پانی پڑنے سے وہ پھر ناپاک ہو جائیگی، جیسا کہ البحر الرائق میں "وعفی قدر الدرهم" سے قبل اس کی تفصیل موجود ہے اور محیط سے خاص مسئلہ زمین میں، یہ نقل کیا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ نجاست لوٹ آئیگی۔ لیکن روایت مشہورہ یہ ہے کہ نجس نہ ہوگی اور یہی مختار ہے۔ خلاصہ اور یہی صحیح ہے خانیہ و مجتبیٰ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ متون میں طہارت کی صراحت موجود ہے اور پاک نئی سے پاک پانی کا اتصال باعث نجاست نہیں۔ اور اسی کو فتح القدیر میں اختیار کیا اس لئے کہ جو دوبارہ نجس ہو جانے کے قائل ہیں ان کی بنیاد اس پر ہے کہ نجاست زائل نہیں ہوئی صرف کم ہوئی اھ البحر الرائق۔ (ت)

اقول: عہ تحقیق اور نظر دقیق یہ ہے کہ یہ بھی

اقول: لکن قدیلزم علیہ انہا اذا اصابها الماء تنجس وعادت نجسة لان القلیل والكثیر من النجاسة سواء فی الماء القلیل فیتنجس ثم ینجس الارض (۱) وهو احد تصحیحین فی کل ما حکم بطہارتہ بغیر مائع کما فصلہ البحر فی البحر قبیل قولہ وعفی قدر الدرهم ونقل عن المحيط فی خصوص مسألة الارض ایضا ان الاصح عود النجاسة لکن الروایة المشہورة انہا لا تقود نجسة وهو المختار خلاصة وهو الصحیح خانیة ومجتبیٰ وهو الاولیٰ لتصریح المتون بالطہارة وملاقاة الماء الطاهر للطاهر لا توجب التنجس وقد اختاره فی فتح القدیر فان من قال بالعود بناہ علی ان النجاسة لم تنزل وانما قلت^۱ اھ بحر۔

عہ ملک العلماء کی عبارت بدائع سے یہ معلوم ہوا کہ زمین خشک ہو جانے سے نجاست بالکل زائل نہیں ہوتی کچھ (باقی بر صفحہ آئندہ)

^۱ البحر الرائق باب الانجاس سعید کپنی کراچی ۲۲۷/۱

ان پر یعنی ملک العلماء اور شارحین پر لازم نہ آئیگا اور لازم نہ آنے کے ساتھ ان کے مقصود کیلئے مضر بھی نہیں۔ کپڑے وغیرہ میں جیسے ایک حد تک قلیل نجاست معاف ہوتی ہے کچھ خفیف و قلیل سی نجاست پانی میں بھی تو عفو ہوتی ہے سُوئی کے ناکوں کی طرح پیشاب کے چھینٹے پڑ جائیں، کُنویں میں میٹگی پڑ جائے ایک دو یا کچھ اور، جہاں تک کہ دیکھنے والا اسے قلیل ہی سمجھے تو ان سب کے معاف ہونے سے متعلق علماء کی صراحت موجود ہے۔ قلیل گوبر اور لید کا بھی یہی حکم ہے۔ تو خشک زمین پر جو خفیف سی نجاست رہ گئی ہے اس کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے کیونکہ جب زمین خشک ہو گئی اور نجاست کا اثر جاتا رہا یہاں تک کہ نہ رنگ باقی رہا نہ بُو، تو اس کے بعد جو کچھ رہ جاتا ہے وہ بس سُوئی کے ناکوں کی طرح یا اس سے بھی کم تر ہوتا ہے (تو یہ کوئی عجیب بات نہیں کہ ایسی خشک زمین پانی پڑنے کے بعد بھی پاک ہی رہے) یہاں پر متون وغیرہ میں جو طاهر کا لفظ آیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ استعمال جائز ہے (یہ معنی نہیں کہ	اقول: (۲) والتحقیق والنظر الدقیقاًن هذا ایضاً لایلزمهم ولا بعدم لزومه یستتضر مقصودهم اعنی الامام ملک العلماء والشارحین فلربما یعفی مثل القلیل فی الماء ایضاً کما نصوا فی رشاش البول کرؤس الابر ووقوع بعرۃ اوبعرتین الی ما یستقله الناظر فی البئر وکذا الخشی والروث القلیلان فلیکن هذا ایضاً من ذاک کیف وما بقی بعد الجفاف وذهاب الاثر حتی لم یبق ریح ولا لون لایکون الا کرؤس الابر او اقل ومعنی الطاهر هنا فی المتون وغیرها سائغ الاستعمال والا فقد صرحوا بطهارة المنی بالفرق ومعلوم قطعاً انه لایزول بالکلیۃ بل تبقى له اجزاء ولا امکان للحکم بطهارة اجزاء النجس مادامت العین باقیة فلا معنی الا المعفو عنه السائغ الاستعمال وقد عفی ایضاً فی الماء فان المختار کما فی الخلاصة عدم عوده نجسا باصابة الماء¹۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

باقی رہتی ہے اسی لئے اس سے تیمم جائز نہیں کیونکہ کتاب اللہ میں اس کیلئے صعید پاک کی شرط آئی ہے اور نجاست اگرچہ خفیف ہو طہارت کے منافی ہے لیکن قلیل نجاست جواز نماز کے منافی نہیں اس لئے اس زمین پر نماز کا جواز ہے۔ اب بحر الرائق کی منقولہ عبارت کی آخری سطر کی روشنی میں ملک العلماء کے نزدیک ایسی خشک زمین پانی لگنے سے پھر نجس ہو جانی چاہئے کیونکہ ان کی صراحت موجود ہے کہ زمین خشک ہو جانے سے نجاست کم ہوتی ہے، ختم نہیں ہوتی۔ اقول کے بعد مصنف نے اس شبہ کا ازالہ فرمایا ہے ۱۲ محمد احمد اصلاحی

¹ فتاویٰ خلاصہ جنس آخر من فصل السادس فی غسل الثوب نوکشتور لکھنؤ ۴۲/۱

کہ وہ کامل طور پر ایسا پاک و طاهر ہے کہ ذرا بھی نجاست کا وجود نہیں) علماء نے صراحت فرمائی ہے کہ کپڑے پر خشک منی ہو تو رگڑ دینے سے پاک ہو جائیگی۔ اور یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ رگڑ سے منی بالکل ختم نہیں ہو جاتی بلکہ اس کے کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں۔ عین کے باقی رہتے ہوئے اجزائے نجس کی طہارت کا حکم دینا ممکن ہی نہیں پھر پاک ہونے کا کیا مطلب ہوا؟ یہی کہ اب استعمال جائز ہے اور جو کچھ رہ گیا ہے وہ معاف ہے۔ اور یہ پانی کے حق میں بھی معاف ہی ہے۔ اس لئے کہ مختار یہی ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں ہے کہ پانی لگنے سے وہ پھر نجس نہ ہو گا۔ (ت)

اس تفصیل سے بحمد اللہ علماء کے اس ارشاد کی صحت روشن ہو گئی کہ وہ خشک زمین نماز کے حق میں پاک ہے، تیمم کے حق میں ناپاک ہے اور نجاست پڑنے کے بعد خشک ہو جانے والی زمین سے متعلق متون میں پاک ہونے کا جو حکم ہے اور ان علماء کے قول میں تیمم کے حق میں اس کے ناپاک ہونے کا جو حکم ہے دونوں میں کوئی مخالفت اور منافات نہیں۔ اور علماء کے جم غفیر نے تیمم سے متعلق صعد کو صرف طاهر و پاک سے متعین کرنے پر جو اکتفا کیا ہے یہ بالکل پاک و صاف ہے جس پر کوئی غبار نہیں، اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے۔ (ت) تعریف مذکور "القصد الی الصعد الطاهر للتطہیر" (پاک سطح زمین کا قصد کرنا تطہیر کیلئے) سے کچھ لوگوں کا یہ خیال ہوتا ہے کہ اس تعریف میں محض قصد کو تیمم کی حقیقت قرار دے دیا گیا ہے جس کا فاسد ہونا ظاہر ہے۔ اسی لئے درر کے حاشیہ میں فاضل رومی عبدالحلیم نے اس پر اعتراض کیا کہ اس تعریف سے "استعمال" سمجھ میں نہیں آتا حالانکہ استعمال کا رکن تیمم ہونا کوئی پوشیدہ امر نہیں (ت) میں کہتا ہوں اس تعریف میں استعمال کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے اس میں للتطہیر موجود ہے

فظهر والله الحمد صحة ما قالوه من انها طاهرة في حق الصلاة نجسة في حق التيمم وان لاختلاف بينه وبين ما في المتون من حكم الطهارة وان ما فعل الجرم الغفير من الاقتصار على تقييد الصعد بالطاهر صاف طاهر لا غبار عليه و الله تعالى الموفق- ثم قد يسبق الى بعض الاذهان انهم جعلوا حقيقة التيمم مجرد القصد وهو ظاهر الفساد ولذا اعترضه عبد الحلیم في حاشية الدرر بانه لا يفهم منه الاستعمال وهو ركن كما لا يخفى¹ اهـ

واقول: (ا) ليس كذلك بل قالوا للتطہیر یعنی المعروف بالمعهود من مسح

¹ حاشیہ الدر لمولوی عبدالحلیم باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۲۴/۱

("پاک کرنے کیلئے") صعيد طاهر کا قصد کرنا) تطہیر سے مراد وہی ہے جو معروف و معلوم ہے یعنی چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرنا۔ اب معنی یہ ہوا کہ تیمم یہ ہے کہ "پاک سطح زمین کا قصد کر کے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا اس سے مسح کرے"۔ یہی پوری بات قرآن کریم نے بھی افادہ فرمائی ہے "پاک سطح زمین کا قصد کرو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو"۔ ہاں قرآن کریم کے بیان میں وہ خامی نہیں جو اس تعریف میں ہے وہ یہ کہ اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ قصد اور تطہیر و مسح سبھی تیمم کا رکن ہیں (جبکہ حقیقت یہ ہے کہ قصد رکن نہیں شرط ہے) واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

تعریف دوم: جس کا ملک العلماء نے بدائع میں افادہ فرمایا اور بہت سے حضرات نے ان کا اتباع کیا جس کے آخری لوگوں میں سے صاحب درر ہیں وہ یہ ہے: "جنس زمین کا دو خاص عضووں میں، تطہیر کے ارادہ سے، مخصوص شرائط کے ساتھ استعمال کرنا"۔ امام زیلعی نے حضرات علماء سے حکایت کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر کیے وہ یہ ہیں "زمین کے کسی جز کا خاص اعضاء پر تطہیر کے ارادہ سے استعمال کرنا" (ت) میں کہتا ہوں (اس تعریف میں صراحۃً صعيد طاهر یا جزو طاهر کا ذکر نہیں مگر طاهر کی قید "قصد تطہیر" کے لفظ سے مستفاد ہو جاتی ہے) کیونکہ غیر طاهر سے تطہیر ممکن نہیں) امام زیلعی نے فرمایا: "اس تعریف میں نظر ہے اس لئے کہ تیمم کے اندر اعضاء پر

الوجه والیدین فكان المعنى التيمم هو ان يقصد صعيدا طاهرا فيمسح وجهه ويديه منه وهذا المجموع عين ما افاده النظم الكريم غير انه ليس فيه ما في كلام هؤلاء ان المجموع ركن والله تعالى اعلم۔

الوجه الثاني: ما افاده ملك العلماء في البدائع وتبعه كثيرون من آخرهم الدرر انه استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة¹ اه ولفظ الامام الزيلعي في ما حكى عنهم استعمال جزء من الارض على اعضاء مخصوصة على قصد التطهير² اه

اقول: وقيد الطاهر يستفاد من قصد التطهير قال وفيه نظر لانه لا يشترط ان يستعمل الجزء على الاعضاء حتى يجوز بالحجر الاملس³ اه وتبعه على هذا الايراد غير واحد ولاجل هذا جعل في

¹ حاشیہ الدرر لمولیٰ عبدالحلیم باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۲۴/۱

² تمییز الحقائق باب التیمم بولاق مصر ۳۶/۱

³ تمییز الحقائق باب التیمم بولاق مصر ۳۶/۱

الجوهرة التعريف الاول اصح حيث قال التيمم استعمال جزء من الارض طاهر في محل التيمم وقيل القصد الى الصعيد للتطهير وهذا اصح لان التيمم بالحجر يجوز¹ اهـ

اقول: ولا دور في لفظ الجوهرة فان محل التيمم معروف عند الناس والمقصود بيان حقيقته الشرعية وردة الشرنبلالی في غنيته بانه وان كان اصح من الوجه الذي ذكره لا يخفى مافيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وقد علمت ما ذكره الكمال² اهـ فقد سلم تزييف الثاني وان نازع في تصحيح الاول واجاب العلامة ابن كمال باشا في الايضاح وتبعه في الدر وغيره۔

بان المراد من الاستعمال ما يعمر

جزو زمین کا استعمال شرط نہیں، چکنے پتھر سے بھی تیمم جائز ہے۔" اس اعتراض پر متعدد حضرات نے ان کا اتباع کیا، اور اسی لئے جوہرہ نیرہ میں تعریف اول کو "صح" قرار دیا۔ جوہرہ میں یہ ہے: تیمم، زمین کے کسی پاک جز کو محل تیمم میں استعمال کرنا اور کہا گیا کہ: تطہیر کے لئے صعيد (سطح زمین) کا قصد کرنا۔ اور یہ تعریف زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ پتھر سے بھی تیمم جائز ہے اه (ت)

میں کہتا ہوں جوہرہ کی عبارت میں دور نہیں اس لئے کہ محل تیمم لوگوں کے نزدیک معروف ہے، اور تعریف سے اس کی شرعی حقیقت بیان کرنا مقصود ہے۔ جوہرہ میں مذکور دوسری تعریف پر شرنبلالی نے اپنی غنیہ میں یوں رد کیا ہے کہ: یہ اگرچہ اس لحاظ سے صحیح ہے جسے جوہرہ نے ذکر کیا لیکن ایک دوسری جہت سے اس میں جو خالی ہے وہ پوشیدہ نہیں۔ وہ یہ ہے کہ اس تعریف میں تیمم کا مدلول، قصد مخصوص کو قرار دیا ہے، اور اس پر کمال ابن ہمام نے جو اعتراض ذکر کیا ہے وہ معلوم ہے اه (وہ یہ کہ قصد شرط ہے رکن نہیں) تو جوہرہ کی تعریف ثانی پر جو تردید ہے شرنبلالی نے اسے تسلیم کیا ہے اگرچہ انہوں نے اس کی تعریف اول کی تصحیح سے بھی اختلاف کیا ہے۔ ہماری نقل کردہ تعریف دوم پر جو اعتراض ہے علامہ ابن کمال پاشا نے ایضاح میں اس کا جواب دیا جو در مختار وغیرہ میں بھی ان کے اتباع میں مذکور ہے۔ (ت)

وہ یہ کہ "استعمال سے مراد وہ ہے جو

¹ جوہرہ نیرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۲۳/۱

² غنیۃ ذوی الاحکام حاشیہ درر لمنا خسرو مکتبہ کالمیہ بیروت ۲۹/۱

استعمال حکمی کو بھی شامل ہو اور یہ چکنے پتھر سے تیمم میں بھی موجود ہے۔ اھ (ت)

میں کہتا ہوں فاضل رومی نے حاشیہ درر میں عجیب بات کی، اعتراض مذکور لکھنے کے بعد یہ کہا کہ "یہ اعتراض اس وقت ہوگا جب صعيد سے مراد مٹی ہو، لیکن جب صعيد بمعنی رُوئے زمین ہو تو یہ چکنے پتھر کو بھی شامل ہے جیسا کہ ظاہر ہے اھ گویا انہوں نے یہ سمجھا کہ لفظ "صعيد" پر گرفت کی گئی ہے کہ صعيد تو مٹی کو کہتے ہیں، اور تیمم کے لئے مٹی کا ہونا شرط نہیں بلکہ پتھر سے بھی جائز ہے پھر اس کے جواب میں کہا گیا کہ پتھر بھی مٹی کے حکم میں ہے۔" یہ سب باتیں فہم مقصد سے جس قدر بعید تر ہیں مخفی نہیں۔ اعتراض بالا کا انہر الفائق میں دوسری طرح جواب دیا ہے، فرمایا ہے "کہا جاسکتا ہے کہ چکنے پتھر سے تیمم کرنے میں بھی زمین کے ایک جز کا استعمال ہوتا ہے اھ۔" اسے سید ابوالسعود ازہری نے نقل کیا۔ یہی اس جواب کا بھی مال ہے جو مجمع الانہر میں ہے۔ اس میں یوں فرمایا ہے: "جواب دیا جاسکتا ہے کہ جز سے مراد زمین سے حاصل ہونے والا جز ہے اور پتھر بھی زمین ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور استعمال سے

الحکمی فیوجد فی التیمم بالحجر الاملس^۱۔
اقول: (۱) واغرب الرومی فی حواشی الدرر فقال بعد ذکرہ هذا اذا كان المراد بالصعيد التراب اما اذا كان بمعنى وجه الارض فيشمل الحجر الاملس كما لا يخفى^۲ اھ فكانه فهم ان الاخذ على لفظ الصعيد انه التراب ولا يشترط بل يجوز بالحجر فاجيب بانه تراب حكما ولا يخفى عليك ما فيه من البعد البعيد عن فهم المرام واجاب النهر بوجه آخر فقال يمكن ان يقال ان التيمم بالاملس فيه استعمال جزء من الارض^۳ اھ نقله السيد ابو السعود الازهری وهو مال مافی مجمع الانهر اذ قال يمكن ان يجاب بان يراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ايضا من الارض والمراد باستعماله استعماله المعتبر شرعا تدبر^۴ اھ وتبعه اعنى النهر ط فقال على قول الدرر استعماله حقيقة او حكما ليعم التيمم بالحجر الاملس مانصه۔

^۱ حاشیہ درر لمولنا عبدالحلیم مطبع عثمانیہ بیروت ۲۵/۱

^۲ حاشیہ درر لمولنا عبدالحلیم مطبع عثمانیہ بیروت ۲۵/۱

^۳ فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸۶/۱

^۴ مجمع الانہر باب التیمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۷/۱

جواب عن سؤال حاصله انه يجوز التيمم على الحجر الاملس ولا استعمال فيه وحاصل الجواب انه وجد الاستعمال الحكي موضع اليدين عليه و ظاهر ما في النهر ان الاستعمال فيه حقيقي بذلك الوضع لاحكي و عليه فلا حاجة الى زيادة او حكماً¹ اه

واوضحه ش فقال لا يخفى ان الحجر الاملس جزء من الارض استعمال في العضوين للتطهير اذ ليس المراد بالاستعمال اخذ جزء منها بل جعله آلة للتطهير و عليه فهو استعمال حقيقة و هو ظاهر كلام النهر فلا حاجة الى قوله او حكماً كما افاده ط اه²۔

اقول: (۱) لا يرتأب احد انك اذا عمدت الى حجر املس فوضعت كفك عليه ثم مسحت بهما وجهك وذراعيك فقد استعملت الحجر في التطهير لكن اذا قيل

وہ استعمال مراد ہے جس کا شریعت میں اعتبار ہے غور کرواھ اور طحاوی نے نہر کی پیروی کی ہے۔ انہوں نے دُر مختار کی عبارت "استعماله حقيقةً او حكماً ليعم التيمم بالحجر الاملس" (اس کا حقیقہً استعمال ہو یا حکماً تاکہ چکنے پتھر سے تیمم کو بھی شامل رہے) کے تحت یہ لکھا ہے: "یہ ایک سوال کا جواب ہے۔ حاصل سوال یہ ہے کہ تیمم تو چکنے پتھر پر بھی جائز ہے اور اس میں اس کا استعمال نہیں پایا جاتا۔ حاصل جواب یہ ہے کہ اس پر ہاتھوں کے رکھنے سے حکمی استعمال پایا گیا۔ اور نہر فائق کی ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھوں کے رکھنے کی وجہ سے حکمی نہیں حقیقی استعمال موجود ہے اور جب یہ بات ہے تو "او حکماً" بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں اھ۔ (ت)

شامی نے اسے واضح کر کے یوں فرمایا: "ظاہر ہے کہ چکنا پتھر زمین کا ایک جز ہے جو تطہیر کیلئے دونوں اعضاء میں استعمال ہوا، کیونکہ استعمال سے یہ مراد نہیں کہ اس کے کسی جز کو لے لیا جائے بلکہ یہ مراد ہے کہ اس کو آلہ تطہیر بنایا جائے۔ اور جب یہ بات ہے تو مذکورہ استعمال، حقیقہً استعمال ہے اور یہی عبارت نہر کا ظاہر ہے تو لفظ "او حکماً" کی کوئی ضرورت نہیں، جیسا کہ طحاوی نے افادہ فرمایا اھ (ت)

میں کہتا ہوں اس میں کسی کو شک نہ ہوگا کہ جب کسی نے چکنے پتھر کا قصد کر کے اس پر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو رکھا پھر ان سے اپنے چہرے اور دونوں کلائیوں کا مسح کیا تو تطہیر کے کام میں پتھر کو

¹ طحاوی علی الدر المختار باب التیمم بیروت ۱۲۲/۱

² رد المختار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۶۷/۱

استعمال کیا۔ لیکن جب یہ کہا جائے کہ "زمین کے کسی جز کو" دونوں اعضاء میں "یا" دونوں عضووں پر "استعمال کرنا جیسا کہ ان حضرات کی عبارتوں میں ہے، تو اس سے ذہن اسی بات کی طرف جائے گا کہ دونوں عضووں کا زمین کے کسی جز کو مس کرنا۔ دیکھ لو سید طحطاوی نے استعمال کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے: "وہ چہرے اور ہاتھوں پر مسح کرنا ہے اھ" اسی کے مثل دوسرے حضرات نے بھی ذکر کیا ہے، بلکہ خود علامہ شامی نے اس استعمال کے کچھ بعد یہ کہا ہے: "وہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مخصوص مسح ہے۔ اھ اور اس میں شک نہیں کہ چکنے پتھر میں اور ہر ایسی چیز میں جس سے ہتھیلیوں میں کچھ بھی چپک نہ پائے دونوں عضووں کا جزو زمین سے مسح نہ پایا جائے گا اس میں بس دونوں اعضاء پر جزو زمین کا استعمال بالواسطہ ہی ہوا، اور یہی استعمال حکمی کا معنی ہے۔ (ت)

اور وہ معنی جو علامہ شامی نے بتایا کہ جزو زمین کو آلہ تطہیر بنانا تو یہ مجمل و خفی کلام ہے جس سے تعریف حاصل نہیں ہوتی۔ اسے مطلق رکھا جائے تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب آدمی مٹی اپنے چہرے اور کلائیوں پر تطہیر کی نیت سے چھڑک لے اُس نے جزو زمین کو آلہ تطہیر تو بنالیا مگر تیمم کر نیوالا نہ ہوگا جب تک کہ چہرے اور کلائیوں پر مٹی پڑنے

استعمال جزء من الارض فی العضوین او علی العضوین کہا ہوا لفاظہم لم یتبادر منہ الامساس العضوین بجزء من الارض الا (۱) تری ان السید ط فسر استعمالہ بقولہ ہو المسح علی الوجه والیدین^۱ اھ و ذکر مثله غیرہ (۲) بل قال العلامة ش نفسه بعید هذا الاستعمال هو المسح المخصوص للوجه والیدین^۲ اھ ولا شک ان مسح العضوین بجزء من الارض لایقع فی نحو الحجر الاملس وکل ما لا یلتزق شیء منہ بالكفین انما الواقع فیہ امساسها بکفین امستا بالجزء فلم یستعمل الجزء فیہما وعلیہما الا بالواسطۃ وهذا معنی استعمالہ الحکی۔

(۲) اما جعله آلة للتطهير فکلام مجمل خفی لا یحصل به التعریف فانه باطلاقه یشمل ما اذا ذر التراب علی وجهه وذراعیہ بنیة التطهير فقد جعله آلة له ولا یصیر متیباً مالم یمسح ببیدیه علی وجهه وذراعیہ بنیة التطهير بعد وقوع التراب علیہا والمسألة

^۱ طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم بیروت ۱۲۴/۱

^۲ رد المختار باب التیمم مصطفی البانی مصر ۱۶۷/۱

کے بعد ان پر بہ نیتِ تطہیر ہاتھوں سے مسح نہ کرے۔ اس مسئلہ پر کتبِ معتمدہ خانیہ، خلاصہ، خزائنہ المفتین، ایضاح، جوہرہ وغیرہ میں نص و تصریح موجود ہے ان شاء اللہ تعالیٰ آگے اس کا ذکر بھی آئیگا۔ (ت)

ثم اقول: بلالکے میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ استعمال وہی مسح کرنا ہے جیسا کہ حضرات طحاوی و شامی نے تفسیر کی۔ اور یہی تیمم کی حقیقت ہے جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے اس نے تحقیق کی۔ تو اس کا وجود حقیقتہً اس معنی میں جس کی ان شاء اللہ تعالیٰ ہم عنقریب تحقیق کر رہے ہیں، ضروری ہے اور حکمی استعمال کافی نہ ہوگا، ورنہ حقیقتہً تیمم کرنے والا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حقیقت و ماہیت تو وہی ہے جو حقیقتہً رکن ہو۔ (ت) بلا لکے (تحقیق یہ ہے کہ) صعیب ہی کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور حکمی۔ حقیقی، جنس زمین کا کوئی جز ہے، اور حکمی، وہ ہتھیلی ہے جو جنس زمین سے بہ نیتِ تطہیر مس کی گئی۔ اس لئے کہ شرع مطہر نے ہمیں یہ حکم دیا کہ اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کریں۔ اور ہمیں اس کا طریقہ یہ بتایا کہ اس پر اپنی ہتھیلیوں کو رکھیں پھر ان سے مسح کر لیں، اس کی ضرورت نہیں کہ ان میں جنس زمین سے کچھ چپک جائے، بلالکے ہمارے لئے مسنون یہ ہے کہ اگر کچھ لگ جائے تو ہتھیلیوں کو جھاڑ دیں تاکہ گرد و غبار جھڑ جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جنس زمین کا وہ جز جو ہتھیلیوں سے چپک جاتا ہے ساقط الاعتبار

مخصوص علیہا فی المعتمدات کالخانیه والخلاصة وخزانة المفتين والایضاح و الجوهره وغیرہا ستأتی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ثم اقول: بل التحقيق عندی ان الاستعمال هو المسح كما فسرہ السيدان ط وش وهو حقيقة التيمم كما حققه المحقق حيث اطلق فلا بد من وجوده حقيقة بالمعنى الذى سنحققه ان شاء الله تعالى فلا يكفى الاستعمال الحكى والا لم يكن تيمما حقيقة لان الحقيقة الركن حقيقة۔ (۱) بل الصعيب هو المنقسم الى الحقيقى وهو جزء من جنس الارض (۲) والحكى وهو الكف الذى امس به على نية التطهير فان الشرع المطهر امرنا ان نمسح وجوهنا وايدينا منه وارشدناہ الى صفته بان نضع الاكف عليه فنمسح بها من (۳) دون حاجة الى ان يلتزق بها شئ من بل سن لنا ان ننفضها ان لزق حتى يتناثر فعلم ان الجزء الملتزق ساقط الاعتبار بل مطلوب التجنب فما هو الا ان الكفين بوضعهما المنوى يورثهما الصعيب صفة التطهير فيقومان ويفيدان

ہے بلکہ اس سے بچنا مطلوب ہے۔ تو یہی ہوا کہ نیت کے ساتھ دونوں ہتھیلیاں جب جنس زمین پر رکھ دی جاتی ہیں تو ان دونوں کے اندر جنس زمین تطہیر کی صفت پیدا کر دیتی ہے جس کی وجہ سے یہ دونوں اس کے قائم مقام ہو جاتی ہیں اور اسی کے حکم کا افادہ کرتی ہیں۔ اس لئے یہی دونوں صعید حکمی ہیں۔ یہ ہمارے رب تبارک و تعالیٰ کے حکم کی بنا پر ہے جس کا معنی عقل کی دسترس میں نہیں۔ (ت)

امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تیمم ہر اس چیز سے جائز ہے جو جنس زمین سے ہو، ہاتھ اس سے کچھ لگے یا نہ لگے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب تک ہاتھ میں جنس زمین کے اجزاء سے کچھ لگ نہ جائے تیمم جائز نہیں۔ تو ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ صعید کے کسی جز کا استعمال ضروری ہے اور یہ اسی وقت ہوگا جب ہاتھ میں کچھ لگ جائے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ شرط نہیں۔ شرط صرف یہ ہے کہ رُوئے زمین ہاتھوں سے مس ہو اور ان دونوں کو دونوں عضو پر پھیر لیا جائے۔ امام محمد کے قول کی دلیل یہ ہے کہ مامور بہ، جنس ارض کا استعمال ہے اور وہ اسی طرح ہوگا کہ اس میں سے ہاتھ میں کچھ لگ جائے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مامور صرف اتنا ہے کہ صعید سے تیمم کرو، ہاتھ سے چپکنے کی شرط نہیں۔ مامور بہ جب مطلق ہے تو اسے بلادلیل مقید کرنا، جائز نہیں۔ اور ان کا یہ قول کہ استعمال شرط ہے تسلیم نہیں اس لئے کہ یہ چہرہ کی تغیر و تبدل کا باعث ہوگا جو مثلاً کے مشابہ اور اہل جہنم کی نشانی ہے اسی لئے ہاتھوں کو جھاڑ دینے

حکمہ فہما الصعید الحکمی حکماً من ربنا تبارک وتعالیٰ غیر معقول المعنی۔ قال الامام ملک العلماء فی البدائع قال ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یجوز التیمم بکل ماہو من جنس الارض التزق ببیدہ شیئی اولا وقال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لایجوز الا اذا التزق ببیدہ شیئی من اجزائه فالاصل عنده انه لا بد من استعمال جزء من الصعید ولا یكون ذلك الا بان یلتزق ببیدہ شیئی وعند ابی حنیفہ هذا لیس بشرط وانما الشرط مس وجه الارض بالیدین وامرارهما علی العضوین وجہ قول محمد ان المأمور بہ استعمال الصعید وذلك بان یلتزق ببیدہ شیئی منه ولا بی حنیفہ ان المأمور بہ هو التیمم بالصعید مطلقاً من غیر شرط الالتزاق ولا یجوز تقييد المطلق بالبدلیل وقوله الاستعمال شرط مبنوع لان (۱) ذلك یؤدی الی التغیر الذی ہو شبیه المثلثة وعلامة اهل النار ولهذا امر بنفض الیدین بل الشرط امساس الید المضروبة علی وجه الارض علی الوجه والیدین

کا حکم ہے بلالکہ شرط یہ ہے کہ روئے زمین پر لگاتے ہوئے ہاتھ کو چہرے اور ہاتھوں سے مس کر دیا جائے بطور عبادت اس کا مکلف بنایا ہے جس کا معنی عقل کی دریافت میں نہیں۔ یہ حکم کسی ایسی حکمت کی بنا پر ہے جس کا علم خدا تعالیٰ کو ہے اھ (ت) اور کافی امام نسفی میں ہے: واجب یہی ہے کہ جو ہتھیلی زمین پر رکھی جا چکی ہے اس سے مسح کر لیا جائے، مٹی کا استعمال واجب نہیں، کیونکہ مٹی کا استعمال مثلاً ہوگا بدائع کے الفاظ پر غور کیا جائے، قول امام محمد کے بیان میں ہے: "صعید کے کسی جز کا استعمال اسی طرح ہوگا کہ اس سے ہاتھ میں کچھ چپک جائے۔" قول امام عظیم کے بیان میں ہے: "استعمال مشابہ مثلاً ہونے کا باعث ہوگا۔" اسی طرح کافی کے یہ الفاظ دیکھے جائیں: "مٹی کا استعمال مثلاً ہے۔" ان سب کو دیکھنے سے استعمال کی مراد معلوم ہو جائے گی اور ظاہر ہو جائے گا استعمال صرف آلہ تطہیر بنانے کا نام نہیں۔ (ت) جب یہ ثابت ہو گیا کہ استعمال وہی مسح ہے جس کا حکم دیا گیا ہے۔ اور حکم یہ ہے کہ دونوں عضووں کا صعید سے مسح کیا جائے۔ اور صعید سے صرف دونوں ہتھیلیوں کا مسح ہوتا ہے پھر ان دونوں سے چہرے اور دونوں کلاہوں کا مسح ہوتا ہے اس سے یہ واضح ہو گیا کہ استعمال تو اپنے حکمی معنی پر ہی محدود ہے اور صعید حقیقی و حکمی دو قسموں کی طرف

تعبداً غیر معقول المعنی لحکمة استأثر الله تعالى بعلمه¹ اھ قول کافی ان استعمال التراب مثلاً کل ذلك يفيدك ما هو المراد من الاستعمال لا مجرد جعله آلة للتطهير۔ وفی کافی الامام النسفی الواجب المسح بكف موضوع على الارض لا استعمال التراب لان استعمال التراب مثلاً² اھ (۱) فأنظر الى قول البدائع فی بیان قول محمد ان استعمال جزء من الصعید لا یكون الابان يلتزق بیده شیئی والی قوله فی بیان قول الامام ان الاستعمال یؤدی الی شبیه المثله ومثله واذا كان الاستعمال هو المسح المأمور به والامر ورد بمسح العضوين من الصعید ولا بمسح العضوين من الصعید ولا یسح به الا الکفان ثم بهما یسح الوجه والذراعان تبیین لك انقسام الصعید الی الحقیقی والحکی وقصر الاستعمال مطلقاً علی الحکی فهذا غایة التحقیق وبالله التوفیق* وله الحمد کما

¹ بدائع الصنائع باب ما یتیم بہ صعید کمپنی کراچی ۵۴/۱

² کافی شرح وافی

ینبغی له ویلیق*

الوجه الثالث: قال شیخ الاسلام ابو عبد الله محمد بن عبد الله الغزی التمرتاشی رحمہ اللہ تعالیٰ فی التنبیہ هو قصد صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لاقامة القرابة^۱ قال ش المصنف ذکر التعریفین المنقولین عن المشائخ والظاهر انه قصد جعلهما تعریفاً واحداً ثم ذکر ما قدمنا عنه من اخذ المعنى اللغوی فی الشرعی وانه لا بد من ذکر الشروط حتی يتحقق المعنى الشرعی قال ولما كان الاستعمال وهو المسح بخصوص للوجه والیدین من تمام الحقيقة الشرعية ذكره مع القصد تنبیہاً للتعریف فاغتنم هذا التحرير المنیف^۲ اه

اقول: (۱) لاشك ان المصنف رحمه الله تعالى يريد حدا واحداً التيمم وليس هذا محل الاستظهار (۲) غير انك قد علمت ما في جعل القصد من الحقيقة فلا يصح ان المسح من تمام الحقيقة وانه ضمه الى القصد تنبیہاً للتعریف وبالله التوفيق

منقسم ہے۔ یہ انتہائے تحقیق ہے اور خدا ہی کی توفیق ہے اور اسی کیلئے حمد ہے جیسا کہ اس کیلئے لائق و مناسب ہے۔ (ت) تعریف سوم: شیخ الاسلام ابو عبد الله محمد بن عبد الله غزالی تمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ نے تنویر الابصار میں فرمایا: "تیمم، پاک کرنے والی سطح زمین کا قصد کرنا اور اسے قربت کی ادائیگی کیلئے مخصوص طریقہ پر استعمال کرنا۔" شامی فرماتے ہیں: "مصنف نے مشائخ سے منقول دونوں تعریفیں ذکر کر دیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ وہ دونوں کو ایک تعریف بنانا چاہتے ہیں۔" پھر علامہ شامی نے وہ لکھا ہے جس کا ہم نے پہلے تذکرہ کیا یعنی شرعی تعریف میں لغوی معنی کا ماخوذ ہونا، اور یہ کہ شرعی معنی کے ثبوت و تحقق کیلئے شرطوں کا بھی ذکر ضروری ہے، فرمایا: "چونکہ استعمال۔ یعنی چہرے اور ہاتھوں کا مخصوص مسح۔ تمام حقیقت شرعیہ ہے اس لئے تکمیل تعریف کیلئے قصد کے ساتھ اسے بھی ذکر کیا۔ اس عمدہ تحریر توضیح کو غنیمت سمجھو۔" (ت) اقول: مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ بلاشبہ تیمم کی ایک تعریف کرنا چاہتے ہیں تو اسے صرف "ظاہر" کہنے کا یہ موقع نہیں۔ بلکہ یہ یقینی بات ہے۔ ہاں "قصد" کو تیمم کی حقیقت سے قرار دینے میں جو خرابی ہے وہ معلوم ہو چکی تو یہ درست نہیں کہ مسح تمام حقیقت سے ہے اور اسے قصد کے ساتھ اس لئے

^۱ الدر المختار باب التیمم مطبوعہ مجتہدائی دہلی ۴۱/۱

^۲ رد المختار باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۶۸/۱

ذکر کرد یا کہ تعریف کی تکمیل ہو جائے (قصد رکن تیمم نہیں تو حقیقت تیمم کے بیان میں اسے شامل کرنا بھی درست نہیں)۔ اور توفیق و آگاہی خدا ہی کی جانب سے ہے۔ (ت) پھر ہم یہ بتا چکے کہ دونوں تعریفیں دونوں باتوں۔ قصد استعمال پر مشتمل ہیں۔ فرق یہ ہے کہ پہلی میں ہے: استعمال کیلئے صعد کا قصد کرنا۔ دوسری میں ہے: قصد کے ساتھ صعد کا استعمال کرنا۔ تیسری میں ہے کہ تیمم قصد اور استعمال ہے۔ اور بہترین امور درمیانی ہے (تینوں میں سے دوسری تعریف کی عمدگی کی طرف اشارہ ہے ۱۲) تعریف چہارم: محقق علی الاطلاق نے اور ان کی تبعیت میں بحر، شرنبلالی، ابن شلبی اور دوسرے حضرات نے فرمایا: "حق یہ ہے کہ تیمم، پاک جنس سے چہرے اور ہاتھوں کے مسح کا نام ہے۔ اور قصد شرط ہے اس لئے کہ یہ تونیت ہے۔" ۱۱

اقول: ہم نے معنی استعمال کی جو تحقیق کی، اس کی بنیاد پر یہ تعریف بعینہ تعریف دوم ہے۔ اگرچہ علامہ شامی نے جو گمان کیا کہ استعمال آلہ تطہیر بنانے کا نام ہے اس کی بنیاد پر یہ تعریف دوم سے جداگانہ تعریف ہے۔ اس تعریف میں "طاہر" کا لفظ ہے "مطہر سے تعبیر نہیں۔ اس کے باوجود تعجب ہے کہ صاحب بحر نے بھی اسے درست قرار دینے پر محقق علی الاطلاق کی پیروی کر لی۔ جب یہی حق ہے تو کنز الدقائق کے طاہر و پاک سے تعبیر کرنے پر

والتوقيف۔ ثم قد اعلمناك ان كلا التعريفين يشمل كلا الامرين وانما الفرق ان الاول يقول هو قصد الصعيد للاستعمال والثاني انه استعمال الصعيد مع القصد والثالث انه القصد والاستعمال وخير الامور اوساطها۔

الوجه الرابع: قال المحقق وتبعه البحر والشرنبلالی وابن الشلبی وأخرون الحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية¹ اه

اقول: هو على ما حققنا من معنى الاستعمال عين الثاني وان فارقه على ما زعم العلامة ش ان الاستعمال جعله آلة التطهير (۱) والعجب من العلامة البحر تبع المحقق على تصويب هذا وفيه التعبير بطاهر دون مطهر فاذا كان هذا هو الحق فلم الاخذ على الكنز ولهذا

¹ فتح القدير باب التيمم مطبوعه نوريه رضويه سكر ۱۰۶/۱

انہوں نے مواخذہ کیوں فرمایا؟ اسی لئے علامہ شامی نے بحر الرائق کے حاشیہ منخۃ الخالق میں فرمایا: "انہیں" مطہر "کہنا چاہئے تھا جیسا کہ خود شارح، مصنف کی عبارت "بطاھر من جنس الارض" کے تحت اس پر تنبیہ کریں گے۔"

اقول: علامہ شامی نے یہاں بحر پر مواخذہ کیا اس لئے کہ زمین طاہر اور زمین مطہر کی تفریق کے معاملہ میں شامی بھی بحر کے متبع ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ "طاہر" سے تعبیر میں کنز الدقائق، کتب متون، محقق علی الاطلاق اور علماء کی جماعت کثیرہ ہی صواب و درستی پر ہیں۔ تو بحر پر لازم تھا کہ کنز کی عبارت "بطاھر" پر مواخذہ نہ کریں۔ اور علامہ شامی پر لازم تھا کہ بحر نے وہاں جو مواخذہ کیا ہے اس پر گرفت کریں اور یہاں مواخذہ نہ کیا تو اس پر گرفت نہ کریں۔

تعریف پنجم: علامہ ابن کمال وزیر نے اپنی کتاب اصلاح کی شرح ایضاح میں فرمایا: "تیمم وہ طہارت ہے جو مخصوص ارادہ سے دو مخصوص عضووں پر پاک رُوئے زمین کے استعمال سے حاصل ہو"۔ اھ۔ مجمع الانہر میں بھی اسی کا اتباع کیا ہے، اور نقایہ کی شرح میں برجندی کی یہ عبارت بھی اسی جانب اشارہ کر رہی ہے: "لغت میں تیمم کا معنی قصد ہے پھر شریعت میں یہ لفظ اس مخصوص طہارت کیلئے منقول ہوا"۔ اھ۔ اقول: طہارت تو تیمم کا حکم اور وہ اثر ہے جو اس پر مرتب ہوتا ہے، جیسے یہی اثر وضو پر مرتب ہوتا ہے مگر وضو عین طہارت نہیں۔ دیکھیے کہ تیمم مامور بہ ہے اور مکلف کو اس کی بجا آوری اور اسے کرنے ہی کا تو حکم دیا جاتا ہے اور اسے کرنا وہی

قال في منحة الخالق كان عليه ان يقول المطهر
كما سينبه عليه نفسه عند قوله المصنف
بطاھر من جنس الارض¹ اھ

اقول: اخذ على البحر لا تباعه له في الفرق بين
الطاھر من الارض والمطهر والحق ان الصواب
مع الكنز والمتون والمحقق والجم الغفير فانما
كان عليه ان لا يؤخذ على الكنز في قوله بطاھر (1)
وعليكم ان تؤخذوا على قوله ذلك لا هذا۔

الوجه الخامس: قال العلامة ابن كمال الوزير في
ايضاح اصلاحه هو طهارة حاصلة باستعمال
الصعيد الطاھر في عضوين مخصوصين على قصد
مخصوص² اھ وتبعه في مجمع الانهر واليه يشير
قول البرجندی في شرح النقاية التيمم في اللغة
القصد ثم نقل الى هذه الطهارة المخصوصة³ اھ

اقول: (2) الطهارة حكم التيمم والاثر المترتب
عليه كما على الوضوء وليس الوضوء نفس الطهارة
الا ترى ان التيمم مامور به ولا يؤمر

¹ منخۃ الخالق علی البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۸/۱

² ایضاح و اصلاح للعلامہ وزیر ابن کمال

³ شرح النقاۃ للبرجندی فصل التیمم مطبع نوکسور لکھنؤ بالسرو ۱۳۳/۱

صعید کا استعمال ہے۔ اور اس استعمال سے حاصل ہونے والی طہارت مکلف کا کوئی عمل اور فعل نہیں۔ یہ تو بہت کھلی ہوئی بات ہے جس کا علامہ جیسی شخصیت پر مخفی رہ جانا بعید ہے۔

تعریف ششم: تیمم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب کمنیوں سمیت ہاتھوں کیلئے۔ یہ صاحب شریعت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پھر صاحب مذهب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نص ہے۔ دارقطنی نے روایت کی اور کہا کہ اس کے تمام رجال ثقہ سے ہیں۔ اور حاکم نے روایت کی اور اسے صحیح الاسناد کہا۔ حضرت

جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے وہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں سرکار نے فرمایا: "تیمم ایک ضرب چہرے کیلئے ہے اور ایک ضرب کمنیوں تک کلائیوں کیلئے ہے"۔ اسے دارقطنی و حاکم نے، اور شعب الایمان میں بیہقی نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے یوں روایت کیا: "تیمم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے کمنیوں تک"۔ حضرت ابن عمر کے قول کی حیثیت سے بھی یہ مروی ہے اور اسے دارقطنی نے درست کہا ہے۔ امام ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے کہ امام ابو یوسف نے امالی میں ذکر کیا کہ میں نے

المكلف الابفعله وفعله هو الاستعمال وليست الطهارة الحاصلة به في شئ من افعاله وهذا ظاهر جدا وخفاؤه على مثل العلامة بعيد -

الوجه السادس: هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين¹ هذا نص صاحب الشرع صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثم صاحب المذهب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقد اخرج الدارقطني وقال رجاله كلهم

²ثقات والحاكم وقال صحيح الاسناد³ عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين⁴ وروياه هبا والبيهقي في الشعب من حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين⁵ و روى من قول ابن عمر وصوبه الدارقطني- وقال الامام ملك العلماء في البدائع ذكر ابو يوسف في الامالي

¹ سنن الدارقطني باب التيمم مدينة منوره حجاز ۱۸۱/۱

² سنن الدارقطني باب التيمم مدينة منوره حجاز ۱۸۱/۱

³ نصب الراية باب التيمم المكتبة الاسلامية ۱۵۱/۱

⁴ سنن الدارقطني باب التيمم مدينة منوره حجاز ۱۸۱/۱

⁵ سنن الدارقطني باب التيمم مدينة منوره حجاز ۱۸۰/۱

امام ابو حنیفہ سے تیمم کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: "تیمم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے کسبوں تک۔" میں نے عرض کیا کہ تیمم کا طریقہ کیا ہے؟ تو انہوں نے اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا، انہیں آگے بڑھایا اور پیچھے کیا، پھر

قال سألت أبا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين قلت له كيف هو ف ضرب بيديه على الارض فاقبل بهما وادبر ثم

تیمم الحقائق میں ہے: تیمم کی کیفیت اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھوں کو زمین پر آگے کرتے ہوئے پیچھے لاتے ہوئے مارے پھر انہیں اٹھائے اور جھاڑ لے الخ۔ ابن شلبی نے یحییٰ سے نقل کرتے ہوئے کہا یعنی دونوں ہاتھوں کو مارنے کے بعد، انگلیوں کے درمیان مٹی پہنچانے کے عمل میں مبالغہ کیلئے انہیں آگے اور پیچھے کو ہلائے۔ اگرچہ ضرب (ہاتھوں کو زمین پر مارنا) وضع (زمین پر صرف رکھنے) سے بہتر واولیٰ ہے اھ

اقول: یہ ان وصیلہ (اگرچہ) کا موقع نہیں بلکہ لذا (اسی لئے) کا موقع ہے (اگرچہ ضرب وضع سے اولیٰ ہے کہ بجائے کہنا چاہئے کہ اسی لئے ضرب وضع سے بہتر ہے ۱۲ محمد احمد) یعنی اسی مبالغہ کیلئے تو ضرب بہتر ہے۔ مگر ان کی طرف سے معذرت میں یہ کہا جائے کہ معنی یہ ہے کہ تیمم کرنے والا ہاتھ آگے لے جائے گا اور پیچھے لائے گا تاکہ یہ مبالغہ زیادہ ہو اگرچہ نفس مبالغہ ضرب سے بھی حاصل ہو جاتا ہے جو وضع پر ترجیح یافتہ ہے۔ ہاتھوں کو آگے بڑھانے پیچھے لانے کی یہ جو علت بیان کی گئی ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ: قال في التبيين كيفيته (۱) ان يضرب بيديه على الارض يقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما وينفضهما^۱ الخ قال ابن الشلبى عن يحيى اى يحركهما بعد انصرف اماما وخلفا مبالغة في ايصال التراب الى اثناء الاصابع وان كان الضرب اولى من الوضع^۲ اھ

اقول: (۲) ليس هذا محل ان الوصلية بل محل لذا اى ولاجل هذه المبالغة كان الضرب اولى الا ان يقال المعنى انه يقبل ويدبر زيادة في هذه المبالغة وان كانت تحصل بالضرب المرجح على الوضع ثم تعليل الاقبال والادبار بهذا عزا في الحلية لبعضهم قال قال بعضهم انما يقبل بيديه على الارض ويدبر حتى يلتصق التراب بيديه^۳ اھ وله تعليل آخر

۱ تبیین الحقائق و شلبی علی التیسین باب التیمم المطبعة الکبری بولاق مصر ۳۸/۱

۲ تبیین الحقائق و شلبی علی التیسین باب التیمم المطبعة الکبری بولاق مصر ۳۸/۱

۳ حلیہ

نفضہما ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفیه علی الصعید ثانیاً فأقبل بهما وادبر ثم نفضہما ثم مسح بذلك ظاہر الذراعین وباطنہما الی المرفقین^۱ اھ

دونوں کو جھاڑا، پھر ان سے اپنے چہرے کا مسح کیا پھر دوسری بار ہتھیلیاں زمین پر لے جا کر انہیں آگے بڑھایا اور پیچھے کیا، پھر دونوں کو جھاڑا، پھر اس سے دونوں کلائیوں کے ظاہر و باطن کا، کمنیوں تک مسح کیا" اھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نقله وردہ اذ قال اوجد ناك عن الامالى ان ذلك بعد ضربہما علی الارض فاندفع ما قبل انہ قبل الضرب معللا اياه بقوله ليهيئ نفسہ للتيمم^۲ اھ ای يستحضر النية۔ (۱) اقول: وقضية التعليل الاول ان لايسن ذلك حيث لا تراب كالرخام مع انهم يطلقونه اطلاقاً

اسے حلیہ میں بعض علما کی طرف منسوب کیا، اس میں یوں لکھا ہے کہ بعض حضرات نے فرمایا کہ زمین پر ہاتھوں کو آگے لے جائے گا اور پیچھے لایگا تاکہ مٹی ہاتھوں سے چپک جائے اھ اور اس کی ایک دوسری تعلیل بھی ہے جسے حلیہ میں نقل کر کے رد کر دیا کیونکہ انہوں نے فرمایا ہم نے تمہیں امالی سے نقل کر کے دکھا دیا کہ یہ کام ہاتھوں کو زمین پر رکھنے کے بعد ہوگا تو وہ قول رد ہو گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام ضرب سے پہلے ہوگا اور اس کی علت میں بتایا گیا کہ تاکہ اپنے کو تیمم کیلئے تیار کرے اھ یعنی نیت مختصر کر لے۔ اقول: پہلی تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں مٹی نہ ہو مثلاً سنگ مرمر وہاں یہ مسنون نہ ہو حالانکہ اسے مطلقاً مسنون بتاتے ہیں۔ اقول بلائکہ اس کی علت ایک تیسری چیز ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وہ یہ کہ ہتھیلی کا ہر جز زمین سے مس کر دیا جائے اس لئے کہ ہتھیلی کی سطح برابر نہیں ہے تو ہتھیلی کے ابھرے ہوئے اجزاء کا مس ہونا تو ضرب ہی سے حاصل ہو جائے گا مگر دے ہوئے اجزاء مس نہ ہو پائینگے تو ہاتھوں کو آگے پیچھے حرکت دے لے گا تاکہ ہر جز کو مس کر دے یہ علت ایسی ہے جو (مٹی پر تیمم ہو یا سنگ مرمر پر) سب کو عام ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ترجمہ محمد احمد مصباحی)

بل له علة ثالثة ان شاء الله تعالى على ما اقول: وهو امساس كل جزء من الكف بالارض لان سطح الكف غير مستو فبمجرد الضرب يحصل المس لاجزاء الكف الناشئة دون الطافية فيقبل ويدبر لامساس الكل هذا يعم الكل والله تعالى اعلم^{۱۲} منہ غفرلہ۔ (م)

^۱ بدائع الصنائع كيفية التيمم الشيخ ايم سعيد كميني كراچی ۳۶/۱

^۲ حلیہ

التیمم ضربتان الخ یہی متون میں سے مختصر قدوری، ہدایہ، کافی، وقایہ، نقایہ، اصلاح اور متعدد معتمد کتابوں کی عبارت ہے۔ یہ پوشیدہ نہیں کہ اس تعبیر کا ظاہر مدلول و معنی یہی ہے کہ دونوں ضربیں تيمم کا رکن ہیں، یہی سید امام ابو شجاع کا قول ہے، اسی کو امام شمس الائمه حلوانی نے اختیار کیا، اسی کو خلاصہ میں صحیح کہا نصاب میں فرمایا کہ "یہ استحسان ہے اسی کو ہم لیتے ہیں اور یہی احوط ہے"۔ در مختار

میں ہے: یہی اصح و احوط ہے۔

اسی پر امام ناصر الدین نے جزم کیا، ظہیر یہ میں ہے: یہ عمدہ ہے اور اسی کو ہم لیتے ہیں" اھ۔ جواہر الفتاویٰ اور منیہ وغیرہا میں اسی پر جزم کیا، اور غنیہ میں اسے برقرار رکھا اور صراحت فرمائی کہ یہ احوط ہے۔ حلیہ میں کہا کہ: "یہی مدونہ میں امام مالک کا ظاہر قول ہے یہی امام شافعی کا جدید قول ہے، اکثر علماء اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ اس پر صریح حدیثیں وارد ہیں اھ۔ بلکہ امام مالک العلماء نے بدائع میں فرمایا: "لیکن اس کا رکن، تو ہمارے اصحاب نے فرمایا: یہ دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے کنیوں تک"۔ اھ پھر امام مالک،

وہی عبارة مختصر القدوری والهدایة والكافی والوقایة والنقایة والاصلاح من المتون وغير ما کتاب (۱) معتمد ولا یخفی ان ظاہر مدلولہ رکنیۃ ضربتین وبہ قال السید الامام ابو شجاع واختارہ الامام شمس الائمة الحلوانی وصححه فی الخلاصة وقال فی النصاب هذا استحسان وبہ نأخذ وهو الاحوط^۱ وفي الدر المختار هو الاصح الاحوط اه^۲

وبہ جزم الامام ناصر الدین وفي الظہیریۃ هو حسن وبہ نأخذ^۳ اھ جواہر الفتاویٰ وبہ جزم فی المنیۃ وغیرہا واقره فی الغنیۃ وصرح انه احوط^۴ وقال فی الحلیۃ هو ظاہر قول مالک فی المدونۃ وبہ قال الشافعی فی الجدید واكثر العلماء لاحادیث صریحۃ بہ^۵ اھ۔ بل قال الامام ملک العلماء فی البدائع اما رکنہ فقال اصحابنا ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين^۶ اھ ثم ذکر مذاہب الامام مالک

^۱ نصاب الاحساب

^۲ الدر المختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۴۱/۱

^۳ فتاویٰ ظہیریہ

^۴ غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۳

^۵ حلیہ

^۶ بدائع الصنائع ارکان التیمم سعید کمپنی کراچی ۴۵/۱

والشافعی والزہری وابن ابی لیلیٰ وابن سیرین وغیرہم وفي جميعها ان التيمم ضربة او ضربتان او ثلاث فافاد اجماع ائمتنا الثلاثة وهؤلاء جميعاً على ان الضربة هي ركن التيمم انما اختلفوا في عدده ومبلغها في البيدين الى الرسخين او المرفقين او الابطين۔

ونفاہ الامام علی الاسبيجانی والامام فقيه النفس قاضي خان واختاره في البزازية وبه جزم في نور الايضاح والامداد و رجه في شرح الوهبانية ونص عليه ابن كمال وحققه المحقق في الفتح وتبعه في الحلية والبحر اذ قال والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسى التيمم شرعاً فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيباً فامسحوا بوجوهكم فيحمل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين او انه خرج مخرج الغالب والله تعالى اعلم¹ اهـ

بامام شافعی، زہری، ابن ابی لیلیٰ، ابن سیرین وغیرہم کے مذاہب بیان کیے۔ سب میں یہ ہے کہ تیمم ایک ضرب ہے، یا دو ضرب ہے، یا تین ضرب ہے۔ تو افادہ فرمایا کہ ہمارے تینوں ائمہ اور ان تمام حضرات کا اس پر اجماع ہے کہ ضرب تیمم کا رکن ہے۔ ان کا اختلاف ہے تو اس بارے میں کہ ضرب کی تعداد اور انتہا کیا ہے، ہاتھوں پر کہاں تک مسح کرنا ہے، گٹوں تک، یا کہنیوں تک، یا بغلوں تک۔ امام علی اسبیجانی اور امام فقیہ النفس قاضی خان نے ضرب کے رکن تیمم ہونے کا انکار کیا، اسی مذہب کو بزاز یہ میں اختیار کیا، اسی پر نور الايضاح اور امداد الفتح میں جزم کیا اسی کو شرح وہبانیہ میں ترجیح دی، اسی کی ابن کمال نے تصریح کی اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدير میں اس کی تحقیق کی اور حلیہ و بحر میں ان کا اتباع کیا۔ انہوں نے فرمایا: نظر کا تقاضا یہی ہے کہ شرعاً تیمم کے معنی مسی میں زمین پر ضرب کا اعتبار نہ ہو، اس لئے کہ کتاب اللہ میں تو صرف مسح کا حکم دیا گیا ہے ارشاد ہے: "تو پاک سطح زمین کا قصد کر کے اپنے چہروں کا مسح کرو، اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد "تیمم دو ضرب ہے" یا تو اس پر محمول ہوگا کہ یہ زمین پر دو ضرب ہونے یا عضو پر دو بار مسح ہونے سے اعم اور دونوں ہی کو شامل ہے، یا اس پر محمول ہوگا کہ ضرب والی صورت اکثر پائی جاتی ہے اس لئے یہ ارشاد بیان اکثر کے لحاظ سے وارد ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

¹ فتح القدير، باب التيمم، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۱۰/۱

وذكروا ثمره الاختلاف شيعيين:

احدهما: لو ضرب يديه على الارض فقبل ان يمسح احدث لايجوز المسح بتلك الضربة على القول الاول لانها ركن فصار كما لو احدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء قال في الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره الشيخ الامام شمس الاثمة كما لو اعترض الحدث في خلال الوضوء¹ اه وقال القاضى الاسبيجاني يجوز كمن ملاء كفيه ماء فاحدث ثم استعمله² وبه جزم في الخانية وخزانة المفتين قال اذا اراد ان يتيمم فضرب ضربة واحدة ثم احدث فمسح بذلك التراب وجهه ثم ضرب ضربة اخرى لليدين الى المرفقين جاز³ اه وعزاه في الخلاصة الى بعض نسخ الوقعات، ونقل تصحيحه في جامع الرموز عن جامع المضمرات قائلا لو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات⁴ اه وقال في البحر

ضرب کی رکنیت اور عدم رکنیت میں اختلاف کا ثمرہ دو باتیں بتائی گئی ہیں:

ایک یہ کہ اگر اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا پھر مسح کرنے سے پہلے حدث کیا تو قول اول پر اس ضرب سے مسح جائز نہ ہوگا اس لئے کہ ضرب رکن ہے تو ایسا ہوا جیسے وضو کے دوران بعض اعضاء دھونے کے بعد حدث کیا خلاصہ میں ہے: "اصح یہ ہے کہ اس مٹی کو استعمال نہ کرے۔ اسی طرح اس کو امام شمس الاثمہ نے اختیار کیا جیسے درمیان وضو اگر حدث عارض ہو" اه۔ اور قاضی اسبیجانی نے فرمایا کہ جائز ہے جیسے کسی نے ہتھیلیوں میں پانی بھر لیا پھر حدث کیا پھر اسی پانی کو استعمال کیا۔ اسی پر خانیہ اور خزانة المفتین میں جزم کیا۔ فرمایا: "جب تیمم کا قصد کیا پھر ایک ضرب ماری پھر حدث کیا پھر اسی مٹی سے اپنے چہرے کا مسح کیا، پھر دوسری ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے مسح کیلئے ماری تو جائز ہے" اه اس پر خلاصہ میں واقعات کے بعض نسخوں کا حوالہ دیا ہے۔ اور جامع الرموز میں جامع المضمرات سے اس کی تصحیح نقل کی ہے، عبارت یہ ہے: "اگر مسح سے پہلے حدث کیا تو قول اصح پر ضرب کا اعادہ نہیں جیسا کہ مضمرات میں ہے اه"۔ اور البحر الرائق

¹ خلاصة الفتاوى جنس في نقض التيمم نوکسور لکھنؤ ۱۱/۳۷

² فتح القدير باب التيمم کھر ۱۱۰/۱

³ فتاوى قاضى خان فصل فيما لا يجوز به التيمم نوکسور لکھنؤ ۱۱/۳۰

⁴ جامع الرموز، باب التيمم، مطبع كريمية قرآن ۶۸/۱

میں ہے: ہم پہلے بیان کر چکے کہ اگر دوسرے کو حکم دیا کہ اسے تیمم کراوے تو جائز ہے بشرطیکہ حکم دینے والا نیت کر لے۔ تو اگر مامور نے آمر کی نیت کے بعد زمین پر اپنا ہاتھ مارا پھر آمر کو حدث ہوا تو شیخ میں کہا ہے کہ اسے ابو شجاع کے قول پر آمر کے حدث سے باطل ہو جانا چاہئے۔ بحر میں فرمایا: اس عبارت کا ظاہر یہ ہوا کہ مامور کے حدث سے باطل نہ ہوگا اس لئے کہ مامور آلہ و ذریعہ ہے اور اس کی ضرب آمر ہی کی ضرب ہے تو اعتبار آمر کا ہوگا۔ اسی لئے ہم نے آمر (حکم دینے والے) کی نیت کی شرط رکھی۔ مامور کی نیت کی شرط نہ لگائی۔

دوسرا شرہ اختلاف یہ ہوگا کہ جب ضرب کے بعد تیمم کی نیت کی تو جن لوگوں نے ضرب کو رکن قرار دیا ہے انہوں نے بعد کی نیت کا اعتبار نہ کیا۔ اور جن حضرات نے اسے رکن نہیں مانا ہے انہوں نے ضرب کے بعد پائی جانے والی نیت کا اعتبار کیا ہے السراج الوہاج میں ایسا ہی ہے۔ بحر اس مقام پر ایسے بہت جزئیات و فروع ہیں جن سے قول دوم (عدم رکنیت ضرب) کی تائید اور شہادت حاصل ہوتی ہے۔ یہ معتمد کتابوں میں مذکور ہیں اور کسی اختلاف کا کوئی اشارہ بھی نہیں۔ کچھ جزئیات یہاں پیش کئے جاتے ہیں:

جزئیہ ۱: فتح القدر اور بحر الرائق وغیرہما

قد قدمنا انه (۱) لو امر غيره بأن يمسحه جاز بشرط ان ينوي الأمر فلو ضرب المأمور يده على الارض بعد نية الأمر ثم احدث الأمر قال في التوشيح ينبغي ان يبطل بحدث الأمر على قول أبي شجاع^۱ اه قال البحر وظاهره انه لا يبطل بحدث المأمور لما ان المأمور آلة وضربه ضرب الأمر فالعبرة للأمر ولهذا اشتراطنا نيته لانية المأمور^۲ اه

والآخر اذ انوى بعد الضرب فمن جعله ركنا لم يعتبر النية بعده ومن لم يجعله ركنا اعتبرها بعده كذا في السراج الوهاج^۳ بحر۔
وههنا فروع جمة تشهد للقول الثاني ذكرت في المعتمدات من دون اشارة الى خلاف فيها:
منها في الفتح والبحر وغيرهما

^۱ البحر الرائق باب التيمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۵۱

^۲ البحر الرائق باب التيمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۵۱

^۳ البحر الرائق باب التيمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۵۱

میں ہے: "علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر آندھی سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا پھر ان پر تیمم کی نیت سے ہاتھ پھیر لیا تو کافی ہوگا اور اگر ہاتھ نہ پھیرا تو تیمم نہ ہوگا۔" اھ اور ظہیریہ پھر ہندیہ میں ہے: "اگر اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا پھر اس پر تیمم کی نیت سے ہاتھ پھیر لیا تو تیمم ہو جائے گا اور اگر مسح نہ کیا تو نہ ہوگا" اھ۔ ایسا ہی تبیین میں بھی ہے

جذبیہ ۲: خانیہ اور خلاصہ میں ہے: "اگر آندھی کی گزرگاہ میں کھڑا ہوا، یا دیوار ڈھائی غبار اس کے چہرے اور ہاتھوں پر لگ گیا جب تک تیمم کی نیت سے اس پر ہاتھ نہ پھیرے تیمم نہ ہوگا" اھ دُرر میں ہے: "گھر میں جھاڑو دیا، یا دیوار گرائی، یا گیہوں ناپا اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا اس پر ہاتھ پھیر لیا تو تیمم ہو گیا، نہ پھیرا تو نہ ہوا۔" اور علامہ وزیر نے اپنی کتاب اصلاح کی شرح ایضاح میں فرمایا: "کتاب الصلوٰۃ میں ذکر ہے کہ اگر گھر میں جھاڑو دیا یا دیوار گرائی یا گیہوں ناپا غبار اڑ کر چہرے اور ہاتھوں پر پڑ گیا جب تک اس پر ہاتھ نہ پھیرے تیمم نہ ہوگا" اھ۔

(۱) صرحوا انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاء وان لم يمسح لايجوز¹ اھ وفي الظهيرية ثم الهندية لو اصاب الغبار وجهه ويديه فمسح به ناويا للتيمم يجوز وان لم يمسح لا² اھ ومثله في التبیین۔
(۲) الخانية والخلاصة لو قام في مهبط الريح او هدم الحائط فاصاب الغبار وجهه وذراعيه لم يجز حتى يمسح وينوي به التيمم³ اھ وفي الدرر كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز⁴ وقال العلامة الوزير في ايضاح اصلاحه قد ذكر في كتاب الصلوٰۃ لو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه لم يجز ذلك من التيمم حتى يبريده عليه⁵۔

¹ فتح القدير باب التيمم نوريه رضويه سكتھر ۱۱۰/۱

² فتاویٰ ہندیہ الباب الرابع من التيمم پشاور ۲۷/۱

³ خلاصۃ الفتاویٰ نوع فیما يجوز به التيمم نوکسور لکھنؤ ۳۶/۱

⁴ درر حکام لما خسر و باب التيمم مطبعة کالمیہ بیروت ۳۱/۱

⁵ ایضاح و اصلاح

جزئیہ ۳: خانہ، خلاصہ، تاتار خانہ اور حلیہ میں ہے: "جب تیمم کا ارادہ کر کے خاک میں لوٹا اور اس سے سارے جسم کو ملا، اگر چہرے، کلائیوں اور ہتھیلیوں پر مٹی پہنچ گئی تو تیمم ہو گیا اور چہرے اور کلائیوں پر نہ پہنچی تو نہ ہوا" اھ۔ جزئیہ ۴: خلاصہ میں ہے: "کسی غبار کی جگہ اپنا سر (اور دونوں ہاتھ) تیمم کی نیت سے داخل کیا (جس سے منہ اور ہاتھوں پر غبار پھیل گیا) تو تیمم ہو جائے گا"۔	ومنها^۱ فی الخانیة والخلصة والتاتارخانیة والحلیة (۱) اذا اراد التیمم فتمسك فی التراب وذلك بجسده كله ان كان التراب اصاب وجهه وذراعیه وكفیه جاز وان لم یصب وجهه وذراعیه لم یجز^۱۔ ومنها^۲ فی (۲) الخلاصة لو ادخل راسه فی موضع الغبار بنیة التیمم یجوز^۲۔
جزئیہ ۵: اسی میں ہے: اگر دیوار گری جس سے گرد اٹھی اس میں اپنے سر کو تیمم کی نیت سے حرکت دی تو تیمم ہو گیا۔ تیمم کرنے والے سے فعل کا وجود شرط ہے۔ جزئیہ ۶: اس میں اور خانہ و خزانہ المفتین میں ہے: "اگر آدمی نے اپنے چہرے پر مٹی گرائی تو تیمم نہ ہوگا اور غبار چہرے پر ابھی پڑا ہے بہ نیت تیمم ہاتھ پھیر لیا تو امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک تیمم ہو جائے گا اھ۔" اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی ہو جائے گا امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک سطح زمین سے تیمم پر قدرت ہوتے ہوئے	ومنها^۳ (۳) فیہا لو انهدم الحائط فظهر الغبار فحرك راسه ینوی التیمم جاز والشرط وجود الفعل منه^۳۔ ومنها^۴ (۴) فیہا وفي الخانیة وخزانة المفتین لو ذر الرجل علی وجهه تراباً لم یجز وان مسح ینوی به التیمم والغبار علیہ جاز عند ابی حنیفة رضی اللہ عنہ^۴ اھ ای ومحمد خلافاً لابی یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ فانہ لا یجیز التیمم بالغبار مع القدرة علی الصعید۔

^۱ خلاصہ الفتاویٰ کیفیت التیمم نوکسور لکھنؤ، ۳۵/۱

^۲ خلاصہ الفتاویٰ نوع فیما یجوز بہ التیمم نوکسور لکھنؤ، ۳۶/۱

^۳ خلاصہ الفتاویٰ، نوع فیما یجوز بہ التیمم، نوکسور لکھنؤ، ۳۶/۱

^۴ خلاصہ الفتاویٰ، نوع فیما یجوز بہ التیمم، نوکسور لکھنؤ، ۳۶/۱

غبار سے تیمم جائز نہیں۔ جوہرہ نیرہ میں ہے: "قوله یمسح (ان کی عبارت "ہاتھ پھیرے") میں یہ اشارہ ہے کہ اگر چہرے پر گرد اڑائی اور ہاتھ نہ پھیرا تو تیمم نہ ہوگا، اور ایضاً میں عدم جواز کی تصریح بھی موجود ہے" اھ۔

جزئیہ ۷، ۸: وجیز امام کردری میں دو ۲ جزئیے ہیں: "محل تیمم پر گرد اڑائی، غبار اس پر گرایا اعضائے تیمم کو غبار اڑانے کی جگہ لے گیا اور ان اعضاء کو حرکت دینے سے ان پر گرد پہنچ گئی تو تیمم ہو جائے گا۔ لیکن اگر آندھی کے سامنے اس طرح کھڑا ہوا کہ غبار خود اڑ کر اعضائے تیمم پر پہنچا تو تیمم نہ ہوگا مگر اس گرد کے ساتھ محل تیمم پر ہاتھ پھیر لیا تو ہو جائے گا" اھ

اقول: ان کی عبارت "اعضا کو حرکت دینے سے ان پر گرد پہنچ گئی" گرد اڑانے، اور گرد اڑانے کی جگہ اعضائے تیمم کو داخل کرنے دونوں ہی مسئلوں سے متعلق ہے۔ تو معنی یہ ہوا کہ گرد اڑائی کہ غبار اسے لگا پھر اعضائے تیمم کو بہ نیت تیمم حرکت دی تو تیمم ہو جائے گا کیونکہ خود اس کا عمل پایا گیا۔ جیسا کہ اس کے ماخذ خلاصہ میں تصریح موجود ہے کہ خود اس سے فعل پایا جانا شرط ہے۔ صاحب وجیز نے بھی اس کی طرف ان الفاظ سے اشارہ کیا ہے کہ "اگر غبار خود سے اڑ کر اعضائے تیمم پر پہنچا تو نہ ہوگا" اور اس سے

وفي الجوهرة النيرة قوله يمسح اشارة الى انه لوذر التراب على وجهه ولم يمسحه لم يجز وقد نص عليه في الايضاح انه لا يجوز¹ اھ

ومنها^۲ ومنها^۲ فرعان في وجيز الامام الكردري (۱) ذر على المحل التراب فاصابه غباره او (۲) ادخل المحل في مثار الغبار فوصل بتحريك المحل جاز لا ان وقف في المهب فثار الغبار على المحل بنفسه الا ان يمسح بهذا الغبار المحل² اھ

اقول: قوله فوصل بتحريك المحل متعلق بكتلتا مسئلتی الذر والادخال فالبعنی ذر فاصابه غباره فحرك ينوی التيمم جاز لوجود الصنع منه كمانص عليه في مأخذة الخلاصة (۳) ان الشرط وجود الفعل منه واثار هو اليه بقوله لان ثار الغبار على المحل بنفسه وقد قدم قبله

¹ جوہرہ نیرہ باب تیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۲۵/۱

² فتاویٰ بزازیہ مع الہندیہ باب تیمم نورانی مکتب خانہ پشاور ۱۷/۴

پہلے بھی بتا چکے ہیں۔ کہ "تیمم متحقق ہونے کے لئے محل تیمم تک مٹی پہنچنے میں نیت کے ساتھ خود اس کا خاص عمل پایا جانا شرط ہے۔ اگر دونوں چیزیں نہ ہوں یا ایک نہ ہو تو تیمم نہ ہوگا" اھ۔ اور صرف اڑانا وہ فعل مطلوب نہیں، جیسے غبار اڑنے کی جگہ جانا اور وہاں تیمم کی نیت سے ٹھہرنا وہ فعل مطلوب نہیں۔ اس لئے کہ یہ عمل، محل تیمم تک مٹی پہنچنے کا سبب بعید ہے۔ اور اسے جس فعل کا حکم دیا گیا ہے وہ مسح ہے، یہ ایسا فعل ہے کہ خود اسی سے مٹی کا پہنچانا، اور عضو وصید کے درمیان اتصال متحقق ہوتا ہے۔ اور جب بہ نیت تیمم عضو کو حرکت دیے بغیر، غبار کی جگہ صرف کھڑے ہونے کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ غبار نیچے کی جانب اپنے میل طبعی کے باعث از خود عضو تک پہنچتا ہے۔ تو غبار اڑانے کا اعتبار بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا۔ جیسا کہ متعدد کتابوں سے ہم اس کی تصریح پہلے نقل کر چکے۔ تو سمجھو اور ثابت رہو۔

یہ رہ گیا کہ غبار کی جگہ اعضائے تیمم کو داخل کرنے کا مسئلہ خلاصہ میں مطلق ہے اور بزازیہ میں اعضائے تیمم کو حرکت دینے سے گرد پہنچنے کی قید سے مقید ہے۔ اور گرد اڑانے والا مسئلہ کتابوں میں مسح کی شرط کے ساتھ مذکور ہے اور بزازیہ میں مسح کے بدلے حرکت دینے کا ذکر ہے۔ تو عنقریب ان کلاموں کا منشا منکشف ہوگا اور ان سے چٹنا ہوا پھل سر راہ رکھ دیا جائے گا اس سے یہ بھی ظاہر ہوگا کہ ہم نے بزازیہ میں ذکر شدہ دونوں جزیئے چھٹے اور چوتھے

ان الشرط في تحقيقه صنع منه خاص في وصول التراب الى محله بالنية و ان عدما او احدهما لا¹ اھ ومجرد الذر ليس ذلك الصنع المطلوب كما ليس به الذهاب الى قرب المشار والوقوف عنده بنية التيمم فان هذا الفعل سبب بعيد لوصول التراب الى المحل والمأمور به هو المسح وهو فعل بنفسه يقع الايصال والاتصال بين العضو والصعيد واذ الوقوف في المشار لم يعتبر مالم يحرك عضوه بنية التيمم فان الغبار انما يصل الى العضو بنفسه ببيله الطبعي الى السفلى فلا يعتبر الذر بالاولى كما قدمنا التنصيص به عن المعتمدات فافهم وثبتت۔ بقى ان فرع ادخال المحل موضع الغبار مطلق في الخلاصة وقيدة البزازی بالوصول بتحريك المحل وفرع الذر مذکور في الكتب باشتراط المسح وابدله البزازی بالتحريك فيكشف لك انفا ان شاء الله تعالى مناشيئ الكلام ويوضع جناھ المعلل على طرف الثمار وبه يظهر جعلنا فرعي البزازیة غير السادس والرابع

¹ فتاویٰ بزازیہ مع الہندیہ باب التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱۷/۴

جزیئے جسے الگ کیے شمار کئے۔ وبالله التوفیق۔ اقول: فاضل عبدالحلیم رومی نے حاشیہ درر میں خلاصہ کی عبارت "اس سے فعل پایا جانا شرط ہے" نقل کرنے کے بعد جو لکھا ہے اس کا غلط ہونا واضح ہو گیا، ان کی عبارت یہ ہے: "اقول: اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس نے گیہوں اس لئے ناپا کہ اس کے غبار سے تیمم ہو جائے تو یہ کافی ہے اگر تیمم کی جگہوں پر غبار پہنچ گیا۔ یہ پوشیدہ نہیں۔" اسی لئے فاضل رومی نے درر کی عبارت "اذا لم یمسح لم یجز" (ہاتھ نہ پھیرا تو تیمم نہ ہوا) کو اس کے معنی سے پھیر کر یہ بنایا کہ: "مراد یہ ہے کہ بہ نیت تیمم اس سے کوئی فعل نہ پائے جانے کی صورت میں جب ہاتھ نہ پھیرا (تو تیمم نہ ہوا)۔" جب اعضاء پر گرد اڑنا قابل اعتبار نہیں جب تک کہ ہاتھ پھیرے یا اعضاء کو	وبالله التوفیق۔ اقول: (۱) قد بان بطلان ما وقع للفاضل عبدالحلیم الرومی فی حاشیة الدرر اذ قال بعد نقل ما فی الخلاصة ان الشرط وجود الفعل منه مانصه اقول يظهر منه انه لو كال حنطة ليحصل التيمم بغباره كفى ان اصاب مواضع التيمم غبار كما لا يخفى¹ اهـ وبه حوال الدرر حتى اذا لم يمسح لم يجز الى ان المراد اذا ع لم يمسح عند عدم وجود فعل منه بنية التيمم والذر على الاعضاء اذا لم يصلح للاعتبار ما لم يمسح او يحرک اعضاءه فبا بعد

اگر کہا جائے کہ (یہ عبارت درر کی) تاویل ہے، تحویل (اصل معنی سے دوسرے معنی کی طرف پھیرنا) نہیں ہے۔

اقول: ہرگز نہیں۔ اگر وہ اس روش پر شرح کو چلانا چاہتے تو یوں کہتے: "مصنف نے مسح کا ذکر کر کے ہر اس فعل کی جانب اشارہ کیا ہے جو اس سے بہ قصد تیمم پایا جائے۔" ایسا نہ کرتے کہ ان کے کلام کے اندر ایک ایسی قید مان لیں جس کا ان کے کلام میں نہ کوئی نام و نشان ہے نہ ہی کوئی اشارہ فافہم (ت)

عہ فانقلت تأویل لا تحویل

اقول: کلا لو اراد ان یسلک بالشرح هذا المسلك لقال اشار بذكر المسح الى كل فعل يوجد منه بنية التيمم لان يقدر في كلامه قيدا لا اثر له في الكلام ولا اشارة فافهم منه (م)

¹ حاشیہ الدرر للمولوی عبدالحلیم باب التیمم مطبعة عثمانیہ بیروت ۲۷/۱

حرکت نہ دے تو گیہوں وغیرہ ناپے، دیوار گرنے، جھاڑو دینے کا معتبر ہونا کس قدر بعید ہے۔ اور خدا ہی توفیق دینے والا ہے۔

کتاب الصلوٰۃ میں امام مذہب کی عبارت کیا ہی جامع کیا ہی خوب ہے انہوں نے جھاڑو دینا، دیوار گرانا، گیہوں ناپنا ذکر کیا جس میں خود تیمم کرنے والے کا فعل پایا جاتا ہے پھر مطلق طور پر ذکر فرمادیا کہ تیمم نہ ہوگا جب تک اس پر ہاتھ نہ گزرے تاکہ اس بات کی جانب رہنمائی ہو کہ جب تک ہاتھ پھیرنا نہ پایا جائے یہ افعال کافی نہیں اگرچہ بہ نیت تیمم ہوں۔ فاضل خادمی نے درر کی عبارت پر لکھا کہ "یہ افعال اس بات کا وہم پیدا کرتے ہیں کہ غبار کو تیمم کرنے والے کے کسی فعل کا نتیجہ و اثر ہونا ضروری ہے۔ جبکہ ایسا نہیں" اھ۔ کیونکہ آندھی کے غبار ڈالنے کا جزئیہ اور دیوار گرنے سے متعلق پانچواں جزئیہ گزر چکا۔

فاقول: فاضل موصوف کا یہ کلام درست ہے اس لئے کہ درر میں یہ افعال جواز کے تحت مذکور ہیں جن سے وہم پیدا ہوتا ہے کہ جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ جس غبار سے مسح ہو وہ اس کے فعل سے اڑا ہو مگر کتاب الصلوٰۃ کی عبارت میں اس وہم کا موقع نہیں کیونکہ اس میں یہ افعال ممانعت کے تحت مذکور ہیں۔ اس لئے

الکیل والهدم والکنس من الاعتبار والله تعالى الموفق۔

ولله در امام المذهب في كتاب الصلاة اذا اتى بما فيه فعل له من الكنس والهدم والکیل ثم اطلق عدم الجواز ما لم يبريد عليه ارشادا الى ان هذه الافعال لا تكفي وان كانت بنية التيمم ما لم يوجد المسح اما ما قال الفاضل الخادمي على قول الدرر انه يوهم هذه الافعال انه لا بد من كون الغبار اثر الفعل المتيمم وليس كذلك¹ اه اي للفرع البار القاء الريح الغبار والفرع الخامس انه دمار الجدار۔

فاقول: هو فيه مصيب لان الدرر ذكر هذه الافعال في جانب الجواز فكان مثارا للتوهم ان الجواز مشروط بكون ما يمسح به منه ثائرا بفعله بخلاف عبارة كتاب الصلاة ففيها ذكرها في جانب المنع فافادات تلك الفائدة العائدة

¹ حاشیہ الدرر شرح غررلابی سعید خادمی باب التیمم مطبعة عثمانیہ بیروت ۲۸/۱

وہ عبارت، مذکورہ عظیم فائدہ کی حامل ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ جزئیہ ۹: محیط پھر ہندیہ میں ہے: "غبار سے تیمم کا ایک طریقہ یہ ہے کہ کوئی کپڑا یا گدّا یا تکیہ یا اسی طرح کی کوئی پاک چیز جس پر غبار پڑا ہوا ہو اس پر ہاتھ مارے جب ہاتھوں پر غبار آجائے تو اس سے تیمم کر لے۔" جزئیہ ۱۰: محیط و ہندیہ ہی میں، مذکورہ عبارت کے بعد ہے: "یا اپنے کپڑے کو اس طرح جھاڑے کہ غبار بلالند ہو پھر اپنے ہاتھوں کو ہوا میں بلالند کرے جب اس کے ہاتھوں پر غبار پڑ جائے تو تیمم کر لے۔" اھ	واللہ تعالیٰ اعلم۔ ومنها^۱ فی (۱) المحيط ثم الهندية صورة التيمم بالغبار ان يضرب يديه ثوباً اولبداً او وسادة او ما شبهها (۲) من الاعيان الطاهرة عه التي عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه تيمم^۱۔ ومنها^۲ فيهما قالا بعد ما مر او ينفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار في الهواء فاذا وقع الغبار على يديه تيمم^۲ اھ

عہ اقول: انما يشترط طهارة الغبار دون ما يقع عليه غير ان الغبار يتنجس بوقوعه على نجس رطب اما اذا وقع بعد جفافه فلا بأس كما ذكر بعد اسطر عن النهاية اذا تيمم بغبار الثوب^۳ النجس لا يجوز الا اذا وقع التراب بعد ما جف الثوب اھ و ذكره في الحلية وقال اشار اليه في التجنيس^۴ اھ^{۱۲} منه غفر له (م)

اقول: صرف غبار کا پاک ہونا شرط ہے۔ جس چیز پر غبار پڑا ہو اس کا پاک ہونا شرط نہیں مگر یہ ہے کہ غبار کسی تر نجس چیز پر پڑنے سے نجس ہو جاتا ہے لیکن اس کے خشک ہونے کے بعد اس پر غبار پڑے تو کوئی حرج نہیں۔ جیسا کہ چند سطروں کے بعد نہایہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ: "اگر نجس کپڑے کے غبار سے تیمم کرے تو نہ ہوگا مگر جب کپڑا خشک ہونے کے بعد گرد پڑی تو ہو جائے گا۔" اھ اسے حلیہ میں بھی ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرف تجنيس میں اشارہ موجود ہے اھ (ت)

^۱ فتاویٰ ہندیہ، الباب الرابع فی التیمم، پشاور، ۲۷/۱

^۲ فتاویٰ ہندیہ، الباب الرابع فی التیمم، پشاور، ۲۷/۱

^۳ فتاویٰ ہندیہ، الباب الرابع فی التیمم، پشاور، ۲۷/۱

^۴ حلیہ

اقول: پہلے جو ذکر کیا کہ کپڑے پر اپنے ہاتھوں کو مارے یہ تیمم کی ضربِ مطلوب نہیں یہ تو صرف اس لئے ہے کہ کپڑے سے غبار اُٹھے ورنہ ہاتھوں پر غبار پڑنے کی ضرورت ہی نہ تھی، کیونکہ صعید پر جب بھی ہاتھ مارے تو وہ اس میں تطہیر کی صفت پیدا کر دے گی پھر اس سے وہ مسح کرے گا اگرچہ ہاتھ پر کچھ بھی گرد و غبار نہ لگا ہو اس مقصد کو انہوں نے بعد والی صورت سے واضح کر دیا ہے جس میں صرف

کپڑے کو جھانسنے کا ذکر ہے۔

جزئیہ ۱۱: ذخیرہ پھر ہندیہ میں ہے: "اگر دونوں ہاتھ شل ہو گئے ہوں تو زمین پر ہاتھ اور دیوار پر چہرہ پھیرے اسی سے اس کا تیمم ہو جائے گا"۔ اھ

اقول: اس جزئیہ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بغیر ضرب کے تیمم ہو گیا تو ضرب ایک ایسا رکن ہے جو ساقط ہو سکتا ہے جیسے نماز کا رکن قرأت گوئے سے ساقط ہے۔ تو اس جزئیہ کو چھوڑ کر وہ پورے دس جزئیے ہوئے جن میں ضرب نہ ہونے کے باوجود تیمم صحیح ہونے کا حکم ہے۔ ان سے متعلق محقق علی الاطلاق نے دو طریقے اختیار کئے ہیں اس طرح کہ انہوں نے پہلے جزئیہ کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ: "اس میں لازم ہے کہ

اقول: وما ذکر اولاً من الضرب بیدیه علی الثوب لیست الضربة المطلوبة وانما هی لاثارة الغبار والا لبا احتاج الی وقوع الغبار علی یدیه فان الید اذا ضربت علی الصعید اکسبها صفة التطهیر فیمسح بها وان لم یلتزق بها شیء منه وقد اوضح ذلک بالصورة الاخيرة المقتصرة علی نفیض الثوب۔

ومنها" (۱) فی الذخیرة ثم الہندیة لوشلت یداہ یمسح یدہ علی الارض و وجہہ علی الحائط ویجزیہ^۱ اھ

اقول: وهذا ربما یعتل فیہ بالضرورة فتكون الضربة رکناً محتمل السقوط كالقراءة عن الاخرس فتلك عشرة كاملة لا ضرب فیہا مع صحة التیمم۔ فالبحقق حیث اطلق سلک فیہا مسلکین اذ قال بعد ذکر الفرع الاول یلزم فیہا اما کونہ قول

¹ فتاویٰ ہندیہ الباب الرابع فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۲۶/۱

یہ صرف ان حضرات کا قول ہو جو ضرب کو حقیقتِ تیمم سے خارج مانتے ہیں، سب کا قول نہ ہو۔ یا یہ مانا جائے کہ ضرب اس سے عام ہے کہ زمین پر ہو یا بطور مسح کے عضو پر ہو اھ۔

حلیہ میں اسے برقرار رکھا ہے اور بحر نے اس کی مخالفت کی ہے۔ حضرت محقق کی عبارت نقل کرنے کے بعد یہ لکھا: "جاننا چاہیے کہ شرط یہ ہے کہ اس سے فعل پایا جائے چاہے مسح ہو یا ضرب ہو یا کچھ اور ہو، کیونکہ خلاصہ میں یہ کہا ہے: (اس کے بعد جزء ۴ وجہ ۵ نقل کیا اور کہا) اس سے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ یہ جزئیات ان حضرات کے قول پر مبنی ہیں جو ضرب کو حقیقتِ تیمم سے خارج مانتے ہیں، لیکن جو لوگ اسے داخلِ تیمم مانتے ہیں وہ اس میں اس کے قائل نہیں ہو سکتے جسے ہم نے خلاصہ سے نقل کیا کیونکہ اس میں سرے سے ضرب کا وجود ہی نہیں نہ زمین پر نہ عضو پر۔ مگر یہ کہا جائے کہ ضرب سے ان کی مراد تیمم کا عمل ہے خواہ ضرب ہو یا اور کچھ، تو ہو سکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ بعید ہے۔ اھ۔ ان کے برادر محقق نے النہر الفائق میں اور مدقق علانی نے دُر مختار میں ان کی پیروی کی ہے ان دونوں حضرات نے فرمایا: "مراد یہ ہے کہ ضرب ہو یا وہ جو اس کے قائم مقام ہو"۔ اور در مختار کی عبارت یہ بھی ہے: "دو ضربوں سے، اگرچہ یہ دوسرے شخص سے صادر ہوں، یا ایسے فعل سے جو دونوں ضربوں کے قائم مقام ہو کیونکہ خلاصہ وغیرہ

من اخرج الضربة (ای عن مسی التیمم) لا قول الكل واما اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحاً¹ اھ اقره في الحلية وخالفه في البحر فقال بعد نقل كلامه اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحاً او ضرباً او غيره فقد قال في الخلاصة (فاثر كلامه في الفرع الرابع والخامس) قال وهذا يعين ان هذا الفروع مبنية على قول من اخرج الضربة من مسی التیمم اما من ادخلها فلا يمكنه القول بها فيما نقلنا عن الخلاصة اذ ليس فيها ضرب اصلاً لا على الارض ولا على العضو الا ان يقال مراده بالضرب الفعل منه اعم من كونه ضرباً او غيره وهو بعيد كما لا يخفى² اھ

وتبعه اخوه المحقق في النهر والمدقق في الدر فقالا المراد بالضرب او ما يقوم مقامه ونظم الدر بضربتين ولو من غيره او ما يقوم مقامهما لما في الخلاصة وغيرها

¹ فتح القدير باب التيمم نوريه رضويه سنه ۱۱۰۱ھ

² البحر الرائق باب التيمم ابي سعيده كيني كراچی ۱۳۵۱ھ

میں ہے کہ: "اگر تیمم کی نیت سے اپنے سر کو حرکت دی یا اسے غبار کی جگہ داخل کیا تو جائز ہے اور شرط یہ ہے کہ اس سے فعل پایا جائے۔" اھ

اقول: حیرت ہے کہ سید طحاوی لکھتے ہیں کہ "شارح نے اپنی عبارت "او ما یقوم مقامہا" (یا وہ فعل جو دونوں ضربوں کے قائم مقام ہو) سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کا مختار وہ ہے جو کمال ابن ہمام نے فرمایا۔" اھ۔

پھر شارح کی عبارت "وجود الفعل منہ" (اس سے فعل پایا جانا شرط ہے) کے تحت فرمایا: "عام اس سے کہ وہ فعل مسح ہو یا ضرب ہو اور کچھ ہو جیسا کہ بحر رائق میں ہے۔" اھ۔ تو یہ وہ کہاں رہا جو کمال ابن ہمام نے اختیار فرمایا! مگر یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ شارح نے بھی یہی اختیار کیا ہے کہ ضرب حقیقت تیمم سے خارج ہے اگرچہ انہوں نے اس سلسلہ میں محقق علی الاطلاق کی متابعت نہیں کی ہے کہ "خاص مسح رکن تیمم ہے" بلکہ کوئی بھی فعل جو اس سے پایا جائے جیسے سر کو حرکت دینا یا غبار کی جگہ داخل کرنا۔ پھر سید طحاوی نے اس پر بھی یوں اعتراض کیا ہے: "اس میں یہ خامی ہے کہ دوسرے کا اسے تیمم کرا دینا بھی کافی مانا گیا ہے جب کہ خود اس کا کوئی فعل نہ پایا گیا" اھ۔ علامہ شامی نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس کے حکم سے دوسرے کا فعل خود اسی کے فعل کے

لو حرک راسه او ادخله فی موضع الغبار بنیۃ التیمم جائز والشرط وجود الفعل منہ¹ اھ

اقول: (۱) والعجب ان السید ط قال فاشار الشارح بقوله او ما یقوم مقامہا الی اختیار ما قاله الکمال² اھ ثم قال علی قوله وجود الفعل منہ اعم من ان یکون مسحاً او ضرباً او غیرہ کما فی البحر³ اھ فاین هذا مما اختار الکمال الا

ان یقال ان المراد اختیار خروج الضرب عن مسی التیمم وان لم یتابع المحقق علی رکنیۃ المسح بخصوصه بل فعل مامنہ کتحریک الرأس او ادخاله فی موضع الغبار ثم اعترض علی هذا ایضاً بقوله وفیه انهم اکتفوا بتیمم الغیر له ولا فعل منہ⁴ اھ واجاب العلامة ش بان فعل غیرہ بامرہ

¹ الدر المختار باب التیمم مجتہائی دہلی ۴۲/۱

² الدر المختار باب التیمم مجتہائی دہلی ۴۲/۱

³ الدر المختار باب التیمم مجتہائی دہلی ۴۲/۱

⁴ طحاوی علی الدر باب التیمم بیروت ۱۷۷/۱

قائم مقام ہے تو وہ معنی اسی کا ہے "اھ۔ اور اس سے پہلے فرمایا کہ: "اس صورت میں" اس سے فعل پایا جانا شرط ہے۔ وہ مسح ہے یا حرکت دینا۔ اور یہ پایا گیا۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ضرب ضروری نہیں، جیسا کہ گزر چکا "اھ۔
 اقول: اسی صورت کی کیا خصوصیت ہے فعل تو اس سے ضرب، مسح، إدخال، تحریک سبھی صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ اس صورت سے ان کی مراد یہ ہے کہ جب خود تیمم کرے لیکن اگر اس کو کوئی اور تیمم کرائے تو فعل اس سے پایا جانا شرط نہیں۔ تب یہ جواب کا ایک دوسرا طریقہ ہوگا اور اس وقت انہیں یوں کہنا چاہئے تھا: اونقول فعل غیرہ بامرہ الخ (یا ہم یہ کہیں کہ اس کے حکم سے دوسرے کا فعل)۔

اقول: اب بھی کہنے کی ایک بات رہ گئی، وہ یہ کہ اس کا حکم دینا ہی اس کا فعل ہے۔ اسی طرح یہاں قیل وقال جاری ہے۔ اس مقام پر بندہ ضعیف اب۔ لطیف اسے لطف سے نوازے۔ کی چند بحثیں ہیں پھر ایک ایسی تحقیق اور تطبیق ہے جس سے اشکال دُور ہو جاتا ہے۔ یہ سب خدائے بلاند و نگہبان کی توفیق سے ہے۔

قائم مقام فعله فهو منه في المعنى¹ اھ وقال قبله ای الشرط في هذه الصورة وجود الفعل منه وهو المسح والتحريك وقد وجد فهو دليل على ان الضرب غير لازم كما مر² اھ

اقول: (۱) ای خصوصیت لہذا الصورة فان الفعل منه موجود في الضرب والمسح والتحريك والادخال جميعاً الا ان يربط بهذه الصورة ما اذا تیمم بنفسه اما لو تیمم غیرہ فلا یشترب وجود الفعل منه فح یكون هذا مسلکاً اخر فی الجواب وكان اذن حقه ان یقول اونقول فعل غیرہ بامرہ الخ

اقول: وبقی ان یقول امرہ من فعله هكذا جرى القیل والقال* وللعبد الضعیف لطف به مولاه اللطیف عدة ابحات فی هذا المقال* ثم تحقیق وتوفیق یزول به الاشکال* بتوفیق الملک المہیمن المتعال*

¹ ردالمحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۴/۱

² ردالمحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۴/۱

مباحث المصنف

امحاث مصنف

فأقول: وبه استعين۔

الاول احاديث كثيرة قولية و فعلية وردت بذكر الضرب في التيمم بل هو المعهود في جل ما جاء في صفته ولولا خشية الاطالة لسردتها ولا اقول كما قال (١) في غاية البيان ان الضرب لم يذكر في الآية ولا في سائر الآثار وانما جاء في بعضها^١ اه اراد به الاخذ على قول الامام النسفي في المستصفي انهم انما اختاروا اللفظ الضرب وان كان الوضع جائزا لما ان الآثار جاءت بلفظ الضرب^٢ اه

ومن تتبع الاحاديث تبين له صدق كلام المستصفي فالأخذ لوجه له وان اقره عليه البحر فهذا في نفس ذكر الضرب اما كنيته فلا اعلم فيه حديثين صحيحين ولا حديثا واحدا صريحا فضلا عن احاديث فقول الحلية به قال اكثر العلماء لاحاديث صريحة به منها ما عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما (فذكر ما قدمنا

فأقول: اسي سے مدد طلب کرتا ہوں۔

بحث: بہت سی قولی و فعلی حدیثیں ہیں جن میں تیمم کے اندر ضرب کا ذکر آیا ہے بالاکہ کیفیت تیمم سے متعلق بیشتر احادیث میں یہی معہود و معروف ہے اگر تطویل کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں یہاں ان تمام احادیث کو ذکر کرتا، اور میں اس طرح نہیں کہتا جیسے غایۃ البیان میں کہا ہے کہ: "ضرب آیت میں مذکور نہیں، اور تمام آثار میں بھی نہیں، صرف بعض میں ہے" اہ اس سے انہوں نے المستصفی للامام النسفی کی درج ذیل عبارت پر گرفت کرنی چاہی ہے: اگرچہ وضع یعنی صعد پر ہاتھ رکھ کر تیمم کر لینا بھی جائز ہے مگر ان حضرات کے لفظ ضرب اختیار فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ ضرب آثار و احادیث میں وارد ہے "اہ۔

جو احادیث کی چھان بین کرے گا اس پر عیاں ہو جائیگا کہ مستصفی کی عبارت بجا ہے تو اس پر گرفت بلا وجہ اور بے جا ہے اگرچہ بحر میں بھی اس گرفت کو برقرار رکھا ہے۔ یہ احادیث میں ضرب کے صرف مذکور ہونے کی بات ہوئی اب یہ بات رہی کہ کیا احادیث میں اس کا رکن تیمم ہونا بھی مذکور ہے؟ تو میرے علم میں تو اس بارے میں دو صحیح حدیثیں بالاکہ ایک بھی صریح حدیث نہیں۔ احادیث ہونا تو دور کی بات ہے۔ اب حلیہ کا یہ اقتباس پڑھئے۔ فرماتے ہیں: "اکثر علماء رکت ضرب کے قائل ہیں اس لئے کہ اس بارے میں" صریح احادیث وارد ہیں انہی میں سے وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمر

^١ البحر الرائق باب التيمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۵/۱

^٢ البحر الرائق باب التيمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۵/۱

رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے (اس کے بعد وہ الفاظ حدیث ہیں جو پہلے ہم نے تعریف ششم کے بعد ہی ذکر کیے ہیں فرمایا)

اسے حاکم نے روایت کیا اور اس کی ستائش کی۔ اور ان ہی میں سے وہ بھی ہے جو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے، فرمایا: جب رخصت نازل ہوئی میں لوگوں کے درمیان موجود تھا، سرکار نے ہمیں دو ضربوں کا حکم دیا ایک چہرے کیلئے، پھر دوسری ضرب کنبیوں تک ہاتھوں کیلئے۔ بزار نے اس حدیث کی بسند حسن تخریج کی اھ " اس عبارت میں حلیہ پر چند کلام ہیں:

اولاً: حاکم نے اس کی ستائش نہ کی، اس کی تصحیح سے بلاکہ اس کی اسناد کی تصحیح سے بھی سکوت اختیار کیا۔ نصب الراية میں اس کی تخریج فرمانے والے امام زیلعی کی تبعیت میں محقق علی الاطلاق نے بھی فتح القدیر میں فرمایا: "حاکم نے اس سے سکوت اختیار کیا اور فرمایا کہ میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں جس نے اس حدیث کو عبید اللہ سے مُسند روایت کیا ہو، سوائے علی بن ظبیان کے، اور یہ صدوق (راست گو) ہیں اھ۔"

اقول: راوی کی تعریف و ستائش، روایت کی تعریف و ستائش نہیں۔ اور راوی کا فی نفسہ صادق ہونا، حدیث میں اس کے ضعیف ہونے کے منافی نہیں۔ پھر راوی مذکور حدیث میں ضعیف کیسے نہ ہوں؟ جبکہ

قال) رواه الحاکم واثني عليه ومنها ما عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنهما قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة فامرنا بضربتين واحدة للوجه ثم ضربة اخرى لليديين الى المرفقين اخرجه البزار باسناد حسن¹ اھ

فيه اولان الحاکم لم يثن عليه بل سكت عن تصحيحه وعن تصحيح اسناده قال المحقق في الفتح تبعاً للامام الزيلعي المخرج سكت عنه الحاکم وقال لا اعلم احداً اسنده عن عبید اللہ غیر علی بن ظبیان وهو صدوق² اھ

اقول: (۱) الثناء علی (۲) الراوی لیس ثناء علی (۳) الروایة وكونه صادقاً فی نفسه لا ینافی كونه ضعيفاً فی حدیثه کیف (۴) وقد تظافرت کلمات

¹ حلیہ

² فتح القدیر باب التیمم سکر ۱۱۰/۱

ائمہ فن انہیں بیک زبان ضعیف کہتے ہیں۔ اتنا ہی نہیں ابو حاتم پھر نسائی نے تو "متروک" بھی کہا ہے۔ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ابن معین نے۔ جیسا کہ ان سے روایت کی گئی ہے۔ کذاب کہا جس سے دھوکا کھا کر تیسیر میں مناوی نے "کذاب" لکھ ڈالا۔

اقول: حالانکہ ایسا نہیں۔ آدمی پسندیدہ، دین دار، فقیہ ہیں۔ یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک حدیث میں ضعیف ہیں لاجرم تقریب میں کہا: ضعیف ہیں۔

ثانیاً: یہ بھی عجیب بات ہے کہ انہوں نے اس حدیث سے تو استناد کیا مگر حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی صحیح الاسناد حدیث کو چھوڑ دیا، جامع صغیر میں امام سیوطی سے بھی یہی ہوا ہے۔

ثالثاً: اب حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث لیجئے اس میں صرف اتنا ہے کہ "ہمیں دو ضربوں کا حکم ہوا۔" اور ایسا نہیں کہ جس چیز کا بھی حکم دیا جائے وہ رکن ہو۔ اس سے بھی زیادہ بعید نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت اُمّ المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت سے مُسند بزار کی حدیث ہے۔ ایک تو اس کی سند ضعیف ہے، دوسرے یہ کہ متن میں بس یہ ہے: "فی التیمم ضربتان"

(تیمم میں دو ضربیں ہیں) ۱ھ

ائمۃ الشان علی تضعیفہ بل قال ابو حاتم ثم النسائی متروک بل بالغ ابن معین فیما روی عنه فقال کذاب واغتربه المناوی فی التیسیر فقال فیہ کذاب۔

اقول: (۱) وليس كذلك بل الرجل خير دين فقيه ضعيف عند المحدثين في الحديث لاجرم ان قال في التقريب¹ ضعيف۔

وثانياً: (۲) العجب استنادہ الى هذا وتركه حديث جابر الصحيح الاسناد وتوارد عليه الامام السيوطي في الجامع الصغير۔

وثالثاً: حديث (۳) عمار رضي الله تعالى عنه انما فيه الامر بضربتين وليس كل يؤمر به ركنًا وابعده منه حديث البزار عن امر المؤمنين الصديقة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلفظه على ضعف اسناده في التيمم ضربتان² ۱ھ

¹ تقريب التذييب دار نشر الكتب الاسلاميه گوجرانوالہ ص ۲۴۷

² كشف الاستار عن زوائد البزار باب التيمم مؤسسه الرساله بيروت ۱۵۹/۱

رابعاً: بلالکہ "التیمم ضربتان" (تیمم دو ضرب ہے) یہ عبارت بھی رکعت کے بارے میں صریح نہیں۔ گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے فرمایا ہے یہ بیان غالب و اکثر کے لحاظ سے وارد ہے، عنقریب اس کی تحقیق آرہی ہے۔

اقول: بلالکہ امام مسلم نے حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی ہے: "لوگوں کی بات چیت میں سے کچھ بھی اس نماز کے اندر ہونے کے لائق نہیں، نماز تو بس تسبیح و تکبیر اور قرآن کی قرأت ہے"۔ حالانکہ نہ تسبیح نماز کے ارکان میں سے ہے نہ تکبیر (اسی طرح "تیمم" دو ضرب ہے۔ یہ بھی معمول کو موضوع کار کن بنانے کے معاملے میں صریح نہیں) ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں فرمایا ہے: "نماز جنازہ میت کیلئے دعا کرنا ہے" اھ جیسا کہ معلوم ہے کہ ارکان نماز جنازہ، چاروں تکبیروں کے سوا اور کچھ نہیں۔

بحث ۲: جو محض بدنی اعمال ہیں ان میں نیابت نہیں چلتی۔ کوئی شخص دوسرے شخص کی طرف سے نماز نہیں پڑھ سکتا نہ کوئی دوسرے کی جانب سے وضو کر سکتا ہے، اسی طرح ایک شخص کی طرف سے تیمم بھی نہیں کر سکتا۔ اور یہ جائز رکھا گیا ہے

ورابعاً (۱) بل لیست العبارة التیمم ضربتان (۲) صریحة فی الركنية وقد تقدم عن المحقق انه خرج مخرج الغالب^۱ و سیأتی تحقیقہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اقول: بل روى مسلم عن معاوية بن الحكم رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن^۲ وليس التسبيح ولا التكبير من اركانها وقال ملك العلماء في البدائع صلاة الجنازة دعاء للميت^۳ اه ومعلوم ان ليس اركانها الا التكبيرات الاربع۔

الثاني: (۱) الوظائف البدنية المحضة لا تجرى فيها النيابة فلا يصلى احد عن احد ولا يتوضؤ احد عن احد كذا لا يتيمم احد عن احد وقد جوزنا

^۱ فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکتھر ۱۱۱/۱

^۲ الصحیح لمسلم باب تحریم الکلام فی الصلوة الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۰۳/۱

^۳ بدائع الصنائع کیفیہ صلوۃ الجنازة کراچی ۳۱۳/۱

ان یتیم زیدا عمرو فاذن الضربتان لاتقومان
الابعمر و فلو كانتا جميع اركان التيمم فقد
تيمم عمرو و طهر به زيد و لو كانتا بعض اركانه
فقد قام بعض التيمم بزيد و بعضه بعمرو
و هل له نظير في الشرع ثم قد حصل كله لزيد
و هذا كله غير معقول و لا مقبول۔

الثالث: تحقيق ما افاد المحقق بقوله ان
المأمور به مسح لا غير ان الكتاب العزيز انما
امر بقصد الصعيد الطيب فالمسح منه و هذا
لاتوقف له على الضرب فضلا عن دخوله في فسخ
حقيقته (۱) فان من القت الريح الغبار على
عضويه مثلا يتأتى له قصده للمسح منه
بأمر اريده عليه من دون حاجة الى الضرب على
الارض نعم من لا يجده على اعضائه يحتاج الى
قصده من ارض اوجدار و ذلك لا يقتضى
الركنية بل ولا الشرطية فانما مثل الضرب على
الصعيد في التيمم

کہ زید کو عمرو تیمم کرا دے۔ اس صورت میں دونوں ضربیں
مارنے کا عمل صرف عمرو سے صادر ہوا۔ بلفظ اصطلاحی
دونوں ضربیں صرف عمرو کے ساتھ قائم ہیں۔ اب اگر یہی
دو ضربیں تمام تر ارکان تیمم ہیں تو لازم آیا کہ عمرو نے تیمم
کیا اور زید پاک ہوا۔ اور اگر یہ دونوں ضربیں، بعض ارکان
تیمم ہیں تو لازم آیا کہ کچھ تیمم زید کے ساتھ لگا ہوا ہے او
کچھ عمرو کے ساتھ۔ پھر یہ دونوں مل کر سارا تیمم زید ہی
کا ہو گیا۔ کیا شریعت میں اس کی کوئی نظیر ہے؟ (کہ کسی بدنی
عمل کے سارے اجزاء و ارکان عمرو ادا کرے اور وہ زید کا عمل
ہو جائے؟ یا ایک ہی فریضہ بدنیہ کا ایک جزء زید ادا کرے اور
دوسرا جزء عمرو بجالائے، پھر دونوں مل کر سب زید کے حصہ
میں آجائے اور اس کے سر سے فرض اُتر جائے؟ ۱۲ محمد احمد
اصلاحی) یہ سب نامعقول اور ناقابل قبول ہے۔

بحث ۳: حضرت محقق نے جو افادہ فرمایا کہ مامور بہ صرف مسح
ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ قرآن حکیم نے تو یہی حکم دیا ہے کہ
پاکیزہ صعيد کا قصد کر کے اس سے مسح کرو، یہ کام ضرب پر
موقوف نہیں، ضرب کا اس کی حقیقت میں داخل ہونا درکنار۔
اس لئے کہ مثلاً جس کے چہرے اور ہاتھوں پر آندھ سے گرد پڑ
گئی اس سے یہ ہو سکتا ہے کہ اسی گرد سے مسح کا قصد کر کے اس پر
اپنا ہاتھ پھیر لے اسے زمین پر ضرب کی کوئی ضرورت نہیں۔
ہاں جس کے اعضاء پر گرد نہ ہو اسے کسی زمین یا دیوار سے مٹی
کے قصد کی ضرورت ہے اور یہ بات رکبت کیا، شرط کی بھی
مقتضی نہیں۔ کیونکہ تیمم میں صعيد پر

ضرب کی حیثیت وہی ہے جو وضو میں برتن میں چلو کے ذریعہ پانی لینے کی ہے، جو بارش میں کھڑا ہوا سے چلو لینے کی کوئی ضرورت نہیں بارش ہی کافی ہے۔ ہاں جب ہاتھ سے پانی لئے اور بہائے بغیر وضو نہ ہو پائے تو اس کی ضرورت ہوگی۔ اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ چلو سے پانی لینا وضو کے ارکان یا شرائط میں داخل ہے۔ یہ چیز بالکل واضح اور روشن ہے جس میں کوئی شک نہیں ہونا چاہئے۔ تو اس کے خلاف کسی بات پر نہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام کو محمول کیا جاسکتا ہے نہ صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام کو۔

بحث ۴: اب ہم (کلام شارع اور کلام صاحب مذہب کی) تاویل پر آئے تو پہلی بات یہ ہے کہ یہ اکثری اور معروف حالت کے لحاظ سے ہے، اس لئے کہ چہرے اور ہاتھوں پر پڑی ہوئی گرد ملنا بہت ہی نادر ہے یوں ہی غبار کی جگہ سر داخل کرنا، یا گرد اڑنے کی جگہ کھڑا ہونا اور اعصاب تہیم کو حرکت دینا صفت تہیم میں معہود و معروف نہیں۔ معروف و معہود وہی ضرب کا طریقہ ہے اسی سے متعلق قولی اور فعلی حدیثیں وارد ہیں۔ جب حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تہیم کیلئے زمین پر لوٹ پوٹ کیا تھا تو ان سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تمہارے لئے یہ کافی تھا کہ اپنے ہاتھوں سے زمین پر مارتے پھر پھونک دیتے، پھر ان سے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کر لیتے۔" یہ حدیث صحاح ستہ میں آئی ہے۔

کمثل الاغتراف من الاناء في الوضوء فمن وقف في المطر اغناه عن الاغتراف نعم اذا لم يجد له الا باخذ وصب احتاج اليه وليس لاحد ان يقول ان الاغتراف من ارکان الوضوء او من شرائطه۔ وهذا شیئی واضح جدا لاینبغی الارتیاب فیہ فلا یحمل کلام الشارع صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولا کلام صاحب المذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ علی خلافہ۔

الرابع: اتینا علی التاویل فاؤله ان الکلام انما جاء علی الغالب المعهود فان من النادر جدا وجد ان الغبار علی العضوین وكذا لم یعهد فی صفة التیمم ادخال الراس فی موضع الغبار او الوقوف فی مثارة وتحريك العضوین وانما المعروف المعهود هو طريقة الضرب وبها وردت الاحادیث القولیة والفعلیة ولما تبعك عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال له النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان كان یکفیک ان تضرب بیدیک ثم تنفخ ثم تمسح بها وجهک وکفیک¹ رواه الستة۔

¹ سنن ابی داؤد باب التیمم مجتہبائی لاہور ۱/۷۷

اقول: (۱) لکن یرد علیہ مآقدا منّا عن ملک العلما من اجماع ائمتنا الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم علی رکنیۃ الضربین وبہ یصعب الامر علی القول الثانی فاذن یفزع الی تاویل المحقق الثانی وسیأتی الکلام علیہ۔

اقول: لیکن اس پر اُس سے اعتراض وارد ہوگا جو ہم نے ملک العلماء سے (تعریف سادس کے بعد) نقل کیا کہ رکنیت ضربین پر ہمارے تینوں ائمہ کا اجماع ہے اسی سے دوسرے قول (عدم رکنیت ضرب) پر بھی معاملہ دشوار ہوگا۔ تو اس وقت حضرت محقق کی تاویل ثانی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور اس پر کلام عنقریب آنے والا ہے۔

الخامس: کما سلک المحقق بالحديث مسلکین ذهب ایضاً بتلک الفروع الاتیۃ علی خلاف القول الاول مذهبین ولم یتأت فیہا المسلک الاول ان الکلام علی الغالب فان الرکنیۃ توجب اللزوم فجعل المسلک الاول فیہا قصرها علی القول الثانی ای فتکون تلک الفروع ایضاً من ثمرات الخلاف وبہ جزم البحر وتبعه ش۔

بحث ۵: حضرت محقق نے حدیث کی تاویل میں دو ۲ طریقے اختیار کئے ہیں (ایک یہ کہ چوں کہ تیمم کثر ضربوں ہی کے ذریعہ ہوتا ہے اس لئے یہ احادیث یہاں غالب و اکثر کے طور پر آئی ہیں، دوسرا یہ کہ ضرب اس سے عام ہے کہ زمین پر ہو یا عضو پر بطور مسح ہو ۲ فتح ۱۱۱/۱) اسی طرح وہ جزئیات جو قول اول (رکنیت ضربین) کے برخلاف آئے ہیں ان میں تاویل کے دو طریقے اختیار کئے ہیں (پہلا طریقہ یہ کہ جزئیات صرف ان حضرات کے قول پر ہیں جو ضرب کی عدم رکنیت کے قائل ہیں، دوسرا یہ کہ لفظ ضرب سے زمین پر ضرب اور عضو پر مسح دونوں سے اعم معنی مراد ہے) حدیث میں ایک طریقہ تاویل یہ اختیار کیا تھا کہ یہ لحاظ غالب و اکثر ہے وہ تاویل یہاں نہیں ہو سکتی تھی کیونکہ جب ضربوں کو رکن تیمم مان لیا گیا تو تیمم کیلئے ضرب کا وجود تو لازم ہو گیا کہ رکن کے بغیر شئی کا ثبوت و تحقق ممکن ہی نہیں۔ اس لئے یہاں پہلا طریقہ تاویل یہ رکھا کہ یہ جزئیات صرف ان لوگوں کے قول پر ہیں جو ضرب کی عدم رکنیت کے قائل ہیں تو یہ

جزئیات بھی اختلاف مذہبین (رکنیت ضرب و عدم رکنیت) کا ثمرہ ہوں گی (جن کے نزدیک ضرب رکن تیمم نہیں ان کے یہاں جواز تیمم کی وہ صورتیں اور وہ جزئیات ہوں گے اور جن کے یہاں ضرب رکن تیمم ہے ان کے نزدیک ان صورتوں میں تیمم نہ ہوگا) اسی تاویل پر بحر نے جزم کیا ہے اور علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔ (ت)

اقول: یہ تاویل درست مان لینے میں چند اعتراضات لازم آئیں گے اولاً وہ جس کی طرف میں نے پہلے اشارہ کیا کہ یہ جزئیات تمام کتابوں میں اس طرح بیان کیے گئے ہیں کہ کسی نے اختلاف کی طرف کوئی اشارہ بھی نہ کیا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام حضرات کے نزدیک متفق علیہ ہیں اور یہ صرف بعض کے قول پر نہیں۔

ثانیاً: اگر یہ جزئیات قول ثانی (عدم رکنیت ضربین) کی بنیاد پر ہوتے تو ہمارے ائمہ کے اجماع کے خلاف ہوتے۔ پھر ان کی جانب میلان کیونکر روا ہوتا۔ اور ان سے متعلق کسی اختلاف کا کوئی اشارہ کیے بغیر ان پر جزم کر لینا تو بدرجہ اولیٰ ناروا ہوتا۔

ثالثاً: ان جزئیات میں سے زیادہ تر خلاصہ الفتاویٰ میں مذکور ہیں اور خلاصہ کے مصنف امام طاہر قول اول (رکنیت ضربین) کو صحیح قرار دے چکے ہیں۔ پھر ان تمام جزئیات میں وہ اپنے صحیح مذہب کے خلاف کیسے چلیں گے؟ بلکہ انہوں نے تو یہ بھی افادہ کیا کہ یہ جزئیات متفق علیہ ہیں جیسا کہ دوسرے تمام حضرات کے طرز عمل کا بھی یہی مقتضی ہے اسی لئے درمختار میں ان جزئیات پر جزم کیا حالانکہ

اقول: فیہ اولاً ماشرت الیہ ان الفروع سیقت فی الكتب جميعاً مساق المتفق علیہ لم یؤمر احد الی خلاف فیہا۔

ثانیاً: (۱) لو كانت مبنیة علی القول الثانی لكانت مخالفة لاجماع ائمتنا فکیف یسوغ البیل الیہا فضلا عن الجزم بها من دون اشارة اصلا الی خلاف فیہا۔

ثالثاً: (۲) اکثر تلك الفروع فی الخلاصة ومصنفها الامام طاہر قد صحح القول الاول فکیف یمشی فیہا طراً علی خلاف ما هو الصحیح عنده بل قد افاد انها متفق علیہا كما هو قضیة صنیعهم جیباً ولذا جزم بها الدر مع تصریحه

وہ قول اول (رکنیت) کے احوط اور صحیح ہونے کے تصریح کر چکے ہیں۔

رابعاً: رکنیت ضربین پر ہمارے ائمہ کا اجماع بدائع کے حوالہ سے بیان ہوا مگر اس کے باوجود خود ہی کتاب الصلاة میں جزئیہ دوم کی تصریح بھی کر رہے ہیں۔ یہ بات فیصلہ کن اور قاطع نزاع ہے (اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ جزئیات صرف عدم رکنیت ماننے والوں کے قول پر مبنی نہیں بلکہ متفق علیہ ہیں)

بحث ۶: اب رہی امام محقق کی دوسری تاویل جو حدیث اور مذکورہ جزئیات میں مشترک ہے کہ ضرب سے مراد ضرب علی الارض یا ضرب علی العضو سے اعم ہے۔ تو اس پر چند اعتراضات ہیں:

اولاً: اقول: حضرت محقق خود تحقیق فرما چکے ہیں کہ تیمم کی حقیقت بس مسح ہے۔ اور ضرب علی الارض کا حقیقت تیمم میں کوئی دخل نہیں۔ تو وہ ضرب جو تیمم کا رکن اور اس کی حقیقت میں داخل قرار دی گئی ہے اس کی تعیم کر کے ضرب علی الارض کو بھی اس کے تحت لانے اور حقیقت تیمم میں داخل کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ بلکہ یوں کہا جائے گا کہ دونوں ضربوں سے مراد دونوں کا مسح (چہرے کا مسح اور ہاتھوں کا مسح) ہے۔ اور اس صورت میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد پھر صاحب مذہب کا قول: ضربة للوجه وضربة لليدين (ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے) تاویل مذکور کے مطابق نہ ہوگا اور موافق بھی نہ ہوگا کیونکہ

بأحوطية القول الاول وتصحيحه۔

رابعاً: (۱) تقدم عن البدائع اجماع ائمتنا على ركنية الضربتين وهم المصرحون في كتاب الصلوة بالفرع الثاني وهذا يقطع النزاع۔

السادس: اما مسلكه الثاني المشترك فيه الحديث وتلك الفروع ان المراد بالضربتين اعم من الضرب على الارض وعلى العضو ففيه۔

اولاً: كما (۲) اقول قد حقق المحقق ان حقيقة التيمم هو المسح وان الضرب على الارض ليس منها في شيء فلا وجه للتعميم في الضرب الركن بل انما يقال ان المراد بالضربتين هما المسحتان وحينئذ لا يلائمه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قول صاحب المذهب ضربة للوجه وضربة لليدين اذ لو اريد هذا لقليل ضربة على الوجه واخرى على اليدين۔

اگر اس سے مراد ہوتا تو یوں ارشاد ہوتا ضربۃ علی الوجه
واخری علی الیدین (ایک ضرب چہرے پر اور ایک
ضرب ہاتھ پر)

ثانیاً: قول: اس تاویل کی بنیاد پر ضرب کی رکنیت وعدم
رکنیت کا اختلاف ہی اٹھ جائیگا اور اس کے تمام مذکورہ ثمرات
بھی باقی نہ رہیں گے حالانکہ علماء جن میں خود حضرت محقق
بھی ہیں اس اختلاف اور ثمرات کو ثابت مانتے ہیں۔

ثالثاً: البحر الرائق کا اعتراض کہ یہ تاویل خلاصہ میں مذکور ان
دو جزیوں میں جاری نہیں ہو سکتی (جن میں غبار کی جگہ
اعضائے تیمم کو داخل کر کے بہ نیت تیمم حرکت دے لینے کو
کافی قرار دیا ہے) کیوں کہ ان میں نہ زمین پر ضرب ہے نہ
عضو پر۔ قول: مگر اس اعتراض کا مال صرف لفظ پر گرفت
ہے اگر حضرت محقق نے فرمایا ہوتا کہ دونوں ضرب سے
مراد دونوں مسح ہے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوتا کہ یہاں سے تو
سرے سے ضرب ہی نہیں۔

رابعاً: بحر ہی نے یہ اعتراض بھی ظاہر کیا ہے کہ یہاں (موضع
غبار میں تحریک اعضا والی صورت میں) مسح بھی تو نہیں۔ اسی
بنیاد پر محشی درر خادمی نے درر پر ہلاکہ اکثر کتب معتمدہ جیسے
ظہیریہ، خانیہ، خلاصہ، خزائنہ المفتین، جوہرہ، ایضاح، فتح القدر،
البحر الرائق اور ابن کمال یہاں تک کہ صاحب مذہب کے شاگرد کی
کتاب الصلوٰۃ پر بھی گرفت کی ہے۔ اس لئے کہ جیسا کہ گزر
چکا ان تمام حضرات نے تصریح

وثانیاً: کہا اقول: (۱) ایضاً علی هذا یرتفع
الخلاف وتذهب ثمراتہ المذكورة عن آخرها
والقوم ومنهم المحقق نفسه علی اثباتہا۔

وثالثاً: کہا قال البحر انه لا یبشی فی فرعی
الخلاصة اذ لا ضرب فیہا علی الارض ولا علی
العضو^۱ اقول لکن (۲) مرجعہ الی مؤاخذۃ علی
اللفظ فلو قال المحقق ان المراد بالضربتین
المسحتان لم یرد انہ لا ضرب ہہنا اصلاً۔

ورابعاً: کہا ابدی البحر ایضاً ان لیس ثبہ
مسح ایضاً وبہ اخذ الخادمی علی الدرر بل (۳)
وعلى جلة العبائد الغرر كالظهيرية والخانية
والخلاصة وخزانة المفتين والجوهرة
والايضاح والفتح والبحر وابن كمال حتى كتاب
الصلاة لصاحب صاحب المذهب اذ صرحوا
جميعاً

^۱ بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۵/۱

فرمائی ہے کہ "اگر صرف اتنا ہوا کہ چہرے اور ہاتھوں پر غبار پہنچ گیا تو تیمم نہ ہوگا جب تک کہ بہ نیت تیمم اس پر ہاتھ نہ پھیرے۔" خادمی نے کہا: "فیہ مافیہ اس میں وہ خامی ہے جو اس میں ہے کیونکہ ابھی خلاصہ اور بحر کے حوالہ سے معلوم ہوا (کہ تحریک اعضا بھی کافی ہے) مگر یہ کہا جائے کہ مسح سے مراد وہ ہے جو حقیقۃً اور حکماً دونوں مسح سے اعم ہے۔ اس طور پر لفظ مسح تحریک سر وغیرہ والی صورت کو بھی شامل ہو جائیگا۔" اھ۔

اقول: اولاً خادمی کو یہ خیال نہ رہا کہ خلاصہ اور بحر میں بھی یہ تصریح موجود ہے کہ اگر ہاتھ نہ پھیرا تو تیمم نہ ہوگا جیسا کہ جزئیہ ۱، ۲، ۶ میں ان سے ہم نے نقل کیا ہے۔

ثانیاً جس صورت میں حضرات علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ ہاتھ پھیرے بغیر تیمم نہ ہوگا اور جس صورت میں خلاصہ اور بحر نے تحریک اعضا کو کافی قرار دیا ہے دونوں میں اگر فاضل خادمی نے غور کیا ہوتا تو فرق واضح ہو جاتا اور انہیں معلوم ہوتا کہ درر اور کتب معتدہ پر مواخذہ کی گنجائش نہیں جیسا عنقریب ان شاء اللہ اس کی حقیقت واضح ہوگی۔

ثالثاً: اب ہم بحر کی طرف رجوع کرتے ہیں

کما تقدم بانه اصاب الغبار وجهه و ذراعيه لايجوز ما لم يمسح بنية التيمم¹ فقال فيه مافیہ لمعرفت انفاً من الخلاصة والبحر (ای من كفاية تحريك الاعضاء قال) الا ان يقال المراد من المسح اعم مما هو حقيقة او حكماً فيشمل نحو تحريك الرأس² اھ۔

واقول: (۱) ذهب عنه ان الخلاصة والبحر ايضاً من المصرحين بانه ان لم يمسح لم يجز كما قدمنا عنهما في الفرعين الاولين والسادس۔

وثانياً: (۲) لونظر الى ما صرحوا فيه بعدم الاجزاء الا بالمسح والخلاصة والبحر باجزاء التحريك لعرف الفرق وعلم ان لا اخذ على الدرر والجلة الغرر كما سينكشف لك سر ذلك ان شاء الله تعالى۔

وثالثاً: نعود الى البحر

¹ خلاصة الفتاوى نوع فيما يجوز به التيمم نوکسور لکھنؤ ۱/۳۶

² درر شرح الغرر لابی سعید خادمی باب التيمم مطبع عثمانیہ بیروت ۱/۲۸

فاقول: علی (۱) هذا يندفع ما اعترف به البحر ايضاً انه الحق وهو ركنية المسح۔

لكنی اقول: (۲) وبربی استعین انما مسح شیعی بشیعی امرار هذا عليه وامساحه به روى الطبرانی فی الصغیر عن سلمان الفارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تمسحوا بالارض فانها بكم برة^۱

قال فی التیسیر بان تبأشروها بالصلاة بلا حائل وقیل اراد التیمم^۲ اه وقال فی النهاية والدر النثیر ومجمع البحار اراد به التیمم وقیل اراد مباشرة ترابها بالجباه فی السجود من غیر حائل والامر ندب لایجاب^۳ اه۔

اقول: (۳) وهو ظاهر السوق والتعلیل فکان هو الاولی کما فعل فی التیسیر وفي ابن اثیر وتلخیصہ للسیوطی والمجمع مسحهم مر بهم

فاقول: اس اعتراض کی بنیاد پر تو رکنیت مسح جس کو خود بحر نے بھی حق مانا ہے مسترد ہو جائے گی۔ مسح بھی رکن تیمم قرار نہ پاسکے گا۔

لكنی اقول: وبربی استعین (لیکن میں کہتا ہوں اور اپنے رب ہی سے مدد چاہتا ہوں) ایک شیعی کو دوسری شیعی سے مسح کرنے کا معنی یہ ہے کہ ایک کو دوسری پر گزار دیا جائے اور اسے اس سے مس کیا جائے۔ طبرانی نے معجم صغیر میں بروایت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے: "زمین سے مسح کرو کیونکہ وہ تمہارے ساتھ نیک سلوک کر نیوالی ہے۔" تیسیر میں فرمایا: اس طرح کہ زمین پر بغیر کسی حائل کے نماز ادا کرتے ہوئے اس سے اپنی جلد کو مس کرو، اور کہا گیا کہ اس حدیث میں مسح زمین سے مراد تیمم ہے۔"۔ اہ نہایہ، دُرِ نشیر اور مجمع البحار میں ہے: "اس سے مراد تیمم ہے۔ اور کہا گیا کہ بغیر کسی حائل کے سجدہ کرتے ہوئے پیشانیوں سے زمین کی مٹی کو استعمال کرنا اور جلد کو اس سے مس کرنا مراد ہے اور یہ امر مندوب ہے واجب نہیں۔"۔ اہ

اقول: سیاق کلام اور تعلیل سے یہی آخری معنی ظاہر ہوتا ہے اس لئے یہی مراد لینا بہتر ہے جیسا کہ تیسیر میں کیا ہے۔ نہایہ ابن اثیر اور تلخیص نہایہ للسیوطی اور مجمع البحار میں ہے: "مسحهم کا معنی ہے

^۱ المعجم الصغیر باب من اسمه حملة دار الكتب العلمية بیروت ۱۳۸۱ھ

^۲ التیسیر جامع صغیر حرف التاء مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعویة ۱۴۵۶ھ، مجمع بحار الانوار تحت لفظ مسح منشی نوکسور لکھنؤ ۲۹۶/۳

^۳ النہایہ لابن اثیر باب المیم والسمین المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۳۲۷/۴

ان کے پاس سے ایسی سبک روی سے گزر گیا کہ ان کے پاس ٹھہرا نہیں۔" مجمع البجار میں ہے: "حدیث میں ہے یمسح منا کبنا، یعنی (صفیں سیدھی کرتے وقت) سرکار ہمارے کاندھوں کو برابر کرنے کیلئے ان پر اپنا ہاتھ رکھتے۔" قاموس میں ہے: "تماسحاً تبایعاً فتصافقاً" (تماسحاً کا معنی یہ ہے کہ باہم خرید و فروخت کر کے ایک نے دوسرے کے ہاتھ پر ہاتھ مارا) تاج العروس میں ہے: "ماسحہ کا معنی ہے اس سے مصافحہ کیا التتقوا فتماسحوا یعنی باہم ملے تو ایک دوسرے سے مصافحہ کیا"۔ قاموس میں مجد الدین نے لکھا: "ہو یتمسح بہ ای یتبرک بہ لفضلہ" (وہ اس سے مسح کرتا ہے یعنی اس کی فضیلت کی وجہ سے اس سے برکت حاصل کرتا ہے)۔ اس پر تاج العروس میں کہا: "گویا وہ اس کے قرب کے ذریعہ خدا کی نزدیکی حاصل کر رہا ہے۔ اور یتمسح بثوبہ کا معنی یہ ہے کہ وہ اس کے کپڑے کو اپنے بدن پر گزار کر اس سے خدا کا قرب حاصل کرنا چاہتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس وجہ سے حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو مسیح کہا گیا۔ یہ ازہری نے کہا ہے"۔ اھ

مراخفیفاً لم یقم فیہ عندہم^۱ اھ
وفی الاخیر حدیث یمسح منا کبنا ای یضع یدہ علیہا لیسویہا^۲ اھ ای عند اقامۃ الصفوف وفی القاموس تماسحاً تبایعاً فتصافقاً^۳ اھ
وفی التاج ماسحہ صافحہ والتتقوا فتماسحوا تصافحوا^۴ اھ وقال البجد ہو یتمسح بہ ای یتبرک بہ لفضلہ^۵ فقال التاج کأنہ یتقرب الی اللہ تعالیٰ بالذنومہ یتمسح بثوبہ ای یمسح بثوبہ علی الابدان فی تقرب بہ الی اللہ تعالیٰ قیل وبہ سہی المسیح عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام قالہ الازہری^۶ اھ

^۱ النہایۃ لابن اثیر باب المیم مع السین المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۳۲۷/۳

^۲ مجمع البجار لفظ مسح نوکشور لکھنؤ ۲۹۸/۳

^۳ القاموس باب الحاء فصل المیم مصطفیٰ البابی مصر ۲۵۸/۱

^۴ تاج العروس فصل المیم من باب الحاء احیاء التراث العربی مصر ۲۲۶/۲

^۵ القاموس المحیط باب الحاء فصل المیم مصطفیٰ البابی مصر ۲۵۸/۱

^۶ تاج العروس فصل المیم من باب الحاء احیاء التراث العربی مصر ۲۲۶/۲

اقول: ان تصریحات کی روشنی میں واضح ہو جاتا ہے کہ مجدد الدین نے قاموس میں مسح کے معنی میں سیال چیز پر ہاتھ گزارنا جو لکھا ہے اس میں (شیء کے ساتھ سیال کی قید نہ ہونا چاہئے کیونکہ) سیلان اس مفہوم کیلئے لازم شیء نہیں۔ اسی لئے مفردات میں امام راغب نے اس قید کا اضافہ نہ کیا۔ قرآن مجید میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:	اقول: (۱) فقول المجد المسح امرار الید علی الشیء السائل^۱ لیس السیلان لازمہ ولذا لم یزده الراغب فی مفرداتہ وھذا ربنا تبارک وتعالیٰ یقول فی الصعید فامسحوا بوجوهکم وأیدیکم منہ^۲ ولا الید (۲) قیدافیه لحديث تمسحوا به بالارض فی وضع الجبأہ علیہا بلا حائل ولا الامرار بمعنی التحریک علیہ لحديث یمسح منا کبنا وقد نص ائمتنا ان ضرب الکفین بل ووضعہما علی الارض ناویا یطھرہما فلا یمسحہما بعد وسیأتیک بعض نصوصہ ان شاء اللہ تعالیٰ وانما امر المولیٰ سبحنہ وتعالیٰ
فَامَسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِنْهُ (اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کو مسح کرو) اس میں ہاتھ مفہوم مسح کی قید نہیں، کیوں کہ حدیث میں زمین پر بغیر حائل کے پیشانی رکھنے کیلئے بھی لفظ مسح وارد ہے جیسا کہ گزرا تمسحوا بالارض۔ اسی طرح ہاتھ پھیرنا یعنی عضو پر اسے حرکت دینا اور گزارنا یہ بھی مفہوم مسح کی قید نہیں کیونکہ حدیث میں وارد ہے یمسح منا کبنا۔ جبکہ یہاں کاندھوں پر صرف ہاتھ رکھنا ہوتا تھا (جیسا کہ مجمع البحار کے حوالے سے بیان ہوا) اس کا دوسرا ثبوت یہ بھی ہے کہ ہمارے ائمہ کرام نے تصریح فرمائی کہ اگر تیمم کی نیت سے دونوں	

نہایہ، دُرّ شیر اور مجمع البحار میں حدیث حماد کے تحت ہے کہ زمانہ جاہلیت میں معتدہ عورت پرندہ پکڑتی تو اسے اپنی شرمگاہ پر لگاتی ۱۲ منہ غفرلہ غفرلہ (ت)

عہ وفي النهاية والدر النثير ومجمع البحار تحت حديث حماد المعتدة في الجاهلية تأخذ طائراً فتمسح به فرجها ۱۲ منہ غفرلہ (م)

^۱ القاموس المحيط باب الحاء فصل الميم مصطفیٰ البابی مصر ۲۸۵/۱

^۲ القرآن ۴/۳۳

بالمسح فلولا ان امسا سهما بالارض مسحهما
بها لما اغنى۔

اذا علمت هذا فاعلم (۱) ان ههنا صورتين تعود
اربعا وذلك لانك حين تريد التيمم اما ان تجد
الصعيد متصلا باعضائك او منفصلا عنها على
الثاني لك وجهان احدهما ان تمسه كفيك
فتمسح بهما عضويك وذلك هو المعهود

المعروف والوارد في الاحاديث القولية والفعلية
والآخر عط امرارك عضويك على الصعيد اما
مسحا من فوقه كما في الفرع الهادي عشر
للاشل وفي الثالث للصحيح وهي واقعة سيدنا
عمار بن ياسر رضي الله تعالى ولم ينكر عليه
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمعنى انه لم
ينف طهورة به وان ارشد الى ما كان يكفي الغاء
للزائد على الحاجة واما ادخلا في

_____ کف دست کو زمین پر مارا بلکہ اس نیت سے
دونوں کو زمین پر صرف رکھ دیا تو دونوں پاک ہو گئیں بعد
میں دونوں ہتھیلیوں کا مسح نہیں کرے گا۔ اس سلسلہ میں کچھ
نصوص ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب آئیں گے حالانکہ
مولائے کریم سبحانہ و تعالیٰ نے "مسح" کا حکم دیا ہے اگر زمین
سے دونوں ہتھیلیوں کو مَس کرنا ہی ان دونوں کا مسح نہ ہوتا تو
بعد میں الگ سے ان کا مسح ضروری ہوتا۔ اور پہلی بار دونوں کا
زمین پر مَس کرنا ان دونوں کے مسح سے بے نیاز نہ کرتا۔

یہ سب واضح ہو جانے کے بعد یہ جاننا چاہئے کہ یہاں دو^۲
صورتیں ہیں جو چار ہو جاتی ہیں۔ اس لئے کہ جب تیمم کا ارادہ
ہو تیمم اس وقت صعيد کو یا تو اپنے اعضائے تیمم سے
متصل (۱) پائے گا یا منفصل (۲)۔ بر تقدیر ثانی دو صورتیں
ہیں (۱) صعيد سے ہتھیلیاں مَس کر کے ہتھیلیوں کو اعضا پر
پھیر لے۔ یہی صورت معبود و معروف اور قولی و فعلی احادیث
میں مذکور ہے۔ (۲) ا۔ اعضائے تیمم کو صعيد پر
گزارے۔ خواہ اس طرح کہ صعيد کے اوپر اعضا کو پھیرے
جیسے جزئیہ ۱۱ میں اعضا شل ہو جانے والے شخص کیلئے بیان
ہوا اور جزئیہ ۳ میں تندرست کیلئے ذکر ہوا۔ یہی سیدنا عمار بن
یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا واقعہ بھی ہے جس پر نبی کریم صلی
اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انکار نہ فرمایا یعنی ان کی طہارت کی نفی
نہ فرمائی، اگرچہ قدر حاجت سے زائد کو لغو بنانے کیلئے قدر کافی
کی ہدایت و رہنمائی فرمائی، خواہ اس طرح کہ اعضائے تیمم کو
صعيد کے اندر

خلالہ کمین یولج وجهہ وکفیه فی الرمل بنیۃ التیمم وعلیہ الفرع الرابع اعط امرارک الصعید علی عضویک کان تأخذ قطعة حجر فتمرها علی وجهک وذراعیک ناویا مستوعبا وبألجملة تفعل ما بنفسه یقع المساس بین الصعید والمحل۔

واقول: وهذا الوجه الاخير الذی زدته وان لم یذکر وہ معلوم اجزاء قطعاً لوجود امتثال قوله عزوجل فتیمموا صعیداً طیباً فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه هذا کله فی الثانی اما الاول اعنی وجدانه متصلاً ففیہ صورتان:

الاولی: ان تجده علی عضویک فقط لا ورائهما کغبار ساکن وقع علیهما باللقاء ریح کما فی الفرع الاول اوبفعل منك کهدم اوکنس اوکیل اوذر اوضرب به اونیض ثوب کما فی الفرع الثانی والسادس والتاسع والعاشر کل ذلك اذا اردت التیمم بما بقى منه علی عضویک بعد سکونه اولم یثر غباراً فی الذریبل نزل علی العضو فسکن۔

داخل کر دے۔ مثلاً کوئی شخص بہ نیت تیمم اپنے چہرے اور ہاتھوں کو ریت میں داخل کرے، اس پر جزئیہ ۴ ہے۔ ب۔ یا صعید کو اعضاء پر گزارے۔ مثلاً پتھر کا کوئی ٹکڑا لے کر بہ نیت تیمم چہرے اور ہاتھوں پر پورے طور سے پھیر لے۔ مختصر یہ کہ ایسا فعل ہو کہ خود اسی فعل سے صعید اور اعضاء تیمم باہم مَس ہو جائیں۔

اقول: یہ آخری صورت جس کا میں نے اضافہ کیا اگرچہ اسے علماء نے ذکر نہیں کیا مگر اس کا جواز تیمم کیلئے کافی ہونا قطعی طور پر معلوم ہے اس لئے کہ ارشادِ باری عزوجل: "تو پاک صعید کا قصد کر کے اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو" کی بجا آوری پائی جاتی ہے۔ یہ کلام بر تقدیر ثانی تھا۔ اب پہلی تقدیر لیجئے یعنی صعید کو اعضاء سے متصل پانا۔ اس میں دو صورتیں ہیں: (۱) تیمم کرنے والا صرف چہرے اور ہاتھوں پر صعید پائے اور کسی عضو پر نہ پائے مثلاً دونوں عضووں پر غبار ہوا کے اڑا کر ڈال دینے سے پڑا ہو۔ جیسا کہ جزئیہ ۱۰، ۹، ۶، ۲ میں ہے۔ ان ساری صورتوں میں یہ ہو کہ جب گرد اعضاء پر بیٹھ گئی اس کے بعد اعضاء تیمم پر بیٹھی ہوئی گرد سے تیمم کا ارادہ کیا، یا چھڑکنے کی صورت میں غبار نہ اڑا یا بلکہ جو مٹی چھڑکی وہ عضو پر گر کر بیٹھ گئی۔

والثانية: ان تجد له ثخناً كثيراً حول أعضائك كأن تكون مختبياً في رمل أو يهجم غبار بهبوب ريح أو إثارة منك بهدم وغيرة ولوبذر مشير فتجد غباراً ثائراً مرتفعاً غير منقطع احاط بعضويك فتريد التيمم به قبل سكونه كما في الفرع الخامس ومنه السابع والثامن۔

ففي هاتين وان وجد الاتصال بين الصعيد والعضوين لكن ليس بفعلك للتيمم بل أمّا لا فعل لك فيه كما في القاء الريح وارتفاع الغبار بأنهدام الجدار أو كان فعلك في تحريكه ثم وصوله الى عضويك بطبعه كما في الهدم والكنس والكيل والذر وضرب اليد ونفض الثوب أو وصل بفعلك لا للتيمم كما في صورة الاختباء والشرط وجود فعل ناو يقع بنفسه امساس العضوين بالصعيد۔

ففي الصورة الثانية حيث ان للصعيد ثخناً حول أعضائك يكفيك

(۲) تیمم اپنے اعضاء کے گرد صعيد کی کافی دبازت پائے مثلاً ریت میں چھپا ہوا ہو، یا آندھی چلنے، یا دیوار گرانے وغیرہ سے خواہ غبار انگیز چھڑکاؤ ہی کی وجہ سے غبار کی وافر مقدار ہو گئی ہے جس کے باعث اپنے اعضاء کے گرد نہ ختم ہونے والا بلند اڑتا ہوا غبار پارہا ہے اور چاہتا ہے کہ اس کے ٹھہرنے سے پہلے اس سے تیمم کر لے۔ جیسا کہ جزئیہ ۵ میں ہے۔ اسی سے متعلق جزئیہ ۸، ۷ بھی ہے۔

ان دونوں صورتوں میں اگرچہ صعيد اور اعضاء کے درمیان اتصال پایا گیا لیکن یہ اتصال تیمم کیلئے تیمم سے ہونے والے فعل کے ذریعہ نہ ہوا بلکہ اس میں یا تو تیمم کا سرے سے کوئی فعل ہی نہیں، جیسے اس صورت میں کہ آندھی نے اعضاء پر غبار ڈال دیا، یا دیوار گرنے سے غبار اٹھا، یا تیمم کا فعل تو ہوا لیکن یہ فعل صرف اتنا تھا کہ غبار کو حرکت دی، یا بیچنے کیا، پھر اعضاء تک غبار کا پہنچنا خود غبار کی فطرت و طبیعت کے تحت پایا گیا، جیسے اس صورت میں کہ تیمم نے دیوار گرائی، جھاڑو دیا، غلہ ناپا، مٹی چھڑکی، غبار پر ہاتھ مارا، کپڑا جھاڑا، یا غبار تیمم کے فعل ہی سے پہنچا لیکن یہ فعل تیمم کیلئے نہ تھا جیسے اس صورت میں کہ تیمم ریت میں چھپا ہوا تھا۔ اور شرط یہ ہے کہ بہ نیت تیمم ایسا فعل پایا جائے کہ خود اسی فعل سے اعضاء کو صعيد سے مس کرنا متحقق ہو۔

دوسری صورت میں چونکہ اعضاء تیمم کے گرد صعيد کی دبازت موجود ہے اس لئے بہ نیت تیمم

تحريك عضويك بنية التيمم لانه يقع به الاتصال والامساس بغير ما اتصل اولا فيحصل الفعل المقصود وهذا ما في الخلاصة والبحر في الفرع الخامس۔

لكن في الصورة الاولى لا تجد صعيدا وراء عضويك فمهما حركتهما لم يحصل امساس بشيئ جديد فلا يكفي ولا بد من ان تحريكك عليه ناويا فيقع امساس لم يكن وهذا ما في الفتح والبحر والظهيرية والهندية في الفرع الاول والخلاصة والدرر والبزازیة وابن کمال وكتاب الصلاة في الفرع الثاني والخانية والخلاصة والخزانة والايضاح والجوهرية في الفرع السادس والمحيط والهندية في الفرعين التاسع والعاشر فذهب القلق* واسفر القلق* والله الحمد وظهر (۱) بهذا التقرير المنير* فوائد مهمة نفعها غزير*

منها انه لا خلف بين اكتفاء الخلاصة والبحر بالتحريك واشتراط الدرر والجلة الغرر المسح كما توهم الفاضل (۱) الخادمی

اس کا اپنے چہرے اور ہاتھوں کو حرکت دے لینا ہی کافی ہے کیونکہ پہلے جس سے اتصال تھا اس کے علاوہ فعل (فعل تحریک) کی وجہ سے صعيد سے اتصال اور مس کرنا پالیا جاتا ہے تو فعل مقصود کا حصول ہو جاتا ہے۔ یہی صورت جزئیہ ۵ کے تحت خلاصہ اور بحر میں ہے۔

لیکن پہلی صورت میں چونکہ اعضائے تیمم کے گرد صعيد موجود نہیں ہے اس لئے اگر وہ چہرے اور ہاتھوں کو حرکت دے تو کسی نئی چیز سے مس کرنا حاصل نہ ہوگا اس لئے یہاں تحریک اعضائے تیمم کیلئے کفایت نہیں کر سکتی۔ ضروری ہے کہ بہ نیت تیمم صعيد پر ہاتھ پھیرے کہ اعضاء کو صعيد سے مس کرنے کا عمل حاصل ہو جو پہلے حاصل نہ تھا۔ یہی صورت جزئیہ ۱ کے تحت فتح القدير، بحر الرائق، ظہیریہ اور ہندیہ میں ہے، اور جزئیہ ۲ کے تحت خلاصہ، درر، بزازیہ، ابن کمال اور کتاب الصلاة میں ہے جزئیہ ۶ کے تحت خانیہ، خلاصہ، خزائنہ، ایضاح اور جوہرہ میں ہے۔ اور جزئیہ ۹، ۱۰ کے تحت محیط اور ہندیہ میں ہے۔ اس تفصیل و تحقیق سے اضطراب دور ہو گیا، اور صبح کا جمال روشن ہو گیا واللہ الحمد۔ اور اس تقریر منیر سے چند اہم فوائد بھی ظاہر ہوئے جو بہت نفع بخش ہیں، کچھ فوائد کا بیان درج ذیل ہے:

۱: خلاصہ اور بحر نے صرف تحریک اعضاء کے ذکر پر اکتفاء کیا مگر درر اور دیگر کتب معتدہ نے مسح کی شرط لگائی دونوں میں کوئی اختلاف و تعارض نہیں جیسا کہ فاضل خادمی کو وہم ہوا۔ اس لئے۔

فألاول في الغبار المرتفع والثاني في المنقطع۔

ومنہا^۲ ان ليس المسح في مسألة الدرر في الفرع الثاني بمعنى يشمل التحريك كما زعم (۱) ايضاً فان التحريك لا يكفي فيه بل لابد من امرار اليد۔

ومنہا^۳ ان لا تهافت بين كلام الخلاصة في الفرع الخامس وكلامه في الثاني والسادس لعين مآمر في الدرر۔

ومنہا^۴ مثله للبحر في الخامس والاول۔
ومنہا^۵ ان الذر في الفرع السادس مالا يثير نقعاً وتريد التيمم بعد ما وقع وسكن فلذا شرطوا المسح وفي الفرع السابع ما يثير وتريد التيمم وهو مرتفع فاكثفي البزازی بتحريك المحل لما علمت ان التحريك لا ينفع بعد السكون۔

ومنہا^۶ ان القيام في مهب الريح

اول اس صورت میں ہے جب اعضاء کے گرد اٹھتا ہوا غبار موجود ہو، اور ثانی اس صورت میں ہے جب غبار منقطع ہو چکا ہو۔

ف ۲: جزئیہ ۲ کے تحت ذکر شدہ مسئلہ درر میں مسح کا ایسا کوئی معنی مراد نہیں جو تحریک اعضاء کو بھی شامل ہو جیسا کہ فاضل موصوف نے خیال کیا۔ اس میں تحریک تو کافی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ اعضاء پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔

ف ۳: جزئیہ ۵ کے تحت ذکر شدہ عبارت خلاصہ اور جزئیہ ۲، ۶ کے تحت مذکورہ عبارت خلاصہ کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔ وجہ وہی ہے جو عبارت درر کی توضیح میں ابھی بیان ہوئی۔

ف ۴: یہی حال جزئیہ ۵ اور جزئیہ ۱ کے تحت بحر کی مذکور عبارتوں کا ہے۔

ف ۵: جزئیہ ۶ کے تحت اعضاء پر مٹی چھڑکنے کا جو ذکر ہے اس سے ایسا چھڑکنا مراد ہے جس سے غبار نہ اڑتا ہو اور مٹی اعضاء پر گر کر بیٹھ گئی اس کے بعد تیمم کا ارادہ کیا۔ اسی لئے اس میں مسح کی شرط ہے۔ اور جزئیہ ۷ کے تحت ایسا چھڑکنا مراد ہے جس سے غبار اٹھتا ہو اور غبار بلند ہونے کی حالت میں ہی تیمم کا ارادہ ہو اسی لئے بزازی نے اعضاء تیمم کو اس غبار میں حرکت دے لینے پر ہی اکتفا کیا۔ یہ اس لئے کہ معلوم ہے غبار بیٹھ جانے کے بعد تحریک اعضاء سے کوئی فائدہ نہیں۔

ف ۶: آندھی کے رُخ پر کھڑا ہونا اگر اس صورت

ان کان بحیث هبت فاثارت نقعاً احاط بك فاردت التيمم حين هو مرتفع كفالك التحريك وهو المراد البزازیة فی الفرع الثامن وان اردت بعد ماسكن لزمك امرار اليد وهو المراد الخلاصة فی الفرع الثانی۔

ومنہا ان ادخال (۱) المحل فی موضع الصعيد تراباً كان او رملاً او غباراً اذا كان بنية التيمم كفي لحصول الامساس بفعلك ناویاً وهو فرع الخلاصة الرابع وان كان لا بالنية و اردت التيمم لزمك التحريك وهو فرع البزازیة الثامن فالادخال فی الخلاصة مع النية ولذا لم يزد شيئاً وفي البزازیة بدونها ولذا زاد التحريك۔

وبالجملة اذا هبت ریح فاثارت غباراً فذهبت اليه ودخلته ناویاً كان من الفرع الرابع او غير ناو والغبار مرتفع كان من الثامن و اردت

میں ہو کہ آندھی چلی جس سے اس قدر غبار اٹھا کہ اس نے ہر طرف سے آدمی کو گھیر لیا اب اس نے غبار بلند رہنے ہی کی حالت میں تیمم کا ارادہ کیا تو اس وقت اعضائے تیمم کو اس بلند غبار میں حرکت دے لینا ہی کافی ہے۔ جزئیہ ۸ کے تحت یہی بزازیہ کی مراد ہے۔ اور اگر غبار بیٹھ جانے کے بعد تیمم کا ارادہ کیا تو اعضائے پر بیٹھے ہوئے غبار پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔ جزئیہ ۲ کے تحت خلاصہ کی یہی مراد ہے۔

ف: اعضائے تیمم کو صعيد کی جگہ داخل کرنا۔ صعيد خواہ مٹی ہو یا ریت یا غبار۔ جب بہ نیت تیمم ہو تو یہی کافی ہے کیونکہ نیت کے ساتھ اعضائے صعيد سے مس کرنے کا عمل حاصل ہو گیا۔ خلاصہ میں ذکر شدہ جزئیہ ۴ یہی ہے۔ اور اگر اعضائے تیمم کو داخل کرنا نیت کے بغیر ہو پھر تیمم کا ارادہ کیا تو اعضا کو حرکت دینا ضروری ہے۔ یہ بزازیہ میں مذکورہ جزئیہ ۸ ہے۔ تو خلاصہ میں جو داخل کرنا مذکور ہے وہ بہ نیت تیمم داخل کرنا ہے اسی لئے اس پر کسی اور عمل کا اضافہ نہ بتایا۔ اور بزازیہ میں جو داخل کرنا بیان ہوا وہ بلا نیت تیمم داخل کرنا ہے۔ اسی لئے اس میں قید تحریک کا اضافہ کیا۔

حاصل کلام یہ کہ جب آندھی چلے جس سے غبار اٹھے اس اڑتے ہوئے غبار کے پاس جا کر تیمم کی نیت سے اس میں داخل ہو جائے تو یہ صورت جزئیہ ۴ کے تحت آئیگی۔ اور بغیر نیت داخل ہو گیا اور غبار ابھی بلند ہے تو جزئیہ ۸ کی صورت ہوگی۔

ببعدهما سكن كان من الثانی واذا قمت فی جهة المهب حتی ا ت اك الغبار واحاط بك لم یکفك مطلقاً وان كان وقوفك هذا بنیة التیم لان الوصول من جهة الغبار لا من قبلك فان كان بعد مرتفعاً فحرکت اعضائك ناویاً كان من الفرع الثامن وان وقع وسكن فاردت كان من الفرع الثانی۔

وبوجه اخصر اما ان تذهب الى الغبار فتدخل فيه اعضائك ناویاً او غیر ناو او یأتیک علی الاول ثم التیمم علی الاخرین کفی التحریک ان كان مرتفعاً ولزم امرار الیدان وقع وسكن۔
ومنها^۱ ان التحریک والادخال کل ذلك مسح کما علمت فلا (۱) اخذ علی المحقق کما زعم البحر۔

ومنها^۲ ان مراد الخلاصة فی

اور غبار بیٹھ جانے کے بعد اعضاء پر پڑے ہوئے غبار سے تیمم کا ارادہ کیا تو جزئیہ ۲ کی صورت ہوگی۔ اور اگر آندھی کے رخ پر کھڑا ہو گیا پھر غبار آخر محیط ہو گیا تو اس قدر مطلقاً کافی نہیں اگرچہ یہ ٹھہرنا تیمم ہی کی نیت سے ہوا ہو۔ اس لئے کہ پہنچنے کا عمل غبار کی جانب سے ہوا تیمم سے نہ ہوا۔ اب اگر غبار ابھی بلند ہے اس میں اپنے اعضاء کو بہ نیت تیمم حرکت دے لی تو جزئیہ ۸ کی صورت ہوگئی۔ اور غبار جسم پر پڑ گیا اور بیٹھ گیا پھر تیمم کا ارادہ کیا تو یہ صورت جزئیہ ۲ کے تحت آئے گی۔

اور زیادہ مختصر طور پر یوں کہا جائے گا کہ تین صورتیں ہیں:

(۱) تیمم غبار کے پاس جا کر تیمم کی نیت سے اس میں اپنے اعضاء تیمم داخل کرے۔

(۲) بلانیت اعضاء کو داخل کرے۔

(۳) غبار خود تیمم تک پہنچے۔

پہلی صورت میں اتنے ہی عمل سے تیمم مکمل ہو گیا۔ آخری دو صورتوں میں اگر غبار ابھی بلند ہے تو اعضاء کو حرکت دے لینا کافی ہے۔ اور اگر غبار اعضاء پر پڑ گیا اور بیٹھ گیا تو ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔

ف۸: مختلف صورتوں کی تفصیل کے ذیل میں معلوم ہوا کہ غبار میں اعضاء کو حرکت دینا بھی مسح ہے اور اس میں داخل کرنا بھی مسح ہے۔ تو بحر نے محقق علی الاطلاق پر جو اعتراض کیا وہ ساقط ہے۔

ف۹: خلاصہ نے جو کہا کہ "شرط یہ ہے کہ خود

تیمم سے فعل کا وجود ہو "اس فعل سے ان کی مراد بعینہ مسح ہے ایسا کوئی فعل مراد نہیں جو مسح اور غیر مسح کو عام ہو جیسا کہ بحر کا خیال ہے۔

ف ۱۰: مسح ہی رکن تیمم ہے، کچھ اور نہیں۔ اسی سے تیمم کی حقیقت وجود میں آتی ہے اور اس کے بغیر تیمم متصور بھی نہیں ہو سکتا، جیسا کہ حضرت محقق نے فرمایا کہ "یہ حق ہے"۔ اسی طرح علمائے کرام کے کلمات کو سمجھنا چاہئے۔ اور ساری خوبیاں خدا کیلئے جو احسان کا مالک اور عزت و بزرگی والا ہے۔ اور بہتر درود، کامل تر سلام ہو سید انام اور ان کی آل و اصحاب پر جب تک روز و شب کی گردش جاری رہے۔ آمین!

بحث ۷: (ضربوں کے رکن تیمم ہونے اور نہ ہونے کا ایک ثمرہ اختلاف یہ بتایا گیا کہ بعد ضرب اگر نیت تیمم کی تو یہ نیت عدم رکنیت والے قول پر کافی ہوگی یہاں ونا مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ کسی قول پر بھی مذکورہ نیت کے کافی ہونے کی کوئی وجہ نہیں، آخر اگر اس نیت کے کافی ہونے اور کافی نہ ہونے سے متعلق جو دو قول ملتے ہیں ان میں تطبیق کی ایک صورت بھی ذکر کی ہے ۱۲م۔ الف) جس زمین پر ہاتھ مارنے

کے بعد تیمم کی نیت کی جائے تو اس نیت کے کافی ہونے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی اور یہ بھلا کیونکر کافی ہوگی جبکہ مٹی دراصل آلودہ کرنے والی چیز ہے اور مولیٰ سبخلہ و تعالیٰ کے فضل و کرم سے نیت ہی کی وجہ سے اسے مُطہّر (پاک کر نیوالی) قرار دیا گیا ہے۔ امام جلیل ابوالبرکات نسفی کافی میں

قوله ان الشرط وجود الفعل منه هو المسح عيناً لأمّا (۱) يعمله وغيره كما زعم أيضاً۔

ومنہا "ان المسح هو ركن التيمم لا غير به يتقوم ولا تصور له بدونه كما قال المحقق انه الحق هكذا ينبغي ان تفهم كلمات العلماء كرام* والحمد لله ولي الانعام* ذي الجلال والاكرام* وافضل الصلاة واكمل السلام* على سيد الانام* وآله وصحبه على مرالليالي والايام* آمين۔

السابع: لوجه يظهر (۲) لكفاية النية بعد الضرب كيف (۳) وان التراب في اصله ملوث وانما جعل مطهراً بالنية تفضلاً من المولى سبحانه وتعالى قال الامام الجليل ابو البركات في الكافي قال زفر النية ليست بشرط فيه كالوضوء لانه خلفه فلا يخالفه ولنا ان التراب ملوث بذاته وانما صار مطهراً اذ انوى

قربة مخصوصة والماء خلق مطهرا فاذا استعمله في المحل النجس طهره وان كان نجسا حكما والخلف قد يفارق الاصل لاختلاف حالهما الا ترى ان الوضوء يحصل بأربعة اعضاء بخلاف التيمم وسن التكرار (۱) في الاصل دون الخلف^۱ اھ۔

وقد نصوا ان (۲) الضرب المعتبر في التيمم يطهر الكفين فلا تمسحان بعده ومعلوم ان لا تطهير الا بالنية ولو (۳) كان الضرب بدون النية كافيا في التيمم وجب تقييد المسألة به وهم انما يرسلونه ارسالا ففي شرح الجامع الصغير للامام قاضي خان ثم الحلية وجامع الرموز وفي جامع المضمرات ثم الهندية ثم ط ثم ش هل يمسح الكف الصحيح انه لا يمسح وضرب الكف يكفي^۲ اھ۔

رقطر از ہیں: امام زفر کا قول ہے کہ وضو کی طرح تیمم میں بھی نیت شرط نہیں۔ اس لئے کہ تیمم وضو کا خلیفہ و نائب ہے تو اس کے برخلاف نہ ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مٹی بذات خود آلودہ کرنے والی چیز ہے اور مطہر صرف اس وقت ہے جب قربت مخصوصہ کی نیت ہو اور پانی تو مطہر ہی پیدا کیا گیا ہے۔ وہ جب نجس جگہ استعمال ہوگا تو اسے پاک کر دیگا اگرچہ وہ جگہ حکماً نجس ہو۔ اور نائب کبھی اصل سے الگ اور اس کے برخلاف ہوتا ہے جب کہ دونوں کی حالت مختلف ہو۔ دیکھیے وضو چار اعضا میں ہوتا ہے اور تیمم میں ایسا نہیں۔ اسی طرح اصل یعنی وضو میں تکرار مسنون ہے اور نائب یعنی تیمم میں تکرار نہیں۔ اھ۔

علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ تیمم میں معتبر ضرب یعنی دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارنا ہتھیلیوں کو پاک کر دیتا ہے اس لئے اس ضرب کے بعد ہتھیلیوں کا مسح نہیں کیا جائیگا۔ اور یہ معلوم ہے کہ تطہیر بغیر نیت کے نہیں ہو سکتی، اگر بلا نیت ضرب تیمم میں کافی ہوتی تو مسئلہ کو اس سے مقید کرنا ضروری ہوتا، حالانکہ علماء اسے مطلق ذکر فرماتے ہیں۔ امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر، پھر حلیہ و جامع الرموز میں، اور جامع المضمرات پھر ہندیہ پھر طحاوی پھر شامی میں ہے کیا ہتھیلی پر بھی مسح کریگا؟ صحیح یہ ہے کہ اس پر مسح نہ کرے گا اور ہتھیلیوں کو زمین پر مارنا ہی کافی ہے اھ۔

^۱ کافی^۲ فتاویٰ ہندیہ الباب الرابع فی التیمم پشاور ۲۶/۱

حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ امام محمد نے یہ ذکر نہ فرمایا کہ زمین پر ہتھیلیوں کی پشت سے مارے گا یا پیٹ سے۔ انہوں نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ باطن کف سے مارے گا۔ انہوں نے کتاب میں یوں فرمایا ہے

وفي الحلية عن الذخيرة لم يذكر محمد انه يضرب على الارض ظاهر كفيه او باطنهما و اشار (۱) الى انه يضرب به باطنهما فانه قال في الكتاب

در مختار میں ہے: تیمم کی سُنْتیں آٹھ ہیں، باطن کف سے زمین پر مارنا الخ۔ شامی میں ذخیرہ کے حوالے سے ہے: اصح یہ ہے کہ ہتھیلیوں کے باطن اور ظاہر دونوں ہی کو زمین پر مارے اھ۔ تو سُنْت یہ ہے کہ ظاہر و باطن دونوں سے زمین پر مارے۔ اسی لئے علامہ شامی نے در مختار کے بیان پر جن سنّتوں کا اضافہ کیا ہے اس میں یہ بھی فرمایا ہے: دونوں ہتھیلیوں کے ظاہر سے بھی زمین پر مارنا سنن تیمم میں اسے زیادہ کر لیا جائے۔ جیسا کہ تمہیں معلوم ہو چکا ہے کہ یہی صحیح ہے۔
اقول: جیسے بھی ہو مگر باطن کف سے زمین پر مارنا سنّت ہی ہے (شرط نہیں) تو نور الايضاح اور مراقی الفلاح میں جو درج ہے کہ "چھٹی شرط یہ ہے کہ تیمم دونوں ہتھیلیوں کے باطن سے دو ضربوں سے ہو" اھ یہ قابل تقسیم نہیں۔ النہر الفائق میں ہے: یہ بات ظاہر ہے کہ باطن کف سے زمین پر مارے یا ظاہر کف سے مارے تیمم دونوں ہی صورت میں ہو جائے گا ہاں باطن کف سے مارنا سنّت ہے اھ جیسا کہ منہ الخالق میں نہر سے نقل ہے۔ مگر تعجب ہے نور الايضاح پر سید ازہری اور سید طحاوی جیسے نظر فرما بیو الے حضرات نے اس کی اس خطا پر تنبیہ نہ کی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ وفي الدرر سننه ثمانية الضرب بباطن كفيه^۱ الخ وفي ش عن الذخيرة الاصح (۲) انه يضرب باطنهما وظاهرهما على الارض^۲ اھ ای فالسنّة الضرب بهما معاً ولذا قال في ما زاد من السنن يزداد الضرب بظاهر الكفين ايضاً كما علمت تصحيحه^۳ اھ
اقول: وكيفما كان ليس الضرب بباطنهما الاسنة فباوقع في نور الايضاح ومراقى الفلاح السادس من الشروط ان يكون بضر بتين بباطن الكفين^۴ اھ غير مسلم وقد قال في النهر غير خاف ان الجواز حاصل بايهما كان نعم الضرب بالباطن سنة^۵ اھ كما في المنحة عنه والعجب (۳) ان لم ينبه عليه ناظروہ كالسيدين الازهرى والطحاوى ۱۲ منہ غفرلہ (م)

^۱ رد المحتار مع در مختار باب التيمم ۱۵۴/۱-۵۵

^۲ رد المحتار مع در مختار باب التيمم ۱۵۴/۱-۵۵

^۳ رد المحتار مع در مختار باب التيمم ۱۵۴/۱-۵۵

^۴ مراقى الفلاح مع الطحاوى باب التيمم ص ۶۹

^۵ منہ الخالق علی البحر الرائق باب التيمم ۱۴۶/۱

کہ اگر ظاہر کف (پشت کف دست) پر مسح ترک کر دیا تو جائز نہیں۔ اور ظاہر کف پر مسح ترک کرنے والا اس وقت قرار پائے گا جب زمین پر باطن کف سے مارا ہوا ہے۔ اس عبارت سے امام محمد نے یہ افادہ فرمایا کہ اگر ظاہر کف سے زمین پر مارا ہو تو یہی مارنا ظاہر کف کا مسح بھی ہو گیا۔

اقول: ظاہر یہ ہے کہ علماء کا قول "لا یمسح علی ظاہرہ" (ظاہر کف پر مسح نہیں کرے گا) نہیں کیلئے ہے، یہ معنی نہیں کہ پشت دست پر مسح کی حاجت نہیں (مگر کر لیا تو کوئی کراہت بھی نہیں) جیسا کہ تبیین کی اس عبارت سے وہم ہوتا ہے: "صحیح مذہب میں باطن کف کا مسح واجب نہیں اس لئے کہ زمین پر اس کا مارنا ہی کافی ہے"۔ اہ۔ اس تعبیر میں بحر نے بھی تبیین کی پیروی کی ہے لا یمسح نہی کیلئے اس لئے ہے کہ ضرب کے ذریعہ جب ایک بار ہتھیلیوں کا مسح کر لیا۔ جیسا کہ خانیہ میں فرمایا ہے کہ "اس لئے کہ اس نے جب زمین پر ہاتھوں کو مارا تو ایک بار مسح کر لیا"۔ اہ۔ اور تیمم میں تکرار مسنون نہیں جیسا کہ ابھی ہم کافی کے حوالے سے بیان کر آئے۔ تو دوبارہ ان کا مسح کرنا عبث ہوگا اس لئے مکروہ ہوگا جیسا کہ البحر الرائق میں فرمایا ہے کہ "تیمم پر تیمم کوئی

لو ترك المسح على ظاهر كفیه لایجوز وانما یكون تاركاً للمسح على ظاهر كفیه اذا ضرب باطن كفیه على الارض¹ اه فقد افاد (۱) ان لو كان الضرب بظاهرهما كان مسحاً لظاهرهما۔

اقول: والظاهر (۲) ان قولهم لا یمسح علی ظاہرہ للنہی لا یبغی انہ لاحاجة الیہ كما قد یتوہم من قول التبیین لا یجب فی الصحیح مسح باطن الکف لان ضربهما علی الارض یکفی² اه وتبعہ البحر فی هذا التعبير وذلك لانه اذا حصل مسحهما مرة بالضرب كما افاد فی الخانیة بقوله لانه مسح مرة حین ضرب یدیه علی الارض³ اه والتکرار لا یسن فی التیمم كما قد منّا انفاً عن الکافی فتكون اعادته عبثاً فیکره كما قال فی البحران (۳) التیمم علی التیمم

¹ بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۶۱

² تبیین الحقائق باب التیمم بولاق مصر ۳۸۱

³ فتاویٰ قاضی خان باب التیمم نوکسور لکھنؤ ۲۵۱

قربت نہیں۔ ایسا ہی قنیہ میں ہے۔ اس عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ تیمم پر تیمم مکروہ نہیں، مگر اسے مکروہ ہونا چاہئے، اس لئے کہ یہ عبث ہے اھ۔ بلکہ قہستانی نے لکھا ہے کہ "مسح کی تکرار نہ کی جائیگی اس لئے کہ یہ بالاجماع مکروہ ہے جیسا کہ کشف میں ذکر ہے" اھ۔ اسی لئے عامہ علماء نے تیمم کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ کلائیوں کے اوپری حصہ کا انگلیوں کے سرے کنٹیوں تک مسح کرے اور اندرونی حصے کا کنٹیوں سے گئے تک مسح کرے۔ جیسا کہ بدائع، جوہرہ، عنایہ میں اور محیط سرخسی پھر ہندیہ میں، اور تحفہ، محیط رضوی، زاد الفقہاء پھر حلیہ پھر ردالمحتار میں ہے۔ اور حلیہ میں اس کی تائید میں حدیث عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے متعلق بخاری کی ایک روایت اور مسلم کی ایک دوسری روایت پیش کی ہے جس میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر ہتھیلیاں مارنے کے بعد پشت کف دست پر مسح فرمایا۔ تو اسے اس پر ترجیح ہوگی جو کافی میں ہے کہ: "یہ چاہئے کہ اپنی بائیں ہتھیلی کا پیٹ داہنی ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور تین چھوٹی انگلیوں سے اپنے داہنے ہاتھ کی پشت کا کنٹیوں تک مسح کرے۔ پھر پیٹ کی جانب کا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی سے" انگلیوں کے سروں"

لیس بقربة كذا في القنية وظاهره انه ليس بمكروه وينبغي كراهته لكونه عبثاً¹ اھ۔ بل قال القهستانی لا (۱) يكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف² اھ ولاجل هذا ذكر عامتهم في كيفية التيمم مسح ظاهر الذراعين من رؤس الاصابع الى المرافق وباطنهما من المرافق الى الرسغ كما في البدائع والجوهرية والعناية في محيط السرخسی والهندية وفي التحفة والمحیط الرضوی وزاد الفقہاء فالحلیة فرد المحتار۔ وایده فی الحلیة بما فی روایة للبخاری واخری لمسلم فی حدیث عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ من مسحہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بعد الضرب ظهر کفیه فیترجح علی ما فی الکافی ینبغی (۲) ان یضع بطن کفه الیسری علی ظهر کفه الیمنی ویمسح بثلاثة اصابع اصغرها ظاهر یدہ الیمنی الی المرافق ثم یمسح باطنه بالابهام والمسبحة الی رؤس الاصابع

¹ بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۹۱

² جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعة کریمیہ قرآن ۶۸/۱

تک مسح کرے۔ پھر بائیں ہاتھ کا اسی طرح مسح کرے۔^۱ اھ اسی کے مثل قسمتانی نے محیط سے نقل کیا ہے پھر اس پر اس سے استدراک کیا ہے جو جامع امام قاضیخان میں ہے جگہ "صحیح قول کے مطابق ہتھیلی (باطن کف) کا مسح نہیں ہوگا۔" جیسا کہ ہم نے پہلے نقل کیا ہے۔ اور البحر الرائق میں محیط رضوی کے حوالے سے اس طرح تحریر ہے تیمم کا طریقہ یہ ہے کہ زمین پر اپنے دونوں ہاتھ مار کر جھٹالے پھر ان سے پہرے کا اس طرح مسح کرے کہ اس کا ذرا سا حصہ بھی چھوٹنے نہ پائے۔ پھر دوسری بار زمین پر ہاتھ مار کر جھٹالے ان سے اپنی ہتھیلیوں اور دونوں کلائیوں کا کہنیوں تک مسح کرے۔ اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ دوسری بار دونوں ہاتھوں کو مارے	ثم يفعل باليد اليسرى كذلك^۱ اھ ونقل مثله القهستانی عن المحيط ثم استدرك عليه بما في جامع الامام القاضى ان الكف لا يمسح جعلى الصحيح^۲ اھ كما قدمنا. والذى في البحر^۳ عن المحيط الرضوى هكذا كيفية التيمم ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء، وان قل ثم يضرب يديه ثانياً على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كليهما الى المرفقين. وقال مشائخنا يضرب^۴ يديه ثانياً

یہ محیط، محیط رضوی ہی ہے جیسا کہ حلیہ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ بحر میں جو محیط رضوی کے حوالہ سے، اور ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالہ سے منقول ہے یہ اس کے خلاف ہے جو قسمتانی نے (محیط سے) نقل کیا ہے۔ اگر قسمتانی کی نقل کردہ عبارت "محیط، ربانی" کی ہو تو ہو سکتا ہے^{۱۲} منہ غفرلہ (ت) دونوں محیط میں جو طریقہ مسح ہے وہی تحفہ، بدائع اور زاد الفقہاء میں بھی ہے۔ اور تمام حضرات نے صراحت کی ہے کہ یہ "احوط" ہے۔ جیسا کہ حلیہ، (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ^۱ والمحیط هذا هو الرضوى كما يظهر بمراجعة الحلية ويريد بهذا ان الذى نقل في البحر عن المحيط الرضوى وفي الهنديّة عن المحيط للسرخسى خلاف ما نقله القهستانی فليكن ان كان في المحيط البرهاني والله تعالى اعلم^{۱۲} منہ غفرلہ (م)

عہ^۲ الذى في المحيطين مثله في التحفة والبدائع و زاد الفقهاء ونصوا جميعاً انه احوط كما عزاهم في الحلية و

^۱ جامع الرموز فصل في التيمم مطبعة كريمة قرآن ۱/۲۸۱

^۲ جامع الرموز فصل في التيمم مطبعة كريمة قرآن ۱/۲۸۱

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

البحر والہندیۃ۔

اقول: اولاً سنحقت (۱) ان التراب لایوصف بالاستعمال ففیم الاحتیاط وان فرض اوارید به الصعید الحکی علی مانحققه فهذا الماء الذی یوصف به اجمالاً یریسیر مستعملاً فی عضو واحد فی الوضوء وفی شیء من البدن فی الغسل لان الكل فیہ كعضو واحد فمأ بال التراب یریسیر مستعمل فی عضو واحد۔

وثانیاً: ان (۲) فرض فلامفر منه لان الکف لایستوعب الذراع لولابل ولا حول المرفق عرضاً ولذا کتبت علی قول ش نقلاً عن البدائع هذا الاقرب الی الاحتیاط لما فیہ من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالمقدار المکن مانصہ۔

اقول: انا وبقوله بالقدر المکن مع ما صرح به فی الاحادیث والروایات ان التیمم ضربتان انه لولم یفعل

بحر اور ہندیہ میں ان کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے۔

اقول: اولاً، غفریب ہم تحقیق کرینگے کہ مٹی مستعمل ہونے سے موصوف نہیں ہوتی پھر احتیاط کس بات میں ہے؟ اور اگر فرض کیا جائے یا اس سے صعید حکمی مراد لیا جائے جیسا کہ ہم اس کی تحقیق کرنے والے ہیں تو اس صورت میں یہ کلام ہے کہ پانی جو مستعمل ہونے سے بالاجماع موصوف ہوتا ہے وہ بھی وضو میں ایک ہی عضو کے اندر اور غسل میں بدن کے کسی بھی حصے میں مستعمل نہیں ہو جاتا، اس لئے کہ غسل سب عضو واحد کی طرح ہے۔ پھر کیا بات ہے کہ مٹی ایک ہی عضو میں مستعمل ہو جائے؟

ثانیاً: اگر صعید حکمی فرض کریں تو بھی اس سے مفر نہیں اس لئے کہ ہتھیلی طول میں پوری کلائی کا استیعاب نہیں کر سکتی، بلکہ عرض میں بھی کہنی کے گرد کا استیعاب واحاطہ نہیں کرتی۔ اسی لئے بدائع سے نقل کرتے ہوئے شامی نے جو یہ عبارت درج کی ہے کہ: "یہی احتیاط سے قریب تر ہے کیونکہ اس میں "بقدر ممکن" مستعمل مٹی کے استعمال سے بچنا حاصل ہوتا ہے۔" اس پر میں نے یہ لکھا تھا:

اقول: احادیث اور روایات میں تیمم دو ضرب ہونے کی تصریح کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی عبارت "بقدر ممکن" سے یہ افادہ ہوتا ہے کہ اگر خاص اس (باقی صفحہ آئندہ)

ظاہرہ یدہ الیمنی من رؤس الاصابع الی المرفق
ثم یمسح بکفہ الیسری باطن یدہ الیمنی الی
الرسغ ویبر باطن ابہامہ الیسری علی ظاہر
ابہامہ الیمنی ثم یفعل بالید الیسری كذلك
وهو الاحوط^۱ اھ

پشت کا انگلیوں کے سروں سے کہنی تک مسح کرے پھر اپنی
بائیں ہتھیلی سے دائیں ہاتھ کے پیٹ کا گٹے تک مسح
کرے۔ اور بائیں انگوٹھے کا پیٹ دائیں انگوٹھے کی پشت پر
پھیرے۔ پھر بائیں ہاتھ کا اسی طرح مسح کرے۔ اور یہی
زیادہ با احتیاط طریقہ ہے۔ اھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ذلك وانما استوعب المسح كيفما اتفق اجزاء
وذلك لان كل احد يعلم ان دور یدہ قریب المرفق
اعظم بكثير من طول مقدار الكف مع الاصابع
فلا يمكن ان يحصل الاستيعاب بما ذكره بل لابد
من بقاء مواضع فلولم یجز ذلك لزمت ضربات
مكان هو ضربتین وهو باطل ولذا عبروه بینبغی
لا یجیب فالحمد لله الذی جعل هذا الامر واسعاً^۲ اھ
ما كتبت علیه والان اقول اذا لم یحصل به المقصود
لم یكن الا تكلفاً فما احسن ما فی البدائع من
بعضهم انه یمسح من دون تلك المراتع والا
یتكلفاً^{۱۲} منه غفرله۔ (م)

طریقہ پر مسح نہ کیا اور جیسے بھی اتفاق ہوا مسح سے پورے عضو کا
احاطہ کر لیا تو تیمم ہو جائیگا۔ یہ اس لئے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ کہنی
کے قریب اس کے ہاتھ کا دور (گھیرا) انگلیوں سمیت ہتھیلی کی
مقدار سے بہت زیادہ ہے، تو ان حضرات کے بتائے ہوئے طریقہ پر
بھی اس حصہ کا احاطہ ممکن نہیں، بلکہ کچھ جگہیں ضرور مسح سے رہ
جائیں گی تو اگر یہ (احاطہ مسح کیلئے چھوٹی ہوئی جگہوں پر مستعمل مٹی
کو استعمال کرنا) جائز نہ ہو تو بجائے دو ضربوں کے بہت ساری
ضربیں لازم ہوں گی۔ اور یہ باطل ہے۔ اسی لئے مذکورہ طریقہ
کو "مناسب" فرمایا "واجب" نہ کہا۔ تو خدا کا شکر ہے کہ اس نے کام
میں وسعت رکھی ہے۔ شامی پر میری لکھی ہوئی عبارت ختم
ہوئی۔ اور اب میں یہ کہتا ہوں کہ اس طریقہ مسح سے بھی جب
مقصود (مستعمل مٹی کے استعمال سے احتراز) حاصل نہیں تو یہ بس
تکلف ہی ہے اس لئے بعض حضرات سے بدائع میں جو منقول ہے
کہ "اس رعایت کے بغیر مسح کر لے اور تکلف میں نہ پڑے" وہ
بہت عمدہ اور کیا خوب ہے^{۱۲} منہ غفرلہ (ت)

^۱ جد الممتار علی رد المحتار باب التیمم المصحح الاسلامی مبارکپور ۱/۱۴۰-۴۱

^۲ بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

یہی طریقہ ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالے سے لکھا ہوا ہے۔ الحاصل صحیح رائج، مشہور جمہور کا بیان کیا ہوا قول یہی ہے کہ ہتھیلیوں کے پیٹ کا مسح نہیں کیا جائیگا۔

اقول: اس تحقیق سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام محمد سے اصل کے حوالے سے ذخیرہ میں جو یہ عبارت نقل کی ہے کہ "پھر دوسری بار ہاتھ مارے اور دونوں کو جھاڑ لے اور ان سے اپنی ہتھیلیوں کا اور کمنیوں سمیت کلائیوں کا مسح کرے" اھ۔ اس میں ہتھیلیوں سے مراد ان کی پشت ہے جیسے حلیہ میں شرح جامع صغیر کی عبارت "کیا ہتھیلی کا مسح کریگا؟ صحیح یہ ہے کہ "نہیں" سے متعلق لکھا ہے کہ "(یہاں) ہتھیلی سے مراد اس کا باطن ہے ظاہر نہیں" اھ۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ اسی (حلیہ) میں ذخیرہ سے یہ بھی نقل ہے کہ "ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ کلائیوں کے مسح میں بہتر طریقہ یہ ہے کہ اپنے بائیں ہاتھ کی تین انگلیوں سے اپنے دائیں ہاتھ کے ظاہر کا کمنیوں تک مسح کرے اور کہنی کا مسح کرے، پھر اس ہاتھ کے اندرونی جانب کا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی سے "انگلیوں کے سروں" تک مسح کرے۔ اور اسی طرح بائیں ہاتھ کا بھی مسح کرے۔ اور اگر

ومثل الصفة في الهندية عن محيط السرخسي وبالجملۃ فالصحيح الرجیح المشهور المذكور للجمہور هو ترك مسح بطن الكفين۔

اقول: فاذن ما في الذخيرة نقلا عن محمد في الاصل ثم يضرب اخرى وينفضهما ويمسح بهما كفیه وذراعيه الى المرفقين¹ اھ المراد فيه بكفیه ظاهراً كما قال في الحلیة في عبارة شرح الجامع الصغیر هل يمسح الكف الصحيح لان المراد بالكف باطنها لا ظاهرها² اھ

فان قلت فيها ايضا عن الذخيرة قال مشائخنا الاحسن في مسح الذراعين ان يمسح بثلاثة اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى الى المرفقين ويمسح المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام والسبحة الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى ولوتيمم بجميع الاصابع والكف من غير ان يراعى

¹ المبسوط للإمام محمد باب التيمم بالصعيد ادارة القرآن كراچی ۱۰۳/۱

² حلیہ

الكف والاصابع يجوز¹ اه

اقول: لاتنكر الخلاف فقد افيد بالتصحيح لكن اذا ثبت الصحيح لا يعدل عنه وقد ذكره قاضی خان فی بیان صفة التيمم انه يضع بطن كفہ اليسرى على ظهر كفہ اليمنى ويمد من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يدير الى بطن الساعد ويمد الى الكف وهل يمسح الكف قال بعضهم لالانه مسح مرة حين ضرب يديه على الارض ثم يضع بطن كفہ اليمنى على ظهر كفہ اليسرى ويفعل ما فعل باليمنى² اه خانيه فهذه الصفة ليست الا بيان ما هو الاولى في التيمم وقد اخرج منه مسح بطن الكفين فلم يكن اولى فكان عبثاً فكان مكروهاً والله تعالى اعلم۔

ثم مذهب صاحب المذهب رضى الله تعالى عنه انه لا يحتاج الى شئ يلتزق

انگلیاں اور ہتھیلی سب ملا کر ہتھیلی اور انگلیوں کی رعایت کیے بغیر تیمم کر لیا تو بھی جائز ہے۔"۔ اھ۔

اقول: (تو جواب یہ ہوگا) ہمیں اختلاف سے انکار نہیں ترک مسح خفین کو قول صحیح بتانے سے ہی یہ مستفاد ہو جاتا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ضرور ہے لیکن جب قول صحیح ثابت ہو تو اس سے عدول و انحراف کی گنجائش نہیں۔ اسے قاضیخان نے طریقہ تیمم کے بیان میں ذکر بھی فرمایا ہے کہ "وہ اپنی بائیں ہتھیلی کا پیٹ داہنی ہتھیلی کی پشت پر رکھے گا اور انگلیوں کے سروں سے کہنی تک کھینچے گا، پھر کلائی کے پیٹ کی جانب گھمائے گا اور ہتھیلی تک لے جائے گا، کیا ہتھیلی کا بھی مسح کریگا؟ بعض حضرات نے فرمایا: نہیں۔ کیوں کہ جب زمین پر اپنے ہاتھوں کو مارا اس وقت ایک بار اس کا مسح کر لیا۔ پھر اپنی داہنی ہتھیلی کا پیٹ اپنی بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے گا اور وہی کرے گا جو دائیں میں کیا۔"۔ اھ خانیہ۔ یہ طریقہ کیا ہے؟ اس کا بیان ہے جو تیمم میں بہتر و اولیٰ ہے اور ہتھیلیوں کے پیٹ کا مسح اس سے خارج کر دیا تو یہ اولیٰ نہ ہوا پس یہ عبث تو مکروہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر صاحب مذهب رضى الله تعالى عنه کا مذہب یہ ہے کہ اس کی حاجت نہیں کہ ہاتھ سے

¹ حلیہ

² فتاویٰ قاضی خان باب التیمم نوکثور لکھنؤ ۱/۲۵

بأيد بل السنة ازالته بالنفخ والنفض وقد قدمناه تحت الوجه الثاني عن البدائع وفيها ايضاً التعبد ورد يمسح كف مسه التراب على العضوين لاتلويثهما به¹ اهـ

وفي الكافي (١) ينفض يديه مرة وعن ابي يوسف مرتين ولا خلاف في الحقيقة لانه ان تنأثر ما التصق بكفه من التراب بنفضة يكتفي بها والانفض نفضتين لان الواجب المسح بكف موضوع على الارض لاستعمال التراب فانه مثله² اهـ ومثله عنه في البرجندی ومعناه في الحلية وغيرها ولا يتقيد بنفضتين ايضاً بل ينفض الى ان يتأثر فقد قال في الهداية ينفض يديه بقدر ما يتأثر التراب كيلا يصير مثله³ اهـ فمن كان جالساً على فرش من رخام فقام معتدلاً بكفيه عليه

کچھ مٹی چپک جائے بلکہ سنت یہ ہے کہ پھونک کر اور جھاڑ کر اسے دُور کر دیا جائے۔ اسے تعریف دوم کے تحت بدائع کے حوالے سے ہم نقل بھی کر چکے ہیں۔ بدائع میں یہ بھی ہے کہ "حکم شرع یہ آیا ہے کہ جو ہتھیلی مٹی سے مس ہو چکی ہے اسے دونوں عضوؤں پر پھیرا جائے یہ حکم نہیں کہ اس سے دونوں کو آلودہ کیا جائے"۔ اهـ

اور کافی میں ہے "اپنے دونوں ہاتھوں کو ایک بار جھاڑ لے گا۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دو بار۔ اور در حقیقت کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ اگر ایک ہی بار جھاڑنے سے ہتھیلی پر چپکی ہوئی مٹی جھڑ جائے تو اسی پر اکتفاء کرے ورنہ دو بار جھاڑے کیونکہ واجب یہی ہے کہ جو ہتھیلی زمین پر رکھی جا چکی ہے اس سے مسح کرے یہ واجب نہیں کہ مٹی کو استعمال کرے یہ تو مثله ہے۔"۔ اهـ اسی کے مثل کافی کے حوالہ سے برجندی میں نقل ہے، اور حلیہ وغیرہا میں اس کے ہم معنی عبارت تحریر ہے۔ اور دوہی بار جھاڑنے کی بھی کوئی پابندی نہیں بلکہ یہاں تک جھاڑے کہ مٹی جھڑ جائے۔ کیونکہ ہدایہ میں یہ فرمایا ہے: "اپنے ہاتھوں کو اس قدر جھاڑے گا کہ مٹی جھڑ جائے تاکہ مثله نہ ہو" تو جو شخص کسی سنگ مرمر کے فرش پر بیٹھا ہوا تھا پھر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو اس پر ٹیک دیتے ہوا

¹ بدائع الصنائع رکن التیمیم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۶/۱

² کافی

³ الهدایة باب التیمیم المكتبة العربية کراچی ۳۴/۱

کھڑا ہوا پھر کچھ دیر بعد تیمم کرنا چاہا تو کھڑے ہوتے وقت اس کی ہتھیلیوں اور سببِ مَرَمَر کے درمیان جو مس پایا اسی پر اکتفا کر لیا تو اس نے طہارت کے لئے پاک صعد کا قصد کیا؟ جب صعد اس کی ہتھیلیوں سے متصل تھی اُس وقت قصد نہ کیا۔ اور جب قصد کیا اس وقت صعد نہیں۔ بس خالی ہتھیلیوں پر قصد کا عمل پایا گیا۔ تو ظاہر یہ ہے کہ اس مسئلہ میں صواب و درستی سید امام ابو شجاع کے ساتھ ہے۔ اور ان کی تصحیحات کی قوت اور کثرت بھی معلوم ہے خواہ ہم یہ کہیں کہ دونوں ضریں رکنِ تیمم ہیں یا نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ہتھیلیوں اور مٹی کے درمیان پایا جانے والا عمل مس اسی وقت مطہر ہوتا ہے جب مقصد و نیت کے ساتھ ہو۔

ہاں اگر اس کی ہتھیلیوں سے اتنی مٹی لگی ہوئی موجود ہو جو تیمم کیلئے کافی ہے اور اب نیت کر لی تو جائز ہے کیونکہ اب یہ بات صادق آگئی کہ اس نے تطہیر کیلئے پاکیزہ صعد کا قصد کیا۔ گزشتہ جزئیات میں اس کی بہت سی نظیریں بھی آچکی ہیں۔ زمین پر ہاتھ مارنے کے بعد پانی جانیوالی نیت سے تیمم جائز قرار دینے والے قول کو اگر اس معنی پر محمول کر لیا جائے تو دونوں قولوں میں تطبیق بھی ہو جائے گی (جواز کا قول اس صورت میں ہے جب ہاتھوں پر بقدر کافی پاک صعد موجود ہو اور عدم جواز کا قول اس صورت میں ہے جب ایسا نہ ہو۔ م۔ ا) واللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم۔

ثم بعد زمان اراد ان یتیمم فاجتزاء بذلك المس الذي وقع بين الرخام وكفيه عند القيام فمقی تیمم صعيدا طيبا للطهور حين كان الصعيد بكفيه لم يقصد وحين قصد لاصعيد وانما ورد القصد على كفين صفرين فالظاهر ان الصواب فيه مع السيد الامام ابي شجاع وقد علمت قوة ماله من التصحيحات وكثرتها سواء (۱) قلنا بركنية الضربتين اولالان المساس الواقع بين الكفين والتراب لا يصير مطهرا الا اذا كان منويا۔

نعم ان (۲) التصق بكفيه تراب كاف للتيمم ونوى الان جاز لصدق قصده الى صعيد طيب للتطهير وكم له في الفروع المارة من نظير فان حملنا عليه قول التجويز كان توفيقا وبالله التوفيق والله سبحانه وتعالى اعلم۔

بحث ۸: عہ اختلاف کے شرع دیگر کا معاملہ اس سے زیادہ روشن ہے۔ اس لئے کہ ہتھیلی کو طہارت کیلئے جب مس کیا جاتا ہے تو مٹی باذن الہی ان ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ خود مٹی درمیان سے نکل جاتی ہے۔ اگر کچھ باقی رہ بھی گئی تو ہاتھوں کو جھاڑ کر دور کر دی جاتی ہے۔ اور یہ محال ہے کہ کوئی نجس مطہر ہو۔ تو جب اس نے زمین پر ہاتھ مارے پھر مسح سے پہلے اسے حدث عارض ہو گیا تو اب اس کی ہتھیلیاں تو بے طہارت ہو گئیں جیسے وہ خود غیر طاهر ہو کر مطہر کیسے رہ جائیں گی؟ اب وہ بات رہی جس سے سید امام ابو شجاع کی حمایت میں استدلال کیا گیا ہے کہ ان کے رکنیت ضرب کے قول پر یہ لازم آ رہا ہے کہ حدث درمیان تیمم میں واقع ہوا۔

فاقول: یہ تو بہر حال لازم ہے کیونکہ ابھی ہم بتا چکے کہ ضرب سے ہتھیلیاں پاک ہو گئیں اب قول صحیح کی بنیاد پر، ان پر دوبارہ مسح نہ کیا جائے گا۔ تو ضرب کے بعد پایا جانے والا حدث اسی حالت میں واقع ہو رہا ہے جب کہ کچھ تیمم ہو چکا ہے اگرچہ ضرب رکن تیمم نہ ہو (عدم رکنیت ضرب کے قول پر حدث بھی ضرب مذکور سے اگلا مسح درست

الثامن: اظہر (۱) منه الامر في ثمرۃ الخلاف الاخرى فان (۲) التراب بامساس الكفين به للظهور يكسبهما باذن الله تعالى وصف التطهير حتى انه بنفسه يخرج من البين وان كان له بقية تزال بنفض اليدين ومستحيل ان يكون نجس مطهرا فاذا ضرب ثم احدث قبل المسح فقد صار كفاه غير طاهرتين فكيف تبقيان مطهرتين۔

وما استدلوا (۳) به للسيد الامام انه على الركنية يقع الحدث في خلال التيمم۔

فاقول: حاصل على كل حال لما قدمنا انفا من ان الكفين قد طهرتا بالضرب حتى لا يمسحهما على الصحيح فالحدث الواقع بعد الضرب لا يقع الا وقد اتى ببعض التيمم وان لم تكن الضربة ركنا اما حديث من ملاكفيه

عہ بحث سابق سے معلوم ہوا کہ ضرب کفایت نیت کی بات کسی قول پر بھی راست نہیں آتی اور اسے ضرب کی رکنیت اور عدم رکنیت میں اختلاف کا شرعہ شمار کرنا کسی طرح درست نہیں۔ اب حضرت مصنف نے تعریف ہشتم کے بعد ذکر شدہ پہلے شرعہ اختلاف پر کلام کیا ہے وہ شرعہ یہ بیان کیا گیا تھا کہ بعد ضرب اگر تیمم کو حدث عارض ہو تو قول رکنیت پر یہ ضرب تیمم کے لئے کافی نہ ہوگی اور قول دیگر پر کافی ہوگی ۱۲م۔ الف)

ماء فاحث کان له ان يستعمله¹۔ فاقول: يجب^ع ان يكون في اول ما اغترف قبل ان يغسل شيئاً من الاعضاء	ہونے کے ثبوت میں) یہ جو کہا گیا تھا کہ کسی نے اپنی ہتھیلیوں میں پانی لیا پھر اسے حدث ہوا تو بھی وہ اس پانی کو وضو کیلئے استعمال کر سکتا ہے (ایسے ہی ضرب کے بعد حدث ہوا تو بھی وہ اس سے تیمم کر سکتا ہے) فاقول: ضروری ہے کہ یہ اس وقت ہو جب اس نے پہلی بار چلو میں پانی لیا اور ابھی کوئی عضو

عہ وکتبت ههنا فيما علقت على رد المحتار اقول المراد من ملاء كفيه ماء اول الوضوء ليغسل به يديه الى رسغيه لانه لم يزد هذا الحدث الاملاقة الماء كفا ذات حدث وقد كان هذا حاصل قبل هذا الحدث لكونه محدثاً من قبل فكما جاز للمحدث ان يملأ كفيه ماء يغسل به يديه ولا يكون به مستعملاً للماء المستعمل لان الاستعمال بعد الانفصال فكذا اذا احدث بعد الاغتراف امان غسل يديه ثم اغترف للوجه فاحث لم يجز له ان يغسل به وجهه	میں نے اس مقام پر حاشیہ رد المحتار (جد الممتار) میں لکھا ہے اقول مراد یہ ہے کہ جس نے شروع وضو میں کٹوں تک ہاتھوں کو دھونے کیلئے اپنی ہتھیلیوں میں پانی بھرا، اس لئے کہ اس حدث سے صرف یہی بات زیادہ ہوئی کہ حدث والی ہتھیلی سے پانی کا اتصال ہوا، اتنی بات تو اس سے پہلے وہ محدث و وضو تھا تو جیسے محدث کو اپنی ہتھیلیوں میں ہاتھوں کو دھونے کیلئے پانی بھر لینا جائز ہے، اور اس سے وہ ماء مستعمل کو استعمال کرنے والا نہیں قرار پاتا کیوں کہ پانی پر مستعمل ہونے کا حکم اس وقت ہوتا ہے جب وہ عضو سے جدا ہو جائے۔ تو یہی بات اُس صورت میں بھی ہوگی جب وہ چلو لینے کے بعد حدث کرے۔ لیکن وہ شخص جس نے اپنے ہاتھوں کو دھو لیا پھر چہرے کیلئے چلو میں پانی لیا اور اب اسے حدث ہو گیا تو اس کیلئے اس پانی سے (باقی صفحہ آئندہ)

¹ فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکر ۱۱۰/۱

نہ دھویا ہو ورنہ یہ حدث درمیان وضو میں ہوگا۔ اور شروع ہی میں جو پانی لیا اور حدث ہو گیا تو اس پانی کو اپنے ہاتھوں کے دھونے کے عمل میں صرف کرنے سے کوئی مانع نہیں کیونکہ یہ دونوں ہاتھ تو چلو لینے کے وقت بھی محدث و بے طہارت تھے اب ان سے پانی کا اتصال ہوا اور اسے استعمال کرنا جائز رہا کیوں کہ ابھی پانی ہاتھ سے جدا نہ ہوا (اور پانی جب تک عضو سے جدا نہ ہو وہ مستعمل اور غیر مطہر قرار نہیں پاتا) چلو لینے کے بعد حدث پایا گیا تو یہ حدث ہاتھوں کی حالت میں سابقہ حالت سے زیادہ کوئی اضافہ تو نہیں کر رہا ہے (پہلے بھی پانی محدث ہاتھوں میں ہی تھا اور اب بھی محدث پانی ہاتھوں میں ہی ہے) اور مطہر پانی ہی ہے اس کے دونوں ہاتھ مطہر نہیں ہیں بخلاف تیمم والی صورت کے، کیوں کہ یہاں تو اس کی دونوں ہتھیلیاں ہی ضرب کے بعد مطہر مانی گئی ہیں، نہ کہ وہ مٹی جس کی اب کوئی ضرورت نہ رہی بلکہ اگر ہاتھ پر لگی بھی ہو تو وہ جھاڑ دی جائے گی۔	والالکان حدثاً فی خلال الوضوء وحینئذ (۱) لا مانع من ان یصرفه فی غسل یدیه لانهما کانتا محدثتین عند الغرف وقد لاقمهما الماء وبقی سائغ الاستعمال لعدم الانفصال فالحدث بعد الغرف لا یزیدہ شیئاً فوق ذلك والمطهر هو الماء لا یداه بخلاف ما هنا (۲) فان کفیه هما اعتبرت مطهرتین بعد الضراب لا التراب الذی لا حاجة الیہ بل لو کان ازیل۔

چہرہ دھونا جائز نہیں۔ جیسا کہ اس کی طرف اپنے الفاظ سے اشارہ فرمایا ہے کہ وہ ایسا ہوا جیسے بعض اعضاء دھونے کے بعد درمیان وضو اسے حدث ہوا یہ اس لئے کہ یہ پانی (جب ہاتھ سے چہرے پر ڈالے گا اسی وقت وہ) محدث ہاتھ سے جدا ہوگا تو مستعمل ہو جائے گا پھر مطہر نہ رہ جائے گا (کہ اس سے چہرہ دھو سکے) فافہم۔ اسے سمجھو۔ ردالمحتار پر میرا کھا ہوا حاشیہ ختم ہوا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)
کما اشار الیه بقوله صار کما لو احدث فی الوضوء بعد
غسل بعض الاعضاء وذلك لان الماء ینفصل عن
ید محدثة فیصیر مستعملاً فلا یبقی طهوراً فافهم
۱ اھم اکتبت علیہ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

¹ جدالمختار علی ردالمختار باب التیمم المصحح الاسلامی مبارکپور ۱۳۱۱ھ

ثم اقول: لم يظهر (۱) للعبد الضعيف ما فرق به ههنا بين الحدث بعد الاغتراف قبل التطهر والحدث في خلاله غير ان هذا يبطل ما سبق وذلك لاسابق له فبطله ولا كلام فيه انما كلام في جواز استعماله ولا مدخل فيه لسبق بعض التطهر وعدمه فيما اعلم فان (۲) من غسل وجهه ثم ملا كفيه لغسل يديه فاحدث بطلت طهارة وجهه اما يداه فقد كان الحدث فيهما الى الآن ولم يزد بانضياف هذا الجديد ولم يصير الماء مستعملا بعد لعدم الانفصال فلم لا يجوز ان يغسل به ذراعيه وما هو الآن الا كمن اغترف اول وهلة لانه قد عاد كما كان فالماء يلاقى كفا محدثة في الوجهين فينبغي ان يجوز حيث يجوز شبه ولا حيث لا فليحروا وليتأمل.

فاني متعجب كيف توارده

ثم اقول: چلو لینے کے بعد عمل طہارت سے پہلے حدث ہونے اور عمل طہارت کے درمیان حدث ہونے میں یہاں جو فرق کیا گیا ہے وہ بندہ ضعیف پر واضح نہ ہوا دونوں میں آخر کیا فرق ہے؟ سوائے اس کے یہ حدث (جو کچھ وضو ہو جانے کے بعد عارض ہوا) ماسبق وضو کو باطل کر دیتا ہے اور وہ (جو چلو لینے کے بعد شروع ہی میں عارض ہوا) اس سے پہلے کچھ عمل وضو وجود میں آیا ہی نہیں کہ اسے باطل کرے۔ اور کلام اس میں نہیں، کلام تو اس پانی کے استعمال کے جواز میں ہے اور اس مسئلہ میں میرے علم کی حد تک اس کا کوئی دخل نہیں کہ کچھ وضو پہلے ہو چکا ہے یا ابھی کچھ بھی نہیں ہوا ہے۔ اس لئے کہ جس نے چہرہ دھولیا پھر ہاتھ دھونے کیلئے چلو میں پانی لیا پھر اسے حدث ہوا تو اس کے چہرے کی طہارت تو ختم ہو گئی، رہ گئے ہاتھ تو ان دونوں میں تو اب تک حدث موجود ہی تھا، وہ اس جدید حدث کے ملنے سے زیادہ نہ ہوا، نہ ہی پانی مستعمل ہوا کیونکہ ابھی ہاتھ سے جدا نہیں ہوا پھر اس سے کلائیوں دھولینا کیوں جائز نہیں؟ وہ اس وقت اُسی کی طرح ہے جس نے شروع شروع چلو لیا، اس لئے وہ جیسا تھا ویسا ہی ہو گیا ہے تو پانی کا اتصال دونوں ہی صورتوں میں محدث ہتھیلی سے پایا جا رہا ہے۔ تو اگر وہاں اس کا استعمال جائز ہے تو یہاں بھی جائز ہونا چاہئے اور اگر وہاں جائز نہیں تو یہاں بھی جائز نہیں ہونا چاہئے۔ اس تفریق کی وضاحت اور اس میں تامل کی ضرورت ہے۔

کیونکہ مجھے حیرت ہے کہ یہ امام اسمیجانی، اور

عنایہ، فتح القدير، جومرة، جواهر الفتاوى، حلیہ، غنیہ، البحر الرائق کے مصنفین اور شرنبلالی وغیرہم جیسے اجلہ سب کا اس پر توار و کیسے ہو گیا؟ اور سبھی حضرات نے کیسے اس پر سکوت فرمایا؟ شاید اس میں کوئی ایسی رمز ہو جہاں تک میرے فہم کی رسائی نہ ہو سکی۔ میں تو باب وضو میں اپنے ایک فتوے کے اندر یہ بیان کر چکا ہوں کہ اس کی بنیاد ہمارے مذہب کی دو ضعیف روایتوں میں سے کسی ایک پر ہے اسے ذہن میں لائیں اور غور کریں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مگر یہاں تو کوئی صورت جواز نہیں اس لئے کہ حدث کے بعد جب ضرب واقع ہوئی تو اس نے حدث اٹھا دیا اور ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی پھر جب اس پر حدث طاری ہوا، اس نے طہارت	هؤلاء الجلة كالاسبيجاني والعناية والفتح والجوهرة وجواهر الفتاوى والحلية والغنية والبحر والشرنبلالی وغيرهم وسكتوا جميعاً عليه فلعل فيه سرا لم اصل اليه وقد بينت في بعض فتاوى في باب الموضوع انه يبتنى على احد قيلين ضعيفين في المذهب فتذكر وتبصر واللہ تعالیٰ اعلم اماھننا فلا سیل الی الجواز لان الضربة اذا اتت على الحدث رفعتہ وکست الکفین صفة التطهير فاذا طرء الحدث علیہا ابطال الطهارة

عہ مصنف قدس سرہ اس فتوے میں فرماتے ہیں: اقول واللہ التوفیق۔ انہوں نے استشاد میں جو یہ مسئلہ بیان کیا کہ "جس نے ہتھیلیوں میں آب وضو لیا پھر اسے حدث ہوا پھر اسے بعض وضو میں استعمال کیا تو یہ جائز ہے"۔ یہ دو غیر ماخوذ روایتوں میں سے کسی ایک کی بنیاد پر چل سکتا ہے۔ ایک امام ابو یوسف کا قول ہے کہ مستعمل ہونے کیلئے حدث کا پانی بہانا اور نیت کرنا شرط ہے۔ اور مذکورہ صورت میں دونوں مفقود ہیں۔ دوسری روایت وہ جس پر مشائخ ملتے ہیں کہ جدا ہونے کے بعد بدن یا کپڑے یا زمین یا کسی اور چیز پر پانی کا ٹھہر جانا شرط ہے۔ اور معلوم ہے کہ جب ہتھیلی کا پانی وہ کسی عضو میں استعمال کرے تو ہتھیلی سے جدا ہونا اگرچہ پالیا گیا مگر وہ پانی ابھی ٹھہرا نہیں اس لئے مستعمل نہ ہوگا۔ لیکن صحیح معتمد قول کی بنیاد پر یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی کا محض مس ہو جانا اور اس سے جدا ہو جانا مستعمل ہونے کا حکم کرنے کیلئے کافی ہے اگرچہ وہاں نہ حدث والے سے بہانا پایا گیا ہو نہ نیت ہو نہ جدا ہونے کے بعد استقرار ہوا ہو۔ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی ہتھیلی سے پانی جدا ہونے سے مستعمل ہو جائے گا پھر کسی عضو کے وضو میں اس کا استعمال صحیح نہ ہوگا۔ یہی مجھے سمجھ میں آیا اور یہ بہت واضح ہے اور اسی سے اس قول کا رد مکمل ہو جاتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم (فتاویٰ رضویہ جلد ۱ باب الموضوع فتویٰ نمبر ۱۵) ۱۲ منہ محمد احمد مصباحی

فأبطل التطهير والله تعالى أعلم۔

ثم أقول: لو كان الأمر على هذا لزم أن من كان مستيداً جداراً أو أرضاً أو أخذ بيديه جرة أو شيئاً من خزف ومضت عليه سنون واحتاج الآن إلى التيمم لا يحتاج لأحد عضويه إلى قصد صعيد ولا مسه أصلاً بل ينوي ويمسح وجهه مثلاً بكفيه لانه قد كان كفاه مستأ الصعيد في وقت من عمره ولا يشترط قران النية ولا ينافيه الحدث بعده قبل المسح وإن كان الف مرة لا أعلم أحداً يقبل هذا ويجعله تيمماً صحيحاً شرعياً۔

وبالجملة فالصواب في كلام الفرعين مع السيد الامام ان شاء الله تعالى ولا (١) بناء لهما على ركنية الضرب فليس من ثمره الخلاف في شيعي فيما أعلم وربنا أعلم۔

زائل کردی تو تطہیر کی صفت بھی ختم کردی واللہ تعالیٰ اعلم۔

ثم أقول: اگر معاملہ ایسا ہو (کہ ضرب کے بعد حدث ہوا پھر بھی اس ضرب سے تیمم جائز ہو) تو لازم آئے گا کہ جس کے ہاتھ کسی دیوار یا زمین سے مس ہوئے یا اپنے ہاتھوں سے کوئی گھڑا یا ٹھیکری کی کوئی بھی چیز پکڑ لی پھر اس فعل پر ساہا سال گزر گئے اور اب اسے تیمم کی حاجت ہوئی تو دونوں عضووں میں سے کسی کیلئے بھی نہ صعيد (جنس زمین) کے قصد کرنے کی ضرورت ہو نہ مس کرنے کی کوئی حاجت۔ بلکہ اب نیت کر لے اور ہتھیلیاں چہرے پر پھیر لے یہی کافی ہو جائے اس لئے کہ یہ ہتھیلیاں عمر کے کسی حصے میں جنس زمین سے مس ہو چکی تھیں، نیت کا مس کے ساتھ ہونا شرط ہی نہیں، نہ ہی مس کے بعد مسح سے پہلے حدث ہونا اس کے منافی، اگرچہ ہزار بار حدث ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ کوئی بھی نہ اسے مان سکتا ہے نہ ہی اسے صحیح شرعی تیمم قرار دے سکتا ہے۔

الحاصل دونوں مسئلوں (ضرب کے بعد تیمم کی نیت ہو تو اس ضرب سے تیمم نہ ہو پائے گا، ضرب کے بعد حدث ہو جائے تو اس سے بھی تیمم نہ ہوگا) میں حق و صواب سید امام ابو شجاع کے ساتھ ہے اور ان مسئلوں کی بنیاد اس پر نہیں کہ ضرب رکن تیمم ہے۔ تو میرے علم کی حد تک انہیں ثمرہ اختلاف ہونے سے کوئی واسطہ نہیں۔ اور میرا رب خوب جاننے والا ہے۔

ہاں جب اس نے زمین پر ہاتھ مارا اس کے ہاتھ میں اتنی مٹی لگ گئی جو تیمم کیلئے کافی ہو پھر اسے حدث ہو، پھر بہ نیت تیمم اس مٹی سے اپنے چہرے کا مسح کر لیا تو یہ کافی ہوگا اس لئے کہ ہتھیلی کی طہارت اور تطہیر اگرچہ ختم ہو گئی اور اسی وجہ سے صعید حکمی جاتی رہی مگر صعید حقیقی اس کے ہاتھ میں موجود ہے تو یہ اصل مٹی سے تیمم کرنا ہوگا ضرب کی وجہ سے صفت تطہیر حاصل کرنے والی ہتھیلی سے نہیں۔

خانہ اور خزائن المفتین کی مذکورہ العبر عبارت میرے نزدیک اسی صورت پر محمول ہے اس لئے کہ ان کے الفاظ یہ ہیں: (جب تیمم کا ارادہ ہو زمین پر ایک بار ہاتھ مارا پھر اسے حدث ہو گیا) تو "اسی مٹی سے" چہرے کا مسح کر لیا (پھر کہنیوں سمیت ہاتھوں کیلئے دوسری بار ہاتھ مارا) یہ جائز ہے تیمم ہو گیا یہ نہ فرمایا کہ "اسی بے ہتھیلی سے" مسح کر لیا۔

مضمرات کی اصل عبارت بھی دیکھنا چاہئے شاید وہ بھی عبارت خانہ و خزائن ہی کی طرح ہو (جامع الرموز نے مضمرات کے اصل الفاظ نقل نہ کئے بلکہ یوں لکھا ہے کہ "لو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح، كما في المضمرات" جس کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ اگر ہاتھ مارنے کے بعد مسح سے پہلے اسے حدث ہوا تو بر قول صحیح ضرب کا اعادہ نہ کرے، یعنی اسی ضرب سے مسح کر لے جیسا کہ مضمرات میں ہے) اس عبارت میں بھی "لم يعد" کو عین کے فتح اور دال کی تشدید کے ساتھ بجائے اعادہ کے عدد سے لے کر

نعم اذا (ا) ضرب فالتزق بيده من التراب ما يكفي للتيمم ثم احدث ثم مسح بذلك التراب وجهه ناوياً اجزأه لان الكف وان بطلت طهارتها وتطهيرها وذهب به الصعيدين الحكي فالصعيد الحقيقي موجود بيده فيكون هذا تيمماً بالتراب لا بالكف المكتسب بالضرب صفة التطهير۔

وهذا هو عندى محل ما تقدم عن الخانية وخزانة المفتين لقولهما فمسح بذلك التراب وجهه ولم يقولوا مسح بتلك الكف المحدثه۔

وليراجع عبارة المضمرات فلعلها كعبارة الخانية والخزانة ولك ان تقرأ قوله لم يعد الضرب بفتح العين وشد الدال من العد دون الاعادة فيكون تصحيحاً

لما عليه السيد الامام والا فاذا قيدناها بكون التراب على كفيه كان توفيقاً و

بِاللّٰهِ التَّوْفِیْقِ۔

لَمْ يَعِدَّ الضَّرْبَ پڑھا جاسکتا ہے۔ اب یہ معنی ہو جائیگا کہ اگر قبل مسح حدث ہو گیا تو یہ ضرب، بر قول اصح، شمار نہ کی جائے گی۔ اس صورت میں اس سے اسی قول کی تصحیح حاصل ہوگی جو سید امام ابو شجاع کا ہے اگر یہ نہ پڑھیں تو جب ہم اسے اس صورت سے مقید کر دیں (اعادہ ضرب کی حاجت اُس وقت نہیں جب) ہتھیلیوں پر لگی ہوئی مٹی بقدر کافی موجود ہو تو دونوں قولوں میں تطبیق و توفیق ہو جائے گی۔ اور خدا ہی سے توفیق ملتی ہے۔

بحث ۹: دوسرے کو حکم دیا کہ مجھے تیمم کرا دے، مامور نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے کہ حکم دینے والے کو حدث عارض ہوا۔ اس پر بحث کرتے ہوئے علامہ حدادی نے فرمایا کہ ابو شجاع کے قول پر مامور کی ضرب مذکور کو (جس کے بعد قبل مسح آمر کو حدث جدید عارض ہوا) باطل ہو جانا چاہئے۔ مجھے اس بارے میں کچھ توقف ہے۔ اس لئے کہ آمر نے جب حکم دیا اور نیت کر لی پھر مامور نے اپنی ہتھیلیاں جنس زمین پر ماریں تو اس ضرب نے ان ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی اور وہ صعید حکمی بن کر اپنے مسح سے آمر کو پاک کرنے کے قابل ہو گئیں۔ اور آمر کا حدث اس میں سے کسی بات میں کچھ خلل نہیں لاتا۔ اس کے حدث سے مامور کی ہتھیلیوں کی طہارت تو زائل ہوتی نہیں کہ ان کا وصف تطہیر ختم ہو سکے۔

اور آمر تو محدث تھا ہی، ضرب سے پہلے بھی

التاسع: مابحث العلامة الحدادی فیما (۱) اذا امر

غیرہ لیبیمہ فضرِب المامور یدیه فاحدث الامر
انه ینبغی بطلانه علی قول ابی شجاع فعندی (۲)
فیہ وقفة فان الامر اذا امر ونوی فضرِب المامور
کفیہ علی الصعید اکسبهما صفة التطهیر وصارا
صعیدا حکمیا حتی صلحتا لتطهیر الامر
بمسحهما وحدث الامر لایخل بشیئی من ذلك لا
تزل به طهارة کفی المامور لینتفی تطهیرهما۔

وقد کان الامر محدثا قبل

الضروب وبعده ما لم يمسح فاجتمع حدث الأمر
اعنى كونه محدثاً وثبوت صفة التطهير لكفى
المأمور في وقت واحد ودام الى حصول المسح ولو
اشتراط الثبوت لهما طهارة الأمر لدار واستحالت
المسألة رأساً فاذ لم ينافه كونه محدثاً كيف
ينافيه حدثه الجديد ولا يزيد شئاً فوق ما هو
عليه الآن۔

العاشر : ما (۱) استظهر منه البحر انه لا يبطل
بحدث المأمور فعندى ابعده منه اذ لو سلمنا انه
يبطل بحدث الأمر مع انه لا يوجب تنجيس
كفى المأمور وجب بطلانه بحدث المأمور بالاولى
لانه ينجسهما فيسلبهما الطهارة فيسلبهما
التطهير ولونه آلة لا ينفيه فانه آلة التطهير
فلا بد من طهارته اذ ما ليس بطاهر كيف يفيد
غيره التطهير فالظاهر عندى عكس ما قاله

اور ضرب کے بعد بھی، جب تک کہ مسح نہیں ہو جاتا۔ تو آمر
کا حدث یعنی اس کا محدث ہونا اور مامور کی ہتھیلیوں میں
صفتِ تطہیر کا ثبوت دونوں چیزیں بیک وقت جمع ہوئیں اور یہ
اجتماع مسح ہو جانے تک قائم و دائم رہا۔ اور اگر مامور کی
ہتھیلیوں میں صفتِ تطہیر کیلئے طہارتِ آمر کی شرط لگائی
جائے تو دور لازم آئے گا۔ اور اس مسئلہ کا وجود ہی محال
ہو جائے گا۔ تو جب اس کا محدث ہونا اس کے منافی نہیں تو یہ
حدث جدید کیسے اس کے منافی ہو جائے گا جب کہ وہ مامور کی
حالت میں اس سے زیادہ کوئی اضافہ نہیں کرتا جو بروقت اس
میں موجود ہے (فی الحال بھی وہ محدث ہی ہے حدث جدید
سے بھی محدث ہی رہا تو ضرب پر حدث جدید کا کیا اثر؟)
بحث ۱۰: علامہ حدادی کی بحث لے کر صاحب بحر نے یہ کہا
تھا کہ: "اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ ضرب مامور کے حدث سے
باطل نہ ہوگی اس لئے کہ وہ تو صرف ذریعہ اور آلہ ہے۔" یہ
بات میرے نزدیک پہلی سے بھی زیادہ بعید ہے۔ اس لئے
کہ اگر ہم یہ مان لیں کہ آمر کا حدث مامور کی ہتھیلیوں کو
نجس بنانے کا موجب نہ ہونے کے باوجود مامور کی ضرب کو
باطل کر دیتا ہے تو مامور کا حدث اس ضرب کو بدرجہ اولیٰ
باطل کر دے گا کیونکہ اس کا اپنا حدث تو اس کی ہتھیلیوں کو
نجس کر کے ان سے طہارت سلب کر لے گا تو وصفِ تطہیر بھی
سلب کر لے گا۔ اور مامور کا ذریعہ و آلہ ہونا اس کے منافی نہیں
کیونکہ وہ تطہیر کا آلہ ہے

یبطال بحدث المأمور دون الأمر والله سبحانه وتعالى اعلم۔

الحادی عشر: الابحاث الی هنا لم تزدد اصل الامر الا غمة لانه ثبت ان الفروع العشرة متفق علیها بین ائمتنا ولا ضرب فیها بالمعنی المعروف وهم

مجمعون علی رکنیتہ۔ فاقول: وبالله التوفیق قد

اوجدناك ان الصعيد ضربان حقیقی وحکی وان التیمم المعهود المعروف بالمأمور فی الاحادیث القولیة والفعلیة هو امساس الکفین بالصعید الحقیقی وسائر العضوین بهذا الصعيد الحکی وغیر المعهود هو امساس جمیع اجزاء العضوین بالصعید الحقیقی فانقسم التیمم ایضاً الی قسمین المعهود بالحقیقی فی الکفین والحکی فی غیرہما وغیرہ بالحقیقی فی الكل۔

ثم رکن الشیء وان کان شرعیاً وجوده فی الاعیان ایضاً

تو خود اس کا طاهر ہونا ضروری ہے اس لئے کہ جو خود ہی طاهر نہیں وہ دوسرے کو تطہیر کیسے عطا کر سکے گا؟ تو ان دونوں حضرات (حدادی و بحر) نے جو فرمایا میرے نزدیک اس کے برعکس ہے۔ ضرب مذکور مامور کے حدث سے باطل ہو جائیگی اور آمر کے حدث سے باطل نہ ہوگی واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بحث ۱۱: یہاں تک کی بحثوں سے اصل معاملہ کی پیچیدگی میں اور اضافہ ہی ہوا اس لئے کہ ثابت یہ ہوا کہ مذکورہ دس جزئیات ہمارے ائمہ کے درمیان متفق علیہ ہیں اور ان میں ضرب بمعنی معروف کا وجود نہیں، حالانکہ ان ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ ضرب تیمم کارکن ہے (پھر رکن کے بغیر شیئی کا تحقق کیونکر ہو گیا؟)

فاقول: وبالله التوفیق۔ ہم بتا چکے ہیں کہ صعید کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور حکمی اور معروف و معهود تیمم جو قولی و فعلی احادیث میں مروی ہے وہ یہ ہے کہ ہتھیلیوں کو صعید حقیقی سے مس کیا جائے اور بقیہ ہاتھوں اور چہرے کو اس صعید حکمی (ہتھیلیوں) سے مس کیا جائے اور غیر معهود تیمم یہ ہے کہ چہرے اور ہاتھوں کے تمام اجزاء کو صعید حقیقی (جنس زمین) سے مس کیا جائے تو تیمم دو قسمیں ہو گئیں: ایک معهود تیمم صعید حقیقی سے ہتھیلیوں کا، اور حکمی سے بقیہ کا مسح کرنا۔ دوسرا غیر معهود تیمم صعید حقیقی سے سبھی کا مسح کرنا۔ پھر کسی بھی شیئی کارکن اگرچہ وہ شرعی ہی ہو اس کے بغیر خارج میں بھی شیئی

بدونہ اذہ تقومہ کالرکوع والسجود للصلاة والایجاب والقبول للنکاح اللهم الا ان یکون رکناً زائداً كالقراءة اما شرطه الشرعی فلا یجب ان ینتفی بانتفاءه وجوده العینی بل الشرعی الاتری ان ارکان الصلاة من القيام والقعود والركوع والسجود والقراءة لا توقف لشیء منها فی وجوده العینی علی شروطها الشرعیة من الطهارة والاستقبال والتحریمه وغیرها وان لم تعتبر شرعاً نفقدها غیران من الشروط الشرعیة ما یحکی حکایة الرکن یفتاق الیه الشیء فی وجوده العینی ایضاً کافتیاقه الی الارکان ومثل الشرط اشبه شیء بالرکن وكأنه برزخ بین الارکان والشروط السالفة الذکر فلا غرو فی اجراء اسم الرکن علیه وذلك کالمکان للصلاة والمرأة للنکاح والصعید للتیمم۔

کاجود نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ شے کا قوام اور اس کی حقیقت اسی رکن ہی سے بنتی ہے جیسے نماز کیلئے رکوع وسجود اور نکاح کیلئے ایجاب وقبول ہاں مگر یہ کہ رکن زائد ہو جیسے قرأت مگر شرط شرعی کا معاملہ مختلف ہے اس کے نہ ہونے سے شیء کے وجود عینی خارجی کا نہ ہونا ضروری نہیں، بلکہ اس کے انتفا سے صرف وجود شرعی کا انتفا ضروری ہے دیکھ لیجئے کہ ارکان نماز قیام، قعود، رکوع، سجود، قرأت میں سے کوئی بھی اپنے وجود خارجی میں شرائط نماز طہارت، استقبال قبلہ، تحریمہ وغیرہ پر موقوف نہیں (ان شرائط کے بغیر بھی وہ ارکان خارجی میں موجود ہو سکتے ہیں) اگرچہ فقدان شرائط کے سبب ایسی نماز کا "شرعاً" اعتبار نہیں۔ ہاں کچھ شرعی شرطیں ایسی بھی ہیں جو رکن سے مشابہت رکھتی ہیں کہ شے اپنے وجود خارجی میں ان کی بھی محتاج ہوتی ہے اور کچھ مثل شرط رکن سے مشابہت بھی ہیں گویا وہ رکن اور مذکورہ شرطوں کے درمیان برزخ کی حیثیت رکھتی ہیں، تو کوئی عجب نہیں کہ ان کو رکن ہی کے نام سے ذکر کر دیا جائے (اور بجائے شرط کے رکن کہہ دیا جائے) ایسی شرط کی مثال: جیسے نماز کیلئے جگہ، نکاح کیلئے عورت، تیمم کیلئے صعد۔

اقول: اسی اطلاق پر (شدت مشابہت واحتیاج کی بنا پر شرط کو رکن کہہ دینے پر) متن تنویر الابصار میں شیخ الاسلام علامہ غزنی رحمہ اللہ تعالیٰ اور اسکی

شرح در مختار میں مدقق علائی رحمہ اللہ تعالیٰ کی درج ذیل عبارت مبنی ہے: "(استنجاء کے چار ارکان ہیں)۔ (استنجاء کرنے والا) شخص --- وہ چیز (جس سے استنجاء کیا جائے) جیسے پانی اور پتھر وہ نجس جو سبیلین میں کسی ایک سے (خارج) (۳) ہو (اور مخرج) (۴) پیچھے کا مقام یا آگے کا مقام اھ "سید علامہ طحطاوی نے ذیل کے الفاظ سے اس قول کی علت بتاتے ہوئے اسے برقرار رکھا: "یہ اس لئے کہ استنجاء ازالہ نجاست کا نام ہے اور اس کے تحقق کیلئے ضروری ہے کہ کوئی زائل کرنے والا ہو، وہ شخص (۱) ہے، اور کوئی زائل کیا جانیوالا ہو وہ خارج (۲) ہے، اور کوئی جگہ ہو جہاں سے زائل کیا جائے وہ مخرج (۳) ہے اور کوئی ازالہ کا آلہ و ذریعہ ہو وہ پتھر (۴) وغیرہ ہے" اھ سید طحطاوی نے علامہ سید حلبي کے اس اعتراض کی طرف التفات نہ کیا کہ "استنجاء جو کسی ایک راستے سے نجس چیز کو دور کرنے کا نام ہے اس کی حقیقت ان چاروں سے یا ان میں کسی ایک سے بھی نہیں بنتی۔" (پھر انہیں رکن کیسے کہہ دیا گیا؟) سید علامہ شامی نے بھی اس اعتراض میں سید حلبي کی پیروی کی اور دونوں حضرات نے وہ سب ذکر کر کے کلام طویل کیا جس سے مصنف و شارح

متنہ التنویر والمدقق العلائی فی شرحہ الدر (الاستنجاء ارکانہ اربعۃ) شخص (مستنجد) وشيئ (مستنجدی بہ) کباء وحجر (و) نجس (خارج) من احد السبيلين (ومخرج) دبر اوقبل^۱ اھ

واقره السيد العلامة ط معللا اياه بقوله وذلك لانه الازالة ولا تتحقق الا بيزيل وهو الشخص ومزال وهو الخارج ومزال عنه وهو المخرج وألة ازالة وهو الحجر ونحوه^۲ اھ ولم يلتفت الى ما عترض به العلامة السيد ح ان حقيقة الاستنجاء الذي هو ازالة نجس عن سبيل لا تتقوم ولا بواحد من هذه الاربعة^۳۔

وتبعه السيد العلامة ش واطالا (۱) ببا حاشا العلامتين المصنف والشارح ان يكونا

^۱ الدر المختار فصل الاستنجاء مجتبائی دہلی ۵۶/۱

^۲ طحطاوی علی الدرر فصل الاستنجاء بیروت ۱۶۴/۱

^۳ رد المختار فصل الاستنجاء مصطفیٰ البابی مصر ۲۴۶/۱

غافلین عنہ وانما اخذ ابيان حقیقتہ هذا فيه عہ فی صدر هذا الكلام ثم لا يخفى عليك ان المراد بالضرب هو الامساس لخصوص ما في مدلوله من الشدة وان كان اولی فی بعض الصور۔ ففي الخانية والخلاصة اما صورة التيمم ما ذكر في الاصل قال يضع يديه على الصعيد وفي بعض الروايات يضرب يديه على الصعيد فاللفظ الاول ان يكون على وجه الدين والثاني ان يكون الوجه مع وجه الشدة وهذا اولی ليدخل التراب في اثناء الاصابع¹ هذا اللفظ الخانية واختصرة في الخلاصة بقوله قال في الاصل يضع يديه على الصعيد وفي بعض الروايات يضرب يعنى الوضع على وجه الشدة وهذا اولی² اهـ۔	عليها الرحمة کا غافل رہنا بعید ہے، خود ان حضرات (حلبی و شامی) نے تیمم کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ ابتدائے کلام میں خود ان ہی کے منہ سے سُن کر اخذ کی ہے۔ یہ بھی مخفی نہ رہے کہ ضرب سے مراد مس کرنا ہے ضرب (مارنے) کا لفظ جس شدت پر دلالت کر رہا ہے خاص وہ مراد نہیں اگرچہ وہ بعض صورتوں میں اولی ہے۔ اور بعض روایتوں میں ہے: اپنے ہاتھوں کو جنس زمین پر مارے تو پہلی عبارت کی صورت یہ ہے کہ نرمی کے طور پر ہو دوسری کی صورت یہ کہ زمین پر سختی کے ساتھ ہاتھ رکھتا ہو۔ اور یہ اولی ہے تاکہ مٹی انگلیوں کے درمیان داخل ہو جائے۔ "یہ خانیہ کے الفاظ ہیں۔ اسے خلاصہ میں اس طرح مختصر کیا ہے: "اصل میں فرمایا: اپنے ہاتھوں کو صعید پر رکھے اور بعض روایات میں ہے: مارے اس سے سختی کے ساتھ رکھنا مراد ہے اور یہ اولی ہے اھ۔

یعنی حضرت شارح کی زبانی انہوں نے فرمایا ہے: استنجاء کسی ایک
 راستے سے نجس چیز دور کرنا ہے۔ تو رتج، ککری، نیند اور فصد کی
 وجہ سے استنجاء مسنون نہیں اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ ای من فم الشارح حيث قال الاستنجاء ازالة
 نجس عن سبيل فلايسن من ریح وحصاة ونوم
 وفصد³ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

¹ فتاویٰ قاضی خان باب التیمم نوکسور لکھنؤ ۲۵/۱

² خلاصۃ الفتاویٰ کیفیہ التیمم نوکسور لکھنؤ ۳۴/۱

³ در مختار فصل فی الاستنجاء ۵۶/۱

اقول: وهذا اولی کیلا یتوهم من لفظ الخانیة فی اللفظ الاول ان الوضع یختص باللین وانما المعنی انه یشملہ وماعلل به اولویة الضرب فی الخانیة به عللوها فی غیر ما کتاب کفایة البیان والعنایة والحلیة والبحر وغیرہا۔

اقول: فیکتصر علی ما ینفصل منه تراب ووقع دون نحو حجر امسلس ولذا قلت فی بعض الصور نعم ان نظر الی ورودہ فی الآثار کما علل به فی المستصفی وثنی به فی الحلیة فلا یبعد اولویتہ مطلقاً لاتباع اللفظ الوارد۔

وبالجملة فلیس اللازم الا الامساس ومن البین ان التیمم المعهود لا تحقق له فی الخارج الابه لانه مسح الکفین بالصعید الحقیقی وبقیة العضوین بالکف الموضوع علی الصعید کما تقدم عن کافی والبرجندی ان الواجب المسح بکف موضوع علی

خانیہ اور خلاصہ میں ہے: "تیمم کی صورت وہ ہے جو اصل (مبسوط) میں ذکر کی ہے۔ فرمایا: اپنے ہاتھوں کو صعید (جنس زمین) پر رکھے

اقول: اور یہ تعبیر (خلاصہ کی عبارت) اولیٰ ہے تاکہ وہ وہم نہ پیدا ہو جو پہلی عبارت کی توضیح میں خانیہ کے الفاظ سے پیدا ہو رہا تھا کہ رکھنے کا لفظ صرف نرمی والی صورت سے ہی مخصوص ہے جب کہ رکھنے سے مراد عام ہے (نرمی کے ساتھ ہو یا سختی کے ساتھ) خانیہ میں ضرب کے اولیٰ ہونے کی جو علت بتائی ہے وہی غایۃ البیان، عنایہ، حلیہ، البحر الرائق وغیرہ متعدد کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔

اقول: یہ علت (ضرب سے مٹی کا انگلیوں کے درمیان داخل ہو جانا) اسی چیز پر ضرب سے خاص ہے جس سے مٹی یا غبار جدا ہو سکے چکنے پھرنے جیسی چیز پر ضرب میں یہ علت نہ پائی جائے گی۔ اسی لئے میں نے اسے "بعض صورتوں میں اولیٰ" کہا ہاں اگر اس پر نظر کی جائے کہ لفظ ضرب آثار میں وارد ہے (اسی لئے اس پر عمل اولیٰ ہے) جیسا کہ مستصفیٰ میں یہی علت بتائی ہے اور حلیہ میں اسے دوسرے نمبر پر ذکر کیا ہے تو بعید نہیں کہ اس بنیاد پر ضرب مطلقاً اولیٰ ہو کیونکہ اس میں لفظ حدیث کا اتباع ہوگا۔

الحاصل لازم و ضروری صرف مس کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کے بغیر خارج میں تیمم معبود کا تحقق بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ تیمم معبود یہ ہے کہ ہتھیلیوں کا صعید حقیقی سے، اور بقیہ ہاتھوں اور چہرے کا صعید پر رکھی ہوئی ہتھیلی سے مسح ہو۔ جیسا کہ کافی اور برجندی کے حوالے سے گزر چکا کہ "واجب یہ ہے کہ مسح اس ہتھیلی سے ہو جو زمین پر رکھی

جاچکی ہے۔" اور بدائع کے حوالے سے گزرا کہ "شرط یہ ہے کہ رُوئے زمین پر مارے ہوئے ہاتھ سے چہرے اور ہاتھوں کو مس کیا جائے" اھ توجب ضرب ہی نہ ہو تو دونوں (صعید حقیقی سے مسح اور صعید حکمی سے مسح) میں سے کسی کا تحقق نہ ہوگا تو اس شرط کے بغیر تیمم معہود کے ارکان کا وجود ہی نہ ہوگا۔ بہت واضح ہونے کے باوجود اس کی مزید وضاحت اس سے ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص نیند سے اٹھ کر اُتر دُور کرتے ہوئے پہرے پر ہاتھ پھیرنے لگا اور کلائیوں پر بھی سُستی دُور کرنے کیلئے ہتھیلیاں پھیر لیں، یا کسی کو وضو کرنا ہوا تو اپنے چہرے اور کلائیوں پر پانی سے مسح کیا ان صورتوں میں کسی کو وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ خارج میں تیمم کے ارکان متحقق ہو گئے تو ثابت ہوا کہ دونوں ضربیں ایسی شرطوں میں سے ہیں کہ	الارض¹ وعن البدائع ان الشرط امسّاس اليد المضروبة على وجه الارض على الوجه واليدين² اھ فاذا لم يضرب لم يتحقق شيء منهما فلا وجود لاركانه الا بهذا الشرط۔ وهذا مع شدة وضوحه ربما يزيد ايضاحاً ان من قام عن نومه فجعل يمسح النوم عن وجهه وامر كفيه على ذراعيه رفعا للكسل او توضأ فمسح الماء عن وجهه وذراعيه ليس لاحدان يتوهم ان قد تحقق اركان التيمم في الخارج فثبت^ع ان الضربتين من الشرائط

اقول: در مختار کی عبارت "صعید شرائط تیمم ہے ہے" پر سید طحطاوی نے فرمایا صعید حقیقت تیمم کا جز ہے اس لئے کہ وہ صعید پر ہاتھ اور چہرے پھیرنے کا نام ہے۔ سید طحطاوی کی اس عبارت کو بھی اسی طرف پھیرا جاسکتا تھا کہ شرط کو جز و حقیقت (رکن) کہہ دیا ہے۔ لیکن انہوں نے اس کے بعد ہی یہ کہہ کر کہ "وہ (صعید) شرط نہیں" اپنی عبارت کو (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ اقول: وكان يمكن ان يرجع الى هذا قول السيد ط لما ذكر الدر الصعید من شرائط التيمم قال هو جزء الحقيقة لانها مسح الوجه واليدين على الصعید لكنه رحمه الله تعالى زاد بعده وليس بشرط فجعله

¹ شرح النقاہ للبرجندي فصل التيمم مطبع نوکشتور لکھنؤ ۴۶/۱

² بدائع الصنائع فصل ما تیمم به صعید کمپنی کراچی ۵۴/۱

ان کے بغیر خارج میں بھی تیمم معہود کا تحقق نہیں ہو سکتا اس لئے انہیں رکن کا نام دینا مناسب ہوا۔ لیکن تیمم غیر معہود ان دو ضربوں پر موقوف نہیں، وہ یوں بھی متحقق ہو جاتا ہے کہ اعضائے تیمم کو غبار کی جگہ داخل کر دے، یا اس میں ان اعضاء کو جنبش دے لے یا اعضاء پر پڑے ہوئے غبار پر ہاتھ پھیر لے یا جنبس زمین سے کوئی چیز اٹھا کر ان اعضا پر پھیر لے۔ جیسا کہ ان سب کی تقریر گزر چکی۔ تو بحمد اللہ ظاہر ہوا کہ ضرب سے ہمارے ائمہ کی مراد صعید سے ہتھیلی کو مس کرنا، اور رکن سے مراد ایسی شرط جس کے بغیر مشروط کا تصور نہیں ہوتا، اور تیمم سے مراد تیمم معہود اور یہ بالکل بے غبار اور برحق کلام ہے۔ رہ گئے وہ دسوں اجزیات تو وہ سب تیمم غیر معہود سے متعلق ہیں ان میں ضرب کا نہ ہونا تیمم معہود میں رکبیت ضرب کے منافی نہیں۔ اس دلکش، لائق قبول تحقیق سے ائمہ فحول کے کلمات میں مطابقت و موافقت ہو جاتی ہے، اور فروع و	التي لا تحقق التيمم المعهود في الاعيان ايضاً الابهما فناسب ان تسميا ركنين۔ اما التيمم الغير المعهود فلا يتوقف عليهما بل يتحقق بادخل المحل في موضع الغبار وبتحريكه فيه وبأمرار اليد على النقع الواقع على المحل وبأمرار الصعيد عليه كما مر تقرير كل ذلك۔ فظهر والله الحمد ان مراد ائمتنا بالضرب امساس الكف بالصعيد وبالركن الشرط الذي لا تصور المشروط بدونه وبالتيمم التيمم المعهود وهو كلام حق لا غبار عليه۔ اما الفروع العشرة فكلها في التيمم الغير المعهود فعدم الضرب فيها لا ينافي ركنيته للتيمم المعهود وبهذا التحقيق الانيق التحقيق بالقبول* تلتئم كلمات الائمة الفحول* وتندفع الشبهات عن الفروع و

مفسر ناقابل تاویل بنادیا اور اس پر یہ لازم آئے گا کہ چہرہ اور دونوں ہاتھ بھی حقیقت تیمم کا جز ہوں اور بصر حقیقت عی کا جز ہو، اس کی خامی و کمزوری ہر ناظر پر عیاں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مفسراً بغير قابل للتأويل وعلى (۱) هذا يلزم ان يكون الوجه واليدان ايضاً اجزاء حقيقة التيمم والبصر جزء حقيقة العبي وهو كما تری ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

اصول سے شبہات کے غبار چھٹ جاتے ہیں۔ اور عادلان برگزیدہ کے مابین "ہزار سال سے جاری رہنے والے اختلاف" کا خاتمہ ہو جاتا ہے تحقیق اسی طرح ہونی چاہئے اور حسن توفیق پر خدا کا شکر ہے اور اللہ تعالیٰ کا درود ہو ہمارے سردار اور آقا پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند، جماعت سب پر ہمیشہ ہمیشہ۔ اور ساری خوبیاں اللہ کیلئے ہیں جو سارے جہانوں کا رب ہے۔ بحث ۱۲: ان مباحث سے ظاہر ہوا کہ مذکور عہہ چھ تعریفوں میں بہتر وہ ہیں جو جفت نمبر پر آئی ہیں، وہ نہیں جو طاق ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ چھٹی تعریف تیمم معہود سے خاص ہے اور دوسری، چوتھی ہر تیمم کو عام ہیں۔ ہاں یہ ہے کہ چوتھی تعریف میں حقیقت تیمم کے بیان پر اکتفا کیا ہے تو اس نے تحدید کا حق ادا کیا اور دوسری نے "قصد تطہیر" کا اضافہ کر کے مزید وضاحت کر دی ہے۔	الاصول* ويرتفع النزاع المستمر من الف سنة بين الخيار العدول* هكذا ينبغى التحقيق* والحمد لله على حسن التوفيق* و صلى الله تعالى على سيدنا ومولانا وآله وصحبه* وابنه وحزبه* اجمعين ابد الابدین* والحمد لله رب العالمین* الثانی عشر: ظهر لك من هذه المباحث ان احسن هذه الحدود الستة ازواجهاً دون اوتارها وان السادس مختص بالتيمم المعهود والثاني والرابع يعلمان كل تيمم بيدان الرابع مقتصر على حقيقته فقداى حق الحد والثاني زاده ايضاً بازياة قصد التطهير۔

عہہ مذکورہ چھ ۶ تعریفیں یوں ہیں:

(۱) تطہیر کیلئے پاک صعد کا قصد۔

(۲) دو مخصوص عضوؤں پر تطہیر کے قصد سے مخصوص شرطوں کے ساتھ صعد کا استعمال یا زمین کے کسی جز کا بقصد تطہیر اعضائے مخصوصہ پر استعمال۔

(۳) مطہر صعد کا قصد اور ادائے قربت کے لئے مخصوص طور پر اس کا استعمال۔

(۴) پاک صعد سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح۔

(۵) وہ طہارت جو پاک صعد کو دو مخصوص عضوؤں میں بقصد مخصوص استعمال کرنے سے حاصل ہو۔

(۶) دو ۲ ضربیں، ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب کھنٹیوں تک ہاتھوں کیلئے۔ ۱۲ محمد احمد مصباحی

اقول: یہاں تین بحثیں ہیں: اول ظاہر یہ ہے کہ تطہیر سے نجاست حکمیہ کا ازالہ مراد ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ میت کو تیمم کرایا جاتا ہے جب پانی نہ ملے یا میت عورتوں کے درمیان کوئی مرد، یا مردوں کے درمیان کوئی عورت یا کوئی مراہق خنثی ہو مطلقاً۔ اسے کوئی محرم تیمم کرائے گا، وہ نہ ہو تو اجنبی کسی کپڑے کے ذریعے تیمم کرائے گا۔ یہ سب درمختار میں ہے اور تفصیلی ذکر آگے آئیگا اور عامہ مشائخ نے یہ فرمایا ہے کہ موت سے میت نجاست حقیقیہ کے ساتھ نجس ہو جاتی ہے اور یہ ظاہر تر ہے، بدائع۔۔ یہی صحیح ہے، کافی۔۔۔۔۔ یہی زیادہ قرین قیاس ہے، فتح القدیر۔	اقول: وفيه ثلاثة مباحث الاول الظاهر ان المراد بالتطهير ازالة النجاسة الحكيمة لكن ربما يبهم (١) الميت اذالم يوجد ماء اوكان رجلا بين نساء اوامرأة بين رجال اوخنثى مراهرة مطلقاً فانه يبهم المحرم فان لم يكن فالاجنبى بخرقة^١ الكل في الدر ويأتى مفصلاً وقد (٢) قال عامة المشائخ ان الميت يتنجس بالموت نجاسة حقيقة وهو الاظهر^٢ بدائع وهو الصحيح^٣ كافى وهو الاقيس^٤ فتح^٤۔

اس لئے کہ آدمی، خون رکھنے والا جاندار ہے تو یہ بھی ایسے دوسرے جانداروں کی طرح موت سے نجس ہو جائیگا، فتح القدیر۔ اقول: اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ اگر ایسا ہوتا تو غسل سے اس کی تطہیر ممکن نہ ہوتی۔ دیکھ لیجئے کہ مردار کو اگر ہزار بار بھی غسل دیا جائے تو پاک نہ ہوگا، ہاں دباغت سے صرف	عہ لان الأدمى حيوان دموى فيتنجس بالموت كسائر الحيوان^٥ فتح اقول: ويرد عليه ان لوكان كذالم يمكن تطهيره بالغسل الاترى الجيفة لوغسلت الف مرة لم تطهر وانما يطهر منها الجلد بالذباغ

^١ الدر المختار باب صلاة الجنائز مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۱۹/۱

^٢ بدائع الصنائع فصل فی وجوب غسل الميت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹۹/۱

^٣ کافی

^٤ فتح القدیر فصل فی الغسل نور یہ رضویہ سکھڑ ۷۰/۱

^٥ ایضاً

اقول: ای غیر الانبیاء فانہم (۱)

اقول: مراد غیر انبیاء ہیں اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وجلد الانسان لا یحتملہ ولعل قولی هذا اولی من قول القائلین بالحدث اذ قالوا نجاسة الحدث تزول بالغسل لان نجاسة الموت لقیام موجبہا بعدہ فغسل المسلم لیس لنجاسة تحل بالموت بل للحدث لان الموت سبب الاسترخاء و زوال العقل ولما کان یرد علیہ ان هذا سبب الوضوء دون الغسل قالوا بل هو سبب الغسل وکان هو القیاس فی الحج وانما اقتصر فیہ علی الوضوء دفعا للحرج لتکرر سبب الحدث منه بخلاف البیت^۱ اھ اذ یرد علیہ ما فی الفتح ان قیام الموت مشترک الالزام فان سبب الحدث ایضا قائم بعد الغسل^۲ اھ۔

اس کی جلد پاک ہو جاتی ہے، اور انسان کی جلد میں اس کا احتمال نہیں۔ امید ہے کہ میری مذکورہ عبارت حدیث میت کے قائل حضرات کی اس عبارت سے بہتر ہوگی جس میں انہوں نے یہ کہا کہ "حدیث ہی کی نجاست ہے جو غسل سے دور ہوتی ہے نہ کہ موت کی نجاست، اس لئے کہ اس نجاست کا سبب (موت) تو بعد غسل بھی قائم و باقی رہتا ہے۔ تو مسلم کا غسل کسی ایسی نجاست کی وجہ سے نہیں جو موت سے اس میں حلول کر جاتی ہے بلکہ حدیث کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ موت اعضاء کے ڈھیلے پڑنے اور عقل کے زائل ہونے کا سبب ہے" اس پر جو اعتراض وارد ہوتا تھا کہ یہ تو وضو کا سبب ہے غسل کا نہیں، تو اس کے جواب میں ان حضرات نے کہا: "بلکہ یہ غسل ہی کا سبب ہے اور زندہ شخص میں بھی قیاس کا تقاضا یہی تھا کہ اس سے غسل لازم ہو، مگر دفع حرج کیلئے اس میں صرف وضو پر اکتفا کا حکم ہوا کیونکہ اس سے یہ سبب بار بار پایا جاتا ہے بخلاف میت کے، کہ اس میں ایسا نہیں"۔ اھ۔ اس عبارت پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو فتح القدیر میں ہے کہ "سبب کے قائم و باقی رہنے کا الزام تو دونوں ہی صورتوں میں مشترک ہے کیونکہ حدیث کا سبب بھی تو غسل کے بعد قائم و باقی رہتا ہے" اھ۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

^۱ فتح القدیر فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۷۰/۲

^۲ فتح القدیر فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۷۰/۲

صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم

حضرات انبیاء صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

واقول: بل لیس (۱) مشترکا فان الموت تبقي النجاسات متشربة في البدن ولا تزول بالغسل والاسترخاء يوجب خروج ريح وبزوال العقل لا يتنبه له كالنوم فكان سبباً بالعرض وهما قد عرضاً للميت وهو حي فتوجه اليه الخطاب وثبتت النجاسة الحكيمة فاذا غسل زالت ولا تعود لانها حكيمة وقد انهي الموت توجه الخطاب والتكليف۔

اما اعتذارهم بان الغسل جعل مطهراً له تكريماً كما في الفتح فاقول: التكریم ان (۲) لا يجعل جيفة لان يحكم بانه جيفة خبيثة ثم يحكم بطهارته بالغسل مع

واقول: (میری عبارت کے برخلاف قائلین حدث کی عبارت پر یہ اعتراض ہے اگرچہ میرے نزدیک اس کا جواب بھی ہے کہ) یہ الزام دونوں قول (نجاست و حدث) میں مشترک نہیں اس لئے کہ موت، بدن میں نجاستوں کو پیوست رہنے دیتی ہے اور وہ غسل سے دور نہیں ہوتیں۔ اور اعضاء ڈھیلے پڑنا ہوا خارج ہونے کا سبب ہوتا ہے اور آدمی عقل زائل ہونے کی وجہ سے اس پر متنبہ نہیں ہوتا، جیسے غید کی حالت میں ہوتا ہے۔ تو یہ بالعرض سبب ہوا، اور دونوں امر (اعضاء ڈھیلے پڑنا اور زوال عقل) میت کو حالت حیات ہی میں عارض ہوئے تو اس کی جانب خطاب متوجہ ہوا، اور نجاست حکمیہ ثابت ہوئی، جب اسے غسل دے دیا گیا تو زائل ہو گئی اور دوبارہ لوٹنے والی نہیں اس لئے کہ یہ حکمیہ ہے اور موت کی وجہ سے اس کی جانب خطاب کا متوجہ ہونا اور اس کا مکلف ہونا ختم ہو گیا۔

اب رہا ان (قائلین نجاست) کا یہ عذر کہ "تکریماً اس کے لئے غسل کو مطہر قرار دیا گیا ہے" جیسا کہ فتح القدر میں ہے فاقول: تکریماً تو یہ ہے کہ اسے مردار نہ قرار دیا جائے۔ یہ نہیں کہ اس کے مردار خمیث ہونے کا حکم دیا جائے پھر منافی (بقیہ صفحہ آئندہ پر)

طیبون طہرون احياء وامواتا بل

حیات وممات ہر حالت میں طیب و طاہر ہیں بلکہ ان کیلئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قیام المنافی وقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس¹ رواه الستة عن ابى هريرة واحمد والخمسة الا الترمذى عن حذيفة والنسائى عن ابن مسعود والطبرانى فى الكبير عن ابى موسى رضى الله تعالى عنه وزاد الحاكم من حديث ابى هريرة حيا وميتا قال فى الفتح ان صح وجب ترجيح انه للحدث² اهـ

اقول: ولولم يصح لكنى اطلاق الصحاح على انه قد صح والله الحمد قال فى الحلية قد اخرج الحاكم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنجسوا موتاكم فان المؤمن فلا ينجس حيا ولا ميتا قال صحيح على شرط البخارى ومسلم وقال الحافظ ضياء الدين

قائم رہنے کے باوجود غسل سے اس کے پاک ہو جانے کا حکم دے دیا جائے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "یقیناً مومن نجس نہیں ہوتا"۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے اور حضرت حذیفہ سے امام احمد اور ترمذی کے علاوہ پانچوں حضرات نے روایت کیا ہے اور حضرت ابن مسعود سے نسائی نے اور حضرت ابو موسیٰ سے رضی اللہ تعالیٰ عنہم طبرانی نے مجمع کبیر میں روایت کیا ہے۔ اور حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں حاکم کے الفاظ یہ ہیں کہ (مومن) "حیات وموت کسی بھی حالت میں" (نجس نہیں ہوتا) فتح القدیر میں ہے: "اگر یہ روایت صحیح ہے تو اس قول کی ترجیح لازم ہے کہ غسل حدیث کی وجہ سے ہے" اھ۔

اقول: (الفاظ مذکورہ کے اضافہ کے ساتھ حکم کی جو روایت ہے) اگر صحیح نہ بھی ہوتی تو صحاح ستہ کی روایت کا مطلق ہونا ہی کافی ہوتا (مومن نجس نہیں ہوتا، مطلق فرمانے سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حیات وموت کسی حالت میں نجس نہیں ہوتا) مگر بحمد اللہ روایت حاکم کی صحت ثابت ہے۔ حلیہ میں فرمایا: "حاکم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اپنے مردوں کو (باقی بر صفحہ آئندہ)

¹ صحیح البخاری کتاب الغسل ۳۹/۱² فتح القدیر فصل فی الغسل ۷۰/۲

لا (۱) موت لهم الا انيا تصديقاً للوعد ثم هم	موت محض آنی تصدیق وعدہ، الہیہ کے لئے ہے پھر وہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی کتابہ اسنادہ عندی علی شرط الصحيح فترجح الاول^۱ اھ۔

اقول: وبہ اندفع لانه لمن تأمل تاویل (۱) الغنیۃ ان المراد لاینجس بالجنابة لسیاق حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

اما قول ش المراد نفی النجاسة الدائمة والالزم ان لو اصابہ نجاسة خارجية لاینجس^۲ اھ۔

اقول: وقد ظهر لك دفعه (۲) بما قررنا فبون بین بین ان تصيبه نجاسة من خارج فتزال وان يجعل جيفة خبيثة نجسا كل جزء جزء منه ظاهرا وباطنا وهذا هو حقيقة النجس بخلاف من اصاب جلدہ نجاسة من خارج فلا يصح عليه حقيقة انه نجس انما النجس ما اصابه النجاسة من بشرته.

نجس نہ قرار دو اس لئے کہ مومن حیات و موت کسی حالت میں نجس نہیں ہوتا۔ اور کہا کہ یہ صحیح بر شرط بخاری و مسلم ہے۔ اور حافظ ضیاء الدین نے اپنی کتاب میں فرمایا: اس کی سند میرے نزدیک بر شرط صحیح ہے تو اول کو ترجیح حاصل ہو گئی اھ۔

اقول: تأمل کرنے والے کیلئے اسی سے غنیہ کی یہ تاویل بھی دفع ہو جاتی ہے کہ: "حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سیاق کی روشنی میں اس ارشاد کی مراد یہ ہے کہ مومن جنابت کی وجہ سے نجس نہیں ہو جاتا۔" رہا علامہ شامی کا یہ قول کہ "اس سے دائمی نجاست کی نفی مراد ہے ورنہ لازم آئے گا کہ اسے کوئی خارجی نجاست لگ جائے تو بھی نجس نہ ہو"۔ اھ

اقول: ہماری تقریر سابق سے اس کا جواب بھی ناظر پر ظاہر ہے۔ بڑا نمایاں فرق ہے اس میں کہ اسے خارج سے کوئی نجاست لگ جائے پھر دور کر دی جائے اور اس میں کہ اسے مردار خبیث، اور ظاہراً باطناً اس کے ہر ہر جز کو نجس قرار دیا جائے۔ یہی نجس کی حقیقت ہے۔ اس کے برخلاف جس کی جلد پر خارج سے کوئی نجاست لگ گئی ہو، اس پر حقیقی طور سے یہ بات راست نہیں آتی کہ وہ نجس ہے نجس تو صرف اس کی ظاہری جلد کا وہ حصہ ہے جس پر نجاست لگی ہے۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

^۱ حلیہ

^۲ رد المحتار باب صلوة الجنائز دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۷۳

احیاء ابداء بحیاء حقیقة دنیاویة روحانیة
جسمانیة کہا ہو معتقد اهل السنة والجماعة
ولذا لا یورثون ویمتنع تزوج نسائهم صلوات
الله تعالیٰ وسلامه علیهم بخلاف الشهداء (۱)
الذین نص الکتب العزیز انهم احياء ونهی ان
یقال لهم اموات فعلى قول العامة یكون هذا
التیمم مطهرا

عامہ مشائخ

ہمیشہ حیات حقیقی و دنیاوی روحانی و جسمانی کے ساتھ زندہ ہیں
جیسا کہ اہل السنۃ والجماعت کا عقیدہ ہے اسی لئے کوئی ان کا
وارث نہیں ہوتا اور ان کی عورتوں کا کسی سے نکاح کرنا ممتنع
ہے صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم بخلاف شہداء کے جن کے
بارے میں کتاب مجید نے صراحت فرمائی ہے کہ وہ زندہ ہیں
اور اس سے نہی فرمائی ہے کہ انہیں مردہ کہا جائے (مگر ان کی
میراث تقسیم ہوگی، ان کی ازواج کا دوسرا نکاح ہو سکتا ہے) تو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ثبت (۲) ولله الحمد ان الحديث ينفى تنجس
المسلم بالموت فوجب كما قال المحققان ترجيح ان
غسله للحدث وقد قال في البحر انه الاصح اما (۳)
فرعاً فساد صلاة حامله قبل الغسل والماء (۴)
القليل بوقوعه فمبينان على قول العامة كما جوزاه ش
اقول ونعمل بهما اخذاً بالاحتياط اما الكافر فجيفة
خبیثة قطعاً فالحكمان فيه قطعیان والله تعالیٰ اعلم
۱۲ منہ غفرلہ (م)

تو بحمد اللہ یہ ثابت ہو گیا کہ حدیث پاک سے موت کی وجہ سے
مسلمان کے نجس ہونے کی نفی ہوتی ہے تو دونوں محققوں کے
فرمان کے بموجب اس کی ترجیح ضروری ہے کہ غسل میت حد
کی وجہ سے ہے۔ اور بحر میں فرمایا ہے کہ "یہی اصح ہے اب رہے
یہ دو ۲ جزیئے کہ اگر کوئی غسل دے بغیر مردہ کو نماز میں لیے
ہوئے ہو تو اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے (اور مردہ آبِ قلیل میں
پڑ جائے تو وہ پانی فاسد ہو جاتا ہے)۔ تو یہ دونوں مسئلے عامہ مشائخ
کے قول کی بنیاد پر ہیں، جیسا کہ علامہ شامی نے بطور تجویز و احتمال
اسے کہا ہے (یعنی یہ کہ ہو سکتا ہے کہ یہ قول عامہ کی بنیاد پر ہو، اور
حقیقت یہ انہی کے قول پر مبنی ہے) اقول: اور احتیاط کا پہلو اختیار
کرتے ہوئے ہمارا عمل مذکورہ دونوں مسئلوں پر ہوگا۔ لیکن کافر
قطعاً مردار خبیث ہے تو اس کے بارے میں دونوں حکم قطعی ہیں
واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عن خبث۔ اقول: وربما يترجح به قول من قال ان الموت حدث وافاد في طهارة البحر الرائق انه الاصح فان التيمم لم يعرف الا مطهرا عن نجاسة حكيمية قال تعالى اَوْجَاء أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَاطِطِ أَوْ لَسْتُمْ مِنَ الْمَسَاءِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ¹ الآية الا ان يقال ان المولى ع سبخنه وتعالى جعل هذا المسح بالصعيد مزيلا للخبث عن جميع بدن الميت عند امتناع الغسل تفضلا منه وتكرما تعبدا غير معقول المعنى كما جعل المسح بالحجر مزيلا له في الاستنجاء والله تعالى اعلم۔	کے قول پر یہ تیمم میت اسے خبث سے پاک کرنے والا ہوگا۔ اقول: اس سے ان حضرات کے قول کی ترجیح سمجھ میں آتی ہے جو یہ فرماتے ہیں کہ موت حدث ہے، اور البحر الرائق کے باب طہارت میں افادہ فرمایا ہے کہ یہی اصح ہے اس لئے کہ تیمم نجاستِ حکمیہ سے مطہر ہونے کی حیثیت سے ہی جانا پہچانا گیا ہے ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "تم میں کا کوئی پاخانہ سے آئے یا تم نے عورتوں سے قربت کی ہو اور پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو۔" مگر یہ کہا جائے کہ مولى سبخنہ تعالیٰ نے غسل نہ ہو سکنے کی صورت میں جنسِ زمین سے اس مسح کو پورے بدنِ میت سے خبث دور کرنے والا قرار دیا ہے محض ازراہ فضل و کرم، ایسا حکم تکلیفی جس کا معنی عقل کی دسترس میں نہیں، جیسے استنجاء میں پتھر سے مسح کو خبث دور کرنے والا قرار دیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

عہ: ولا بد للقائلين بالحقيقية ايضا الالتجاء الى مثل هذا فقد نصوا ان الميت تكفي فيه غسلة واحدة وانما التثليث سنة ولو كانت حقيقية لوجب التثليث فاجابوا بان هذا من تكريم الله سبخنه وتعالى عبده المسلم الميت جعل تطهيره بمرّة واحدة ¹² منه غفر له (م)	نجاستِ حقیقیہ ماننے والوں کیلئے بھی اس طرح کی بات سے مفر نہیں کیوں کہ انہوں نے بھی یہ تصریح کی ہے میت کے بدن کو ایک بار دھونا ہی کفایت کرتا ہے اور تین بار دھونا فقط سنت ہے۔ اگر نجاستِ حقیقیہ ہوتی تو تین بار دھونا واجب ہوتا۔ اس کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی جانب سے اپنے بندہ مسلم کی میت کی تکریم ہے کہ ایک بار سے ہی اس کی تطہیر کا حکم فرمادیا ^{۱۲} امنہ (ت)

دوم: عاقل بچہ کو وضو و نماز کا حکم دیا جائیگا، تو اگر وہ بیمار، یا سفر میں ہو اور پانی نہ پائے تو تیمم کرے اور اس کا تیمم، تیمم شرعی سے باہر نہیں، جیسے اس کا وضو اور نماز۔ حالانکہ اس کے پاس حدث نہیں، جیسا کہ الطرس المعدل میں ہم نے اسے بیان کیا ہے تو اس میں تطہیر کی صورت مقصود ہوتی ہے اگرچہ حقیقۃً تطہیر نہ ہو کیوں کہ نجاست حکمیہ نہیں۔ تو ایسا ہوگا جیسے خانیہ میں فرمایا ہے: "عاقل بچہ جب تطہیر کے ارادہ سے وضو کرے تو پانی مستعمل ہو جانا چاہئے اس لئے کہ اس نے ایک معتبر قربت کا ارادہ کیا" اھ تا مل (غور کرو)

یہ بھی کہا جاسکتا ہے جیسا کہ ہم نے "الطرس المعدل" میں بیان کیا ہے کہ نجاست حکمیہ معاصی اور مکروہات دونوں ہی کو عام ہے اس لئے نیت کے ساتھ وضو پر وضو پانی کے مستعمل ہونے کا سبب ہے جبکہ ایسا کوئی حدث نہیں جو پانی سے مطہر ہونے کی صفت سلب کر رہا ہو۔ اور علمائے باطن نے۔ جن میں سے سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ میزان الشریعۃ الکبریٰ میں رقمطراز ہیں۔ تصریح فرمائی ہے کہ بچوں کیلئے بھی ان کی حالت کے لحاظ سے معاصی ہوتے ہیں اگرچہ ظاہر شریعت میں وہ معاصی کے دائرہ میں شمار نہیں، اور ان ہی معاصی کی وجہ سے انہیں جو مصیبت پہنچتی ہے وہ پہنچتی ہے جیسے یہ ہے کہ کوئی بھی درخت کاٹا جاتا ہے یا کوئی پتہ گرتا ہے یا کوئی جانور ذبح کیا جاتا ہے تو اس وجہ سے کہ وہ تسبیح الہی سے غافل

الثانی: یؤمر الصبی العاقل بالوضوء والصلاة فان كان مریضاً او علی سفر ولم یجد ماء تیمم ولا یخرج تیممہ من التیمم الشرعی کو وضو و صلاتہ مع انه لا یحدث عنده کما بینا کہ فی الطرس المعدل فی راد فیہ صورة التطہیر وان لم یکن تطہیرا حقیقۃ لعدم النجاسة الحکمیة فکان کقول الخانیة الصبی العاقل اذا توضأ یرید بہ التطہیر ینبغی ان یصیر الماء مستعملاً لانه نوى قربۃ معتبرۃ^۱ اھ تا مل۔

وقد یقال علی ما بینا فی الطرس المعدل ان (۱) النجاسة الحکمیة تعم المعاصی والمکروہات ولذا کان الوضوء علی الوضوء منویاً موجبا لاستعمال الماء مع عدم حدث یسلب الماء طہوریتہ ونص (۲) علماء الباطن منهم سیدی عبدالوہاب الشعرانی قدس سرہ فی المیزان ان للاطفال ایضاً معاصی بحسبہم وان لم تعد معاصی فی ظاہر الشریعة وبہا یریبہم ما یریبہم کما لا (۳) تعضد شجرة ولا تسقط ورقة ولا یذبح حیوان الا لغفلته عن التسبیح فعلى هذا تحقق النجاسة الحکمیة فیہم ایضاً

^۱ فتاویٰ قاضیان، آخر فصل فی الماء المستعمل۔ ۹/۱

ہوا۔ تو اس قول کی بنیاد پر بچوں میں بھی نجاست حکمیہ کا ثبوت حقیقہً ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ سوم: ہم بتا چکے ہیں کہ استعمالِ صعید سے مراد مسح ہے۔ اور "بقصدِ تطہیر دونوں عضووں کا مسح" کہنے سے ذہن اس طرف جاتا ہے کہ مسح کرنے والا قصد کرنے والا بھی ہوگا۔ حالانکہ یہ حکم مطلق نہیں اس لئے کہ جو کسی دوسرے کو اس کے حکم سے تیمم کرائے اس میں آمر کی نیت کا اعتبار ہوگا مامور کی نیت کا نہیں جیسا کہ البحر الرائق کے حوالے سے گزرا۔ ہاں جو خود تیمم کرے یا کسی میت کو تیمم کرائے تو اس میں مسح کرنے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ (ت)	حقیقہ¹ واللہ تعالیٰ اعلم۔ الثالث: قدمنا ان الاستعمال هو المسح وقولك مسح العضوين على قصد التطهير يتبادر منه ان الماسح هو القاصد وليس هذا على اطلاقه فان من يمسح غيره بامرہ يعتبر فيه نية الامر دون المأمور كما تقدم عن البحر نعم من يتمم بنفسه او يمسح (ا) ميتاً اعتبر فيه نية الماسح واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

تعریف ہفتم رضوی۔ اقول: وبالله التوفيق ان مباحث جلیلہ میں جو کچھ ہم نے منع کیا اس پر تیمم کی تعریف اصح و واضح و اصرح بعونہ تعالیٰ یہ ہوئی کہ فرض طہارت کیلئے کافی پانی سے عجز کی حالت میں مسلمان عاقل کا اپنے بدن سے نجاست حکمیہ حقیقہً یا صورتاً یا میت مسلم کے بدن سے نجاست موت حقیقیہ یا دوسرے قول پر حکمیہ دور کرنے کیلئے اپنے یا اُس میت کے مُنہ اور ہاتھوں سے اُتنے حصہ پر جس کا دھونا وضو میں ہے جنس زمین سے کسی کامل الطہارۃ چیز کو خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو حکم دے کر اُس کے واسطے سے یوں استعمال کرنا کہ یا تو خود اس فعل سے اُن دونوں عضووں کے ہر جز کو اُس جنس ارض سے مس واقع ہو یا اپنے خواہ اپنے مامور کے وہ کف کہ اس کی نیت مذکور کے ساتھ جنس ارض سے اتصال دئے گئے ہوں اُن کے اکثر کاجد اجداتصالوں سے مُنہ اور کہنیوں کے اوپر ہر ہاتھ سے اس طرح مس ہونا کہ کوئی حصہ ایسا نہ رہے جسے خود جنس ارض یا اُس کف سے اتصال نہ ہو۔

توضیحات: ہمارے ان بیانات و قیود کے بہت فوائد مباحث سابقہ سے روشن ہیں مگر ہمارے عوام بھائی کہ عربی نہ سمجھیں اُن کیلئے اجمالاً اعادہ اور کثیر و غیر جدید فوائد کا کہ پہلے مذکور نہ ہوئے افادہ کریں۔

¹ المیزان الکبریٰ خاتمۃ الکتب مصطفیٰ البابی مصر ۲۰۹/۲

سمح السدري في ما يورث العجز عن الماء

فاقول: وبالله التوفيق اَوّل پانی سے عجز کی ۷۵ صورتیں ہیں: (۱) پانی وہاں سے میل بھر دُور ہوا اگرچہ خود اپنے شہر ہی میں ہو یا سفر میں اُسی طرف جدھر جا رہا ہے، در مختار میں ہے: لبعده ولو مقيماً في المصر ميلاً^۱ (کیونکہ وہ پانی سے ایک میل دُور ہے اگرچہ شہر ہی میں مقیم ہے۔ ت) فتح القدير میں ہے قوله البيل هو المختار احتراز عما قيل ميلان او ميلان ان كان الماء امامه والا فبيل^۲ (مصنف کا قول "میل" یہی مختار ہے۔ یہ ان دونوں قولوں سے احتراز ہے: (i) دو میل (ii) دو میل اگر پانی اس کے آگے سمت میں ہو ورنہ ایک میل۔ ت)

تنبیہ: رحمۃ اللعالمین بالموئین رؤف رحیم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شریعت مطہرہ کی رحمت دیکھیے ہمارے صرف میل بھر چلنے کی مشقت پر ایسا لحاظ فرمایا کہ اس کیلئے وضو بلکہ بحال جنابت غسل کی ضرورت نہ رکھی تیمم جائز فرمادیا اگرچہ آدمی خود اپنے شہر میں ہو بلکہ سفر میں جس طرف جانا ہے اُسی طرف میل بھر ہو جب بھی یہاں تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے اگرچہ یہ میل خود ہی طے کرے گا ہاں^۳ جس طرف جاتا ہے اُدھر ہی پانی ہے اور جانے میں وقت کراہت نہ آجائے گا تو مستحب یہ ہے کہ وہاں پہنچ کر پانی ہی سے طہارت کر کے نماز پڑھے متون میں ہے ندب لرا حیه آخر الوقت تنویر۔ المستحب در۔ هو الاصح ش^۴ (اس کیلئے تاخیر مندوب ہے جو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید رکھتا ہو۔ تنویر الابصار یعنی۔ آخر وقت مستحب میں در مختار یہی اصح ہے۔ شامی۔ ت) (۲) جنگل میں کُنواں ہے رسی یا ڈول بھرنے کا آلہ نہیں نہ عمامے وغیرہ سے نکال سکے نہ کوئی ایسا ہو کہ پانی اُتر کر لادے (۳) یالانہ والا اُجرت مثل سے زائد مانگتا ہے کما فی البحر عن التوشیح (جیسا کہ البحر الرائق میں توشیح کے حوالے سے ہے۔ ت) (۴) اقول: یا یہ مفلس ہے کہ اُجرت دے ہی نہیں سکتا (۵) یا یہاں دینے کو نہیں اس کا مال دوسری جگہ ہے اور اجیر ادھار پر راضی نہیں اور اگر راضی ہو جائے تو تیمم جائز نہ ہو گا زدتھا اخذ اماناتی فی ثمن الماء (پانی کے دام سے متعلق جو مسئلہ آ رہا ہے اس سے اخذ کرتے ہوئے میں نے ان دو صورتوں کا اضافہ کیا۔ ت) (۶) کپڑا تو ایسا ہے جسے رسی کی جگہ کر کے پانی نکال سکتا ہے یا بار بار ڈبو کر نچوڑنے سے پانی قابل طہارت لے سکتا ہے مگر ایسا کرنے سے کپڑا

^۱ الدر المختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۱۱

^۲ فتح القدير باب التیمم نور یہ رضویہ سکر ۱۰۸/۱

^۳ رد المختار مع الرد باب التیمم مصطفیٰ البانی مصر ۱۸۲/۱

^۴ بحر الرائق باب التیمم سعید کمپنی کراچی ۱۳۳/۱

خراب ہو جائیگا یا پانی تک پہنچنے کیلئے اُسے بیچ میں چیر کر باندھنا درکار ہوگا۔ اور ایسا کرنے سے اس میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہے جب بھی تیمم کی اجازت ہے ورنہ نہیں ش عن التاتارخانیة عن الامام فقیہ النفس خلافا لما فی التوشیح فالبحر فالنهر فالدر معتمدين ما فی کتب الشافعية ان لو نقص قدر قيمة الماء وألة الاستقاء لایتیم وان زاد تیمم¹ (شامی از تاتارخانیہ از امام فقیہ النفس قاضی خان اس کے برخلاف جو توشیح پھر بحر پھر نہر پھر در میں ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے جو کتب شافعیہ میں ہے کہ اگر پانی اور پانی کھینچنے کے آلے کی قیمت بقدر نقصان ہو تو تیمم نہ کرے ورنہ تیمم کر لے۔ ت)

فائدہ 'درم شرعی یہاں کے روپے سے ۷۲۵ ہے یعنی ساڑھے چار آنے سے ۶/۲۵ پائی کم۔

(۷) تالاب کا پانی اوپر سے بوجہ برف جم گیا ہے اور اس کے پاس کوئی آلہ نہیں کہ اُسے توڑ کر نیچے سے پانی نکال سکے یا برف کو بگھلا سکے بحر عن المبتغی² (بحر نے مبتغی کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ ت) اقول: اگر بلا آلہ ہوا سے بگھلا سکے جب بھی تیمم روانہ ہوگا مگر یہ کہ اتنی دیر میں کھلے کہ وقت جاتا رہے گا تو تیمم کر کے پڑھ لے۔

کیا یہ حکم امام زفر کے مفتی بہ قول پر ہے کہ اگر نماز و قتیہ کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو تیمم جائز ہے۔ لہذا اس پر عمل کر لے، پھر اصل مذہب پر عمل کرتے ہوئے پانی سے وضو کر کے نماز کا اعادہ کرے؟ یا یہ سب کے قول پر ہے؟ اقول: ظاہر یہ ہے کہ سب کے قول پر ہے۔ اس لئے کہ حقیقت وہ پانی پانے والا نہیں بخلاف مسئلہ امام زفر کے تو تیمم اس کیلئے جائز ہے اگرچہ وقت کے بعد پگھلنے سے وہ پانی پالے گا دیکھئے کہ جسے آخر وقت میں پانی ملنے کی	وہل هو علی قول زفر المفتی بہ من جواز التیمم لخوف فوت وقتية فيعمل به ثم يعيد متطهرا بالماء عملا بأصل المذهب امر علی قول الكل۔ اقول: الظاهر الثاني لانه عادم للماء حقيقة بخلاف مسألة زفر فيسوغ التیمم فان كان يجده بعد الوقت بالذوبان الا تری ان راجیه آخر الوقت لا یجب علیه التأخیر فكیف من

¹ رد المحتار باب التیمم مصطفیٰ البانی مصر ۱۳۱۱ھ

² البحر الرائق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۳۱ھ

امید ہو اس پر تاخیر واجب نہیں، پھر اس کا کیا حکم ہوگا جسے وقت میں پانی ملنے کی بالکل امید نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)	لا یرجوه فی الوقت اصلا واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۸) پانی کے پاس شیر بھڑیا وغیرہ درندہ یا سانپ یا آگ ہے کہ پانی لے نہیں سکتا (۹) رہزن ہے کہ لوٹ لے گا (۱۰) دشمن ہے جس سے حملہ کا صحیح اندیشہ ہے (۱۱) فاسق ہے کہ عورت یا مرد کو اس سے اندیشہ بدکاری ہے (۱۲) قرض خواہ ہے اور یہ مفلس وہ مطالبہ میں جس کو لے گا الکحل فی البحر والدر^۱ (یہ سب البحر الرائق اور در مختار میں ہے۔ ت)

اقول: یہ ایک شرعی مسئلہ ہے کہ ان بلاد میں جاری نہیں یہاں قرض خواہ نالاش کے سوا خود جس کا اختیار نہیں رکھتا تو یہ یہاں یوں عذر نہیں بلکہ اس طرح کہ اُس نے گرفتاری جاری کرائی ہے اگر وہاں جاتا یا باہر نکلتا ہے گرفتار ہو جائے گا (۱۳) جو وارنٹ کے سبب پانی کے پاس نہیں جاسکتا (۱۴) جو پولیس سے روپوش ہے وقد ذکر و (۱) فی الجمعة ان الاختفاء من السلطان الظالم مسقط^۲ فتح و ہندیہ (علماء نے جمعہ کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ظالم بادشاہ کے خوف سے روپوشی کے سبب جمعہ ساقط ہو جاتا ہے۔ فتح، ہندیہ۔ ت)

(۱۵) اقول: یہ دونوں صورتیں کہ فقیر نے زائد کیس ظاہر ہیں اور مسئلہ مدیون سے بدلاتہ النص ثابت تیسری صورت اور ہے کہ عزت دینی والا عالم دین جسے اعزاز دین و علم دین کیلئے کچھریوں سے احتراز ہے مخالف نے ایذا رسانی کیلئے اُسے شہادت میں لکھا دیا یا اور کسی طرح طلب کر یا سمن جاری ہے اُس کے خوف سے باہر نہیں جاسکتا ظاہر یہ بھی ان شاء اللہ العزیز عذر صحیح ہے کہ آخر یہ مضرت ایک پیسے کے نقصان سے جس کیلئے شرع نے تیمم جائز فرمایا جس کا ذکر عنقریب آتا ہے کہیں زیادہ ہے فلیحذر و لیتأمل واللہ تعالیٰ اعلم (اس کی توضیح اور اس میں تامل کی ضرورت ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ت) یہ تین تین صورتیں بڑھیں گی کہ اجرت پر لادینے والا اجرت مثل سے زائد مانگتا ہے یا یہ اجرت دینے پر قادر نہیں یا اس وقت پاس نہیں

(۳۲۶۱۶) اقول: ۱۰ سے ۱۵ تک ہر صورت میں یہ بھی شرط ہے کہ کوئی پانی لادینے والا غلام خادم بیٹا وغیرہ نہ ملے اور ہر ایک میں بدستور اور وہ ادھار پر راضی نہیں۔ (۳۴) مال پاس ہے اپنا خواہ امانت اور پانی پر ساتھ لے جانے کا نہیں نہ یہاں کوئی محافظ اگر پانی لینے

^۱ البحر الرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۲/۱

^۲ فتح القدیر باب صلوة الجمعة مطبوعہ نوریہ رضویہ سکر ۳۲/۲

جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے^۱ بحر و در جبکہ وہ مال ایک درم سے کم نہ ہو^۲ علی ما استفاد ش من فرع التاتر خانۃ المذکور والمسألة تحتاج بعد الی زیادة تحریر (یہ اس بنیاد پر ہے جو علامہ شامی نے تاتار خانۃ کے مذکورہ جزئیہ سے استفادہ کرتے ہوئے کہا مگر یہ مسئلہ اب بھی مزید توضیح کا محتاج ہے۔ ت)

(۳۵) پانی ملتا ہے مگر دو چند قیمت کو یعنی اُس جگہ بازار کے بھاؤ سے اتنے پانی کی جو قیمت ہے بیچنے والا اُس سے دو چند مانگتا ہے^۳ بحر عن البدائع والنهاية والنوادير وقد مره فی الخانیة فکان هو الاظهر الاشهر (بحر بحوالہ بدائع و نہایہ و نوادر، اور خانۃ میں اسے مقدم رکھا تو یہی اظہر و اشہر ہے۔ ت)

(۳۶) قیمت (۱) مثل ہی کو ملتا ہے مگر یہ مفلس ہے یعنی حاجت سے زائد اتنا مال نہیں رکھتا کہ ما فی الدر (جیسا کہ در مختار میں ہے۔ ت) (۳۷) مال تو رکھتا ہے مگر یہاں نہیں اور بیچنے والا ادھار دینے پر راضی نہیں ہاں (۲) راضی ہو تو خریدنا واجب اور اگر کوئی (۳) اتنے دام اسے قرض دینا چاہے تو لینا لازم نہیں تیمم کر سکتا ہے لان الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض^۴ ش عن البحر (اس لئے کہ ادھار کی صورت میں مقررہ میعاد لازم ہوگی اور اس سے پہلے مطالبہ نہیں ہو سکتا، اور قرض کا حکم اس کے برخلاف ہے۔ شامی بحوالہ بحر۔ ت)

تنبیہ: شریعتِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رحمت دیکھیے ہمارے ایک ایک پیسے پر لحاظ فرمایا گیا نہانے کی حاجت ہے اور وہاں قابلِ غسل پانی کی قیمت ایک پیسہ ہو اور جس کے پاس ہے دو پیسے مانگتا ہے پیسہ زیادہ نہ دو اور تیمم کر کے نماز پڑھ لو ایسی رحمت والی شریعت کے کسی حکم کو کڑا سمجھنا یا شامتِ نفس سے بجانہ لانا کیسی ناشکری و بے حیائی ہے مولیٰ عزوجل صدقہ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت کا اس فقیر عاجز اور سب اہل سنت کو کامل اتباع شریعت کی توفیق بخشے اور اپنی رحمت محضہ سے قبول فرمائے آمین و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین (۳۸) مریض ہے پانی سے طہارت کرے تو مرض بڑھ جائے گا یا دیر میں اچھا ہوگا اور یہ بات ظاہر علامت^۵ یا تجربہ سے ثابت ہو^۶ ش عن الغنیۃ (شامی بحوالہ غنیۃ) یا

^۱ الدر المختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۴۱۱/۱

^۲ رد المحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۳/۱

^۳ البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱۶۲/۱

^۴ الدر المختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۴۳۱/۱

^۵ رد المحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۳/۱

^۶ رد المحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۱/۱

طیب حاذق مسلم مستور ایسا کہ دروش وقیل عدالتہ شرط^۱ غنیۃ (در مختار و شامی، اور کہا گیا کہ اس کا عادل ہو نا شرط ہے۔ غنیہ۔ ت)

اقول: فیہ مافیہ من الحرج و ما شرع التیثم الا لدفعہ (اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس میں حرج ہے حالانکہ تیمم دفع حرج ہی کیلئے مشروع ہوا۔ ت) (۳۹) یوں ہی اگر فی الحال مرض نہیں مگر تجربہ وغیرہ دلائل معتبرہ شرعیہ مذکورہ سے ثابت ہے کہ اس وقت پانی سے طہارت کی تو بہار ہو جائے گا^۲ ش عن القہستانی (شامی از قہستانی۔ ت) (۴۰) سردی شدید ہے اور حمام نہیں یا اجرت دینے کو نہیں نہ پانی گرم کر سکتا ہے نہ ایسے کپڑے میں کہ نہا کر ان سے گرمی حاصل کر سکے نہ تاپنے کو الاؤمل سکتا ہے اور اس سردی میں نہانے سے مرض کا صحیح خوف ہے تو تیمم کر سکتا ہے اگرچہ شہر میں ہو^۳ در مختار۔ سردی کے باعث وضو نہیں چھوڑ سکتا وهو الصحیح کما فی الخانیہ والخلاصۃ بل هو بالاجماع، مصنفی^۴ (یہی صحیح ہے۔ خانیہ، خلاصہ بلکہ یہ بالاجماع ہے۔ مصنفی۔ ت) ہاں اگر اس سردی میں وضو سے بھی صحیح خوف حدوث مرض ہو جب بھی تیمم کرے^۵ ش عن الامداد (شامی بحوالہ امداد الفتاح۔ ت) خالی وہم کا اعتبار نہانے میں بھی نہیں وضو وضو (۴۱) مریض کو پانی سے طہارت تو مضر نہیں مگر جنبش مضر ہے (۴۲) ضرر تو کچھ نہیں مگر وضو نہیں کر سکتا اور دوسرا کرانے والا نہیں اور اگر ہے تو مثلاً غلام یا نوکر یا اولاد جن پر اس کی اطاعت و خدمت لازم ہے تو بالاتفاق تیمم نہیں کر سکتا اور اگر اس پر خدمت لازم تو نہیں مگر اس کے کہنے سے وضو کر دے گا جیسے دوست یا زوج یا زوجہ تو معتمدیہ کہ اب بھی تیمم جائز نہیں^۶ (۴۳) دوسرا ہے مگر وہ اجرت مانگتا ہے اور یہ قادر نہیں (۴۴) قادر بھی ہے مگر وہ اجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے^۷ الكل فی البحر والدر (یہ سب بحر رائق اور در مختار میں ہے۔ ت) (۴۵) اقول: یہاں بھی وہ صورت آئیگی کہ وہ اجرت مثل ہی مانگتا ہے اور یہ دے بھی سکتا ہے مگر یہاں نہیں اور وہ اُدھار پر راضی نہیں (۴۸۵۴۶) سفر میں پانی پاس موجود ہے اور

^۱ ردالمحتار مع الدر المختار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۱

^۲ ردالمحتار مع الدر المختار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۱

^۳ الدر المختار باب التیمم مجتہبی دہلی ۴۱

^۴ ردالمحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۱

^۵ ردالمحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۱

^۶ بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰

^۷ بحر الرائق باب التیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۱

استعمال پر قدرت بھی اور مرض کا بھی اندیشہ نہیں مگر اس سے طہارت کرتا ہے تو اب^۱ یا بعد کو یہ یا^۲ اور کوئی مسلمان یا^۳ اس کا جانور اگرچہ وہ کُتتا جس کا پالنا جائز ہے یا سارہ جائے گا (۴۹) یا (۴۹) آغا گوندھنے کو پھر پانی نہ ملے گا (۵۰) یا (۵۰) بدن یا بقدر ستر عورت کے کپڑے پر نجاست ہے جس سے نماز نہ ہوگی اور اگر وضو یا غسل کر لیا تو اتنی نجاست پاک کرنے کو جس سے وہ مانع نماز نہ رہے پانی نہ ملے گا، یہ پانچوں صورتیں ہمارے رسالہ النور والنورق فصل اول نمبر ۳۱ میں مشرح ہیں (۵۱) راہ میں سبیل کا پانی موجود ہے مگر وہ پینے کیلئے وقف ہے غسل و وضو کیلئے نہیں۔ اس کا نہایت مفصل مکمل بیان ہمارے اسی رسالے نمبر ۲۹ میں ہے (۵۲) طہارت ہی کیلئے وقف ہے مگر ایک قوم خاص یا وصف خاص پر اور یہ اُن میں نہیں اس کا بیان نمبر ۳۰ میں ہے۔

(۵۳) پانی دوسرے کی ملک ہے اور اس کیلئے اجازت نہیں اس کا بیان نمبر ۳۲ وغیرہ میں ہے (۵۴) نہانے کی حاجت ہے اور وہاں کچھ لوگ ہیں کہ نہ وہ ہٹتے ہیں نہ اُسے آڑ ملتی ہے نہ کچھ باندھ کر نہانے کو ہے تیمم کرے اگرچہ مرد صرف مردوں ہی میں ہو یا عورت صرف عورتوں میں^۱ علی ما استظهر فی الحلیۃ والغنیۃ خلافاً لما فی القنیۃ والدر (یہ اس بنیاد پر ہے جسے حلیہ اور غنیہ میں ظاہر کہہ کے بیان کیا اس کے برخلاف جو قنیہ اور در مختار میں ہے۔ ت)

اقول: وما زدت من القيود ظاهراً (اور میں نے جن قیدوں کا اضافہ کیا ہے وہ ظاہر ہیں۔ ت) پھر بعد کو نماز کا اعادہ کرے یا نہ کرے اس کا ذکر نمبر ۶۷ میں آتا ہے وبالله التوفیق۔ (۵۵) اقول: یونہی اگر عورت کو وضو کرنا ہے اور وہاں کوئی نا محرم مرد موجود ہے جس سے چھپا کر ہاتھوں کا دھونا اور سر کا مسح نہیں کر سکتی تیمم کرے (۵۶) محبوس کو پانی نہیں ملتا (۵۷) کفار معاذ اللہ پکڑ کر لے گئے اور غسل یا وضو نہیں کرنے دیتے (۵۸) ظالم ڈراتا ہے کہ پانی سے طہارت کی تو مار ڈالوں گا یا کوئی عضو کاٹ دوں گا اور ایسا ہی خوف جس سے اکراہ ثابت^۲ ہو۔ الكل فی الذخیرۃ وشرح الوقایۃ والفتح والدر وغیرہا (یہ سب ذخیرہ، شرح وقایہ، فتح القدیر، درر وغیرہا میں ہے۔ ت)

اقول: وما زدت من القطع وسائر ما یصح به الاکراہ ظاهراً (میں نے عضو کاٹنے اور ہر اس چیز کا جس سے اکراہ ثابت ہو اضافہ کیا، یہ ظاہر ہے۔ ت) (۵۹) پانی میل بھر سے کم دُور ہے مگر نوکر یا مزدور کو آقا یا مستاجر جانے کی اجازت نہیں دیتا^۳ بحر عن المبتغی (بحر بحوالہ مبتغی) (۶۰) اقول: ریل میں ہے

^۱ غنیۃ المستملی سنن الغسل مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱

^۲ فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ صفحہ ۱۱۸

^۳ البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۲/۱

اور اس درجے میں پانی نہیں اور دروازہ بند ہے تیمم کرے لانه كالمحبوس في معنى العجز (اس لئے کہ وہ عاجز ہونے میں قیدی کی طرح ہے۔ ت) مگر ۵۶ سے یہاں تک ان پانچوں صورتوں میں جب پانی پائے طہارت کر کے نماز پھیرے لان المانع من جهة العباد (اس لئے کہ مانع بندوں کی طرف سے ہے۔ ت) اور اگر اُتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں اور یہ نمبر ۳۴ ہے اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو تب بھی تیمم کرے اور اعادہ نہیں یہ نمبر آئندہ کے حکم میں ہے (۶۱) پانی میل سے کم مگر اتنی دُور ہے کہ اگر یہ وہاں جائے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نگاہ سے غائب ہو جائے گا (۶۲) اقول: یا اگرچہ ابھی نگاہ سے غائب نہ ہوگا مگر یہ ایسا کمزور ہے کہ مل نہ سکے گا۔

بحر میں فرمایا: امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ "جب یہ حالت ہو کہ پانی تک جا کر وضو کرے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نظر سے غائب ہو جائے گا تو وہ پانی سے دور ہے اور اس کیلئے تیمم جائز ہے۔" مشائخ نے یہ روایت بنظر استحسان دیکھی، اسے پسند کیا، ایسا ہی تجنیس وغیرہ میں ہے اھ۔ (ت) اقول: دوری کی تحدید میں مختار اگرچہ میل ہی ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ ایک صحیح اور معتبر عذر ہے اسی لئے مشائخ نے اسے پسند کیا تو مستقل طور پر اس کا اعتبار ضروری ہے اسی لحاظ سے نہیں کہ یہی دوری کی حد مان لی گئی ہے۔ (ت)	قال في البحر عن ابى يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشائخ هذه الرواية كذا في التجنيس وغيره¹ اھ۔ اقول: والمختار في تقدير البعد وان كان الميل لكن هذا عذر صحيح معتبر لاشك ولذا استحسنه المشائخ فيجب اعتباره مستقلا لا من حيث تقدير البعد به۔

(۶۳) اقول: عورت کے پاس پانی نہیں نہ باہر نکلنے کو چادر نہ بیٹا وغیرہ لادینے والا یا ۱ امیر اجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے یا ۲ یہ مفلس ہے یا ۳ مال غائب اور وہ ادھار پر راضی نہیں تیمم کرے اور اعادہ نہیں لان المنع من جهة الشرع (اس لئے کہ رکاوٹ شریعت کی جانب سے ہے۔ ت) (۶۷) اقول شریف زادی پردہ نشین کہ باہر نکلنے کی قطعاً عادی نہیں اگر گھر میں پانی نہ رہے نہ باہر سے

¹ البحر الرائق باب التيمم ايم سعيد كني كراچی ۱۴۰۱ھ

کوئی لادینے والا ہو تو رؤف رحیم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت سے امید ہے کہ اُسے اجازت تیمم ہو اور پانی پانے پر اعادہ کی بھی حاجت نہ ہو تفصیل اس کی یہ کہ عورات چند قسم ہیں ایک وہ کہ دن دھاڑے منہ کھولے بے تکلف بازاروں میں پھرتی ہیں یہ مطلقاً مردوں کی مثل ہیں مگر جبکہ چادر نہ پائیں۔ اقوال: اگرچہ خود بد لحاظی سے پھرنے کی عادی ہوں کہ وہ حرام ہے اور شرع حرام کا حکم نہیں دیتی۔ دوسری وہ کہ برقع اوڑھ کر دن کو آتی جاتی ہیں یہ بھی معذور نہیں ہو سکتیں مگر اُسی حالت میں کہ بُرقع یا چادر بھی نہ پائیں تیسری وہ کہ رات کو چادر اوڑھ کر دوسرے محلوں تک جاتی ہیں جس طرح رامپور و بدایوں کے بہت گھروں کی رسم سنی گئی ان کیلئے دن میں شاید عذر ہو سکے شب میں ہر گز نہیں مگر یہ کہ کنویں پر مردوں کا مجمع ہو اور یہ مجمع میں چادر اوڑھ کر شب کو بھی نہ جاسکتی ہوں چوتھی وہ کہ شب کو چادر کے ساتھ بھی دُور نہ جاسکے صرف اس کی عادی ہو کہ گھر سے نکل کر سامنے کے دروازے میں دو قدم رکھ کر چلی جائے اس کیلئے اگر کُنواں ایسا ہی قریب ہے اور اس پر مرد نہیں تو عذر نہیں اور اگر کُنواں دُور ہے یا وہاں مردوں کا اجتماع ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ معذور ہے پانچویں وہ کہ گھر سے باہر قدم رکھنے کی مطلقاً عادی نہیں جس طرح بحمد اللہ تعالیٰ بریلی میں شریف زادیوں کا دستور ہے یہ ہر طرح معذور ہے اور کیونکر اُسے مجبور کیا جائے گا حالانکہ اس نے کُنواں دیکھا تک نہیں، نہ اس تک راہ جانتی ہے نہ کسی سے پوچھ سکے گی نہ اُس کے قدم اٹھیں گے لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا¹ (اور خدا کسی جان کو اس کی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ ت)

عادت چھڑانے میں حرج ہے خصوصاً وہ نیک عادت کہ کمال حیا پر مبنی ہو اور حیا جتنی زائد ہو اُسی قدر بہتر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: الحياء خیر کلہ² حیا سراسر بہتر ہے رواہ البخاری و مسلم و ابو داؤد و النسائی عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعن الصحابة جميعاً (اسے بخاری، مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے حضرت عمران بن حصین سے روایت کیا ہے خدا اُن سے اور تمام صحابہ کرام سے راضی ہو۔ ت) اُوپر گزرا کہ شریعتِ مطہرہ نے ہمارے ایک پیسے کا لحاظ فرمایا کہ پانی نیچنے والا پیسے کی جگہ دو ماگلتا ہو نہ دواور تیمم کر لو ان شریف زادیوں کو اگر کوئی دس روپے بلکہ باعتبار حیثیت ہزار روپے دے اور کچے کنویں سے پانی بھر لاؤ ان سے ہر گز نہ ہو سکے گا

عہ اقوال: اس کی نظیر یہ ہے کہ پانی پینے کی سبیل سے وضو کی اجازت نہیں اگر صرف وہی پانی ہو تیمم کرے اور اگر کوئی شخص ظلم و غصب کا عادی ہو تو اسے بھی تیمم کا حکم ہو گا یہ نہ فرمایا جائے گا کہ تو تو غاصب ہے اسے غضباً لے کر وضو کر ۱۲ منہ (م)

¹ القرآن ۲۸۶/۲

² الصحيح للمسلم باب عدد شعب الایمان الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۸/۱

واللہ الحمد تو یہ اس پر کیونکر مجبور کی جائیں۔ یہ ہے وہ جو براہِ تققہ ذہن فقیر میں آیا،

اور میں یہ نہیں کہتا کہ یہی اللہ عزوجل کا حکم ہے بلکہ مجھے امید ہے کہ یہ رب تعالیٰ کا حکم ہو۔ تو اس میں وہ علما نظر فرمائیں جن کے پاس بصیرت والی نگاہیں اور فقاہت والے دل ہیں۔ اور خدا ہی صحیح راستے کی طرف ہدایت فرمانے والا ہے، اور وہی مجھے کافی اور کیا ہی عمدہ کارساز ہے۔ (ت) لیکن یہ جو میں نے کہا کہ "پانی پانے پر اسے اعادہ کی بھی حاجت نہیں"۔ تو اس لئے کہ اس کیلئے پانی سے مانع چیز حیا ہے۔ اور حیا مولیٰ سبحانہ مثل ۵۵ میں اظہار کیا۔ ان کے الفاظ یہ ہیں: "عذر مخلوق کی جانب سے نہ آیا اس لئے کہ اس عورت کے لئے مانع شریعت اور حیا ہے و تعالیٰ کی جانب سے ہے۔ تو مانع خود صاحب حق عزجلالہ کی طرف سے ہے جیسا کہ فاضل رحمۃ پھر شامی نے مسئلہ ۵۴ میں اور اسی کے دونوں ہی اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہیں۔ جیسا کہ علماء نے فرمایا ہے کہ اگر دشمن کے خوف سے تیمم کیا، تو اگر یہ صورت ہے کہ دشمن نے وضو یا غسل کرنے پر کوئی دھمکی دی ہے تو اعادہ کرے گا اس لئے کہ عذر صاحب حق (مولیٰ تعالیٰ) کی جانب سے نہیں۔	ولا اقول: انه حكم الله عزوجل بل ارجوان يكون حكمه تعالى فلينظر فيه العلماء الذين لهم عين يبصرون بها ولهم قلوب يفقهون بها والله يهدي السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل۔ اما قولي انها اذا وجدت الماء لا تعيد فلان المانع الحياء والحياء من المولى سبحانه وتعالى فالمانع من جهة صاحب الحق عزجلا له كما استظهر الفاضلان الرحمتي ثم الشامي في مسألة نمرۃ ومثلها قائلين ان العذر لم يأت من قبل المخلوق فان المانع لها الشرع والحياء وهما من الله تعالى كما قالوا (۱) لوتيمم لخوف العدو فان توعده على الوضوء او الغسل يعيد لان العذر اتي من غير صاحب الحق ولو

یہ ایسے بعض ابنائے زمانہ سے احتراز ہے جنہوں نے اپنے ساتھ علم و علماء کا نام چسپاں کر لیا ہے اور حقیقت میں ان کے پاس علم نہیں صرف علم کا نام ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ احتراز عن بعض ابناء الزمان الذين تسبوا بالعلم ومآلهم من العلم الا الاسم ۱۲ منه غفرله (م)

اور اگر دشمن کے ڈرائے بغیر یہ خوفزدہ ہوا (اور تیمم کر لیا) تو اعادہ نہیں۔ اس لئے کہ خدائے تعالیٰ نے ہی اس کے دل میں خوف ڈال دیا تو یہ عذر صاحبِ حق کی جانب سے ہی آیا لہذا اس پر اعادہ لازم نہیں۔" (ت)

اور معلوم ہے کہ ہمارے زیرِ تحریر مسئلہ میں معاملہ اُس سے زیادہ ظاہر اور واضح ہے۔ اس لئے یہاں بندوں کی جانب سے کسی چیز کا وجود ہی نہیں۔ اور اُس مسئلہ میں تو محقق حلی نے حلیہ میں یہ لکھا ہے کہ "جو شخص بندوں کے فعل کی وجہ سے ازالہ حدث نہ کر سکے اس کے متعلق ظاہرِ مذہب میں یہی حکم ہے کہ اعادہ کرے" تو ظاہرِ مذہب میں تفریع کرتے ہوئے یہاں بھی زیادہ مناسب اعادہ ہی ہے "اھ میں نے دیکھا کہ رحمتی کے قول مذکور پر خود میں نے کبھی درج ذیل عبارت تحریر کی تھی:

اقول: وبالله التوفیق (میں کہتا ہوں، اور توفیقِ خدا ہی کی جانب سے ہے) یہ مسئلہ اُسی صورت میں ہے جب کسی پردہ کی جگہ چلے جانے سے رکاوٹ ہو ورنہ اس کیلئے نہ ستر کھولنا جائز ہوگا نہ ہی تیمم کرنا جائز ہوگا۔ اب یہ رکاوٹ یا تو لوگوں کی جانب سے ہے۔ مثلاً اسے قید کر دیا ہے یا اس سے کہا ہے کہ یہاں سے بٹے تو ہم تجھے قتل کر دیں گے یا تیرا مال چھین لیں گے۔ مال بھی جان کا بھائی ہے۔ یا لوگوں کی جانب سے

خاف بدون توعد من العدو فلا لان الخوف
اوقعه الله تعالى في قلبه فقد جاء العذر من
صاحب الحق فلا تلزمه الاعادة¹ اھ وانت تعلم
ان الامر في مسألتنا هذه اظهر من تلك فليس
ههنا شيء من قبل العباد اما تلك فقال المحقق
الحلي في الحلية الاشبه الاعادة تفريعاً على
ظاهر المذهب في الممنوع من ازالة الحدث
بصنع العباد² اھ ورأيتني كتبت على قول
الرحمى المذكور مانصه۔

اقول: وبالله (١) التوفيق محل (٢) المسألة انما
هو حيث كان ممنوعاً عن التحول الى موضع ستر
والا لم يجوز له الكشف ولا التيمم قطعاً فهذا
الممنوع اما ان يكون من قبل القوم كأن حبسوه
او قالوا له لو تحولت قتلناك او سلبناك فان المال
شقيق النفس

¹ رد المحتار، بحاث الغسل مصطفى البابی مصر ۱۱۵/۱

² رد المحتار، بحاث الغسل مصطفى البابی مصر ۱۱۵/۱

رکاوٹ نہیں ہے۔ مثلاً بیمار ہے یا سمندر کی گہرائی میں کشتی پر سوار ہے۔ پہلی صورت میں رکاوٹ بلاشبہ بندوں کی جانب سے ہے تو تیمم کرے گا پھر اعادہ کرے گا۔ اور دوسری صورت میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اس پر لازم ہے کہ لوگوں سے کہے پیٹھ پھیر لیں یا نگاہ بند کر لیں، اگر وہ ایسا کر لیں تو ٹھیک ورنہ وہ رکاوٹ کا سبب بن گئے اگرچہ اصل مانع ان کی طرف سے نہیں۔ جیسے خوف کا معاملہ ہے کہ دراصل یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے، اس کے باوجود جب خوف اس سبب سے پیدا ہوا کہ کسی بندے نے دھمکی دی ہے تو وہ بندے کی جانب سے شمار ہوتا ہے اور اعادہ کا حکم دیا جاتا ہے اس تفصیل کی روشنی میں اشبہ (زیادہ مناسب) وہی ہے جو محقق حلبی نے فرمایا۔ ساتھ ہی اس میں احتیاط کا پہلو بھی ہے کیونکہ اعادہ کر لے تو یقینی طور پر سبکدوش اور عہدہ برآ ہو جائے گا اس لیے انہی کے قول پر اعتماد ہونا چاہئے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ (ت)	اولا کمریض ومن سفینة فی لجة بحر علی الاول لاشک ان المنع جاء من قبل العباد فیتیمم ویعید وعلی الثانی لقائل ان یقول لابدله ان یسألهم تحویل الدبر او غرض البصر فان فعلوا فبها والا فقد تسببوا فی المانع وان لم یکن نفس المانع من قبلهم کالخوف فانه من قبل الله تعالیٰ ومع ذلك اذا نشأ بتسبب العبد بالایعاد یعد من العبد ویؤمر بالاعادة فادن الاشبه ما ذکر المحقق الحلبي مع ان فیہ الخروج عن العهدة بیقین فعلیه فلیکن التعویل واللہ سبخنہ وتعالیٰ اعلم۔

(۷۰۴۶۸) اقول: یوں ہی اگر پانی لادینے والا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے زیادہ کا طالب^۱ علی وزان مآمر فی ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ عن البحر والدرا (اسی طور پر جیسا کہ نمبر ۳۵، ۳۶، ۳۷ میں بحر الرائق اور در مختار کے حوالہ سے بیان ہوا ہے۔ ت)

(۷۱) اقول: کنواں رسی ڈول سب کچھ موجود ہے مگر یہ ایسا مریض یا اتنا ضعیف ہے کہ بھرنے پر قادر نہیں اور نوکر غلام بیٹا کوئی پاس نہیں نہ کوئی ایسا کہ اس کے کہے سے بھر دے نہ اور تدبیروں سے کہ نمبر ۲ میں گزریں

^۱ البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۳۱ھ

پانی لے سکتا ہے،

فقد تحقق عجزه وهو ملاك الاباحة وكانه دخل فيما ذكروا من فقد الالة فان فيه الفقد حكما وان لم يكن حسا كما قال تعالى وَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فعمد الفقد الحسي والحكي۔	اس لئے کہ اس کا عاجز ہونا متحقق ہو گیا اور جواز تیمم کی بنیاد یہی ہے۔ علماء نے پانی کھینچنے کا آلہ نہ پانے کا جواز کر کیا ہے گویا یہ صورت بھی اس میں داخل ہے کیونکہ اس میں بھی حکم ذریعہ کا فقدان ہے اگرچہ حساً فقدان نہیں جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اور تم پانی نہ پاؤ" یہ حسی و حکمی دونوں فقدان کو شامل ہے۔ (ت)

(۷۲ تا ۷۴) اقول یوں بھی اگر دوسرا پانی بھر دیئے والا اجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اجرت مثل سے زائد مانگتا ہے۔

(۷۵ تا ۸۶) اقول انہی صورتوں کی مثل ہے کہ یہ مریض و ضعیف بھی نہ ہو مگر (۱) کُنوس کا چرسہ اکیلے سے نہ کھینچ سکے گا اور دوسرا چھوٹا ڈول یا پانی لینے کا اور طریقہ نہیں نہ اس کے پاس اتنے آدمی کہ مل کر کھینچ دیں یا کھینچوانے (۲) کی اجرت نہیں رکھتا یا کھینچنے (۳) والے اجرت مثل سے زیادہ مانگتے ہیں یا ادھار (۴) پر راضی نہیں اور یہ صورت اکیلے شخص پر محصور نہیں دو ۲ یا زائد بھی ہوں مگر اس چرسہ کے کھینچنے کو زیادہ آدمی درکار ہیں جب بھی یہی احکام ہوں گے خصوصاً جبکہ یہ عورتیں ہوں کو اقعۃ بنتی شعیب علیہ وعلیہما الصلاۃ والسلام (جیسے حضرت شعیب کی دونوں بیٹیوں کا واقعہ ہے۔ ان پر اور ان دونوں پر درود و سلام۔ ت)

(۷۹) اقول: پانی پر گزرا سامان سب حاضر ہے مگر یہ گھوڑے پر سوار ہے اور گھوڑا بدرکاب کہ اتر کر چڑھنے میں بہت وقت کا سامنا ہوگا تیمم کر کے گھوڑے پر پڑھ لے جبکہ جنس ارض سے کوئی شے پاس ہو اگرچہ چلم ہو یا زین وغیرہ پر اتنا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرنے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔

(۸۰ تا ۸۳) اقول: یونہی اگرچہ سواری شائستہ ہو مگر یہ مریض یا ایسا ضعیف ہے کہ بے مددگار چڑھ نہ سکے گا اور (۱) مددگار انہیں تفصیلاً پر نہیں یا (۲) اجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا (۳) وہ ادھار پر راضی نہیں یا (۴) اجرت مثل سے زیادہ چاہتا ہے۔ (۸۲) اقول: یوں بھی اگر سوار عورت ہے اور چڑھانے کو محرم یا شوہر درکار اور وہ ساتھ نہیں، منیہ میں ہے:

الشَّيْخُ (۱) اِذَا رَكَبَ دَابَّةً وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى	"بوڑھا شخص کسی جانور پر سوار ہوا اور اترنے پر قدرت

نہیں، یا عورت سوار ہوئی جس کے ساتھ کوئی محرم نہیں تو دونوں کے لئے یہ حکم ہے کہ سواری پر نماز پڑھ لیں "اھ حلیہ میں فرمایا: "لکھ خانہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے ساتھ محرم ہو جب بھی اس کے لئے اجازت ہے اس لئے کہ خانہ میں یہ ہے کہ جب مرد اپنی عورت کو سوار کر کے گاؤں سے شہر لے جائے تو عورت راستے میں سواری پر نماز پڑھ لے جب چڑھنے اترنے پر قادر نہ ہو "انتہی۔ یہ حکم امام اعظم ابو حنیفہ کے قاعدہ پر تو ظاہر ہے اس لئے کہ وہ انسان کیلئے دوسرے کے ذریعہ حاصل ہونے والی قدرت کو خود اس کی اپنی قدرت کی طرح قرار نہیں دیتے۔ لیکن صاحبین کے قول پر اس صورت میں اس کا جواز نہیں ہونا چاہئے جب شوہر چڑھنے اترنے میں اس کی مدد کر سکتا ہو اور اپنی مدد پیش بھی کر سکتا ہو پھر خانہ میں جو حکم مذکور ہے یہ ہماری تنقید کے ساتھ اس صورت میں بھی بدرجہ اولیٰ جاری ہوگا جب بجائے شوہر کے، کوئی محرم یا اجنبی ہو، جیسا کہ ظاہر ہے اھ۔" (ت) اقول: خانہ میں مذکورہ حکم کے جاری ہونے کا اگر یہ معنی ہے کہ مطلقاً جواز ہو اگرچہ عورت کا ہم راہی اترنے چڑھنے میں اس کا معاون ہو تو یہاں اس کا اولیٰ ہونا ظاہر ہے۔ لیکن (یہاں صاحب حلیہ کی تنقید بھی بدرجہ اولیٰ جاری ہونے

النزول او امرأة (۱) و ليس معها محرم يصليان عليها¹ اھ قال فی الحلیة بل ظاہر الخانیة انه يجوز لها وان كان معها محرم فان فيها الرجل اذا حمل امرأته من القرية الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول انتهي لكن هذا ظاهراً على اصل ابی حنیفہ فی انه لا يجعل قدرة الانسان بغیرہ كقدرته بنفسه اما على قولهما فينبغي ان لا يجوز اذا كان الزوج يقدر على مساعدتها في الركوب والنزول ويبذل ذلك لها ثم لا تخفى ان جواب الخانیة مع تعقبنا به ات بطريق اولی اذا كان مكان الزوج محرم او اجنبی² اھ۔

اقول: اما الاولوية في تأتی جواب الخانیة ان حمل على الجواز مطلقاً وان ساعدها من معها على الركوب والنزول فظاهرة ولكن

¹ منیة الصلی فرائض الصلوة مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۲۵۳

² تعلیق المجلی مع المنیة فرائض الصلوة مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور (ملفوظات)

اولاً ای اولویۃ (۱) فی اتیان التعقب فی المحرم بل الزوج هو الاولی وثانیاً لا (۲) تأتی للتعقب فی الاجنبی فضلاً عن الاولویۃ فان اركابه وانزاله ایأها فیہ ما فیہ وقد (۳) نصت مسألة المتن علی جواز صلاتها علی الدابة اذا كان معها اجنبی هذا منطوقها وعدم الجواز اذا كان معها محرم مفہومها وثبت۔	پر ہمیں کلام ہے) اولاً محرم سے متعلق تنقید مذکور بطریق اولیٰ کیوں کر جاری ہو سکتی ہے اس تنقید کے معاملہ میں تو شوہر ہی اولیٰ ہے ثانیاً اجنبی کے سلسلہ میں تو تنقید مذکور جاری بھی نہیں ہو سکتی اس کا اولیٰ ہونا تو درکنار، اس لئے کہ اس کے چڑھانے اتارنے میں بہت خرابیاں دشواریاں ہیں متن (نیۃ المصلیٰ) کے مسئلہ میں اس کی صراحت ہے کہ جب عورت کے ساتھ اجنبی ہو تو اس کیلئے سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے، یہ اس کی صریح عبارت اور منطوق ہے۔ اور جب عورت کے ساتھ محرم ہو تو سواری پر نماز پڑھنا جائز نہیں یہ اس کا معنی مخالف اور مفہوم ہے تو فہم و ثبات سے کام لو۔ (ت)

(۸۵) قول: یوں ہی اگر اُترنے چڑھنے سے بیماری بڑھے۔ یہ مسائل علمائے کرام نے دربارہ نماز ذکر فرمائے کہ یوں اترنے سے عجز ہو تو سواری پر پڑھے تو دربارہ طہارت بدرجہ اولیٰ درمختار میں زیر قول متن الصلاة علی الدابة تجوز فی حالة العذر لا فی غیرها (سواری پر نماز ادا کرنا بحالت عذر جائز ہے بلا عذر نہیں۔ ت) فرمایا ومن (۴) العذر دابة لا ترکیب الابعناء اوبسعين^۱ (یہ بھی عذر ہی ہے کہ جانور پر مشقت یا کسی مددگار کے بغیر سوار نہ ہو سکے۔ ت) ردالمحتار میں ہے:

لو كانت الدابة جبوحاً لونزل لایمکنه الركوب الابعین اوکان شعثاً کبیراً لونزل لایمکنه ان یرکب ولا یجد من یعینہ تجوز الصلاة علی الدابة اھو قد مناعن المجتبی ان	اگر جانور سرکش ہو کہ اتر جائے تو بغیر مددگار کے اس پر چڑھنا ممکن نہ ہو یا سوار بہت بوڑھا ہو کہ اتر جائے تو چڑھ نہ سکے نہ ہی اسے کوئی مددگار ملے تو سواری پر نماز ادا کرنا جائز ہے اھ اور ہم مجتبیٰ کے حوالہ سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ان کے

^۱ الدر المختار باب الوتر والنوافل مجتبیٰ دہلی ۹۸/۱

الاصح عندہ لزوم النزول لو وجد اجنبياً يطبعه فعلى هذا لا خلاف في لزوم النزول لمن وجد معيناً يطبعه ولم يكن (۱) مريضاً يلحقه بنزوله زيادة مرض وفي المنية المرأة اذا لم يكن لها محرم تجوز صلاتها على الدابة اذا لم تقدر على النزول^۱ اھ۔	نزدیک اصح یہ ہے کہ اترنا لازم ہے اگر ایسا کوئی اجنبی مل جائے جو اس کی بات مان لے۔ تو اس بنیاد پر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس شخص کیلئے اترنا لازم ہے جسے کوئی ایسا مددگار مل جائے جو اس کی بات مان لے اور ایسا بیمار نہ ہو کہ اترنے سے مرض بڑھ جائے اور نیند میں ہے کہ: "عورت کے ساتھ جب محرم نہ ہو تو اس کیلئے سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے جبکہ اترنے پر قدرت نہ ہو اھ۔ (ت)

(۸۶) قول: اگر زخم ہے کہ اترنے سے جاری ہو جائے گا اور نماز طہارت سے نہ مل سکے گی نہ اترے اور تیمم سے پڑھے یہ مسئلہ
بھی علماء نے نماز میں افادہ فرمایا ہے کہ اگر کھڑے ہونے سے زخم جاری ہوتا ہو بیٹھ کر پڑھے دُر مختار^۲ میں ہے قدیتحتم
القعود کمین یسیل جرحہ اذا قام او یسلس بولہ^۲ (اس کیلئے بیٹھ کر نماز پڑھنا واجب ہے جس کا زخم قیام سے بہنے
لگتا ہو یا جسے کھڑے ہونے سے پیشاب آنے لگتا ہو۔ ت)

(۸۷) ہر عبادت فرض یا واجب یا سنت کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہو جائے گی اور اس کا عوض کچھ نہ ہوگا اُس کیلئے تیمم
کر سکتا ہے مگر یہ تیمم^۳ صرف اسی عبادت کیلئے طہارت ہوگا نہ اور کیلئے کہ اُسی کی ضرورت سے اجازت ہوئی تھی تو اس تیمم سے
کوئی اور عبادت کہ بے طہارت جائز نہ ہو جائز نہ ہوگی اس^۴ فوت بلا عوض کی بہت صورتیں ہیں مثلاً نماز^۱ جنازہ قائم ہے یا قائم
ہونے کو ہے اس کے وضو کا انتظار نہ ہوگا جب تک وضو کرے چاروں تکبیریں ہو چکیں گی اگرچہ سلام پھیرنا باقی رہے کہ نماز^۵
جنازہ تکبیروں پر ختم ہو جاتی ہے اُن کے بعد ملنے کا محل نہیں اگرچہ ابھی سلام نہ ہوا ہو کما فی الدر وغیرہ (جیسا کہ در مختار وغیرہ
میں ہے۔ ت) یا^۲ عیدین کا وقت نکل جائے گا یا ان کا امام معین سلام پھیر دے گا^۳۔

اقول: جبکہ دوسرے امام معین کے پیچھے نہ ملیں کما قالوا فی الفاسق لا یقتدی بہ فی الجمعة ایضاً اذا تعددت فی
المصر لانہ بسبیل من التحول کما فی الفتح وغیرہ (جیسے علما

^۱ رد المحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱۸/۵۱

^۲ الدر المختار باب صفۃ الصلوۃ مجتہبائی دہلی ۷۰/۱

^۳ الدر المختار باب التیمم مجتہبائی دہلی ۳۳/۱

^۴ فتح القدیر باب الامامۃ نوریہ رضویہ کھڑا ۳۰۴/۱

نے فرمایا ہے کہ جمعہ میں بھی فاسق کی اقتداء نہ کی جائے گی اگر شہر میں متعدد جگہ جمعہ ہوتا ہو کیوں کہ ایسے امام کو چھوڑ کر دوسری جگہ جانے کی راہ موجود ہے، جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے۔ (ت) یہ اس لئے کہ عیدین (۱) کی نماز کی نماز مثل جمعہ ہر امام کے پیچھے نہیں ہو سکتی سوا سلطان اسلام یا اس کے نائب یا ماذون کے، اور وہ نہ ہوں تو بضرورت جسے مسلمان امام جمعہ مقرر کر لیں یا سورج (۴) گن ہو چکے گا صلاة الجنائزۃ والعیدین من مسائل المتون و زاد الکسوف کالرواتبۃ الاتیۃ^۱ فی الحلیۃ بحثاً واقراء فی البحر والنہر والدر و حواشیہ (نماز جنازہ اور عیدین کا مسئلہ تو متون میں ذکر ہے اور کسوف کا مسئلہ یوں ہی سنن رواتب سے متعلق آنے والا مسئلہ حلیہ میں بطور بحث زیادہ کیا جسے بحر رائق، نہر فائق، دُر مختار اور اس کے حواشی میں برقرار رکھا گیا۔ (ت)

اقول: اور اگر کسوف باقی رہے اور جماعت ہو چکے گی تو تیمم کی اجازت نہیں کہ اگرچہ کسوف^۲ میں بھی ہر شخص امامت نہیں کر سکتا خاص امام جمعہ ہی اس کا امام ہو سکتا ہے کما فی الدر^۳ وغیرہ (جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے۔ (ت) مگر اس^۴ میں جماعت ضروری نہیں تنہا بھی ہو سکتی ہے نہ مثل^۵ جنازہ تکرار ممنوع ہے،

اس لئے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز کسوف ہر شخص اپنے گھر میں انفرادی طور پر ادا کر سکتا ہے۔ جیسا کہ شرح طحاوی میں ہے اس راہ پر صاحب در مختار بھی گئے ہیں یا لوگ اپنی اپنی مسجدوں میں بھی ادا کر سکتے ہیں جیسا کہ ظہیریہ میں ہے اور محیط میں اسے شمس الانمہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ شامی از مفتی دمشق شیخ اسماعیل۔ ہاں جب امام جمعہ موجود ہو تو جماعت مستحب ہے۔ جیسا کہ در مختار میں ہے۔ (ت)	لتصریحهم بجواز ان یصلیہا کل بحیالہ فی بیتہ^۳ کما فی شرح الطحاوی ومشی علیہ فی الدر او فی مساجد ہم علی ما فی الظہیریۃ وعزاه فی المحيط الی شمس الائمة^۴ ش عن مفتی دمشق اسماعیل نعم الجماعة مستحبة اذا حضر امام الجمعة کما فی الدر۔

^۱ الدر المختار باب التیمم مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۸/۱

^۲ الدر المختار صلوۃ الکسوف مطبوعہ مجتہائی دہلی ۱۱۷/۱

^۳ الدر المختار مع الشامی صلوۃ الکسوف مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۳۳/۱

^۴ الدر المختار مع الشامی صلوۃ الکسوف مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۳۳/۱

^۵ الدر المختار صلوۃ الکسوف مطبوعہ مجتہائی دہلی ۱۱۷/۱

تو اس کا فوت^۱ یوں ہی ہوگا کہ گن چھوٹ جائے، ردالمحتار میں ہے لو انجلت لم تصل بعده^۱ (اگر سورج روشن ہو گیا تو اس کے بعد نماز کسوف نہ پڑھی جائے گی۔ ت) یا ظہر^۵ وجمعہ^۶ و مغرب^۷ و عشاء^۸ کے فرضوں کے بعد وضو جاتا رہا اور اب وضو کرتا ہے تو بعد کی سنتیں نہ ملیں گی وقت نکل جائے گا۔ اقوال: یونہی^۹ ظہر یا جمعہ^{۱۰} کی پہلی سنتیں اگر قیام جماعت کے سبب نہ پڑھ سکا اور بعد فرض یا بعد سنت بعد یہ وضو جاتا رہا اور اب وضو کرے تو وقت عصر آجائے گا لایا^{۱۱} وان فالت عن وقتها فانها تقضى في الوقت ثم لا قضاء فقطضاؤها يغوت لا الی بدل^۲ (اس لئے کہ یہ سنتیں اگرچہ اپنے مقررہ وقت سے ہی فوت ہوئیں مگر ان کی قضا وقت کے اندر ہی ہو سکتی ہے بعد وقت قضا نہیں تو بعد ظہر و جمعہ اگر ان کی قضا فوت ہو جاتی ہے تو پھر اس کا کوئی بدل نہیں۔ ت) یا صبح^{۱۲} کے وقت پانی وضو کیلئے منگایا کسی نے دینے کا وعدہ کیا ہے اس کا انتظار کرے تو وضو کر کے صرف فرض پائے گا یوں کہ یا تو سنتوں کے قابل وقت ہی نہ رہے گا یا سنتیں پڑھے تو جماعت فوت ہونا چار سنتیں چھوڑنی ہوں گی تو جب تک پانی آئے تیمم کر کے سنتیں پڑھ لے پھر وضو کر کے فرض کھمافی ش وغیرہ (جیسا کہ شامی وغیرہ میں ہے۔ ت) یا^{۱۳} صبح کی نماز نہ ہوئی تھی اور اب زوال تک اتنا وقت نہیں کہ وضو کر کے دو رکعتیں پڑھ سکیں تو تیمم کر کے سنتیں پڑھ لے کہ بعد زوال نہ ہو سکیں گی پھر وضو کر کے وقت ظہر آنے پر صبح کے فرض پڑھے ذکرہ ش عن شئخہ قال و ذکر لہا ط صورتین اخیرین^۴ (اسے شامی نے اپنے شیخ کے حوالہ سے ذکر کیا اور فرمایا کہ طحاوی نے اس کی دو صورتیں اور ذکر کی ہیں۔ ت)

اقول: بل اولہما ہی هذه التي اثرها عن شئخہ و ذکر آخری وردھا وہی حقیقۃ بالرد (بلکہ ان دونوں سے بہتر یہی صورت ہے جو شامی نے اپنے شیخ سے نقل فرمائی اور دوسری صورت ذکر کر کے اسے رد کر دیا اور وہ رد ہی کے لائق ہے۔ ت) یا^{۱۴} بے وضو خصوصاً جنب ہے اور کسی نے سلام کیا یا^{۱۵} کوئی سامنے آیا اور خود اسے سلام کرنا ہے اور سلام نام الہی عزوجل ہے بے طہارت لینا نہ چاہا اور وضو کرے تو سلام فوت ہوتا ہے کہ جواب^{۱۶} میں اتنی دیر کی اجازت نہیں اور سلام^{۱۷} بھی ابتدائے تقا پر ہے نہ بعد دیر لہذا اجازت ہے کہ تیمم کر کے جواب دے یا سلام کرے مسئلہ جواب خود فعل اقدس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت کہ

^۱ ردالمحتار مع الشامی صلوۃ الکسوف مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱۲۲۱ھ

^۲ ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱۲۸۱ھ

^۳ ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱۲۸۱ھ

^۴ ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱۲۸۱ھ

ایک صاحب گزرے حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو سلام کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ قریب ہوا وہ گلی سے گزر جائیں حضور نے تیمم فرما کر جواب دیا اور ارشاد فرمایا انہ لم یمنعنی ان ارد علیک السلام الا انی لم اکن علی طہر¹ ہم کو جواب دینے سے مانع نہ ہوا مگر یہ کہ اس وقت وضو نہ تھا رواہ ابو داؤد عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال المحقق الحلبي في الحلیة سکت علیہ ابو داؤد فهو حجة² (اسے ابو داؤد نے بطریق نافع حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا، محقق حلبي نے حلیہ میں فرمایا کہ ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے اس لئے وہ حجت ہے اہ۔ ت) اور ابتدائے سلام اُس پر قیاس کر کے زیادت ائمہ کرام ہے بحر میں ہے المذہب ان التیمم للسلام صحیح³ (مذہب یہ ہے کہ سلام کے لیے تیمم درست ہے۔ ت)

تنبیہ: علامہ سید طحطاوی پھر اُن کے اتباع سے علامہ سید شامی نے دو چیزیں اور زائد کیں وضو کرتا ہے تو چاند گن ہو چکے گا یا ضحوة کبریٰ ہو جائے گی نماز چاشت جاتی رہے گی تو ان دونوں کو تیمم سے ادا کر لے دُر مختار میں تھا:

تیمم سورج گرہن کی نماز کیلئے جائز ہے۔ اس پر طحطاوی نے کہا اس سے ان کی مراد وہ ہے جو چاند گن کو بھی شامل ہے اہ۔ اسے شامی نے نقل فرما کر برقرار رکھا۔ اور طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں لکھا ہے کہ اسی سے حلبي نے سورج گن کیلئے۔ یعنی چاند گن کیلئے بھی تیمم کا جواز اخذ کیا ہے اہ۔ اور انہوں نے پھر علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب کا	قال في الدر جاز لكسوف فقال ط مراده مايعم الخسوف⁴ اه ونقله ش واقرة وقال في حاشيته على المراق اخذ منه الحلبي جواز التيمم للكسوف اي والخسوف⁵ اه وقال هوثم ش الظاهر ان المستحب كذلك لغوته

¹ سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضر عند الغلا مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۷۷

² حلیہ

³ بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۰/۱

⁴ طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱۲۹/۱

⁵ طحطاوی علی مراقی الفلاح باب التیمم مطبوعہ ازہریہ مصر ص ۶۸

بفوت وقتہ کما اذا ضاق وقت الضحیٰ عنه وعن الوضوء فتیمم له^۱ اھ۔	بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ بھی وقت کے فوت ہونے سے فوت ہو جاتا ہے مثلاً چاشت کا وقت اتنا تنگ ہو جائے کہ نماز چاشت اور وضو دونوں کی گنجائش نہ رہے تو اس نماز کیلئے تیمم کر لے گا اھ۔ (ت)

اقول: اس تقدیر پر نماز^{۱۴} تہجد کیلئے بھی تیمم جائز ہوگا جبکہ وضو کرنے میں دو رکعت کا وقت نہ ملے اور فجر طلوع کر آئے کہ ہماری تحقیق^۱ میں وہ مستحب ہے کما بینناہ فی فتاوانا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاویٰ میں بیان کیا ہے۔ ت) اگر زعم بعض کے طور پر سنت مؤکدہ مانئے جب تو مثل رواتب جواز ہوگا ہی مگر وہ ضعیف ہے یوں ہی فجر کی سنتیں جب تنہا قضا ہوں زوال تک اُن کی قضا مستحب ہے اور ایک تحریر پر امام محمد کے نزدیک سنت خیر، یہاں کلام اس میں ہے کہ مستحب نمازیں بھی حسبِ گمان فاضلین طحاوی و شامی اس جواز تیمم میں مثل رواتب ہیں۔

اقول: مگر یہ سخت^۲ تاہل ہے کتب^۳ مذہب میں صرف دو نمازوں کا ذکر ہے جنازہ و عیدین اور اسی قدر ائمہ مذہب سے منقول حتیٰ کہ خود علامہ ابن امیر حاج حلبی نے حلیہ میں تصریح فرمائی کہ ہمارے نزدیک تندرست کو بے خوفِ مرض پانی ہوتے ہوئے انہیں دو نمازوں کے لئے تیمم جائز ہے۔

وهذا نصه اعلم انه يجوز التيمم للصحيح في المصر عندنا في ثلاث مسائل احدها اذا كان جنباً وخاف المرض بسبب الاغتسال بالماء البارد الثانية حضرت جنازة وخاف ان اشتغل بالوضوء تفوته الصلوة عليها الثالثة اذا خاف فوات صلاة العيد ج^۲ اھ	ان کی عبارت یہ ہے: ہمارے نزدیک تندرست کیلئے شہر میں تیمم کا جواز تین مسائل میں ہے۔ (۱) جب حالت جنابت میں ہو اور ٹھنڈے پانی سے غسل کی وجہ سے بیماری کا اندیشہ رکھتا ہو (ت) (۲) جنازہ حاضر ہو اور وضو کرنے کی صورت میں نماز جنازہ فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ (۳) نماز عید فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ اھ۔ (ت)

اور^۳ عدد نافی زیادت ہے کما فی الهدایة وغیرھا (جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے۔ ت) بلکہ امام ملک العلماء نے بدائع میں
صریحاً انہیں دو نمازوں میں حصر اور اس کے ماسوا کے لئے عدم جواز تیمم

^۱ رد المحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۸۱

^۲ حلیہ

وہ فرماتے ہیں: جوازِ تیمم کیلئے ہم نے پانی نہ ہونے کی جو شرط ذکر کی یہ نماز جنازہ اور عیدین کے ماسوا میں ہے۔ ان دونوں میں یہ شرط نہیں بلکہ یہ شرط ہے کہ وضو میں مشغول ہونے سے فوت نماز کا اندیشہ ہو۔ (ت)	حيث قال وهذا الشرط الذي ذكرنا الجواز التيمم وهو عدم الماء فيما وراء صلاة الجنائز وصلاة العيدين فاما في هاتين الصلاتين فليس بشرط بل الشرط فيهما خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء ¹ ۔

بعینہ اسی طرح امام ترمذی و امام علی اسمیجانی نے صراحتاً نہیں دو^۲ میں حصر فرمایا بحر میں زیر قول ماتن و لبعده میلا جبکہ وہ ایک میل دور ہو۔ (ت) ہے۔

شرح طحاوی میں فرمایا: شہر میں تیمم کا جواز صرف نماز جنازہ یا نماز عید کے فوت ہونے کے اندیشہ سے ہے یا ایسے جنبی کیلئے جسے ٹھنڈک سے اندیشہ ہو۔ ایسے ہی ترمذی نے بھی ذکر کیا ہے۔ (ت)	قال في شرح الطحاوي لايجوز التيمم في المصرا الا لخوف فوت جنازة او صلاة عيد او للجنب الخائف من البرد وكذا ذكر الترمذی ² ۔

اسی طرح خزائین المفتین میں نوازل سے ہے لایجوز التیمم فی المصرا الا فی ثلاثة مواضع³ الخ (شہر کے اندر تین مقامات کے سوا تیمم جائز نہیں الخ۔ ت) تو اصل حکم منصوص تو یہ ہے ہاں حلیہ نے اپنی بحث میں نظریہ علت کہ خوف فوت لا الی بدل ہے نماز کسوف و سنن رواتب کا الحاق کیا ان کی تبعیت بحر و نہر و در نے بھی کی اور یوں ہی سنن کور واتب سے مقید کیا یہ قید نافلہ محضہ کو خارج کر رہی ہے پھر حلیہ میں^۲ رواتب کے الحاق پر بھی اس سے استظہار کیا کہ نماز عید کیلئے تیمم ائمہ مذہب سے منقول ہے اور وہ مختار امام شمس الائمہ سرخسی وغیرہ میں سنت ہی ہے جس سے ظاہر کہ سنن رواتب کے الحاق میں بھی اشتباہ تھا کہ جنازہ فرض عیدین واجب ہیں اس اشتباہ کا یوں ازالہ کیا

فرمایا: "حاصل یہ ہوا جیسا کہ زاہدی کی شرح قدوری میں ہے کہ نماز تین قسم کی ہے ایک قسم وہ جس کے فوت ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں کیوں کہ	حيث قال فتحصل كما في شرح الزاهدي للقُدوري ان الصلوة ثلاثة انواع نوع لا تخشى فوتها اصلا لعدم توقيتها كالنوافل فلايجوز له التيمم عند وجود الماء لعدم

¹ بدائع الصنائع فصل في شرائط ركع التيمم ابي سعيد كيني كراچی ۱۱/۵۱

² بحر الرائق باب التيمم ابي سعيد كيني كراچی ۱۱/۱۳۰

³ خزائین المفتین

اس کا کوئی مقررہ وقت نہیں جیسے نوافل۔ اس کیلئے پانی کی موجودگی میں تیمم جائز نہیں اس لئے کہ کوئی عذر نہیں دوسری قسم وہ جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ وقت مقرر ہے لیکن فوت ہونے کے بعد اس کی قضا ہو سکتی ہے جیسے نماز جمعہ اور پنجگانہ فرائض۔ اس کیلئے بھی تیمم جائز نہیں کیونکہ کامل تر طہارت کے ساتھ بدل کے ذریعہ اس کا تدارک ہو سکتا ہے۔ تیسری قسم وہ جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے اور کوئی بدل نہیں جیسے نماز جنازہ اور غیر اس کیلئے تیمم جائز ہے۔ بخلاف امام شافعی کے بندہ ضعیف۔۔۔ خدا اس کی مغفرت فرمائے کہتا ہے: اس قائل پر لازم آتا ہے کہ نماز کسوف اور سنن رواتب کیلئے بھی تیمم کا جواز مانے کیونکہ یہ بھی ایسی فوت ہونے والی نمازیں ہیں کہ ان کا کوئی بدل نہیں، خصوصاً اس قول پر کہ نماز عید سنت ہے جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے اسے اختیار کیا ہے۔"۔۔۔ (ت)	العذر ونوع ئخشی فواتھا لتوقیتھا ولكن تقضى بعد الفوات كالجمعة والمكتوبات فلايجوزلها التيمم لامكان جبرها بالبدل باكمل الطهارتين ونوع ئخشی فواتھا لا الی بدل كصلاة الجنائز والعيد فيجوز خلافا للشافعي قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعلى هذا القائل ان يقول يجوز لصلاة الكسوف والسنن الرواتب لانها تفوت لا الی بدل فانها لا تقضى كما في العيد ولا سيما على القول بان صلاة العيد سنة كما اختاره شمس الائمة السرخسي وغيره¹۔

اور پُر ظاہر کہ نفل مطلق سنت راتبہ کے حکم میں نہیں شرع اُن کا مطالبہ فرماتی ہے اور اس کا نہیں تو یہ اُن سے کیونکر ملحق کیا جائے مطالبہ شرع¹ ہی وہ چیز ہے جو اس صورت میں جواز تیمم کی راہ دیتا ہے ظاہر ہے کہ پانی موجود اور استعمال پر قدرت ہو تو تیمم باطل اگر کرے تو نماز بے طہارت ہو اور نماز بے طہارت حرام قطعی ہے ہاں جب صاحب حق عز جلال خاص اس عبادت کا اس وقت خاص میں اس سے مطالبہ فرما رہا ہے اور ساتھ ہی حکم ہے کہ یہ وقت نکل گیا تو اس مطالبہ سے برت کی کوئی صورت نہیں اس کا بدل بھی نہ ہو سکے گا اور وقت میں تنگی ہے کہ وضو نہیں کر سکتا لاجرم اس ادائے مطالبہ کیلئے پانی پر قادر نہ ہونا ثابت ہو اور تیمم کی راہ ملی جس نماز کا شرع مطالبہ ہی نہیں فرماتی اُس میں کون سی عہدہ برائی کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمم جائز

ہو جائے گا مطالبہ شریعہ پر^۱ یہاں بنائے کار کی یہ حالت ہے کہ نماز جنازہ کیلئے جوازِ تیمم میں بھی شبہ ہوا کہ وہ تو فرض کفایہ ہے ہر شخص سے مطالبہ کب ہے اور علماء کو اس جواب کی حاجت ہوئی کہ فرض کفایہ میں بھی مطالبہ سب سے ہے ولہذا سب ترک کریں تو سب گنہگار ہیں اگرچہ بعض کا فعل سب پر سے مطالبہ ساقط کر دیتا ہے۔
فتح القدیر وغنیہ میں ہے:

منعہ (ای التیمم لصلاة الجنائزة) الشافعی لانہ تیمم مع عدم شرطہ قلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز ما الاولي فلان تعلق فرض الكفاية على العموم غير انه يسقط بفعل البعض واما الثانية فبفرض المسألة^۱۔	امام شافعی نماز جنازہ کے لئے تیمم کا جواز نہیں مانتے۔ اس لئے کہ یہ ایسا تیمم ہوگا جس کی شرط مفقود ہے، ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ (شرط موجود ہے اس لئے کہ) اس شخص سے بھی ادائے نماز کا خطاب ہے جو اس کیلئے وضو سے عاجز ہے تو تیمم کا جواز ہوگا۔ پہلی بات اس لئے ہے کہ فرض کفایہ کا تعلق بطور عموم سبھی سے ہے، اتنا ہے کہ بعض کے ادا کر لینے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ دوسری بات کی تفصیل مسئلہ کی مفروضہ صورت سے ظاہر ہے۔ (ت)

نماز چاشت و نماز تہجد کا مطالبہ کب ہے یوں ہی چاند گسن کی نماز صرف مستحب ہے بخلاف نماز کسوف^۲ کہ اس مرتبہ کی سنت ہے جسے امام دبوسی نے واجب کہا اور اسی کو امام ملک العلماء نے بدائع میں ترجیح دی اور دلائل سنیت سے جواب دیا ہاں مختار جمہور سنیت ہے اقوال: بلکہ وہ کتاب مبسوط میں محرر مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا نص ہے کہ ماسیاتی مناتحقیقہ فانقطع النزاع (جیسا کہ اس کی تحقیق ہمارے قلم سے عنقریب آرہی ہے تو اس نص سے اختلاف کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ ت) بدائع میں فرمایا:

صلاة الكسوف واجبة امر سنة ذكر محمد رحمه الله تعالى في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف وروى الحسن بن زياد	نماز کسوف واجب ہے یا سنت؟ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اصل (مبسوط) میں جو تحریر فرمایا ہے اس سے عدم وجوب کا پتا چلتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "قیام رمضان اور نماز کسوف کے علاوہ کوئی نماز نفل باجماعت نہ ادا کی جائے گی"۔ اور حسن بن زیاد

^۱ غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۱

عن ابی حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال فی کسوف الشمس ان شاؤا صلوا رکعتین وان شاؤا اربعاً وان شاؤا اکثر والتخیر یكون فی النوافل وقال بعض مشائخنا انها واجبة لما روی ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ (فذكر حدیث الكسوف وفيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم) صلوا حتی تنجلي وفي رواية ابی مسعود الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاذا رأيتموها فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وتسبیه محمد رحمه الله تعالى اياها نافلة لا ینفی الوجوب لان النافلة عبارة عن الزیادة وكل واجب زیادة علی الفرائض الموظفة الا ترى انہ قرنہا بقیام رمضان وهو التراویح وانہا سنة مؤكدة وهی فی معنی الواجب ورواية الحسن لا تنفی الوجوب لان التخییر قد یجری بین الواجبات كما فی قوله تعالى

فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ

مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ

نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے سورج گھن کے بارے میں فرمایا ہے کہ "لوگ اگر چاہیں تو دو رکعت پڑھیں، چاہیں تو چار پڑھیں اور چاہیں تو زیادہ پڑھیں" اور تخییر نوافل ہی میں ہوتی ہے اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ نماز کسوف واجب ہے اس لئے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے (اس کے بعد حدیث کسوف ذکر کی ہے رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے) نماز ادا کرو یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے۔ اور حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "تو جب تم اسے دیکھو تو کھڑے ہو جاؤ اور نماز پڑھو"۔ اور مطلق امر وجوب کیلئے ہوتا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اسے نفل کے نام سے ذکر کرنا وجوب کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ نفل کا معنی "زالہ" ہے، اور ہر واجب مقررہ فرائض سے زائد ہی ہے۔ دیکھ لیجئے کہ انہوں نے نماز کسوف کو قیام رمضان کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یہ نماز تراویح ہے جو سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ واجب کا معنی رکھتی ہے اور حسن بن زیاد کی روایت سے بھی وجوب کی نفی نہیں ہوتی اس لئے کہ تخییر واجبات میں بھی ہوتی ہے جیسے باری تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: "تو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا دینا ہے جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو اس میں سے متوسط قسم کا کھانا یا دس مسکینوں کو کپڑا دینا یا ایک بردہ

رَقَبَةٍ^۱ اہ کلامہ قدس سرہ۔

وما اراد به دفعه في العناية بقوله بعد ايراد الحديث فان قيل هذا امر والامر للوجوب فكان ينبغى ان تكون واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض اصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعامّة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاحها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكانت سنة والامر للندب^۲ اهـ

فاقول: حاصله ان هذا ليس بشعار وكل واجب شعار فهذا ليس بواجب والكبرى (۱) مینوعة قرب واجب ليس من الشعائر ككفارة اليمين والظهار والصيام وكذا (۲) الصغرى مینوعة ودلیلها ان هذا لعارض وما كان لعارض لم يكن شعارا فيه ايضا الكبرى مینوعة وای دلیل علیها وقد قال في الاسرار

آزاد کرنا۔ ملک العلماء قدس سرہ کا کلام ختم ہوا۔

عنایۃ میں اس کا جواب حدیث ذکر کرنے کے بعد اس طور پر دینا چاہا ہے: "اگر کہا جائے کہ یہ امر ہے اور امر وجوب کیلئے ہوتا ہے تو نماز کسوف کو واجب ہونا چاہئے۔ تو ہم کہیں گے ہاں اس طرف ہمارے بعض اصحاب گئے ہیں، اسی کو صاحب اسرار نے بھی اختیار کیا ہے۔ مگر عامہ علماء کا مذہب یہ ہے کہ نماز کسوف سنت ہے اس لئے کہ یہ شعار اسلام نہیں کیونکہ اس کا وجود عارضی طور پر ہوتا ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نماز کسوف پڑھی ہے اس لئے سنت ہوئی اور امر ندب کیلئے ہے۔" اه (ت)

فاقول: اس جواب کا حاصل یہ ہوا کہ نماز کسوف شعار نہیں اور ہر واجب شعار ہوتا ہے اس لئے نماز کسوف واجب نہیں اس دلیل کا کبری ممنوع ہے اس لئے کہ بہت سے ایسے بھی واجب ہیں جو شعار نہیں جیسے کفارہ قسم، کفارہ ظہار، کفارہ صیام اسی طرح صغری بھی ممنوع ہے صغری کی دلیل یہ دی تھی کہ یہ نماز عارض کی بنا پر ہوتی ہے اور جو عارض کی بنا پر ہو وہ شعار نہیں اس قیاس کا بھی کبری ممنوع ہے۔ آخر اس کبری کی دلیل کیا ہے؟ جب کہ اسرار میں یہ فرمایا ہے

^۱ بدائع الصنائع صلوٰۃ کسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸۰/۱

^۲ عنایۃ مع الفتح باب صلوٰۃ کسوف نور یہ رضویہ ستمبر ۵۶/۲

جیسا کہ فتح القدیر میں نقل کیا ہے: "یہ ایسی نماز ہے جو علانیہ طور پر اور بطریق شہرت و اعلان ادا کی جاتی ہے تو فزع اور گھبراہٹ کی حالت میں یہ دین کا شعار ہے" اھ۔ (ت)

اور بدائع میں فرمایا ہے: نماز کسوف کے بارے میں قاضی نے مختصر طحاوی کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ یہ عید گاہ یا جامع مسجد میں ادا کی جائے گی اس لئے کہ یہ ایک شعار اسلام ہے تو اس کی ادائیگی ایسی ہی جگہ ہوگی جو شعائر دین کے اعلان و اظہار

کیلئے تیار کر رکھی گئی ہے" اھ۔ (ت)

اسرار میں نماز کسوف کے وجوب پر اس امر سے استدلال کیا کہ وہ شعائر اسلام ہے تو فتح القدیر میں اس کا یہ جواب دیا کہ: "معنی مذکور (یعنی کسوف کا شعار اسلام ہونا) وجوب کو مستلزم نہیں اس لئے کہ جو شعار ابتدا ہی سے مقصود ہو اس کے بھی مسنون ہونے سے کوئی مانع نہیں پھر جو شعار محض کسی عارض سے متعلق ہو اس کے مسنون ہونے سے کون سی چیز مانع ہو سکتی ہے؟" اھ (ت) نماز کسوف کے وجوب پر اس کے شعار اسلام ہونے سے جو استدلال کیا گیا ہے اس جواب سے اس کی تردید ہوتی ہے اسی طرح اس جواب سے اُس

کہا فی الفتح انها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار للدين حال الفزع¹ اھ۔

وقال في البدائع اما في كسوف الشمس فقد ذكر القاضی فی شرحه مختصر الطحاوی انه یصلی (۱) فی الموضع الذی یصلی فیہ العید او المسجد الجامع لانها من شعائر الاسلام فتؤدی فی المكان المعد لظہار الشعائر² اھ وقد اجاب فی

الفتح عن استدلال الاسرار علی وجوبها بشعائرتها بان المعنی المذكور لا یتلزم الوجوب اذ لا مانع من استئذان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار یتعلق بعارض³ اھ۔ وهذا كما ینفی الاستدلال علی الوجوب بالشعاریة كذلك یرد الاستدلال علی نفی الشعاریة

¹ فتح القدیر باب صلوة کسوف نوریہ رضویہ سکر ۵۱/۲

² بدائع الصنائع کیفیۃ صلوة کسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸۲/۱

³ فتح القدیر باب صلوة کسوف نوریہ رضویہ سکر ۵۱/۲

بكونه لعارض۔

استدلال کی بھی تردید ہوتی ہے جس میں ہے یہ کہا گیا ہے کہ نماز کسوف امر عارض کی وجہ سے ہوتی ہے اس لئے شعار نہیں ہو سکتی۔

مختصر یہ کہ صاحب اسرار کا یہ خیال ہے کہ ہر شعار واجب ہوتا ہے اور صاحب عنایہ کا یہ نظریہ ہے کہ ہر واجب شعار ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب اور شعار میں عموم من وجہ کی نسبت ہے کوئی امر واجب اور شعار دونوں ہوتا ہے جیسے نماز عیدین اور کوئی چیز شعار تو ہوتی ہے مگر واجب نہیں ہوتی جیسے اذان۔ اور کوئی امر واجب ہوتا ہے مگر شعار نہیں ہوتا جیسے کفارات (مصنف کے مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ) عیدین میں واجب و شعار دونوں کا اجتماع ہے۔ اذان اور کفارات میں دونوں کا افتراق ہے پھر میں نے دیکھا کہ میں نے عنایہ پر جو دوسرا اعتراض کیا ہے وہی سعدی آفندی نے بھی فتح القدیر سے اخذ کرتے ہوئے اپنے ان الفاظ میں کیا ہے: "میں کہتا ہوں جو چیز شعائر اسلام سے ہو کسی عارض سے اس کا تعلق ہونے سے کون سی چیز مانع ہے؟ تاہل سے کام لو"۔ اھ

(ت)

لکنی اقول: وبالله التوفیق، مبسوط میں محرر مذہب کے ارشاد (قیام رمضان اور نماز کسوف کے سوا کوئی نفلی نماز جماعت سے نہ ادا کی جائیگی، کا جواب تام نہیں ہوا اس لئے کہ اگر ان کی مراد وہ

وبالجملة (۱) ذهب الاسرار الى ان كل شعار واجب والعناية الى ان كل واجب شعار والصحيح ان بينهما عموماً من وجه يجتمعان في العیدین ویفترقان في الاذان والكفارات ثم رأيت سعدی افندی اعترض العناية باعتراضی الثانی اخذاً عن الفتح اذ قال اقول ما المانع في تعلق ما هو من الشعائر بعارض تأمل^۱ اھ۔

لکنی اقول: وبالله التوفیق لم (۲) یتتم الجواب عن کلام محرر المذہب فی الاصل اذ لو کان مراده هذا الم

^۱ حاشیہ سعدی افندی مع الفتح صلوٰۃ الکسوف نور یہ رضویہ ستمبر ۵۶/۱

ہوتی تو دو میں حصر درست نہ ہوتا اس لئے کہ ان دونوں کے علاوہ عیدین بھی جماعت سے ادا ہوتی ہیں۔ اب رہا صیغہ امر سے وجوب پر استدلال، فاقول: خسوف (چاند گمن) کی نماز، بلکہ آندھی، صاعقے، زلزلے، دائمی ابرباری ورف باری، دن میں تاریکی، رات میں خوفناک تابانی، اور اس طرح کی دوسری ہولناک چیزیں مولیٰ سبحانہ و تعالیٰ ہمیں اور تمام اہل سنت کو ان سے دنیا اور آخرت میں پناہ میں رکھے۔ آمین سب سے متعلق نمازوں سے اس استدلال پر نقض وارد ہوتا ہے کیونکہ یہ سب بالاجماع مستحب ہیں۔ اور امر سب کو شامل ہے۔ خود ملک العلماء فرماتے ہیں: نماز خسوف حسن (پسندیدہ و عمدہ) ہے اس لئے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت ہے: "جب تم ان خوف و پریشانی والی چیزوں میں سے کوئی چیز دیکھو تو نماز کی پناہ لو"۔ پھر فرمایا: "اسی طرح ہر فزع، گھبراہٹ اور پریشانی کی چیز میں نماز مستحب ہے جیسے آندھی، زلزلہ، تاریکی، دائمی بارش، کیونکہ یہ سب ہول و فزع والی چیزیں ہیں اھ" (ت)	یصح الحصر فیہما لکان العیدین۔ اما الاستدلال (۱) بصیغۃ الامر فاقول منقوض بصلاة الخسوف بل وصلوات (۲) الريح الشديدة والصواعق والزلزلة والمطر والثلج الدائمین والظلمة بالنهار والضوء الهائل باللیل وامثال ذلك الاھوال اعاذنا المولیٰ سبخنہ و تعالیٰ و اھل السنة جمیعاً منها دنیا و اخری آمین فانھا مستحبة اجماعاً و الامر یشملھا جمیعاً۔ وقد (۳) قال ملك العلماء نفسه اما صلاة خسوف القمر فحسنة لما روينا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذ رأيتم من هذه الافزاع شيئاً فافزعوا الى الصلاة^۱ اھ ثم قال وكذا تستحب الصلاة في كل فزع كالريح الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم لكونها من الافزاع والاهوال^۲ اھ

تو ظاہر ہوا کہ نوافل کا سنن اور خسوف کا کسوف پر قیاس مع الفارق ہے۔

وبالله التوفيق، مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں	وبالله التوفيق الا ان يقال

^۱ بدائع الصنائع کیفیت الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸۲/۱

^۲ بدائع الصنائع کیفیت الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸۲/۱

ضرورت یہ ہے کہ کرم باری عزوجل کے فیضان کے ارادہ سے نیکیوں کی راہیں زیادہ کی جائیں دیکھیے کہ باری تعالیٰ نے سواری پر اشارہ سے اور غیر قبلہ کی جانب نفل پڑھنے کو جائز فرمایا جبکہ اس میں نماز کی شرطیں بھی فوت ہوتی ہیں اور ارکان بھی اور ضرورت یہی ہے کہ بندہ کو باری تعالیٰ کے فضل کی کثرت طلب کرنے میں زیادتی کی حاجت ہے جیسا کہ فتح القدیر میں افادہ فرمایا ہے اس مسئلہ کے تحت کہ بندہ اپنے تیمم سے جس قدر فرائض ونوافل چاہے ادا کرے اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ہر فرض کیلئے تیمم کرے اس لئے کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے۔

اقول: اس استدلال کی صفائی پر کدورت اس جہت سے آتی ہے کہ یہ حکم وہاں ہے جہاں تیمم صحیح و درست ہو چکا اس طرح کہ تیمم کی شرط پانی کا فقدان پائی جا چکی (تو وہ جس قدر فرائض ونوافل چاہے پڑھ سکتا ہے) اس لئے کہ تیمم ہمارے نزدیک طہارت مطلقہ ہے۔ اور اگر محض کثرت فضل طلب کرنے کیلئے اسے جائز قرار دیا جاتا تو مطلق نوافل کیلئے اس کا جواز ہوتا اگرچہ نوافل ایسے ہوں جو کسی خاص وقت کے پابند نہیں اس لئے کہ یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ وضو یا غسل کرنے کے بعد جس قدر نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں تیمم کر کے اس سے زیادہ نمازیں ادا کی جاسکتی ہیں۔ دیکھئے جس کیلئے

ان الحاجة هنا تكثير ابواب الخيرات ارادة لافاضة كرمه عزوجل الا يرى انه اباح التنفل على الدابة بالايماء لغير القبلة مع فوات الشروط والاركان فيها ولا ضرورة الا لحاجة القائمة بالعبد لزيادة الاستكثار من فضله تعالى كما افاده في الفتح في مسألة انه يصلي بتيممه ماشاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي رحمه الله تعالى يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية¹۔

اقول: ويكدره ان هذا حيث صح التيمم بوجود شرطه من فقد الماء فانها طهارة مطلقة عندنا ولوجوز لمجرد الاستكثار لجاز لمطلق النوافل ولوغير موقتة للعلم القطعي بان ماتصليه بالتيمم اكثر مما تصليه بعد التوضييع او الاغتسال الا (۱) ترى ان الذي رخص له الصلاة على الدابة بالايماء على غير القبلة لم يرخص له في التيمم اذا قدر على الماء والركوب

¹ فتح القدیر مع الہدایۃ باب التیمم نوریہ رضویہ ستمبر ۱۳۱۱ھ

سواری پر اشارہ سے، اور غیر قبلہ کی سمت نماز پڑھنے کی رخصت دی گئی اس کیلئے پانی اور چڑھنے اُترنے پر قدرت ہوتے ہوئے تیمم کی رخصت نہ دی گئی جب کہ پانی سے طہارت حاصل کرنے میں اس کے توقف کی مدت اور اس کے نوافل کی کمی اس مقیم سے زیادہ ہوگی جو اپنے گھر میں ہے اور اس کے پاس پانی بھی موجود ہے۔ (ت)

والنزل مع ان مکثہ فی طلب الطہارۃ بالماء وقلة نوافله اکثر من المقيم فی بیتہ وعندہ الماء۔

بالجملہ فقیر کے نزدیک مستحبات محضہ مثل نماز خسوف و تہجد و چاشت میں یہ حکم خلاف دلیل ہے اس کیلئے ائمہ سے نقل درکار تھی اور وہ منتفی بلکہ نقل جانب نفی نقل ہے کما تقدم وبالله التوفيق والله سبحانه وتعالى اعلم (جیسا کہ اس کا بیان گزر چکا اللہ تعالیٰ کی توفیق سے، اور اللہ تعالیٰ زیادہ جانتا ہے۔ ت)

(۸۸) ہر نماز موقت کہ بعد فوت جس کی قضا ہے جیسے نماز پنجگانہ و جمعہ و وتر جب طہارت آب سے وقت جاتا ہو تیمم سے وقت کے اندر پڑھ لے کہ قضا نہ ہو جائے پھر پانی سے طہارت کر کے اعادہ کرے۔
اقول: اس میں یہ تفصیل 'ہونی چاہئے کہ مثلاً صبح' اتنے تنگ وقت اٹھا کہ وضو کرے یا نہانے کی حاجت ہے اور غسل کرے تو سلام نماز سے پہلے سورج چمک آئے یا^۲ امام جمعہ پانی سے طہارت کرے تو سلام جمعہ سے پہلے وقت عصر آجائے یا^۳ مقتدی جماعت جمعہ میں قبل سلام شریک نہ ہو پائے اور دوسری جگہ بھی امام مقرر جمعہ کے پیچھے نماز نہ مل سکے یا^۴ محدث وضو خواہ جنب غسل کرے تو ظہر یا^۵ عصر یا^۶ عشا کا اتنا وقت نہ پائے کہ نیت باندھ لے یا^۷ فرض عشا پڑھ کر سویا اٹھا تو نہانے کی حاجت ہے یا وضو ہی کرنا ہے اور صبح میں اتنی مہلت نہیں کہ پانی سے طہارت کے بعد وتر کی نیت باندھ لے تو ان سب صورتوں میں یہ نمازیں تیمم سے پڑھ لے پھر غسل با وضو کر کے دوبارہ بعد وقت پڑھے بالجملہ فجر و جمعہ میں سلام سے پہلے وقت نکل جانا یا مقتدی کا امام مقرر للجمعہ کے پیچھے جماعت نہ پانا معتبر ہونا چاہئے باقی نمازوں میں تکبیر تحریمہ وقت کے اندر نہ ملنے کا اعتبار چاہئے کہ فجر و جمعہ و عیدین سلام سے پہلے خروج وقت سے باطل ہو جاتی ہیں بخلاف باقی صلوات کہ ان میں وقت کے اندر تحریمہ بندھ جانا کافی ہے۔

ثم اقول: اگر^۲ صورت یہ ہے کہ صبح میں پانی سے طہارت کرے تو صرف دو رکعتیں وقت میں پائے اور تیمم سے چاروں تو تیمم کی بلندی آفتاب پڑھے یوں ہی باقی نمازوں میں اگر وقت اتنا ملتا ہے کہ پانی کی طہارت سے فرض وقت ہو جائیں گے ظہر کی سنت قبلہ یا بعد یہ یا دونوں یا مغرب میں سنتیں یا عشا میں سنت و وتر نہ ملیں گے اور تیمم سے سب مل سکتے ہیں تو فرضوں ہی کا پلہ رائج رہے گا طہارت آب سے فرض اور اس کے ساتھ اور جو کچھ مل سکے ادا کر لے سنتیں رہ گئیں تو

گئیں اور تر رہ گئے تو ان کی قضا پڑھے غرض غیر فرض کی رعایت سے فرضوں کا تیمم سے ادا کرنا روانہ ہوگا اگرچہ اُس غیر فرض کیلئے خوف فوت میں تیمم روا تھا و لعل کل ما ذکر ت فی المقامین ظاہر جدا واللہ تعالیٰ اعلم (توقع ہے کہ ان دونوں مقاموں پر جو کچھ میں نے ذکر کیا ہے بہت ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ت)



رسالہ ضمنیہ

الظفر لقول زفر^{۱۳۳۵ھ}

وقت کی تنگی کے باعث جوازِ تیمم کے بارے میں امام زفر کے قول کی تقویت کا بیان (ت)

بسم الله الرحمن الرحيم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

واضح ہو کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مذہب کے برخلاف وقت فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمم کو جائز کہتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ سے ایک روایت مذہب امام زفر کے موافق بھی آئی ہے متعدد جزئیات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ کچھ بزرگوں نے اسے اختیار بھی کیا ہے اور کئی محققین نے ان کی دلیل کو تقویت بھی دی ہے۔ اس کا تفصیلی بیان جملہ کے عنوان سے چند جملوں میں رقم کیا جاتا ہے:	ثم اعلم (۱) ان جواز التيمم لخوف فوت الوقت قول الامام زفر رحمه الله تعالى على خلاف مذهب ائمتنا الثلاثة رضى الله تعالى عنهم وقد وافقوه في رواية وشيئته فروع واختاره كبراء وقوى دليله محققون وبيان ذلك في جمل۔ الجملة الاولى موافقة ائمتنا الثلاثة في رواية قال الشامي هو قول زفر وفي القنية انه رواية عن مشائخنا بحر اهـ ثم قال قد علمت من كلام القنية انه رواية عن مشائخنا
جملہ اوّلی ائمہ ثلاثہ کی موافقت ہمارے تینوں ائمہ کی ایک روایت مذہب امام زفر کے موافق آئی ہے اس سے متعلق علامہ شامی لکھتے ہیں: "یہ امام زفر کا قول ہے اور قنیہ میں ہے کہ ہمارے مشائخ سے بھی ایک روایت میں یہی منقول ہے۔ بحر۔"۔ اھ پھر شامی فرماتے ہیں: اس سے پہلے قنیہ کی عبارت سے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ	

ہمارے تینوں مشائخ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی ایک روایت ہے۔"۔ اھ۔ (ت)

اقول: خدا اپنی رحمت سے علامہ کو نوازے تلاش مطلوب میں بہت دُور نکل گئے اور نقل وہ پیش کی جو صریح نہیں۔ اس لئے کہ لالغوت الجمعة (فوتِ جمعہ کے اندیشہ سے جوازِ تیمم نہیں) کے تحت بحر کے الفاظ یہ ہیں: "ہم قنیه کے حوالے سے پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے جوازِ تیمم ہمارے مشائخ کی ایک روایت ہے۔"۔ اھ اور اس سے پہلے جو ذکر کیا ہے وہ ان کی درج ذیل عبارت ہے جو لبعده میلہ کے تحت کلمۃ (مُحَمَّد دانی یا اسی قسم کا خیمہ) سے متعلق آنے والے جزئیہ کو ذکر کرنے کے بعد لکھی ہے: "پوشیدہ نہ رہے کہ یہ مسئلہ قول امام زفر سے مناسبت رکھتا ہے ہمارے ائمہ کے قول سے مناسبت نہیں رکھتا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک فوتِ وقت کے اندیشہ کا اعتبار نہیں۔ صرف دُوری کا اعتبار ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ نیتِ المصلیٰ کی شرح میں بھی ایسا ہی ہے۔ لیکن مجھے یہ بیان بھی ملا کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے جوازِ تیمم ہمارے مشائخ سے بھی ایک روایت میں آیا ہے۔ اسے قنیه میں دو مصیبتوں میں مبتلا ہونے والے سے متعلق مسائل کے تحت بیان کیا ہے۔"۔ اھ۔ (ت)

الثلاثة رضى الله تعالى عنهم¹۔
اقول: (۱) رحمه الله تعالى قد ابعده النجعة واتى بغير صريح فان لفظ البحر عند قوله لالغوت جمعة قد قدمنا عن القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشائخنا² اھ والذى قدم عند قوله لبعده ميله بعد ذكر فرع الكلمة الاتي لا تخفى ان هذا مناسب لقول زفر لالقول ائمتنا فانهم لا يعتدرون خوف الفوت وانما العبرة للبعد كما قدمناه كذا في شرح منية المصلیٰ لكن ظفرت بان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشائخنا ذكرها في القنية في مسائل من ابتلى ببليتين³ اھ

¹ رد المحتار باب التيمم مصطفى البابی مصر ۱۸۰/۱

² البحر الرائق باب التيمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۹/۱

³ البحر الرائق باب التيمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۰/۱

یہ صریح اس لئے نہیں کہ معروف یہ ہے کہ مشائخ کا لفظ ان حضرات کیلئے استعمال ہوتا ہے جو ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بعد آئے ہیں ہاں ان کے اس استدراک (لیکن مجھے یہ بیان بھی ملا الخ) سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ "ہمارے مشائخ" کے لفظ سے وہ ائمہ ثلاثہ کو مراد لے رہے ہیں۔ سند کے لحاظ سے زیادہ واضح اور اعتماد کے لحاظ سے زیادہ جلیل القدر عبارت وہ ہے جو حلیہ اور غنیہ میں مجتبیٰ سے، اور اس میں امام شمس المائمه حلوانی سے منقول ہے: "مسافر کو جب پاک جگہ نہ ملے اس طرح کہ زمین پر نجاستیں پڑی ہوئی تھیں اور زمین بارش سے بھیگ کر نجاستوں سے آلودہ ہو گئی تو اگر وہ یہ کر سکتا ہو کہ تیز چل کر ایسی جگہ پہنچ جائے جہاں وقت نکلنے سے پہلے اسے نماز پڑھنے کیلئے کوئی پاک جگہ مل جائے گی تو ایسا ہی کرے ورنہ اشارے سے نماز ادا کر لے اور اس کا اعادہ اس کے ذمہ نہیں" پھر حلوانی فرماتے ہیں: جواز اشارہ کیلئے یہاں خروج وقت کا اعتبار فرمایا ہے اور وہاں جواز تیمم کیلئے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اور امام زفر نے دونوں جگہ برابری رکھی۔ اور ہمارے مشائخ نے تیمم کے بارے میں فرمایا ہے کہ وقت کا بھی اعتبار ہوگا اور اس (مسئلہ مسافر) میں روایت کا ہونا اس (مسئلہ تیمم) میں بھی روایت ہونا ہے کیونکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اور مسئلہ تیمم میں روایت کا ہونا اس (مسئلہ مسافر) میں بھی روایت ہونا ہے۔ حلوانی فرماتے ہیں: تو دونوں ہی مسئلوں میں دو دو روایتیں ہوں گی۔" اھ (ت)

فالمعروف اطلاق مشائخنا علی من بعد الائمة
رضی اللہ تعالیٰ عنہم نعم قد یستفاد من هذا
الاستدراک ان مراده بمشائخنا الائمة الثلاثة
والاوضح سنداً والاجل معتمداً ما فی الحلیة
والغنیة عن المجتبی عن الامام شمس الائمة
الحلوانی المسافر (۱) اذا لم یجد مکاناً طاهراً بأن
کان علی الارض نجاسات وابتلت بالبطر
واختلطت فان قدر علی ان یسرع المشی حتی
یجد مکاناً طاهراً للصلاة قبل خروج الوقت فعل
والا یصلی بالایماء ولا یعید ثم قال الحلوانی
اعتبر ههنا خروج الوقت لجواز الایماء ولم
یعتبره لجواز التیمم ثمه وزفر سوی بینهما وقد
قال مشائخنا فی التیمم انه یعتبر الوقت ایضاً
والروایة (۲) فی هذا روایة له اذلا فرق بینهما
والروایة فی فصل التیمم روایة فی هذا ایضاً قال
الحلوانی فاذا فی المسألتین جیباً روایتان^۱ اھ

اقول: ان کی عبارت اعتبر ههنا، ولم یعتبر ثم (یہاں اعتبار فرمایا اور وہاں اعتبار نہ کیا) میں ضمیر امام محمد کیلئے ہے۔ اور مسئلہ

اقول: الضمیر فی قوله اعتبر ههنا ولم یعتبر ثم
لمحمد ومسألة المسافر قول ائمتنا فالروایة

^۱ غنیة المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۳

مسافر ہمارے ائمہ کا قول ہے تو اس مسئلہ میں ان سے روایت ہونا تیمم کے بارے میں بھی ان سے یہ روایت ہونا ہے کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے بھی جائز ہے اور مسئلہ تیمم کا حفظ وقت کے پیش نظر تیمم جائز نہیں یہ بھی ہمارے ائمہ کا قول ہے تو اس میں روایت ہونا مسئلہ مسافر میں بھی روایت ہونا کہ وہ اس جگہ سے چل کر نکل جائے اور وہاں نماز نہ پڑھے اگرچہ وقت جا رہا ہے۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ دونوں ہی مسئلوں میں ان کے دو قول ہیں، یہ بات الگ ہے کہ مسئلہ مسافر حکم اجازت سے مشہور ہو گیا اور مسئلہ تیمم حکم ممانعت سے شہرت پا گیا ہمارے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی موافقت سے امام زفر کے قول کی تقویت پر دستیاب ہونے والی یہ سب سے زیادہ قوی سند ہے۔

جملہ ثانیہ تائیدی جزئیات

اور بزرگوں کے قول امام زفر اختیار کرنے سے متعلق ہے۔ حلیہ میں قول امام زفر کے بیان میں ہے: "زاہدی نے اپنی شرح میں یہ حکم امام لیث بن سعد سے نقل کیا ہے۔ ابن خلکان نے ذکر کیا ہے کہ بعض تالیفات میں انہوں نے یہ دیکھا کہ امام لیث حنفی المذہب تھے صاحب الجواهر المضیئۃ فی طبقات الحنفیہ نے اس پر اعتماد کیا اور اپنی کتاب میں امام لیث کا بھی ذکر کیا ہے

عنہم فیہا رواۃ عنہم فی التیمم انہ یجوز لخوف فوت الوقت ومسألة التیمم انہ لایجوز لحفظ الوقت ایضاً قولہم فالروایۃ فیہا رواۃ فی مسألة المسافر انہ یمشی حتی یرج من ذلك المكان ولا یصلی ثمہ وان خرج الوقت فاذن لهم فی کلتا المسألتین قولان غیران مسألة المسافر اشتہرت بحکم الاجازۃ ومسألة التیمم بحکم المنع فهذا اقوی ما یوجد من تقویۃ قول زفر بموافقة اثبتنا الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

الجملة الثانية فروع التشييد واختيار الكبراء قال في الحلیة فی بیان قول زفر قد نقل الزاہدی فی شرحه هذا الحكم عن الليث بن سعد وقد ذکر ابن خلکان انہ رأى فی بعض المجامیع ان الليث (۱) كان حنفی المذهب واعتمد هذا صاحب الجواهر المضیئۃ فی طبقات الحنفیة فذكره فیہا منهم¹ اه

¹ رد المحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۰۱ھ

شامی فرماتے ہیں: پھر میں نے دیکھا کہ یہ قول ابو نصر بن سلام سے بھی منقول ہے جو بلاشبہ کبار ائمہ حنفیہ میں ہیں۔" اھ (ت)
 اقول: جامع الرموز میں ہے: "میل کی قید یہ بتاتی ہے کہ اس سے کم دوری ہو تو تیمم کی اجازت نہیں اگرچہ وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو، جیسا کہ ارشاد میں ہے لیکن نوازل میں ہے کہ ایسے وقت میں تیمم کر لے۔" اھ۔ بلکہ خلاصہ میں ہے کہ: "اگر یہ پتہ نہ ہو کہ اس کے اور پانی کے مابین ایک میل کا فاصلہ ہے کہ یا کم و بیش ہے لیکن (جنگل سے) لکڑی لانے کیلئے نکلا اور اسے پانی نہ ملا اگر ایسی حالت ہو کہ پانی تک جائے تو وقت نکل جائے گا تو وہ آخر وقت میں تیمم کر لے۔ ایسا ہی نوازل میں ہے" اھ (ت) اور حلیہ میں ہے: "فقیہ ابو اللیث نے خزانۃ الفقہ میں اس صورت میں تیمم کو مطلقاً جائز کہا ہے جب اس کے اور پانی کے مابین اتنی مسافت ہو جسے وقت نماز کے اندر طے نہیں کر سکتا۔" اھ اور حلیہ میں بحوالہ مجتہبی وقنیہ اور ہندیہ میں بحوالہ زاہدی و کفایہ اور ان سب میں بحوالہ جمع العلوم یہ ہے: "مچھر یا بارش یا سخت گرمی کا اندیشہ ہو تو کلمہ (مچھر دانی جیسے چھوٹے

قال الشامي ثم رأيت منقولاً عن أبي نصر بن سلام وهو من كبار الأئمة الحنفية قطعاً¹ اھ۔
 اقول: وفي جامع الرموز التقييد بالليل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم حينئذ² اھ بل في الخلاصة لولم يعلم ان بينه وبين الماء ميلاً او اقل او اكثر ولكن خرج ليحتطب ولم يجد الماء ان كان بحال لو ذهب الى الماء خرج الوقت تيمم في آخر الوقت هكذا في النوازل³ اھ۔ وفي الحلية اطلق الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه جواز التيمم اذا كان بينه وبين الماء مسافة لا يقطعها في وقت الصلاة⁴ اھ وفيها عن المجتبي والقنية وفي الهندية عن الزاهدي والكفاية كلها عن جمع العلوم له التيمم في كلة لخوف البق او مطر او حر شديد⁵ اھ

¹ رد المحتار باب التيمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۰۱

² جامع الرموز فصل في التيمم مطبعة الاسلاميه ايران ۱۳۵۱

³ خلاصة الفتاوى الفصل الخامس في التيمم مطبوعه نوکستور لکھنؤ ۳۱/۱

⁴ حلیہ

⁵ فتاویٰ ہندیہ الفصل الاول من التيمم نورانی کتب خانہ پشاور ۲۸/۱

وفیہا وفي البحر عن المبتغی بالغین من کان فی کلة جاز تیسبہ لخوف البق او مطر او حر شدید ان خاف فوت الوقت¹ اھ وفیہا عن القنیة عن نجم الائمة البخاری لوکان فی سطح لیلا وفي بیتہ ماء لكنه تخاف الظلمة ان دخل البیت لایتیمم اذالم تخف فوت الوقت قال وفيہ اشارۃ الی انه اذا خاف الوقت تیمم² اھ وفي البحر عنہا اعنی القنیة بلفظ تیمم ان خاف فوت الوقت³ اھ ولم یعزہ لنجم الائمة بل جعلہ تفریعا علی الروایة عن مشائخنا رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ قال فی الحلیة بعد ایرادہا هذا کله فیما یظهر تفریع علی مذهب زفر فأنه لا عبرة عنده للبعد بل للوقت بقاء و خروجاً قال ولعل هذا من قول هؤلاء المشائخ اختیار لقول زفر فان الحجة له علی ذلك قوية⁴ اھ

خیمہ) میں تیمم کر سکتا ہے۔" اھ۔
حلیہ اور بحر میں مبتغی (غین سے) کے حوالہ سے ہے: "جو کسی مچھر دانی جیسے محفوظ چھوٹے خیمہ میں ہو تو مچھر یا بارش یا سخت گرمی کے اندیشہ سے اس کیلئے تیمم جائز ہے اگر وقت نکل جانے کا خطرہ ہو۔" اھ اور حلیہ میں بحوالہ قنیہ نجم الائمہ بخاری سے نقل ہے: "اگر رات کو چھت پر ہو اور گھر کے اندر پانی ہے لیکن گھر کے اندر داخل ہوتا ہے تو تاریکی کا خطرہ درپیش ہے ایسی صورت میں اگر وقت نکلنے کا اندیشہ نہ ہو تو تیمم نہ کرے فرمایا: اس میں یہ اشارہ موجود ہے کہ اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو تو تیمم کر لے اھ بحر رائق میں قنیہ کے حوالے سے یہ الفاظ نقل ہیں: "اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمم کر لے" اھ۔ بحر نے اسے نجم الائمہ کی طرف منسوب نہ کیا بلکہ اسے مشائخ مذهب رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی روایت پر تفریع قرار دیا۔ حلیہ میں عبارات بالا نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے: "بظاہر یہ سب امام زفر کے مذهب پر تفریع ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک دوری کا اعتبار نہیں بلکہ وقت باقی رہنے اور نکل جانے کا اعتبار ہے" فرمایا شاید ان مشائخ کے یہ اقوال اس بنیاد پر ہیں کہ انہوں نے امام زفر کا قول اختیار کیا ہے کیونکہ اس مسئلہ سے متعلق امام زفر کی دلیل قوی ہے اھ۔

¹ البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰۱ھ

² حلیہ

³ بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۹۱ھ

⁴ حلیہ

بلکہ علامہ شامی نے تو یہ ذکر کیا ہے کہ اس بارے میں فتویٰ امام زفر کے قول پر ہے اور یہ ان بیس ۲۰ مقامات میں سے ایک ہے جن میں امام زفر کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے، کتاب الطلاق باب النفقة میں ذکر کیا ہے اور بڑی خوش اسلوبی سے نظم کیا ہے۔ نظم میں یہ ہے (حمد و صلوة کے بعد) امام زفر کے قول پر فتویٰ نہ دیا جائے گا مگر صرف بیس (۲۰) صورتوں میں جن کی تقسیم روشن ہے ان میں ایک یہ بھی ہے کہ اس کیلئے جسے وقت فوت ہوئے کا اندیشہ ہو تیمم جائز ہے لیکن احتیاطاً پانی سے طہارت کر کے اعادہ کرے۔

جملہ ثالثہ۔ دلیل امام زفر کی تقویت

اس پر چند طرح استدلال کیا جاتا ہے:
دلیل اول: محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا ہے: امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ تیمم اسی لئے تو مشروع ہوا ہے کہ نماز کی ادائیگی وقت کے اندر کی جاسکے۔ لہذا اس جواب سے ان پر الزام نہیں آتا کہ "نماز کا نائب کی جانب فوت ہونا، فوت نہ ہونے کی طرح ہے۔"

جواب۔ اولاً: جیسا کہ بحر نے اظہار کیا: "مسافر کیلئے" نص سے "تیمم کا جواز فوت وقت کے اندیشہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے ذمہ فوت شدہ نمازیں زیادہ نہ ہوں اور قضاء میں

بل قد ذکر الشامی ان الفتوی فی هذا علی قول زفر وانہ احد المواضع العشرين التي يفتي فيها بقوله ذكرها في باب النفقة كتاب الطلاق ونظمها نظماً حسناً قال فيه وبعد فلا يفتي بما قاله زفر* سوى صور عشرين تقسيمها انجلي* لمن خاف فوت الوقت ساغ تیمم* ولكن ليحتط بالاعادة غاسلاً¹۔

الجملة الثالثة تقوية دليله ويستدل له بوجوه:
اولها: ما قال المحقق علی الاطلاق في فتح القدیر له ان التيمم لم يشرع الا لتحصيل الصلاة في وقتها فلم يلزمه قولهم ان الفوات الى خلف كلا فوات² اه

واجيب عنه اولاً كما ابدى البحران جوازه للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا تتضاعف عليه الفوات ويخرج

¹ رد المحتار باب النفقة مصطفیٰ البابی مصر ۱۲۶/۲

² فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ ستمبر ۱۳۳/۱

فی القضاء^۱۔

اقول: (لا فائدة (۱) لقوله جوازہ بالنص فان النص ليس تعبدیاً كما يفيدہ آخر كلامه ولو كان كذا لم يجيزوه لصلاة الجنابة والعید فان النص انما ورد فی المريض والمسافر۔

اما التعلیل فأقول اما (۲) تجیزونه لبعء الماء میلا ولو فی جهة مسددة فانی فیہ تضاعف الفوائت وایضاً خوف (۳) التضاعف ان كان ففی الاسفار البعيدة وليس السفر فی الکریمة سفر القصر بل یشمل من خرج من المصر و لولا احتطاب او احتشاش او طلب دابة كما افاده فی الخانیة والمنية وقال فی الهدایة والعنایة جواز التیمم لمن كان خارج المصر وان لم یکن مسافرا اذا كان بینہ وبين الماء میل^۲ اه
وقد نقلتم عن الخانیة

اسے زحمت نہ ہو۔"۔ اھ

اقول: "نص سے" جواز کہنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے کہ نص تعبدی نہیں (بلکہ قیاسی اور معلل ہے) جیسا کہ ان کی آخری عبارت سے خود ہی مستفاد ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو نماز جنازہ اور نماز عید کیلئے بھی تیمم جائز نہ کہتے کیونکہ نص تو صرف مریض اور مسافر کے بارے میں آئی ہے۔ اب انہوں نے جو علت جواز بیان کی ہے اس پر کلام کیا جاتا ہے

فأقول: کیا آپ حضرات اس کے قائل نہیں ہیں کہ پانی ایک میل کی دوری پر ہو تو تیمم جائز ہے؟ اگرچہ پانی اس کی سمت سیری میں ہو۔ اس میں فوت شدہ نمازوں کی زیادتی کہاں ہے؟ یہ بات بھی ہے کہ اگر زیادتی فوائت کا اندیشہ ہے تو دور دراز سفر میں ہے مگر آیت کریمہ میں جو سفر مذکور ہے اس سے خاص سفر قصر مراد نہیں بلکہ یہ حکم ہر اس شخص کو شامل ہے جو شہر سے باہر ہو اگرچہ لکڑی کا ٹٹے، یا گھاس لانے، یا سوار کا جانور ڈھونڈنے ہی کیلئے نکلا ہو، جیسا کہ خانیہ اور منیہ میں افادہ فرمایا ہے۔ اور ہدایہ و عنایہ میں ہے: "تیمم کا جواز ہر اس شخص کیلئے ہے جو شہر کے باہر ہو اگرچہ مسافر نہ ہو بشرطیکہ اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو"۔ اھ خود آپ ہی نے خانیہ سے یہ عبارت نقل کی ہے

^۱ البحر الرائق باب التیمم قول لافوت الجمعة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۹/۱

^۲ العنایة مع الفتح باب التیمم نوریہ رضویہ سکر ۱۰۷/۱

کہ: "بیرون شہر تیمم اور سواری پر ادائے نماز کے معاملہ میں قلیل و کثیر سفر سب برابر ہیں۔ قلیل و کثیر کے درمیان فرق صرف تین مسائل میں ہے: (i) نماز میں قصر کرنا (ii) روزہ قضا کرنا (iii) موزوں پر مسح (کی مدت کم و بیش ہونا) "اھ۔ جب یہ ثابت ہے تو یہ بھی ثابت ہے کہ تیمم کی مشروعیت تحفظ وقت ہی کیلئے ہوئی ہے۔

حاجی: تقصیر و کوتاہی خود اس کی جانب سے ہوئی تو یہ اس کیلئے موجب رخصت نہ ہو سکے گی اھ۔ فتح القدیر۔

اقول: اس جواب کی تقریر اس طرح ہوگی، ہمیں تسلیم ہے کہ تیمم وقت کے تحفظ کی خاطر ہے لیکن جو ایسا ہو کہ وقت کی تنگی خود اس کی طرف سے نہ پیدا ہوئی وہی اس کی رخصت کا مستحق ہوگا مثلاً وہ شخص جسے کسی دشمن یا مرض کا خطرہ ہو کہ وہ اگر انتظار کرتا ہے تو وقت نکل جائے گا اور خود اس کی جانب سے کوئی کوتاہی نہیں تو اس کیلئے شریعت نے تیمم کی رخصت دی ہے تاکہ وقت فوت نہ ہو لیکن اس شخص نے تو کوتاہی کی ہے اور خود ہی نماز یہاں تک مؤخر کر دی کہ وقت میں طہارت اور نماز کی گنجائش نہ رہی تو ایسا شخص رخصت کی آسائش پانے کا حقدار نہیں۔ فتح القدیر میں اس جواب کو ان الفاظ سے رد کر دیا ہے کہ: "یہ جواب اسی وقت تام ہوگا جب

ان (۱) قلیل السفر وکثیرہ سواء فی التیمم والصلاة علی الدابة خارج المصر انما الفرق بین القلیل والکثیر فی ثلثة فی قصر الصلوة والافطار ومسح الخفین^۱ اھ واذ ثبت ذلك ثبت ان لیس تشریعہ الا لاحراز الوقت۔

وثانیاً: التقصیر جاء من قبلہ فلا یوجب الترخیص علیہ^۲ اھ فتح۔

اقول: تقریرہ سلمنا ان التیمم لحفظ الوقت لکن انما یمستحقہ من لیس ضیق الوقت من قبلہ کمّن خاف عدوا او مرضاً فانه ان ینتظر یمذهب الوقت من دون تفريط منه فرخص له الشرع فی التیمم کیلا یفوتہ الوقت اما هذا فقد قصر و اخر بنفسه حتی ضاق الوقت عن الطهارة والصلاة فلا یمستحق الترفیہ بالترخیص۔

اوردہ فی الفتح بانہ انما یتیم اذا

^۱ فتاویٰ قاضی خان فصل فیما لا یجوز لہ التیمم نوکسور لکھنؤ ۲۶/۱

^۲ فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکر ۱۲۳/۱

اخرا لالعذر¹ اھ۔

اقول: ای مع ان الحكم عام عند الفريقين وكيف يقال جاء التقصير من قبله فيمن نام فبا استيقظ الا وقد ضاق الوقت عن الطهارة بالماء واداء الفرض وهذا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قائل لا ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة² رواه مسلم عن ابي قتادة رضي الله تعالى عنه وكذا من نسي صلاة ولم يتذكر الا عند ضيق الوقت وقدر فعن امته صلى الله تعالى عليه وسلم الخطاء والنسيان³ فلا تقصير من ناس۔

بل اقول: (۱) مثنيًا الرخص (۲) الالهية مباحة عندنا للمطيع والعاصي فمن سافر لمعصية حل له الفطر

اس نے بغیر کسی عذر کے نماز مؤخر کر دی ہو۔

اقول: مقصد یہ ہے کہ حکم تو (بلا عذر تاخیر کرنے والے اور عذر کی وجہ سے تاخیر کرنے والے) دونوں ہی کے لئے فریقین کے نزدیک عام ہے (جس کے یہاں جواز ہے تو دونوں کیلئے، جس کے یہاں عدم جواز ہے تو دونوں کیلئے) اب وہ شخص جو سو گیا، بیدار ہوا تو ایسے ہی وقت کہ پانی سے طہارت اور ادائے فرض کی گنجائش نہیں اس کے بارے میں کیسے کہا جاسکتا ہے کہ خود اسی کی جانب سے کوتاہی ہوئی جب کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرما رہے ہیں: "نیند (کی صورت) میں کوتاہی نہیں کوتاہی تو بیداری (کی صورت) میں ہے۔" یہ حدیث امام مسلم نے ابوقنادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی۔ ایسے ہی وہ شخص جسے نماز کا خیال نہ رہا یا آئی تو وقت تنگ ہو چکا ہے۔ خطا و نسیان تو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اُمت سے اٹھا لیا گیا ہے تو نسیان والے کی جانب سے بھی کوتاہی نہیں۔

بلکہ اقول: مثنیًا (دوسرے نمبر پر) میں یہ بھی کہتا ہوں کہ خدا کی دی ہوئی رخصتیں ہمارے نزدیک مطیع و عاصی دونوں ہی کیلئے عام ہیں۔ جو کسی معصیت کیلئے سفر کر رہا ہے اس کیلئے بھی روزہ

¹ فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ ستمبر ۱۳۳۱ھ

² سنن ابی داؤد باب فیمن نام عن صلوٰۃ مطیع مجتہد لاہور ۶۴/۱

³ سنن ابن ماجہ طلاق المکرہ والناسی مطیع مجتہد لاہور ص ۱۳۸

نہ رکھنا جائز ہے بلکہ اس کے ذمہ نماز قصر کرنا واجب ہے۔ اور جسے زنا کی وجہ سے۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ جنابت ہوئی اور پانی نہ پاس کا اس کیلئے بھی تیمم جائز بلکہ فرض ہے۔ پھر میں نے دیکھا کہ امام ابن الہام کے شاگرد محقق حلبی نے حلیہ میں ان کی عبارت نقل کر کے اس کی تائید کی ہے اور "تاخیر بلاعذر" سے متعلق یعنہ یہی بحث کی ہے جو میں نے کی ولله الحمد ان کے الفاظ یہ ہیں: "لیکن مذہب یہ ہے کہ رخصتوں کے معاملہ میں مطہر و عاصی یکساں ہیں۔" اہ بلکہ انہوں نے ایک اور افادہ فرمایا ہے، لکھتے ہیں: اگر یہ کہا جائے کہ اس حد تک تاخیر ایسا عذر ہے جو غیر صاحب حق کی جانب سے رونا ہوا۔ تو اس کے جواب میں یہ کہنا مناسب ہوگا کہ وہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے، پھر وضو کر کے اعادہ کرے جیسے وہ شخص جو بندوں کی جانب سے پیدا ہونے والے کسی عذر کی وجہ سے وضو پر قادر نہ ہو۔ اہ (ت)

میں کہتا ہوں فریقین میں سے کسی جانب سے بحث میں اس کلام کا کوئی دخل نہیں، اس لئے یہ کسی کا قول نہیں کہ پہلے تیمم کر لے، پھر پانی سے اعادہ کرے۔ ہمارے ائمہ کے نزدیک اس لئے کہ وہ یہاں جواز تیمم کے قائل ہی نہیں اور امام زفر کے نزدیک اس لئے کہ وہ اعادہ کے قائل نہیں۔ اس مقصد کی

بل وجب علیہ القصر ومن اجنب بالزنا والعیاذ باللہ تعالیٰ ولم یجد ماء جازله التیمم بل افترض علیہ۔ ثم رأیت تلمیذہ المحقق الحلبي فی الحلیة نقل کلامه وایده وبحث فی التأخیر بلاعذر بعین ما بحثت ولله الحمد قال لكن المذهب ان المطیع والعاصی فی الرخص سواء¹ اھ۔ وافاد فائدة اخرى فقال لو قبل تأخيره الى هذا الحد عذر جاء من قبل غیر صاحب الحق لقبل فینبغی ان یقال یتیمم ویصلی ثم یعید بالوضوء کمن لم یقدر علی الوضوء من قبل العباد² اھ

اقول: هذا لامدخل (ا) له فی البحث من قبل احد من الفریقین فلیس لاحدهما ان یبدئ به او یعید اما اثبتنا فلا نهم لایقولون بالتیمم واما زفر فلا نله لایقول بالاعادة بل کان حقه ان یقرر هکذا

¹ حلیہ² حلیہ

تقریر اس طرح ہونی چاہئے تاکہ فتح کی عبارت سے متعلق یہ تیسرا کلام ہو جائے کہ آپ نے جو فرمایا کہ کوتاہی خود اس کی جانب سے ہوئی تو اس پر زیادہ سے زیادہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ حکم یہ دیں کہ وہ تیمم کر لے پھر اعادہ کرے جیسا کہ یہ ہر اُس عذر کا حکم ہے جو بندوں کی جانب سے رونما ہوا ہو یہ نہیں ہونا چاہئے کہ اسے آپ تیمم سے بالکل ہی روک دیں۔ (ت)

دلیل دوم: یہ نماز خوف ہے جس کی مشروعیت تحفظ وقت کیلئے ہی ہوئی ہے۔ اس کا جواب بحر میں یہ دیا ہے کہ: "نماز خوف تو خوف کی وجہ سے ہے، فوت وقت کے اندیشہ سے نہیں ہے۔" اھ اقول: سبحان اللہ۔ خوف کی حیثیت اتنی بڑھی ہوئی نہیں کہ منافی نماز کے ارتکاب کے ساتھ وقت کے اندر نماز کی ادائیگی لازم کر دے بلکہ ان کیلئے امن و اطمینان ہونے تک تاخیر کی گنجائش تھی جیسا کہ بحر کے اندر متعدد جزئیات میں خود آپ ہی اس کے قائل ہیں۔ چند جزئیات درج ذیل ہیں:

جزئیہ ۱: کسی کُنویں پر ایک ہجوم جمع ہے اور باری باری پانی نکالنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں اس لئے کہ کھڑے ہونے کی جگہ تنگ ہے یا ڈول رستی ایک ہی ہے یا ایسا ہی کوئی اور سبب ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ جب تک اس کی باری آئے گی وقت نکل جائے گا تو ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ

ليكون مثلاً لما في الفتح ان غاية ما قلتم ان التقصير من قبله ان تأمروه بالتيمم ثم الاعادة كما هو حكم كل عذر جاء من قبل العباد لان تحجروا عليه التيمم رأساً۔

وثانيها: هذه صلاة الخوف ما شرعت الاحتفظ الوقت۔ واجاب عنه في البحر بان صلاة الخوف للخوف دون خوف الفوت¹ اھ۔

اقول: سبحن (۱) الله ما كان الخوف ليجب الاتيان بها في الوقت مع ارتكاب المنافي بل كانوا بسبيل من تأخيرها الى ان يطمئنوا كما قلتم في بحرکم في عدة فروع:

منها' ازدحم جمع على بحر لا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة لضيق الموقف والاتحاد الة الاستقاء ونحو ذلك وعلم انها لاتصير اليه الا بعد خروج الوقت ويصبر عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر

¹ البحر الرائق، باب التيمم، انجم سعيدي کپنی کراچی، ۱۵۹/۱

انتظار کرے تاکہ وقت کے بعد وضو کر سکے، اور امام زفر کے نزدیک یہ حکم ہے کہ تیمم کر لے۔ جزیئہ ۲: چند آدمی برہنہ ہیں جن کے پاس (ستر عورت کے قابل) ایک ہی کپڑا ہے جسے باری باری باندھ کر نماز ادا کرتے ہیں، ان میں سے کسی کو معلوم ہے کہ جب تک اس کی باری آئے گی وقت نکل جائے گا تو وہ انتظار کرے اور برہنہ نماز نہ پڑھے۔ جزیئہ ۳: کسی کشتی یا تنگ کوٹھڑی میں لوگ جمع ہیں جہاں اتنی جگہ نہیں کہ کھڑے ہو کر نماز ادا کرے تو وہ بیٹھ کر نہ پڑھے بلکہ انتظار کرے اور وقت گزر جانے کے بعد کھڑے ہو کر نماز ادا کرے۔ جزیئہ ۴: کسی کے پاس ایک ناپاک کپڑا ہے اور اس کے دھونے کیلئے پانی بھی موجود ہے لیکن اگر کپڑا دھونے میں لگتا ہے تو نماز کا وقت نکل جائے گا اس پر لازم ہے کہ کپڑا دھوئے (اور پاک کپڑے سے ہی نماز ادا کرے) اگرچہ وقت نکل جائے۔ جزیئہ ۵: کوئی ایسا مریض ہے جو بروقت کھڑا ہونے پر قادر نہیں، یا ایسا بیمار ہے کہ ابھی وقت نماز میں پانی نہیں استعمال کر سکتا اور ظن غالب ہے کہ وقت نکل جانے کے بعد (کھڑے ہونے یا پانی استعمال کرنے پر) قدرت ہو جائیگی، تو وہ حصول قدرت تک نماز مؤخر کرے اور وقت کے اندر (بلاقیام یا تیمم سے) نماز نہ پڑھے۔ جزیئہ ۶: کسی سے اس کے ساتھی نے	یتیم^۱۔ ومنها^۲ جمع (۱) من العراة لیس معہم الا ثوب یتناولونه وعلم ان النوبة لاتصل الیہ الا بعد الوقت فانه یصبر ولا یصلی عاریاً ومنها^۳ اجتمعوا (۲) فی سفینة اوبیت ضیق و لیس هناك موضع یسع ان یصلی قائماً لا یصلی قاعدا بل یصبر ویصلی قائماً بعد الوقت ومنها^۴ معہ (۳) ثوب نجس وماء لغسله ولكن لو غسل خرج الوقت لزم غسله وان خرج ومنها^۵ کذا (۴) لوکان مریضاً عاجزاً عن القيام (۵) واستعمال الماء فی الوقت ویغلب علی ظنه القدرة بعده^۵ اھای یؤخر ولا یصلی فی الوقت۔ ومنها^۶ وعدہ صاحبہ ان

- ۱ البحر الرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰/۱
 ۲ البحر الرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰/۱
 ۳ البحر الرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰/۱
 ۴ البحر الرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰/۱
 ۵ البحر الرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰/۱

جبرتن دینے کا وعدہ کیا۔ اس پر امام محمد نے یہ تفریع کی ہے کہ انتظار کرے اگرچہ جو وقت نکل جائے اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ وہ وعدہ وفا کرے گا تو ظاہر اودہ استعمال پر قادر ہے۔ جزئیہ ۸: اسی طرح کپڑے والے نے برہنہ سے وعدہ کیا کہ میں نماز سے فارغ ہو کر تجھے کپڑا دے دوں گا تو اسے برہنہ نماز پڑھنا جائز نہیں۔ وجہ وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔ جزئیہ (۷) و (۸) آپ نے بدائع سے نقل کیا، باقی توشیح سے۔ (ان جزئیات کی روشنی میں خوف والوں کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے تھا کہ وہ زوال خوف کا انتظار کریں اگرچہ وقت نکل جائے) لیکن مولیٰ سبحانہ و تعالیٰ نے ان کیلئے نماز فوت کرنا پسند نہ کیا اور نماز خوف مشروع فرمائی تو یہ نماز تحفظ وقت ہی کیلئے تو ہوئی۔ (ت) دلیل ۳-۴ ثم اقول: (پھر میں کہتا ہوں) آخری دونوں جزئیے امام محمد سے منقول ہیں اور بدائع میں ان ہی کی طرف انہیں منسوب کیا ہے ہمارے امام اعظم	یطیعه الاناء فرع عليه محمد انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر الوفاء بالعهد فكان قادرا على الاستعمال ظاهرا¹۔ ومنہا^۲ كذا (۱) اذا وعد الكاسى العارى ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا لما قلنا² نقلتم هذين عن البدائع والبواقى عن التوشيح ولكن المولى سبى حنه وتعالى لم يرض لهم بتفويتها عن وقتها وشرع لهم صلاة الخوف فما كان الا لحفظ الوقت۔ ثم اقول: الفرعان (۲) الاخيران عن محمد واليه عزاهما في البدائع ع الحكم فيهما عند امامنا رضى الله تعالى

خانہ میں ہے: "کسی مسافر کے ہم سفر کے پاس اسی ہم سفر کا مملوکہ ڈول ہے اس نے مسافر سے کہا تم انتظار کرو میں پانی نکال لوں تو تمہیں ڈول دوں گا۔ تو مسافر کیلئے آخر وقت تک انتظار کر لینا مستحب ہے۔ اگر اس نے بلا انتظار تیمم کر لیا تو جائز ہے۔ اسی طرح (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ: قال في الخانية مع رفيقه دلو مملوك رفيقه قال انتظر حتى استقي الماء ثم ادفعه اليك فالبستحب له ان ينتظر الى آخر الوقت فان تيمم ولم ينتظر جاز وكذا

¹ البحر الرائق باب التيمم ايج ايم سعيد كينى كراچى ۱۵۹/۱

² البحر الرائق آخر قول الفوت المجمع ايج ايم سعيد كينى كراچى ۱۵۹/۱

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں حکم یہ ہے کہ وہ وقت کے اندر تیمم سے یا برہنہ نماز پڑھ لے اس لئے کہ ان کے نزدیک پانی کے علاوہ چیزوں پر اباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ عنقریب اس کا بیان آ رہا ہے۔
اقول: (میں کہتا ہوں) اس سے بھی امام زفر کے مذہب کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ اگر تحفظ وقت ملحوظ نہ ہوتا

عنه انه يصلى في الوقت متيمماً او عارياً لان القدرة على ماسواء الماء لا يثبت عنده بالاباحة كما سيأتى۔

اقول: وهذا ايضاً من مؤيدات زفر اذ لو لاحفظ الوقت لأمر بالتأخير لاسيما

(بقية حاشية صفحہ گزشتہ)

اگر برہنہ ہے اور اس کے رفیق کے پاس ایک کپڑا ہے اس نے کہا انتظار کرو میں نماز پڑھ کر تمہیں دُوں گا، تو اس کیلئے آخر وقت تک انتظار کر لینا مستحب ہے۔ اگر انتظار نہ کیا اور برہنہ نماز پڑھ لی تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول پر یہ جائز ہے۔ اور اگر رفیق سفر کے پاس اتنا پانی تھا جو دونوں کو کافی ہوتا اس نے کہا انتظار کرو میں نماز سے فارغ ہو جاؤں تو تمہیں پانی دُوں گا، اس صورت میں اس پر انتظار کرنا لازم ہے اگرچہ وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو۔ اگر بلا انتظار تیمم کر لیا تو جائز نہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک اصل ضابطہ یہ ہے کہ بذل و اباحت سے مملوک میں قدرت ثابت نہیں ہوتی، اور پانی میں اباحت سے قدرت ثابت ہو جاتی ہے۔^۱ اھ **اقول:** دوسرا جملہ پہلے جملہ سے استثناء کے طور پر ہے اس لئے کہ گفتگو مملوک پانی ہی کی ہے (تو معنی یہ ہوا کہ مملوک چیزوں میں اباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی مگر مملوک پانی میں اباحت سے قدرت ثابت ہو جاتی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (م)

واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ، (ت)

لو كان عرياناً ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلى ثم ادفعه اليك يستحب له ان ينتظر الى آخر الوقت فان لم ينتظر وصلى عرياناً جاز في قول ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ولو كان مع رفيقه ماء يكفي لهما فقال انتظر حتى افرغ من الصلاة ثم ادفعه اليك لزمه ان ينتظر وان خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجوز فالاصل عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ان في المملوك لا تثبت القدرة بالبدل والاباحة وفي الماء تثبت القدرة بالاباحة اهـ¹۔ **اقول:** والجملة الثانية محل الاستثناء من الاولى لان الكلام في ماء مملوك والله تعالى اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

¹ فتاویٰ قاضی خاں، باب تیمم، فصل فیما یجوز لہ التیمم نوکشور لکھنؤ، ۲۷/۱

تو تاخیر کا حکم ہوتا خصوصاً اس صورت میں جبکہ کسی نے وعدہ کر لیا ہے تو یہ ان کی تیسری اور چوتھی دلیل ہوئی۔
اب جزیہ ۶، ۵ کو دیکھئے۔

فاقول: میں نہیں سمجھتا کہ اس صورتِ عجز میں نماز فوت کرنے کا حکم ہمارے مذہب میں ہو یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ طاعت بقدر استطاعت ہی لازم ہوتی ہے۔ ہمارے رب تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: "تو اللہ سے تم ڈرو جہاں تک تمہیں استطاعت ہو"۔ اور استطاعت کے معاملہ میں موجودہ حالت پر ہی نظر کی جائے گی۔ دیکھئے اگر کسی کو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید ہے تو اس پر یہ لازم نہیں کہ نماز مؤخر کرے بلکہ وہ اسی وقت تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔ درمختار میں ہے: آنکھ کا آپریشن کرنے اور پانی نکالنے کی وجہ سے طبیب نے بیمار کو حکم دیا کہ چت لیٹا رہے تو وہ اشارہ سے نماز پڑھے اس لئے کہ حرمتِ اعضاء بھی حرمتِ جان کی طرح ہے "اھ یہ معلوم ہے کہ طبیب زیادہ زمانہ تک حرکت کی ممانعت نہیں رکھتا بلکہ عموماً قلیل مدت تک جو ایک شبانہ روز سے زیادہ نہیں ہوتی پرسکون رہنے کا حکم دیتا ہے اس کے باوجود فقہاء نے اسے اشارہ سے نماز پڑھ لینے کا حکم دیا یہ نہ فرمایا کہ (اجازتِ حرکت و

مع الوعد فهذاان ثالث دلائله ورابعها۔

اما الفرع الخامس والسادس

فاقول: لا اری (۱) ان يكون المذهب فيه الامر بتفويت الصلاة كيف وان الطاعة بحسب الاستطاعة۔ قال ربنا تبارك وتعالى

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ^۱ ولا ينظر فيها الا الى الحالة الراهنة الاترى ان (۲) راحي الماء آخر الوقت ليس عليه التأخير بل له ان يصلي الآن متيمماً۔ وقد قال في الدر (۳) امره الطبيب بالاستلقاء لبزغ الماء من عينه صلى بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس^۲ اھ۔ ومعلوم (۳) ان الطبيب لا يأمره بالسكون الامدة قليلة وربما لا تزيد على يوم وليلة فأمروا ان يؤمى لا ان يؤخر فهذه الفروع الاربعة الجواب الصواب فيها على مذهب امامنا رضى الله تعالى عنه انه يصلي كما قدر

^۱ القرآن ۱۶/۶۴

^۲ الدر المختار باب المريض مجتبیٰ دہلی ۱/۱۰۴

فی الوقت ولا یعید۔

اما الفروع الاربعة الأول فاقول: كذا الحكم فيها بیدانه یعید اما الحكم فلما قدمت عن الحلیة والغنیة عن شمس الاثمة انه لافرق فی تلك الفروع وان الروایة فی احدها رواية فی سائرهما وقد كان هناك اعنی فرع شمس الاثمة التلبس بالنجاسة ولو فی القدمین او الخفین مع ترك الركوع والسجود وليس فی هذا الفرع الرابع الا التلبس بنجس واما الاعادة فلما علمت من مراعاة اصل المذهب مع ما فی الفروع الثلاثة الأول من صورة المنع من جهة العباد والله تعالی اعلم بسبیل الرشاد۔

وخامسها: تجیزونه خوف فوت صلاة الجنائزة وصلاة العید فكذا خوف فوت الوقت۔

واجاب البحر بان فضيلة الوقت والاداء وصف للمؤدی تابع له غیر مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنائزة والعید فانها اصل فیکون فواتها فوات

قیام تک) نماز مؤخر کرے۔ تو ان چاروں جزئیات (۸ تا ۵) میں ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب پر حکم صحیح یہ ہوگا کہ جس طرح بھی اسے قدرت ہے ویسے ہی وہ وقت کے اندر نماز ادا کرے اور بعد وقت اس کا اعادہ بھی نہیں۔ (ت)

اب رہے پہلے چار جزئیات فاقول: ان میں بھی حکم ہوگا فرق یہ ہے کہ ان صورتوں میں بعد وقت اعادہ بھی کرنا ہوگا۔ وقت کے اندر ادائے نماز کا حکم ہم نے اس قاعدہ اور جزئیہ سے اخذ کیا جو حلیہ وغنیہ کے حوالہ سے شمس الاثمة سے ہم نے گزشتہ صفحات میں نقل کیا کہ ان جزئیات میں فرق نہیں اور ایک میں روایت دوسرے میں بھی روایت ہے۔ اور وہاں یعنی شمس الاثمة کے بیان کردہ جزئیہ میں یہ تھا کہ نجاست سے اتصال لازم آتا تھا اگرچہ صرف قدموں یا موزوں ہی میں، اور رکوع و سجود ترک ہوتا تھا۔ اور اس چوتھے جزئیہ میں بھی یہی نجس (کپڑے) سے اتصال لازم آ رہا ہے اور اعادہ کا حکم اس لئے کہ اصل مذہب کی رعایت ہو جائے ساتھ ہی پہلے تین جزئیوں میں یہ بات بھی ہے کہ بندوں کی جانب سے رکاوٹ کی صورت پائی جا رہی ہے واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

دلیل پنجم: آپ نماز جنازہ اور نماز عید فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمم کی اجازت دیتے ہیں تو وقت کے فوت ہو جانے کا اندیشہ بھی تو ایسا ہی ہے۔ بحر میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ "بہجگانہ نمازوں میں مقصود بالذات خود نماز ہے اور اس کیلئے قضا نہ ہونے) ادا ہونے اور وقت کے اندر ہونے کی فضیلت مؤذی کی ایک صفت ہے جو اس کے

تالغ ہے مقصود بالذات نہیں ہے۔ مگر نماز جنازہ و عید خود اصل ہیں تو ان کا فوت ہونا ایک اصل مقصود کا فوت ہونا ہے "اھ یہ صاحب بحر کی تمام تر کاوش ہے، خدا ان پر اور ان کے طفیل ہم پر رحم فرمائے منجہ الخالق میں علامہ شامی نے بھی ان سب کو برقرار رکھا ہے۔ (ت) اقول۔ اولاً: ایک شئی کا دوسری شئی کی صفت ہونا اس کے غیر مقصود بالذات ہونے کو لازم نہیں کرتا جیسے کفارہ قتل میں دے جانے والے غلام یا باندی میں صفت ایمان غیر مقصود بالذات نہیں بلکہ بعض اوقات خود وصف ہی مقصود ہوتا ہے جیسے مصرف زکوٰۃ میں صفت اسلام۔ ثانیاً: ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ مولیٰ سبحانہ و تعالیٰ نے جس طرح ہمیں نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے اسی طرح ہمیں یہ بھی حکم دیا ہے کہ نماز کو اس کے مقررہ وقت کے اندر داخل کریں اور بغیر کسی عذر کے اس وقت سے باہر لانا حرام فرمایا ہے، تو سبھی مقصود بالذات ہے ارشاد ہے: "بے شک نماز ایمان والوں پر وقت باندھا ہوا فریضہ ہے۔" اور ارشاد ہے: "نمازوں اور بیچ والی نماز کی حفاظت کرو" اور فرمایا: "تو ویل (خرابی) ہے ان نمازوں کیلئے جو اپنی نماز سے غافل ہیں۔" یہ وہی لوگ ہیں جو نماز اس حد تک مؤخر کرتے ہیں کہ اس کا وقت نکل جاتا ہے انہیں نمازی کہا، ساتھ ہی ان کیلئے ویل بھی قرار دیا اس لئے	اصل مقصود^۱ اھذا تمام سعیہ رحمہ اللہ تعالیٰ ورحمنابہ وقد اقرہ علی کله فی المنحة۔ اقول: اولاً (۱) کون شیئی وصفاً فی شیئی لایوجب کونہ غیر مقصود بالذات کو صف الایمان فی رقبة کفارة القتل بل قد (۲) یکون الوصف هو المقصود کالاسلام فی مصرف الزکوٰۃ۔ وثانیاً: نحن (۲) نعلم قطعاً ان المولیٰ سبحانه وتعالیٰ کما امرنا بالصلاة امرنا بایقاعها فی وقتها وحرّم اخراجها عنه لا لعذر فالکل مقصود عیناً سبحانه انّ الصلوة کانت علی المؤمنین کتاباً مؤثوتاً^۳ ^۲ وقال عز وجل حفظوا علی الصلوات والصلوات^۴ الوسطی^۳ وقال تعالیٰ قویل للمصلین^۴ الذین هم صلاتهم ساهون^۵ ۴ وهم الذین یؤخرونها حتی تخرج وقتها ساهم مصلین وجعل لهم الویل لاخراجهم اياها عن وقتها فكان الوقت

^۱ البحر الرائق باب التیم عند قوله لا فوت الجمعة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۹/۱

^۲ القرآن ۱۰۳/۴

^۳ القرآن ۲۳۸/۲

^۴ القرآن ۱۰۷/۴

مقصودا عیناً۔

وثالثاً: لئن (۱) سلم محافظة الوقت فرض عين والجنابة فرض كفاية وصلاة العيد ليست فريضة اصلاً والفرض ولو مقصوداً لغيره اهم واعظم مما دونه ولو مقصوداً لذاته الا (۲) تری ان لوضاق الوقت عن الواجبات وجب اسقاطها والاقتصار على الفرض لايقاؤه في الوقت واذا الامر هكذا فاذا جاز التيمم لخوف فوت الادنى كيف لايجوز للاعلى لاسيما وقد سقط فرض الجنابة بصلاة غيره۔

ورابعاً: قد (۳) قلتم بالتيمم لخوف فوت السنن وما هن اصول انما شرعت مكملات للاصول وعلى (۴) التسليم فآين التحفظ على فريضة الوقت من التحفظ على سنة۔

وخامساً: (۵) قد سلمتم ان الفأئت لا الى خلف يجوز له التيمم ولا شك ان الطلب الالهى منتهض على ايقاع الفريضة في وقتها كانتهاضه على نفس ايقاعها وهذا لاخلف له وان كانت الصلاة لها خلف فهذا مقصود الدليل ولايمسه الجواب۔

کہ وہ نماز وقت سے باہر ادا کرتے ہیں۔ تو خود وقت بھی مقصود بالذات ہوا۔ (ت)

ثالثاً: اگر آپ کی بات تسلیم کر لی جائے تو بھی یہ کہا جائے گا کہ وقت کا تحفظ فرض عین ہے اور جنازہ فرض کفایہ ہے اور نماز عید تو سرے سے فرض ہی نہیں (بلکہ واجب ہے) اور فرض اگرچہ مقصود بغیرہ ہو، اپنے نیچے والے سے خواہ وہ مقصود بالذات ہو زیادہ عظمت و اہمیت رکھتا ہے۔ دیکھئے اگر وقت اس قدر ننگ ہے کہ صرف فرائض ادا کر سکتا ہے واجبات کی گنجائش نہیں تو واجبات کو ساقط کر دینا اور فرض پر اکتفا کرنا لازم ہے تاکہ ادا نیکی وقت کے اندر ہو جائے یہ معاملہ ہے تو جب فوت اولیٰ کے اندیشہ سے تیمم جائز ہو تو اعلیٰ کی وجہ سے کیوں جائز نہ ہوگا جب کہ فرض جنازہ تو دوسرے کے پڑھ لینے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ (ت)

رابعاً: آپ نے تو سنتیں فوت ہونے کے اندیشہ سے بھی تیمم جائز کہا ہے حالانکہ سنتیں اصل نہیں بلکہ یہ اصل کے متمم کی حیثیت سے مشروع ہوئی ہیں اور اگر یہی مان لیا جائے کہ سنتیں خود مقصود اور اصل ہیں تو بھی کہاں وقت جیسے اہم فریضہ کا تحفظ اور کہاں سنت کا تحفظ (دونوں میں بڑا فرق ہے)۔ (ت)

خامساً: آپ کو یہ تسلیم ہے کہ اگر فوت ہونے والی چیز ایسی ہو کہ اس کا کوئی نائب و بدل نہیں تو اس کیلئے تیمم جائز ہے۔ اب اس میں کوئی شک نہیں کہ خدا کا مطالبہ نماز کو اس کے وقت کے اندر ادا کرنے کا بھی اسی طرح ہے جیسے خود نماز پڑھنے کا ہے اور وقت کے اندر ادا کرنا ایسا امر ہے جس کا کوئی بدل نہیں اگرچہ نفس نماز کا بدل ہے۔ دلیل پنجم کا مقصود یہی تھا جس سے جواب کو کوئی مس نہیں۔ (ت)

وسادسہا: کہا اقول اجمع ائمتنا رضی اللہ تعالیٰ عنہم ان الجنب الخائف من البرد خارج المصبر یتیم^۱ کہا فی الہدایۃ وعامة الكتب وقد تقدم عن الحلیۃ والبدائع والبحر والاسبیجانی والتبرتاشی ومعلوم (۱) ان الخوف ربما كان فی الصبح اذا أصبح جنبا فی لیلة باردة ویزول بعد ارتفاع الشمس ولم یأمروہ بالتأخیر بل اباحوا له التیمم فما هو الالحفظ الوقت۔

وسابعها: کہا اقول: اباحوہ (۲) لخوف عدو ولص وسیع وحیۃ ونار ومعلوم ان كثيرا من هذه لا یلبث الا قليلا فالنار تنطفی او تمر فی ساعة او ساعتین ولم یقولوا یصبر وان خرج الوقت۔ فان اجبت کہا خطر ببالی ان التیمم لیس لحفظ الوقت وانما هو لدفع الضرر والخرج حیث كان وفي البرد والنار وامثالها ضرر وفي بعده میلا خرج فتحقق المناط لانه اذا (۳) ادرك الوقت فأراد الصلاة لا ینهی عنها ولا ینظر الا

دلیل ششم: جیسا کہ میں کہتا ہوں، ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اس پر اجماع ہے کہ جنب جسے بیرونِ شہر سردی سے خطرہ ہے وہ تیمم کرے جیسا کہ ہدایہ اور عامہ کتب میں ہے۔ اور حلیہ، بدائع، بحر، تبرتاشی کے حوالہ سے پہلے ذکر بھی ہو چکا یہ معلوم ہے کہ زیادہ تر صبح کو خوف ہوتا ہے جبکہ کسی سردی کی رات میں صبح کو جنابت کی حالت میں اُٹھے۔ پھر سورج بلند ہونے کے بعد خوف نہیں رہ جاتا۔ مگر ائمہ نے اسے یہ حکم نہ دیا کہ آفتاب بلند ہونے تک نماز مؤخر کرے بلکہ اس کیلئے تیمم جائز قرار دیا جس سے معلوم ہوا کہ یہ تحفظِ وقت ہی کیلئے ہے۔ (ت)

دلیل ہفتم: جیسا کہ میں کہتا ہوں، دشمن، چور، درندے، سانپ اور آگ کے خوف سے تیمم جائز قرار دیا گیا ہے جبکہ معلوم ہے کہ ان میں سے زیادہ تر وہ چیزیں ہیں جو تھوڑی ہی دیر رہتی ہیں۔ آگ بھی گھٹنے دو گھٹنے میں بجھ جاتی ہے یا گزر جاتی ہے۔ مگر یہ حکم نہ ہوا کہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے۔ (ت) اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے جیسا کہ میرے دل میں خیال آیا کہ تیمم تحفظِ وقت کیلئے نہیں بلکہ ضرر و حرج دفع کرنے کیلئے ہے جہاں بھی ہو۔ ٹھنڈک اور آگ جیسی چیزوں میں ضرر ہے اور ایک میل دُور ہونے میں حرج ہے تو جو امر مدارِ جواز ہے وہ پالیا گیا۔ اس لئے کہ جب نماز کا وقت آگیا اور اس نے

^۱ الہدایۃ باب التیمم المکتبۃ العربیہ کراچی ۳۲/۱

نماز پڑھنا چاہی تو اس سے اسے روکا نہ جائے گا اور اس کی موجودہ حالت ہی دیکھی جائے گی۔ اس حالت میں وضو یا غسل سے واقعہً اس کیلئے ضرر یا حرج ہے تو تیمم اس کیلئے جائز قرار دیا گیا۔ (ت)

اقول: (میں کہتا ہوں) کیا حرج یا ضرر اسی چیز سے خاص ہے جو اس کے بدن اور مال سے تعلق رکھتی ہو یا اسے بھی عام ہے جس سے اس کے دین میں نقصان و ضرر ہو؟ پہلی تقدیر پر یہ کلام ہے کہ پھر آپ نے فوت جنازہ و عید کے اندیشہ سے تیمم کیوں جائز کہا؟ اور دوسری تقدیر پر یہ کہ اگر اس کے دین کا نقصان اس میں ہے کہ ایک فرض کفایہ فوت ہو رہا ہے جبکہ دوسرے لوگوں سے اس کی ادائیگی عمل میں آچکی اور اس میں کہ ایک واجب فوت ہو رہا ہے بلکہ صرف ایک سنت بھی جس کا کوئی بدل نہیں۔ (اس لئے آپ نے تیمم کو جائز کہا) کیوں کہ بغیر تیمم کے وہ اس شرعی مطالبہ سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا تو اس سے زیادہ عظیم اور اس سے زیادہ شدید نقصان تو اس میں ہے کہ ایک فرض عین اپنے وقت سے فوت ہو رہا ہے اور بغیر تیمم کے اس عظیم تر شرعی مطالبہ وقت کے اندر ادائیگی سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ تو لازم ہے کہ اس کیلئے بھی تیمم جائز ہو۔ (ت)

هذا ما عندی (میرے علم و فکر کی رو سے یہی ہے) اس تفصیل سے بحمد اللہ تعالیٰ وہ روشن ہو گیا جس کی طرف محقق علی الاطلاق اور ان کے متبعین کا رجحان ہے کہ امام زفر کی دلیل بلکہ روایت دیگر کے لحاظ سے ہمارے سبھی ائمہ کی دلیل

الی حالته الواهنة وهو فيها متضرر او متحرج بالوضوء او الغسل فأبيح له التيمم۔

اقول: هل تختص الحرج والضرر بما يصيب بدنه وماله ام يعم ما يستضر به في دينه على الاول لم ابحتم لخوف فوت جنازة وعيد وعلى الثاني ان كان عليه ضرر في دينه لفوت فرض كفاية مع انها قد اقيمت وواجب بل وسنة لا الى

بدل اذ لا براءة لعهدته عن هذه المطالبة الشرعية الا بالتيمم فضرر اعظم واشد منه في فوت الفريضة عن وقتها ولا براءة لعهدته عن هذه المطالبة الشرعية العظيمة اعني الاتيان بها في وقتها الا بالتيمم فيجب ان يباح هذا ما عندی فاستنار بحمد الله تعالى ما جنح اليه المحقق واتباعه من قوة دليل زفر بل دليل اثبتنا جميعاً في الرواية الاخرى

قوی ہے اور جیسا بھی ہو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ فریضہ وقت کے تحفظ کیلئے اس قول کو لیا جائے پھر اعادہ کا حکم دیا جائے تاکہ مذہب کی روایت مشہورہ پر بھی عمل ہو جائے شمس الائمہ کے حوالہ سے جو ہم نے پہلے بیان کیا اسے ذکر کرنے کے بعد غنیہ میں لکھا ہے: "اس کے پیش نظر احتیاط یہی ہے کہ وقت کے اندر تیمم سے نماز پڑھ لے، پھر وضو کر کے اعادہ کرے تاکہ دونوں ذمہ داریوں سے یقینی طور پر سبکدوش ہو جائے۔"

ان کا یہ کلام در مختار میں نقل کر کے برقرار رکھا اور در مختار کے چاروں محشی سید حلبي، سید طحطاوی، سید شامی اور سید ابو السعود نے بھی برقرار رکھا۔ اور علامہ شامی نے فرمایا: "یہ دونوں قولوں کے مابین ایک درمیانی قول ہے، اور اس میں یقینی طور پر ذمہ داری سے سبکدوشی ہے۔ اسی لئے شارح نے اسے برقرار رکھا۔ تو احتیاطاً اسی پر عمل ہونا چاہئے خصوصاً جبکہ امام ابن الہمام کا کلام امام زفر کے قول کی ترجیح کی جانب مائل نظر آتا ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہو چکا کہ یہ تو ہمارے تینوں مشائخ سے ایک روایت ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اس کی نظیر اس مہمان کا مسئلہ ہے جسے تہمت کا اندیشہ ہو۔ اس کے بارے میں فقہاء نے فرمایا ہے کہ نماز پڑھ لے پھر اعادہ کرے" اھ

اس مقام پر ہم نے تفصیلی بحث اس لئے

وکیفما کان لاینزل من ان یؤخذ به تحفظاً علی فریضة الوقت ثم یؤمر بالاعادة عملاً بالرواية المشهورة فی المذهب لاجرم ان قال فی الغنیة بعد ایراد ما قدمنا عن شمس الائمة وحینئذ فالاحتیاط ان یصلی بالتیمم فی الوقت ثم یتوضؤ و یعید لئخرج عن العہدین بیقین¹ اھ۔

وقد نقل کلامه هذا فی الدر واقره هو والسادة الاربعة محشوه ح ط ش وابو السعود وقال الشامی هذا قول متوسط بین القولین وفیه الخروج عن العہدة بیقین فلذا اقره الشارح فینبغی العمل به احتیاطاً ولاسیماً وکلام ابن الہمام یبیل الی ترجیح قول زفر بل قد علمت انه رواية عن مشائخنا الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم (۱) ونظیر هذا مسألة الضیف الذی خاف ريبة فانهم قالوا یصلی ثم یعید² اھ۔

وانما اطنبنا الکلام ههنا لہا رأینا بعض العلماء تعجب منه حین افتتیت به فی مجلس جمعنا وبالله التوفیق والوصول الی ذری التحقيق

¹ غنیة المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۳

² رد المحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۰/۱

والحمد لله رب العلمین وصلی اللہ تعالیٰ وسلم علی سیدنا و مولانا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین آمین۔	کی ہے کہ میں نے دیکھا کہ جب ایک محفل میں اس پر میں نے فتویٰ دیا تو ایک عالم کو بڑا تعجب ہوا اور خدا ہی کی جانب سے توفیق، اور بلندی تحقیق تک رسائی ہوتی ہے اور ساری خوبیاں اللہ تعالیٰ کے لئے جو سارے جہانوں کا رب ہے اور اللہ تعالیٰ درود و سلام نازل فرمائے ہمارے آقا و مولیٰ محمد اور ان کی آل و اصحاب سب پر۔ آمین۔ (ت)

رسالہ ضمنیہ الظفر لقول زفر تمام ہوا۔

(۸۹) کنوئیں پر ہجوم ہے جگہ تنگ ہے یا ڈول ایک ہی ہے لوگ نوبت بنوبت پانی بھرتے وضو کرتے ہیں اور یہ دُور ہے کہ اس تک باری اُس وقت پہنچے گی جب نماز کا وقت جاتا رہے گا آخر وقت کے قریب تک انتظار کرے جب دیکھے کہ وقت نکل جائے گا تیمم کر کے پڑھ لے پھر اعادہ کرے۔

(۹۰) کسی نے پانی بھرنے کیلئے ڈول یا رسی دینے کا وعدہ کیا ہے انتظار کر کے تیمم سے پڑھ لے۔ یہ دونوں مسئلے ابھی گزرے۔
اقول: اور اب اعادہ کی بھی حاجت نہیں کہ یہاں حکم تیمم خود مذہب صاحب مذہب ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہاں بہ لحاظ مذہب صاحبین اعادہ اولیٰ ہے در مختار میں تھا:

يجب طلب الدلو والرشاء وكذا الانتظار لو قال له حتى استنقى وان خرج الوقت ¹ ۔	ڈول اور رسی طلب کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح انتظار کرنا بھی واجب ہے اگر کسی نے اس سے کہا ہو کہ میں پانی بھریں تو تمہیں دُور گا، اگرچہ انتظار میں وقت نکل جائے۔

اس پر ردالمحتار میں ہے:

ای یجب انتظارہ للدلو اذا قال -- الخ لكن هذا قولهما وعندہ لا یجب بل یستحب ان ینتظر الی آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تیمم وصلی و علی (۱) هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى اصلي وادفعه	یعنی اسے ڈول کا انتظار کرنا واجب ہے جب اس سے مذکورہ وعدہ کیا ہو الخ لیکن یہ صاحبین کا قول ہے امام اعظم کے نزدیک واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے کہ آخر وقت تک انتظار کر لے اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے یہی اختلاف اُس صورت میں بھی ہے

¹ الدر المختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۴۲

جب یہ برہنہ ہے اور اس کے رفیق کے پاس ایک کپڑا ہے اس نے کہا انتظار کرو میں نماز ادا کر کے تمہیں یہ کپڑا دوں گا۔ اور اس پر ان ائمہ کا اجماع ہے کہ جب کسی نے یہ کہا کہ تمہارے حج کیلئے میں نے اپنا مال مباح کر دیا تو اس پر حج واجب نہیں اور اس پر بھی اجماع ہے کہ پانی دینے کا وعدہ کیا ہو تو انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے اور اصل منشاء اختلاف یہ ہے کہ پانی کے ماسوا چیزوں پر اباحت سے قدرت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ امام اعظم کے نزدیک نہیں ہوتی اور صاحبین کے نزدیک ہو جاتی ہے۔ ایسا ہی فیض، فسخ، تاتار خانیہ

وغیرہا (میں کہتا ہوں: یعنی جیسے خانیہ، خلاصہ وغیرہما) میں ہے منیۃ المصلیٰ میں امام اعظم کے قول پر جزم کیا ہے۔ اور ان کے ظاہر کلام سے اسی کی ترجیح معلوم ہوتی ہے (اقول: اگر یہ حضرات ترجیح سے سکوت اختیار کرتے تو بھی اسی کو ترجیح حاصل ہوتی۔ اس لئے کہ کلام امام، امام کلام ہے جیسا کہ اجلی الاعلام میں ہم نے اس کی تحقیق کی ہے) اور حلیہ میں ہے: "امام اعظم کے مذہب کی بنیاد پر وجہ فرق یہ ہے کہ پانی میں اصل اباحت ہے اور ممانعت عارضی ہوتی ہے تو اس میں اباحت سے ثابت ہونے والی قدرت سے ہی وجوب ہو جاتا ہے اور اس کے ماسوا کا یہ حال نہیں۔ تو اس میں بغیر ملک کے وجوب کا ثبوت نہ ہوگا جیسے حج میں ہ۔" اس پر متنبہ رہنا چاہئے شامی میں جو ہے ختم ہوا۔ (ت)
اقول: بلکہ پانی میں اس سے بھی زیادہ ہے اس لئے کہ اس میں محض وعدہ کی بناء پر

اليك واجمعوا (۱) انه اذا قال ابحت لك مالي لتحج به انه لا يجب عليه الحج واجمعوا انه في الماء ينتظر وان خرج الوقت ومنشؤ الخلاف ان القدرة (۲) على ماسوى الماء هل تثبت بالاباحة فعنده لا وعندهما نعم كذا في الفيض والفتح والتاثر خانية و غيرها (قلت) اى كالخانية والخلاصة وغيرهما) وجزم في البنية بقول الامام وظاهر كلامهم ترجيحه

(اقول: ولو سكتوا لكان له الترجيح لان كلام الامام امام الكلام كما حققناه في اجلى الاعلام) وفي الحلية والفرق للامام ان الاصل في الماء الاباحة والحظر ففيه عارض فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا كذلك ما سواه فلا يثبت الا بالملك كما في الحج اه فتنبه¹ اه ما في الشامی۔

اقول: بل (۳) في الماء فوق ذلك فانه اوجب فيه الانتظار وان خرج

¹ رد المحتار باب التيمم مصطفى البابی مصر ۱۸۳۱

الوقت بمجرد الوعد غير الاباحة والله تعالى اعلم۔	انتظار واجب کیا ہے اگرچہ وقت نکل جائے اور وعدہ اباحت نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

(۹۱) کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا ہے یہاں بھی جب وقت جاتا دیکھتے تیمم سے پڑھ لے پھر پانی مل جائے تو وضو سے دوبارہ پڑھے۔

لان فيه المشى على قول زفر على خلاف قول الاثمة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم كما علمت انفا۔	اس لئے کہ اس میں قول ائمہ ثلاثہ کے برخلاف امام زفر کے قول پر عمل ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ (ت)

اقول: ظاہر اس (۱) صورت میں اگر وہ اس کے نماز پڑھتے میں پانی لے آیا تیمم نہ جائے گا نماز پوری کرے جبکہ جانے کہ وضو کرنے سے نماز وقت پر نہ ملے گی۔

لانه كان واجد الماء قبل هذا ظاهرا كما مر عن محمد رحمه الله تعالى وانما ساغ له التيمم لضيق الوقت عن استعماله ولم يتبدل هذا السبب فلا ينتقض التيمم بخلاف صورة افادها في الدر اذ قال لوتيمم (۲) لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم (۱) وقد وجد الماء بعده كما بينه (ش) لم يصل بذلك التيمم لان اختلاف (۳) اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتصير الاولى كان لم تكن جامع الفصولين فليحفظ ^۱ اهـ وفيه كلام اورده ش وقد اجبنا	اس لئے کہ ظاہر اس سے پہلے بھی پانی اسے دستیاب تھا جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس کا بیان گزرا اور اس کیلئے تیمم صرف اس لئے جائز ہوا کہ وقت میں پانی استعمال کرنے کی گنجائش نہ تھی اور اس سبب میں اب بھی کوئی تبدیلی نہ آئی تو تیمم نہ ٹوٹے گا ہاں اس کے برخلاف تیمم ٹوٹنے کی ایک صورت ہے جس کا درمختار میں اس طرح افادہ کیا ہے: "اگر پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کیا۔ اس کے بعد اسے ایسی بیماری ہو گئی جس سے تیمم جائز ہو جاتا ہے (پھر پانی مل گیا جیسا کہ شامی نے بیان کیا ہے) تو سابقہ تیمم سے نماز نہ پڑھے۔ اس لئے کہ اسبابِ رخصت میں تبدیلی پہلی رخصت کو شمار کرنے سے مانع ہوتی ہے۔ اور پہلی رخصت کا عدم ہو جاتی ہے جامع الفصولین اسے ذہن نشین رکھنا چاہئے" (ت) اس پر کچھ کلام ہے جو علامہ شامی نے ذکر کیا ہے

^۱ الدر المختار باب التيمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۴۲/۱

پھر ہم نے حاشیہ شامی میں اس کا جواب بھی دیا ہے تکمیل فائدہ کیلئے یہاں اسے نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "اقول: لیکن اس پر بدائع کے اس مسئلہ سے اعتراض ہوتا ہے: اگر تیمم کرنے والا ایسے پانی کے پاس سے گزرا جہاں وہ کسی دشمن یا درندہ کے خوف کی وجہ سے اُتر نہیں سکتا تو اس کا تیمم نہ ٹوٹے گا۔ ایسا ہی محمد بن مقاتل رازی نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ہمارے اصحاب کے مذہب پر قیاس کا تقاضا یہی ہے اس لئے کہ معنی پانی اسے دستیاب نہیں تو یہ معلوم سے ملحق ہے۔ اسی

کے مثل منیہ میں بھی ہے۔ وجہ اشکال یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ پہلے جس سبب سے اس کیلئے تیمم روا ہوا تھا وہ اور ہے اور دشمن کا خوف ایک دوسرا سبب ہے۔ اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ مفروضہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ پہلے اس کا تیمم اس لئے تھا کہ اسے پانی نہ ملا ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں پہلا سبب اب بھی باقی ہے مگر اس میں بحث ہے۔ اس لئے تامل کی ضرورت ہے۔ (ت)

وجہ بحث اپنے حاشیہ میں یہ بیان فرمائی کہ جب اس نے پہلے پانی سے دُور ہونے کی وجہ سے تیمم کیا تو حقیقتاً پانی کا فقدان تھا اور دشمن کا خوف ہونے کی صورت میں معنی پانی کا فقدان ہے۔ تو حقیقی فقدان ختم ہو گیا اور اس کی جگہ معنوی فقدان آگیا۔ تو اس صورت میں، اور فقدان حقیقی کے بعد پانی ملنے کے وقت مرض ہونے کی صورت میں کوئی فرق نہیں۔ (ت)

اس بحث پر میں نے درج ذیل جواب تحریر کیا:

عنه فيما علقنا عليه لا بأس بإيراده تتيماً للفائدة قال رحمه الله تعالى اقول لكن يشكك عليه ما في البدائع لو (١) مر المتيمم على ماء لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو اوسبع لا ينتقض تيممه كذا ذكره محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول اصحابنا لانه غير واجد للماء معنى فكان ملحقاً بعدمه اهـ ومثله

في المنية اذ لا تخفى ان خوف العدو سبب آخر غير الذي اباح له التيمم اولا فان الظاهر في فرض المسألة انه تيمم اولا لفقد الماء اللهم الا ان يجاب بان السبب الاول هنا باق وفيه بحث فليتأمل^١ اهـ

وكتب وجه البحث في منهيته انه اذا تيمم اولا البعد عن الماء فهو فاقد له حقيقة وخوف العدو فقد معنى فالحقيقي قد زال واعقبه المعنوي فلا فرق بينه وبين المرض اذا وجد بعد الفقد الحقيقي^٢ اهـ وكتبت عليه مأنصه

^١ رد المحتار باب التيمم مصطفى الباني مصر ١٤٣١

^٢ منية على الرو باب التيمم مصطفى الباني مصر ١٤٣١

اقول: اللہ تعالیٰ آپ پر رحم فرمائے اور آپ کے طفیل ہم پر بھی رحم فرمائے عدم کی تین قسمیں ہیں: (۱) کسی شے کا فی نفسہ معدوم ہونا (۲) کسی جگہ معدوم ہونا (۳) مکلف کے حق میں معدوم ہونا پہلے معنی پر پانی کا فقدان اسی وقت ہوگا جب وہ دنیا سے معدوم ہو جائے اور یہ روز قیامت سے پہلے نہ ہوگا۔ پانی کسی جگہ میں اور مکلف کے حق میں معدوم ہوتا ہے۔ یہ اس طرح کہ مکلف جہاں پر ہے وہاں پانی نہ ہو ساتھ ہی پانی تک رسائی میں حرج لاحق ہوتا ہو پانی کا عدم شرعی جو باب تیمم میں ذکر ہوتا ہے اس کا یہی معنی ہے۔ لیکن جب پانی اس کے ہاتھ میں ہو یا پانی تک پہنچنے میں اس کیلئے کوئی حرج اور دشواری نہ ہو تو پانی اس کے حق میں معدوم نہیں۔ ہدایہ میں ہے: مقدار کے بارے میں "میل" ہی مختار ہے۔ اس لئے کہ شہر میں داخل ہونے سے اس کو حرج ہوگا۔ اور پانی حقیقہً معدوم ہے۔ (ت) عنایہ میں فرمایا اس کی تقریر یہ ہے کہ نص میں یہ وارو ہے کہ پانی معدوم ہو اور اس وقت مکلف جس جگہ ہے وہاں پانی حقیقہً معدوم ہے۔ لیکن ہم	اقول: رحمتك الله تعالى ورحمنا بك الاعدام (۱) ثلاثة عدم الشيء في نفسه وعدمه في مكان وعدمه في حق المكلف والماء لا يفقد بالمعنى الاول الا اذا انعدم من الدنيا ولا يكون ذلك بل يوم القيامة وانما ينعدم (۲) عن مكان وفي حق المكلف و ذلك بان لا يكون حيث هو مع لحوق الحرج في الوصول اليه وهذا هو معنى عدمه الشرعي المذكور في باب التيمم اما اذا كان بيده او اخرج عليه في الوصول اليه فهو غير معدوم في حقه قال في الهداية المبل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصير والماء معدوم عه حقيقة^۱ اهقال في العناية تقريره ان المنصوص عليه كون الماء معدوما وههنا (اي في مكان المكلف

اس عبارت سے عدم ثانی کی طرف اشارہ کیا۔ اور "اسے حرج ہوگا" سے عدم ثالث کی طرف اشارہ کیا اور انہیں عدم ثانی ثابت کرنے کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ عدم ثالث اس پر موقوف ہے ۱۲ منہ غفرلہ، (ت)

عہ فقد اشار بهذا الى العدم الثاني وبقوله يلحقه الحرج الى العدم الثالث وانما احتاج الى اثبات الثاني لان الثالث يتوقف عليه ۱۲ منہ غفرلہ (م)

^۱ الهداية باب التيمم المكتبة العربية كراچی ۳۱/۱

الآن) معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين ان عدمه مع القدرة عليه ليس بمجوز للتيمم والا لجاز لمن سكن بشاطئ البحر وعدم الماء من بيته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لحوق الحرج لان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ¹ اهـ

ولاشك ان الماء اذا كان عليه عدو اولص اوسيع فالعنى باق بعينه اذ ليس الماء في مكان المكلف فهو معدوم حيث هو حقيقة وفي وصوله اليه حرج فتحقق الامر ان اللذان عليهما يدور العدم الشرعي المذكور هنا ولا (١) نظر فيه الى كونه بعيدا عن النظر اوبرأى منه اوبعيدا بعدا معيناً واقرب منه وانما المناط لحوق الحرج في الوصول اليه بل هو الفاصل ههنا بين القرب والبعد كما سمعت أنفاً فثبت العدم الشرعي ولم يتبدل السبب وان (٢) تبدل سبب السبب اعنى سبب الحرج في الوصول اليه كما اذا كان عنده عدوه تخاف منه على نفسه ولم يبرح حتى ورده نص تخاف منه على ماله وذهب العدو

یقینی طور پر یہ جانتے ہیں کہ پانی پر قدرت ہوتے ہوئے پانی کا معدوم ہونا تیمم جائز نہیں کرتا۔ ورنہ سمندر کے ساحل پر بسنے والا شخص جس کے گھر میں پانی معدوم ہے اس کیلئے تیمم جائز ہوتا۔ اس لئے ہم نے حرج لاحق ہونے کو دوری و نزدیکی کے درمیان حد فاصل قرار دیا۔ کیونکہ طاعت بلحاظ طاقت ہی لازم ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "اور تمہارے اوپر دین میں کوئی تنگی نہ رکھی اہ۔ اس میں شک نہیں کہ جب پانی پر دشمن یا چور یا درندہ ہو تو فقدان کا معنی بعینہ باقی ہے اس لئے کہ مکلف کی جگہ پر تو پانی موجود نہیں اس لئے جہاں وہ ہے وہاں پانی حقیقہً معدوم ہے اور پانی تک پہنچنے میں اس کیلئے حرج بھی ہے تو دونوں باتیں جن پر یہاں ذکر شدہ عدم شرعی کا مدار ہے وہ پالی گئیں اور اس معاملہ میں اس کا لحاظ نہیں ہے کہ پانی نگاہ سے دُور ہو، یا دیکھنے کی جگہ میں ہو یا معین دوری پر ہو یا اس سے قریب تر ہو۔ مدار صرف یہ ہے کہ پانی تک پہنچنے میں حرج لاحق ہوتا ہو۔ بلکہ یہی قرب و بعد کے درمیان یہاں حد فاصل ہے جیسا کہ ابھی سن چکے تو عدم شرعی ثابت ہو گیا۔ اور سبب میں تبدیلی نہ آئی اگرچہ سبب کے سبب یعنی پانی تک رسائی میں حرج کے سبب میں تبدیلی آگئی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ پانی پر پہلے کوئی دشمن تھا جس سے اسے اپنی جان کا خطرہ تھا وہ اس جگہ سے ہٹا نہیں کہ کوئی چور آگیا جس سے اس کو اپنے مال کیلئے خطرہ ہے اور

¹ العنایہ مع الفتح باب التیمم مطبوعہ نوریہ رضویہ سکتھرا ۱۰۸/۱

دشمن چلا گیا اس صورت میں کسی کو یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ سبب بدل گیا۔ بخلاف اُس صورت کے جس میں یہ ہے کہ پانی اس کے پاس موجود ہوتے ہوئے اسے مرض عارض ہو گیا یہاں پانی مذکورہ معنی میں شرعی طور پر معدوم نہیں بلکہ یا تو خود اسی جگہ پانی موجود ہے مثلاً خود اس کے ہاتھ میں ہے، یا پانی تک پہنچنے میں اس کیلئے کوئی دشواری و حرج نہیں مثلاً پانی اس کے گھر میں موجود ہے۔ حرج صرف اس کے استعمال میں ہے تو یہاں پر سبب بدل گیا۔ (ت)	فلا یتوهم احدا انه تبدل السبب بخلاف حدوث المرض مع وجود الماء عنده فان الماء ليس معدوماً فيه شرعاً بالمعنى المذكور بل اما موجود في نفس مكانه كما اذا كان بيده او اخرج عليه في الوصول اليه كما اذا كان في بيته انما الحرج في استعماله فقد تبدل السبب۔
لیکن ابن مقاتل کا یہ قول کہ "معنی" اسے پانی دستیاب نہیں تو وہ معدوم سے ملحق ہے فاقول: اس سے ان کی مراد عدم حسی ہے۔ عدم شرعی بمعنی مذکور مراد نہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہاں تو پانی اس کے پاس موجود ہے اگرچہ اس کے قبضہ میں نہیں تو حسی طور پر پانی اسے دستیاب ہے اور دستیاب نہیں ہے اس معنی میں کہ اس پر اسے قدرت ہو اور اس تک رسائی میں	اما قول ابن مقاتل انه غير واجد للماء معنى فكان ملحقاً بالعدم فاقول: اراد به العدم الحسى دون الشرعى بالمعنى المذكور ولا شك ان الماء موجود ههنا بحضورته وان لم يكن في قبضته وهو واجد له حسا غير واجد له بمعنى القدرة عليه وعدم الحرج في وصوله اليه

اقول: اس کی ایک دلیل بدائع کی یہ عبارت ہے "لیکن عدم بلحاظ معنی، نہ بلحاظ صورت یہ ہے کہ پانی قریب ہوتے ہوئے اس کے استعمال سے عاجز ہو۔ جیسے اس کے اور پانی کے درمیان دشمن ہو یا چور ہوں یا درندہ یا سانپ ہو" الخ۔ اس عبارت سے مذکورہ حالت میں انہوں نے پانی کو صورتاً موجود قرار دیا اور وجود صوری اور وجود حسی دونوں ایک ہی ہیں۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ اقول: ومن الدليل عليه قول البدائع اما العدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فهو ان يعجز من استعمال الماء مع قرب الماء منه نحو ما اذا كان بينه وبين الماء عدو او لصوص او سبيع او حية¹ الخ فجعله موجودا صورة والوجود الصوري هو الحسى۔ (م)

¹ بدائع الصنائع فصل في شرائط ركن التيمم ايم سعيدي كيني كراچی ۱۱/۴

فكان ملحقاً بالعدم الحسى ومعدوماً بالعدم الشرعى بالمعنى المذكور هكذا ينبغى ان تفهم كلمات العلماء الكرام* والحمد لله ولى الانعام* وعلى نبيننا وآله الصلاة والسلام۔	کوئی حرج نہ ہو۔ اس لئے وہ عدم حسی سے ملحق ہے اور معدوم بہ عدم شرعی بمعنی مذکور ہے اسی طرح علمائے کرام کے کلمات کو سمجھنا چاہئے۔ اور ساری تعریف خدا کیلئے جو صاحب فضل و احسان ہے۔ اور ہمارے نبی اور ان کی آل پر درود و سلام۔ (ت)

(۹۲) پانی کو ٹھری میں رکھا ہے اندھیرا سخت ہے جاتے ہوئے خوف ہے اور دیا سلائی وغیرہ پاس نہیں اور اجالے کا انتظار کرتا ہے تو وقت جاتا ہے (اقول یوں کہ نماز نمازِ عشا ہے یا مثلاً وقت صبح اور اندھیرا البرکثیف کا ہے) تو تیمم کر کے پڑھ لے اور پھر اعادہ کرے وقد تقدم نقله عن الحلیة والبحر (اس کی نقل حلیہ اور بحر کے حوالہ سے گزر چکی۔ ت)

اقول: ولم اذكر ما قالوه من كونه على سطح لان المراد به ان لا يكون حيث الماء وكذا قولهم ليلا بل عمت مثل وقت الصبح لان المناط الخوف في الظلمة وزدت الاعادة لما علمت مرارا۔	اقول: ان حضرات نے "چھت پر ہونے" کا ذکر کیا تھا۔ مگر میں نے اس قید کے ساتھ ذکر نہ کیا کیونکہ چھت پر ہونے کی تعبیر سے ان کی مراد یہ ہے کہ ایسی جگہ نہ ہو جہاں پانی موجود ہے اسی طرح انہوں نے "رات" کی قید کے ساتھ یہ مسئلہ بیان کیا تھا میں نے یہ لفظ ذکر نہ کیا بلکہ مثلاً وقت صبح کہہ کر اسے عام کر دیا اس لئے کہ اصل مدار یہ ہے کہ تاریکی کے اندر اسے خوف محسوس ہو رہا ہو (خواہ یہ تاریکی کسی بھی وقت ہو) اور اعادہ کا حکم میں نے زیادہ کیا جس کی وجہ بارہا بیان ہو چکی۔ (ت)

(۹۳) اقول: یوں ہی اگر اندھیری رات یا صبح کو بدلی ایسی کالی شدید محیط یا سیاہ آندھی چل چکی اور اُس کی تاریکی پھیلی ہے اگرچہ کوئی وقت ہو اور ان سب صورتوں میں ظلمت اتنی ہے کہ کنوئیں تک راہ نظر نہیں آتی اور یہ روشنی پر قادر نہیں اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمم کر کے پڑھ لے اور اعادہ کرے۔ ایسی سیاہی کو علماء نے جماعت میں عذر گنا ہے۔

كما في التبیین والهندية ويأتى عن الدر وهم انما قالوا ظلمة شديدة ¹ فقال ش	جیسا کہ تبیین الحقائق اور ہندیہ میں ہے۔ اور در مختار کے حوالہ سے آگے ذکر آیا گا۔ اور ان حضرات نے "سخت تاریکی" سے

¹ الدر المختار باب الامانة مطبوعہ مجتبائی دہلی ۸۲/۱

سے تعبیر کی۔ جس پر علامہ شامی نے فرمایا: "ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد اس کا ایسی حالت میں ہونا ہے کہ مسجد تک پہنچنے کا راستہ اسے نظر نہ آتا ہو جس کی وجہ سے وہ نابینا کی طرح قرار پاتا ہو۔" اھ	الظاهر ان المراد كونه لا يبصر طريقه الى المسجد فيكون كالاعى¹ اھ۔
(ت) اقول: یہ بات واضح ہے اس لئے کہ مطلقاً ذرا سی بھی مشقت کا لاحق ہونا اگر ساقط کرنے والا عذر ہوتا تو تمام تکالیف شرعیہ بالکل ہی ساقط ہو جائیں۔ فتح القدیر میں ہے: "اگر کھڑے ہونے پر قدرت رکھتا ہو لیکن اس کی وجہ سے دیر میں اچھے ہونے کا اندیشہ ہو یا سخت تکلیف محسوس کرتا ہو تو اس کیلئے قیام ترک کرنا جائز ہے۔ اور اگر تھوڑی سی مشقت لاحق ہوتی ہو تو ترک جائز نہیں۔" اھ۔ اسی کے مثل کافی وغیرہ میں بھی ہے۔ اور غائبہ میں ہے: "جو شخص مشقت ہی سے سہی، وضو کر سکتا ہے اس کیلئے تیمم جائز نہیں" اھ	اقول: وهو ظاهر فان مجرد (١) لحوق مشقة ما لو كان عذرا مسقطاً لسقت تكاليف الشريعة عن آخرها قال في الفتح لو (٢) قدر على القيام لكن تخاف بسببه ابطاء براء او كان يجد الماء شديداً جاز له تركه فان لحقه نوع مشقة لم يجز² اھ ومثله في الكافي وغيره في الخانية من (٣) لا يقدر على الوضوء
علامہ شامی نے فرمایا: "ظاہر یہ ہے کہ وہ چراغ وغیرہ جلانے کا مکلف نہیں اگرچہ یہ اس کیلئے ممکن ہو" اھ اقول: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ مسئلہ نجاستوں کی تطہیر سے متعلق فقہاء کے اس قول سے اخذ کیا ہے: "اگر رنگ بوجیسا کچھ اثر باقی رہ جائے جو زائل نہیں ہوتا تو یہ مضر نہیں لہذا وہ اسے دور کرنے	الابمشقة لا يباح له التيمم³ اھ قال ش والظاهر انه لا يكلف الى ايقاد نحو سراج وان امكنه ذلك⁴ اھ اقول: وكأنه اخذه من قولهم في تطهير الانجاس لا يضر (٣) بقاء اثر كلون وريح لازم فلا يكلف في ازالته الى ماء حار او صابون ونحوه⁵ اھ دُر۔ حار ای مسخن۔ ونحوه كحرض واشنان⁶ اھ ش۔

¹ رد المحتار باب الامامة مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/۱

² فتح القدیر باب صلوٰۃ المريض نوریہ رضویہ ستمبر ۱۱/۵۷

³ فتاویٰ قاضی خان فصل فیما یجوز له التیمم مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۲۸/۱

⁴ رد المحتار باب الامامة مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/۱

⁵ الدر المختار مع الشامی باب الانجاس مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/۲

⁶ رد المحتار باب الانجاس مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/۲

وههنا مسألتان مسألة الجماعة ومسألة التيمم الذي نحن فيها۔

اما الاولى فاقول: الظاهر (۱) فيها عندى البناء على التيسر فمن (۲) عنده فانوس متقد ويقدر على الخروج به الى المسجد او كان متقدما والان اطفأه وفيه دهن وعنده كبريت فأى مشقة تلحقه فى ايقادته والخروج به نعم من (۳) ليس

عنده اوله واحد وفى البيت العيال* ان خرج به تعسرت عليهم الاعمال* او هالت ظلمة الليل الاطفال* او امرأة* وحدها مالها مونس فى الحال* فهذا لايؤمر بان يحصل الان فانوسا بشرأ اوسؤال* وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم بشرأ (۴) المشائين فى الظلم الى المساجد بالنور التام يوم¹ القيبة اخرجه ابوداؤد والترمذى بسند صحيح عن بريدة وابن ماجة

کیلئے گرم پانی یا صابون یا ایسی ہی کوئی اور چیز استعمال کرنے کا مکلف نہیں۔" اھ در مختار "گرم پانی یعنی جو (اس مقصد سے) گرم کیا گیا ہو صابون جیسی کوئی اور چیز جیسے حرض اور اثنان (صابن کی طرح صفائی لانے کیلئے استعمال ہونے والی گھاسیں ہیں) اھ۔ شامی۔ (ت)

یہاں دو مسئلے ہیں: ایک مسئلہ جماعت، دوسرا مسئلہ تیمم جو زیر بحث ہے (دونوں کی قدرے توضیح و تفصیل کی جائے تو مسئلہ کا حکم واضح ہو سکتا ہے) (۱) مسئلہ جماعت۔ اقول اس میں میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ آسانی سے میسر آنے پر حکم کی تدارکھی جائے جس کے پاس جلتا ہوا چراغ یا لالٹین موجود ہے اور اسے لے کر مسجد جاسکتا ہے یا چراغ پہلے جل رہا تھا، اس وقت بجھا دیا ہے مگر اس میں تیل موجود ہے اور اس کے پاس دیاسلائی بھی ہے تو اسے جلانے اور لے کر مسجد جانے میں کون سی مشقت ہے؟ ہاں جس کے پاس چراغ نہیں یا ہے مگر ایک ہی ہے اور گھر میں بال سنبھتے ہیں کہ اگر لے کر چلا گیا تو ان کے کاموں میں دشواری ہوتی ہے یا رات کی تاریکی سے سنبھتے خوف و دہشت میں مبتلا ہوتے ہیں یا اکیلی عورت ہے جو فی الحال کوئی مونس نہ ہونے کی وجہ سے تاریکی میں خوف زدہ ہوتی ہے تو ایسے شخص کو اس حالت میں کوئی چراغ خرید کر مانگ کر حاصل کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا۔ (ت)

جب کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے کہ "تاریکیوں میں مسجدوں تک کثرت سے پیادہ جانے والوں کو روز قیامت بھرپور روشنی ملنے کی بشارت دے دو" یہ حدیث ابوداؤد نے روایت کی۔ اور ترمذی

نے بسند صحیح حضرت بریدہ سے اور ابن ماجہ و حاکم نے حضرت انس اور حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کی۔ "اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا شخص حاضر ہوئے، عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! مجھے کوئی مسجد لے جائیو! انہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ انہیں گھر میں نماز ادا کر لینے کی رخصت مرحمت فرمادیں۔ حضور نے انہیں رخصت دے دی۔ جب وہ واپس چلے تو انہیں بلا کر فرمایا: کیا تم اذان کی آواز سنتے ہو؟ عرض کیا: ہاں: فرمایا: "تو حاضری دو"۔ یہ حدیث امام مسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی۔ (ت)	والحاکم عن انس وسهل بن سعد رضي الله تعالى عنهم۔ واقی (۱) النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رجل اعی فقال یا رسول الله لیس لی قائد یقودنی الی المسجد فسأل رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان یرخص له فیصلی فی بیته فرخص له فلما ولی دعاہ فقال هل تسمع النداء بالصلاة قال نعم قال فاجب
کیا: ہاں: فرمایا: "تو حاضری دو"۔ یہ حدیث امام مسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی۔ (ت) اقول: حضور نے پہلے انہیں رخصت کا حکم دیا جو حکم عام ہے۔ پھر انہیں عزیمت کی جانب ہدایت فرمائی۔ حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ابو داؤد اور نسائی کی روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! مدینہ میں زہریلے جانور اور درندے بہت ہیں تو کیا میرے لئے کوئی رخصت ہے؟ فرمایا: تم حسی علی الصلاة، حسی علی الفلاح (آؤ نماز کی طرف، آؤ فلاح کی طرف) سنتے ہو؟ عرض کی: ہاں۔ فرمایا: تب حاضری دو۔ (ت) اقول: حضور نے رخصت کے سوال پر نفی میں جواب دیا، بلکہ از سر نو ایک سوال کر دیا تاکہ عزیمت کی جانب انہیں ارشاد و رہنمائی فرما سکیں۔ جب	¹ رواہ مسلم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اقول: حکم اولاً بالرخصة وهی الحكم العام ثم ارشده الی العزيمة ولا بی داؤد والنسائی عن عبد الله بن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہما انه قال یا رسول الله ان المدينة کثیرة الهوام والسباع فهل تجدلی من رخصة قال هل تسمع حسی علی الصلاة حسی علی الفلاح قال نعم قال فحيهلا ²۔ اقول: لم یجبه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالنفی بل بدأ بسؤال لیرشده الی العزيمة فاذا (۲) كانت نفس الشارع

¹ صحیح مسلم فصل صلوٰۃ الجماعة و بیان التشدید قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۳۲/۱

² سنن ابی داؤد التشدید فی ترک الجماعة مطبوعہ مجتہدانی لاہور ۸۱/۱

حضرت شارع صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قلب پاک جماعت میں لوگوں کی حاضری کا اس حد تک مشتاق ہے تو یہ حکم کیسے دیا جاسکتا ہے کہ رات کی تاریکی میں جماعت ساقط ہے اگرچہ چراغ وغیرہ جلانا اور لے کر جانا آسانی اور بغیر کسی زحمت کے میسر ہو۔ اور مسئلہ نجاست میں ہمیں صرف یہ حکم تھا کہ پانی سے پاک کر دیں یہ کام ہو گیا اور جس اثر کا دور ہونا دشوار ہو وہ معاف ہے اور جو معاف ہے اسے دور کرنے کا مکلف نہیں۔ (ت) (۲) مسئلہ تیمم۔ اقول: اس میں بنائے حکم امکان پر ہے اس لئے کہ	صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم متشوقۃ الی حضور الجماعة الی هذه الغایة فکیف یقال تسقط عنه الجماعة بظلمة اللیل وان کان ایقاده نحوفانوس وخروجه به متیسرا بلاکلفة اصلا ومسألة النجاسة انما امرنا فیها بالتطهیر بالماء وقد حصل وما یشتق زواله عفو والعفو لا یتکلف فی ازالته۔ واما الثانية فاقول: یبنی الامر فیها علی الامکان لما
معلوم ہے اس میں معمولی مشقت عذر نہیں جب تک شدید اور حرج و ضرر کی حد تک نہ پہنچ جائے۔ اسی لئے حدیث والے کیلئے ٹھنڈک کی وجہ سے تیمم مباح نہ ہوا جیسا کہ خانیہ، خلاصہ، مصفیٰ، فتح القدیر، النہر الفائق وغیرہ میں ہے اور جنابت والے پر اجرت دے کر حمام میں نہانا یا اگر قدرت ہو تو پانی گرم کرنا واجب ہوا۔ ہندیہ میں ہے: "جنابت والے کو جب یہ خوف ہو کہ غسل کرے گا تو ٹھنڈک سے ہلاک ہو جائیگا یا بیمار پڑ جائے گا تو تیمم جائز ہے۔ اور حمام میں جا کر نہلانے کی اجرت اس کے پاس نہ ہو تو اس صورت میں اختلاف ہے اور اگر اجرت اس کے پاس ہو تو بالاجماع اس کے لئے تیمم جائز نہیں۔ اس صورت میں بھی اختلاف ہے جب	علمنا ان قليل المشقة لا یكون عذرا فیہ ما لم تشتد وتبلغ حد الحرج والضرر ولذا لم یبیحوا للمحدث التیمم لاجل البرد^۱ كما فی الخانیة والخلاصة والمصفیٰ والفتح والنهر وغیرها^(۱) وقد اوجبوا فیہ علی الجنب دخول الحمام بأجرة او تسخين الماء ان قدر فی الهندیة یجوز التیمم اذا خاف الجنب اذا اغتسل ان یقتله البرد او یمرضه والخلاف فیما اذا لم یجد ما یدخل به الحمام فان وجد لم یجوز اجماعا و فیما اذا لم یقدر علی تسخين الماء فان قدر لم یجوز هکذا فی السراج الوهاج^۲ اه فأتضح ما ذکرته فی تصویر المسألة۔

^۱ فتاویٰ قاضی خان فصل فیما یجوز له التیمم مطبوعہ نوکلیشور لکھنؤ ۲۸/۱

^۲ فتاویٰ ہندیہ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۲۸/۱

پانی گرم کرنے پر قادر نہ ہو۔ اگر قدرت ہو تو تیمم جائز نہیں۔ ایسا ہی سراج و ہاج میں ہے اھ۔ ابتداءً صورت مسئلہ بیان کرتے ہوئے ہم نے جو ذکر کیا ہے اس کی صحت مذکورہ بالا تفصیلات سے روشن ہو جاتی ہے۔ (ت)

(۹۶۵۹۴) قول: بدستور اگر روشنی کا سامان بقیمت ملتا ہے اور اس کے پاس حاجت سے زائد قدر و قیمت موجود ہے یا بیچنے والا اُدھار پر راضی اور قیمت مثل پر زیادت فاحشہ نہیں خریدنا واجب ورنہ تیمم کرے۔

(۹۷) قول: مسئلہ نمبر ۹۲ سے دو فائدے اور حاصل ہوئے ایک یہ کہ اگر مسافر جنگل میں اُترا اور اندھیری رات ہے اور کُنویں تک جانے میں خوف ہے تیمم کرے کہ جب گھر میں تیمم کی اجازت دی تو جنگل میں بدرجہ اولیٰ۔

(۱۰۲۵۹۸) قول دوم: یہ کہ نمبر ۱۲۸ میں کہ پانی پر درندے^{۹۸} سانپ آگ یا رہزن^{۹۹} یا دشمن^{۱۰۰} یا فاسق^{۱۰۱} یا اقرضخواہ کا ہونا مذکور ہوا اگر ان اشیاء کا فی الحال وہاں ہونا معلوم نہیں مگر صحیح اندیشہ ہے جب بھی اجازت تیمم ہے کہ ظلمت شب میں کوٹھری میں جاتے ہوئے اُسی مظنہ سے خوف ہے نہ شے معلوم التحق سے۔

(۱۱۱۵۱۰۳) دشمن و فاسق و قرضخواہ کی ہر صورت میں بدستور وہ تین تین صورتیں ہوں گی کہ اجرت پر لادینے والا زیادہ مانگتا ہے یا اُدھار پر راضی نہیں یا یہ دے ہی نہیں سکتا تو تیمم کرے۔

(۱۱۵۲۱۱۲) قول: یونہی اگر رات کو جنگل میں ہے اور گود میں بچہ اور اُسے پانی تک لے جانے میں بھیڑیے کا اندیشہ اور کوئی ایسا نہیں کہ پانی لادے یا جس کے بچہ کو چھوڑ جائے یا ہے اور زیادہ اجرت کا طالب یا یہ دے نہیں سکتا یا مال اور جگہ ہے اور وہ اُدھار پر راضی نہیں ان صورتوں میں بھی تیمم کرے مرد و خواہ عورت۔

(۱۱۷۱۱۶) سخت تڑاقے عہ کی دھوپ پڑ رہی ہے یا شدت کی ٹھٹھہ ہے پالا گرہا ہے ان عذروں کے سبب پانی لینے کو جانا واقعی سخت دشوار اور ناقابل برداشت تکلیف کا باعث ہے اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمم سے پڑھ کر وضو سے اعادہ کر لے کماسیاتی۔

(۱۱۲۵۱۱۸) قول: یونہی اگر ہولناک آندھی چل رہی ہے خصوصاً رات میں یا معاذ اللہ زلزلہ ہے یا عیاداً باللہ بجلی تڑپ تڑپ کر گر رہی ہے یا کثرت سے اگلے پڑ رہے ہیں یا کچھ زندہ ہن شدت ہے کہ یہ سب جماعت تو جماعت خود فرض جمعہ میں عذر ہیں تو اسی طرح تیمم کیلئے بھی اور حکم اعادہ بدستور۔ در مختار باب الامامة میں ہے:

اس شخص پر جماعت واجب نہیں جس کی حاضری جماعت

لا تَجِبُ عَلَى مَنْ حَالُ بَيْنِهِ وَبَيْنَهَا مَطَرٌ

برودت کا ذکر اس کے بعد والے نمبر میں آئے گا اور حرارت کا ذکر نمبر ۱۲۳ میں متعدد کتابوں سے آئے گا ۱۲۳ منہ غفرلہ (ت)

عہ البرد یذکر فی النمرة بعدھا والحر فی ۱۲۳ عن
عدة کتب ۱۲ منہ غفرلہ (م)

طین و برد شدید و ظلمة كذلك وريح ليلا لانهارا ¹	میں سخت بارش، کچڑ، ٹھنڈک اور تاریکی حائل ہو یا رات کے وقت آندھی حائل ہو دن کو نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

وانما كان عذرا ليلا فقط لعظم مشقته فيه دون النهار ² ۔	یہ صرف رات کو عذر ہوا کیونکہ اس وقت اس کیلئے بڑی مشقت و دشواری ہے دن میں یہ بات نہیں اھ (ت)
اقول: وانت تعلم ان على شدة الاذية المدار فان ثبت نهارا ثبت الرخصة ولم تثبت ليلا لم تثبت۔	اقول: معلوم ہے کہ مدار تکلیف واذیت کی شدت پر ہے اگر یہ دن میں متحقق ہو تو دن میں بھی رخصت ہوگی اور اگر رات میں متحقق نہ ہو تو رات کو بھی رخصت نہ ہوگی۔ (ت)

اسی کے باب الجمعہ میں ہے:

شرط لافتراضها عدم مطر شديد و وحل وثلج ونحوهما ³ ۔	فرضیت جمعہ کے لئے شرط ہے کہ سخت بارش، کچڑ، برف اور ایسی ہی کوئی چیز حائل نہ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای کبرد شدید کما قدمناه فی باب الامامة ⁴ ۔	یعنی جیسے سخت ٹھنڈک، جیسا کہ اسے ہم باب الامامة میں بیان کر چکے ہیں۔ (ت)
اقول: بل قدمه هو كمارأيت الآن وشمل قوله نحوهما ما زدت من زلزلة وصاعقة والعياذ بالله تعالى بل بالاولى كمالايخفى۔	اقول: نہیں بلکہ خود صاحب دُر مختار نے اسے پہلے بیان کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت ابھی نقل ہوئی۔ اور ان کا قول نحوهما (ایسی ہی کوئی چیز) زلزلہ اور صاعقہ، والعیاذ باللہ تعالیٰ، جن کا میں نے اضافہ کیا انہیں بھی شامل ہے بلکہ یہ تو بدرجہ اولیٰ شامل ہوں گے جیسا کہ ظاہر ہے۔ (ت)

¹ الدر المختار باب الامامة مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/۲۰۱

² ردالمحتار، باب الامامة، مصطفیٰ البابی مصر، ۱۱/۲۰۱

³ الدر المختار مع الشامی باب الجمعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/۲۰۱ و ۲۰۳

⁴ ردالمحتار باب الجمعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/۲۰۳

(۱۲۳) جس طرح شدت کا یمنہ جمعہ و جماعت میں عذر ہے کما تقدم عن الدر (جیسا کہ دُر مختار کے حوالہ سے گزرا۔ ت) یوں ہی جمع العلوم و مبتنی و مجتبی و کفایہ و قتیہ و حلیہ و بحر و ہندیہ و غیر ہا میں اُسے تیمم کیلئے عذر گنا۔

کما قدمته فی ففی الحلیۃ والبحر عن المبتنی بالغین المعجبة من کان فی کلة جاز تیممه لخوف البق او مطر او حر شدید^۱ الخ۔ قلت و رأیتہ فی بعض الكتب بزیادة او برد و کان ترکهم من باب الاكتفاء کما قال فی جامع	جیسا کہ میں نے "الظفر لبقول زفر" ۸۸ میں یہ نقل کیا ہے تو حلیہ اور بحر میں مبتنی بغین معجمہ کے حوالہ سے ہے جو کلمہ (مچھروانی کی طرح مچھرو وغیرہ سے بچانے والے چھوٹے سے خیمہ) میں ہو اس کیلئے پتو یا بارش یا سخت گرمی کے اندیشہ سے تیمم جائز ہے اگر وقت نکلنے کا خوف ہو۔ (ت)
الرموز عند قوله لبعده ميلا او مرض او برد تخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح التيمم^۲ اه وعزاه للزاهدی۔	قلت اور یہ مسئلہ میں نے بعض کتب میں "او برد" (یا ٹھنڈک) کے اضافہ کے ساتھ دیکھا ہے گویا علماء کا اسے ذکر نہ کرنا چند کے ذکر پر اکتفاء کے طور پر ہے جیسا کہ جامع الرموز میں "البعده ميلا او مرض او برد" (ایک میل دُوری یا پیری یا سردی کی وجہ سے) کے تحت لکھا ہے خاص سردی کا ذکر اکتفاء کے قبیل سے ہے اس لئے کہ سخت گرمی سے بھی تیمم جائز ہو جاتا ہے۔ اور اسے زادہی کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ (ت)

اقول: مگر یہ بظاہر بہت عجب ہے کہ پانی کا وجود تیمم کا موجب ہو شدت کے یمنہ میں وضو و غسل سب کچھ ہو سکتا ہے خود یمنہ سے یا پر نالے
سے یا کسی برتن میں پانی لے کر۔

وانا اقول: وبالله التوفيق (اور میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) اس کی ایک ظاہر صورت یہ ہے کہ وضو کرنا ہے اور سر پر دیر
تک پانی گرنا مثلاً بوجہ ضعف دماغ مضر ہے اور چھتری یا چادر وغیرہ نہیں جس سے سر کو پانی سے بچا سکے نہ جھجھے کا کوئی پر نالہ چل رہا ہے کہ
جھجھے کے نیچے کھڑا ہو کر اُس سے وضو کرے یا ہوا سے پانی کی دھاریں اسی طرف آرہی ہیں کہ چھبنا حاجب نہ ہو گا نہ خادوم، غلام، لڑکا کوئی ایسا
ہے کہ پانی لے کر اسے دے دے نہ کوئی برتن کہ اُسے کسی پر نالے کے نیچے رکھ دے یا پر نالہ ہی نہیں اور یمنہ میں رکھے تو پانی قابل وضو
اتنی دیر میں جمع ہو کہ وقت نکل جائے غرض وضو کی کوئی صورت نہیں سوا اس کے کہ یمنہ میں کھڑا ہو کر اعضائے وضو دھوئے اور اتنی دیر
تک پانی سر پر لے اور یہ اُسے مضر ہے تو یہاں یمنہ کا وجود ہی وضو سے مانع ہوا اور نہ وضو مضر نہ تھا۔

^۱ البحر الرائق باب التيمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰۱ھ

^۲ جامع الرموز فصل فی التيمم المكتبة الاسلاميه ايران ۱۴۱۱ھ

(۱۲۴) قول: دوسری دقیق صورت یہ ہے کہ وضو کرنا یا نہانا ہے اور پانی اصلاً مضر نہیں مگر اور طریقے مسدود ہیں سو اس کے کہ مینہ میں کھڑا ہو کر وضو یا غسل کرے اور کوئی خلوت کا مکان نہیں کہ کپڑے اتار کر طہارت کرے مثلاً سفر میں سر راہ ہے اور کپڑے باریک ہیں کہ پانی میں بھیگ کر بے ستری ہوگی اور باندھنے کو کوئی دبیز رنگین تہبند نہیں تو استتطار حلیہ وغنیہ مذکور نمبر ۵۴ پر مطلقاً تیمم کا حکم ہوگا اور اگر وقت اتنا نہیں کہ ان بھیگے کپڑوں کو نچوڑ کر خشک کر کے پہننے تک باقی رہے تو دوسرے قول پر بھی صریح عذر موجود ہے کہ اب خود نماز میں بے ستری ہوگی لہذا تیمم کرے پھر پانی سے طہارت کر کے اعادہ۔

(۱۲۵) قول: ان دونوں صورتوں میں حسب دستور تین تین صورتیں اور نکلیں گی کہ پانی لے دینے والا اجرت چاہتا ہے یا برتن یا تہبند کرایہ پر ملتا ہے اور یہ مفلس ہے یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اجرت مثل سے بہت زائد مانگتا ہے۔

(۱۳۱) پہاڑ سے لگا کر پانی جھریا ہے مگر خفیف نہ دھار بندھ کر اور ریت میں جذب ہوتا جاتا ہے اس کے پاس کوئی ایسا کپڑا نہیں نہ مول ملتا ہے جسے گزر گاہ آب پر پھیلا کر اسے اعضاء پر نچوڑ کر یا کسی برتن میں جمع کر کے وضو کرے یا خریدنے کو دام نہیں یا دوسری جگہ ہیں اور وہ ادھار نہیں دیتا یا قیمت سے بہت زیادہ مانگتا ہے یا کپڑا موجود ہے مگر اسے یوں بھگونے نچوڑنے میں ایک درم یا زیادہ کا نقصان ہے پانچوں صورتوں میں تیمم کرے۔

(۱۳۶) انہی عبارات میں گزرا کہ اگر مجھروں کے خوف سے مسہری کے اندر پردے چھوڑے ہوئے ہے اور وقت جاتا ہے تیمم سے پڑھ لے یعنی پھر اعادہ کرے قول: مجھرا پستو سے ایسی اذیت جس کے خوف کے باعث ترک وضو و غسل کی اجازت ہو بعید ہے ہاں ڈانس کی ایذا شدید ہے۔

(۱۳۷) قول: یونہی اگر پانی کے پاس مہال چھڑی ہوئی ہے اور انتظار میں خوف فوت وقت ہے۔

وهو داخل في معنى مانصوا عليه من خوف سبع وحية وان لم يدخل في لفظه وكذا صاحبه السابق۔	درندے اور سانپ کا خوف جس کی فقہاء نے تصریح کی ہے یہ اس کے معنی کے تحت داخل ہے اگرچہ اس کے لفظ میں داخل نہیں۔ اسی طرح اس سے پہلے والی صورت۔ (ت)

(۱۳۸) قول: جو پانی تک نہ جاسکتا ہو مثلاً لنجھا یا پاچ یا پاؤں کٹا ہوا یا مفلوج یا مریض یا نقیہ یا نہایت بوڑھا کہ چل نہیں سکتے یا اندھا جسے انکل نہیں یا رات کو شبکور یا کمر وغیرہ کے درد کے باعث چلنے سے معذور اس کے پاس اگر انوکری یا غلام یا بیٹا پوتا کوئی ایسا نہیں جس پر اس کی خدمت لازم ہو نہ ایسا کہ اس کے

کہنے سے لادے نہ اُجرت پر لانے والا یا ۲ اجیر ہے مگر یہ اُجرت پر قادر نہیں یا ۳ قادر ہے مگر مال دوسری جگہ اور وہ اُدھار پر راضی نہیں یا ۴ اُجرت مثل سے بہت زیادہ مانگتا ہے تیمم کرے اور اعادہ نہیں علماء^۱ نے ان معذوروں کا ذکر جمعہ وجماعت میں فرمایا ہے۔

وقيدت الاعشى بمن لايهتدى تبعالها حقق العلامة الشامي رحمه الله تعالى۔	اندھے کیلئے میں نے یہ قید لگائی "جسے اٹکل نہیں" یعنی خود راہ نہیں طے کر پاتا۔ یہ قید علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق کے اتباع میں ہے۔ (ت)
اقول: وردت النقيه وهو غير المريض والاعشى ومن به وجه خاصرة اوغيرها لايستطيع معه المشي بل هو داخل في عدھم المقعد على احد تفسيريہ انه الذي لاحرك به من داء في جسده كان الداء اقعده وقيل المقعد المتشنج الاعضاء^۱ ش عن المغرب۔	اقول: میں نے ان سب کا اضافہ کیا: نقيه^۱ (نقاہت، انتہائی کمزوری والا) یہ مریض سے الگ ہے۔ شبکور^۲ (رتوندی) یا ۳ کمر وغیرہ کے درد کے باعث چلنے سے معذور بلکہ مُقعد (اپانچ) کی ایک تفسیر کے پیش نظر علماء کے شمارِ مقعد میں یہ بھی داخل ہے وہ تفسیر یہ ہے کہ مُقعد وہ ہے جس میں جسم کی کسی بیماری کی وجہ سے حرکت نہ ہو گویا بیماری نے اسے بٹھا دیا ہے۔ اور کہا گیا کہ اپانچ وہ ہے جس کے اعضاء میں تشنج (کھچاؤ) پایا جاتا ہو۔ شامی بحوالہ مغرب (ت)

اور اگر پانی تک جا تو ہو سکتا ہے مگر ضعف یا مرض یا ہاتھوں میں درد وغیرہ کے باعث بھر نہیں سکتا تو یہ نمبر ۱۷ ہے۔ (۱۴۲) جب کو جنب ہونا یاد نہ رہا مسجد میں چلا گیا اب یاد آیا یا مختلف مسجد میں سوتا تھا کہ اُسے جائز ہے یا غیر مختلف (۲) اگرچہ اُسے منع ہے اور نہانے کی حاجت ہوئی یہ لوگ نہ مسجد میں چل سکتے ہیں نہ ٹھہر سکتے ہیں نہ مسجد میں غسل ہو سکتا ہے ناچار یہ صورت عجز ہوئی فوراً تیمم کریں اگرچہ مسجد کی زمین یا دیوار سے اور معاً باہر چلے جائیں اگر جاسکتے ہوں اور اگر باہر جانے میں بدن یا مال پر صحیح اندیشہ ہے تو تیمم کے ساتھ بیٹھے رہیں بیٹھنے کی صورت میں تیمم ضرور واجب ہے وخلافہ غیر بین ولا مبین (اس کے برخلاف جو کہا گیا وہ نہ خود واضح ہے نہ اس پر کوئی بیان و دلیل۔ ت) اور نکلنے کی صورت میں بہت اکابر اس تیمم کو صرف مستحب جانتے ہیں اور فوراً بلا تیمم نکل جانا بھی جائز جانتے ہیں اور احوط تیمم ہے۔

^۱ رد المحتار باب الامامة مصطفیٰ البانی مصر ۱۴۱۰ھ

اقول: ذہن فقیر میں یہاں بعض مہم تفصیلیں ہیں:

اولاً: اس تیمم کے کرنے میں جہاں تک حد امکان ہو تعیل تام کا حکم ہے تو جو صورت جلد سے جلد تیمم ہو جانے کی ہو اُس کا بجالانا واجب اور ادنیٰ تاخیر ناجائز کہ بضرورت اتنی ہی دیر اسے توقف کی اجازت ہوئی ہے جس میں تیمم کر سکے ایک لحظہ بھی تیمم کرنے میں تاخیر روا نہیں کہ اتنی دیر بلا ضرورت بحال جنابت مسجد میں ٹھہرنا ہوگا اور یہ حرام ہے لہذا اگر اس کے ہاتھ کے پاس مثلاً کوئی مٹی کا برتن رکھا ہے اور دیوار قدم بھر دُور ہے تو واجب کہ اُسی برتن سے فوراً تیمم کر لے اور اگر دیوار قریب اور برتن دُور ہے یا ہے ہی نہیں تو اگر مسجد میں جہاں یہ بیٹھا ہے فرش نہیں تو زمین مسجد و دیوار میں نسبت دیکھی جائے گی اگر دیوار سے متصل ہے کہ صرف ہاتھ بڑھانا ہوگا تو اختیار ہے دیوار سے تیمم کرے یا زمین سے اور اگر دیوار تک بھی سرکنا ہوگا تو خاص زمین مسجد سے تیمم کرے دیوار تک نہ جائے اور اگر مسجد میں فرش ہے تو دیوار تک پہنچنا یا اُس فرش کا ہٹانا جو جلد ہو سکے وہ کرے۔

ثانیاً: یہ تیمم مسجد سے نکل جانے کیلئے تھا کہ بحال جنابت جس طرح مسجد میں ٹھہرنا حرام ہے یوں ہی ہمارے نزدیک اُس میں چلنا بھی حرام ہے اب کہ تیمم کر چکا فوراً نکل جائے اور اگر مسجد میں چند دروازے ہیں تو وہ دروازہ اختیار کرے جو قریب تر ہو^۳ اُس نکلنے میں خواہ مسجد سے باہر جا کر اس تیمم سے کسی آیت کی تلاوت نہیں کر سکتا کہ یہ تیمم باوصف قدرت آب محض خروج عن المسجد کیلئے تھا ہاں اگر باہر جانے میں جان یا مال یا بروکھا صحیح اندیشہ ہو تو اسی تیمم سے مسجد میں ٹھہرا ہے مگر نماز (۴) و تلاوت نہیں کر سکتا اُن کیلئے دوبارہ اُن کی نیت سے تیمم کرنا ہوگا۔

ثالثاً: نکلنے کیلئے تیمم کا حکم وجوباً خواہ استیجاباً اُس صورت میں ہونا چاہئے جبکہ عین کنارہ مسجد پر نہ ہو کہ پہلے ہی قدم میں خارج ہو جائے گا جیسے دروازے یا حجرے یا زمین پیش حجرہ کے متصل سوتا تھا اور احتلام ہوا یا جنابت (۵) یاد نہ رہی اور مسجد میں ایک ہی قدم رکھا تھا ان صورتوں میں فوراً ایک قدم رکھ کر باہر ہو جائے کہ اس خروج میں مرد و فی المسجد نہ ہوگا اور جب تک تیمم پورا نہ ہو بحال جنابت مسجد میں ٹھہرنا ہے گا۔ هذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم۔

فتاویٰ امام قاضی خان میں ہے:

آدمی مسجد میں تھا کہ اسے نیند آگئی اور احتلام ہو گیا اس کے بارے میں علماء نے کلام کیا ہے بعض نے کہا تیمم سے پہلے اس کیلئے نکلنا جائز نہیں۔ اور بعض نے کہا	كان الرجل في المسجد فغلبه النوم واحتلم تكلما وفيه قال بعضهم لا يباح له الخروج قبل التيمم وقال بعضهم يباح^۱ اه

^۱ فتاویٰ قاضیان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۳۱/۱

وفي الاختيار شرح المختار ثم الشلبيّة نام في المسجد فاجنب قيل لايباح له الخروج حتى يتيمّم وقيل يباح¹ اه وفي تيمّم البحر عن المحيط عه اصابتة الجنابة في المسجد قيل لايباح له الخروج من غير تيمّم اعتباراً بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تنزيه المسجد عن النجاسة وفي الدخول تلوّثه بها² اه واحال تمامه على الحيض وقال ثمة وفي منية المصلي ان احتلم في المسجد تيمّم للخروج اذالم يخف وان خاف يجلس مع التيمّم ولا يصلي ولا يقرأ اه وصرح في الذخيرة ان هذا التيمّم مستحب وظاهر ما قدمناه في التيمّم عن المحيط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرره بدنًا او ما كان يكون ليلاً³ اه كلامه وهو برمته	جائز ہے۔ اختیار شرح مختار پھر شلبيہ میں ہے: "مسجد میں سو گیا پھر اسے جنابت لاحق ہوئی، کہا گیا جب تک تیمّم نہ کرے اس کیلئے نکلنا جائز نہیں۔ اور کہا گیا کہ جائز ہے" اه۔ البحر الرائق کے باب تیمّم میں محیط کے حوالہ سے ہے: "کسی کو مسجد میں جنابت لاحق ہوئی تو کہا گیا کہ بغیر تیمّم اس کیلئے نکلنا جائز نہیں جیسے جنبی کیلئے بغیر تیمّم مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نکلنا بغیر تیمّم کے بھی جائز ہے اس لئے کہ نکلنے میں مسجد کو نجاست سے خالی اور منزہ کرنا ہوگا جب کہ داخل ہونے میں اسے نجاست سے آلودہ کرنا ہوگا اس لئے حکم خروج کا دخول پر قیاس درست نہیں اه (ت) بحر نے حوالہ دیا کہ اس کا پورا بیان باب الحیض میں ہے۔ وہاں یہ لکھا ہے منية المصلي میں ہے: اگر مسجد میں احتلام ہوا تو نکلنے کیلئے تیمّم کرے اگر کوئی خوف نہ ہو، اور خوف کی صورت ہو تو تیمّم کر کے بیٹھا رہے اس سے نہ نماز پڑھے نہ تلاوت کرے اه اور ذخیرہ میں تصریح ہے کہ یہ تیمّم مستحب ہے اور محیط کے حوالہ سے باب التیمّم میں ہم جو ذکر کر چکے ہیں اس کا ظاہر یہ ہے کہ واجب ہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ خوف سے مراد بدن یا مال کو کوئی ضرر پہنچنے کا خوف ہے مثلاً رات کا

عہ یعنی الرضویٰ کما یظهر بمراجعة الحلیة منه غفر له (م)

یعنی محیط رضوی جیسا کہ حلیہ دیکھنے سے پتا چلتا ہے ۱۲ منہ غفر له (ت)

¹ حاشیہ شلبيہ مع التیسین باب الحيض بولاق مصر ۵۶/۱

² البحر الرائق باب التيمّم عند قوله ولو جنبًا او حائضًا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۷۱/۱

³ البحر الرائق باب الحيض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۶/۱

ماخوذ عن الحلیۃ الالفاظ الظاہر فانہ اور دکلام
المحیط وعزامثلہ للخانیۃ ثم قال وهذا صریح
فی ان الخلاف فی الاباحۃ^۱ اھ۔

اقول: وهو (۱) کما تری لاشبہۃ فیہ فلا ادری لم
بدل الصریح بالظاہر وان تبعہ فیہ اخوہ
المصدق فی النہر ثم ابو السعود علی مسکین ثم
ط علی الدر هذا۔ وقال فی الحلیۃ تحت قول المتن
المذکور هذا قول بعض المشائخ والتبیم عند
هذا القائل مستحب فی الفصلین کما صرح بہ فی
الذخیرۃ اھ ثم ذکر ما فی المحيط والخانیۃ وانہ
صریح فی ان الخلاف فی الاباحۃ قال ثم الظاہر
انہا (ای الاباحۃ) الاشبہ کما ہو غیر خاف عن
المتأمل ان شاء اللہ تعالیٰ فان قلت بل یتعین لہما
فی الصحیحین عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
قال اقیمت الصلاۃ وعدلت الصفوف فخرج الینا
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فلما قام فی
مصلاۃ ذکر انہ

وقت ہو "اھ بحر کی عبارت ختم ہوئی۔ سوائے لفظ "ظاہر" کے
یہ سارا کلام حلیہ سے ماخوذ ہے اس لئے کہ اس میں محیط کی
عبارت نقل کی ہے اور یہ بھی حوالہ دیا ہے کہ اسی کے مثل
خانیہ میں ہے پھر لکھا ہے کہ "یہ اس بارے میں صریح ہے
کہ اختلاف جواز میں ہے" اھ (ت)

اقول: اور واقعہً اس میں کوئی شبہ نہیں جیسا کہ عبارتوں سے
عمیاں ہے۔ پھر نہ معلوم کیوں صاحب بحر نے لفظ صریح کی
جگہ لفظ ظاہر استعمال کیا اگرچہ اس میں ان کے برادر مدقق نے
النہر الفائق میں پھر ابو السعود نے حاشیہ لما مسکین میں پھر
طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں ان کی پیروی کی ہے۔ (ت)
حلیہ میں متن کی مذکورہ عبارت کے تحت ہے: "یہ مشائخ میں
سے بعض کا قول ہے اور اس قائل کے نزدیک تیمم دونوں ہی
صورتوں میں مستحب ہے جیسا کہ ذخیرہ میں اس کی تصریح
ہے" اھ پھر محیط اور خانیہ کی بات بیان کی ہے اور یہ کہ یہ اس
بارے میں صریح ہے کہ اختلاف جواز میں ہے۔ لکھا ہے: "پھر
ظاہر یہ ہے کہ وہ (یعنی اباحت) ہی زیادہ مناسب ہے جیسا کہ غور
کرنے والے پر مخفی نہ ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اگر یہ کہو کہ جواز
واباحت ہی متعین ہے، اس لئے کہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں: "نماز کی اقامت
ہوئی اور صفیں برابر کی گئیں پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم تشریف لائے جب جائے نماز پر کھڑے

جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا ورأسه يقطر فكبّر فصلينا معه فان الظاهر انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتيمّم لخروجه من المسجد والالحكاة ابا هريرة رضى الله تعالى عنه واذا لم يتيمّم له كان الخروج منه بلا تيمّم مباحاً وهو المطلوب قلت انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مباحاً له دخول المسجد والمكث فيه جنباً¹ اهـ هذا تمام كلامه رحمه الله تعالى ملخصاً۔

اقول: سبّحن (۱) الله كيف يباح للجنب المكث في المسجد بلا تيمّم وهو حرام اجماعاً والخائف ان عجز عن الخروج والاغتسال فهو بسبيل من التيمّم والتيمّم طهارة صحيحة عند العجز عن الماء فأباحة اللبث في المسجد جنباً مع القدرة على الطهارة مما تنبوا عنه القواعد الشرعية وان جزم به في التاترخانية ايضاً فعنها في الهندية اذا خاف الجنب او الحائض سبعا اولصا او بردا فلا بأس بالمقام فيه والاولى ان يتيمّم تعظيماً للمسجد² اهـ بل وفي

ہو گئے تو حضور کو یاد آیا کہ وہ جنابت کی حالت میں ہیں، فرمایا: تم لوگ اپنی جگہ رہو۔ پھر واپس تشریف لے گئے، غسل فرمایا پھر تشریف لائے اور سر سے پانی ٹپک رہا تھا پھر تکبیر کہی اور ہم نے حضور کے ساتھ نماز ادا کی۔ اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مسجد سے نکلنے کیلئے تیمّم نہ فرمایا ورنہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسے بیان کرتے۔ اور جب اس کام کیلئے تیمّم نہ فرمایا تو حضور کا بلا تیمّم نکلنا جائز و مباح ہوا اور ہم بھی یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کیلئے بحالت جنابت مسجد میں داخل ہونا اور ٹھہرنا مباح تھا۔ اہ۔ یہ سب محقق حلی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے کلام کی تلخیص ہے۔ (ت)

اقول: سبحان الله۔ صاحب جنابت کیلئے بلا تیمّم مسجد میں ٹھہرنا کیوں کر جائز ہوگا جبکہ یہ بالاجماع حرام ہے۔ خوف والا اگر نکلنے اور غسل کرنے سے عاجز ہو تو اس کیلئے تیمّم کی اجازت ہے۔ اور پانی سے عجز کے وقت تیمّم طہارت صحیحہ ہے تو طہارت پر قدرت کے باوجود مسجد میں بحالت جنابت ٹھہرنے کو جائز قرار دینا ایسی بات ہے جس سے شرعی اصول و قواعد ہم آہنگ نہیں اگرچہ اس پر تاتارخانیہ میں بھی جزم کیا ہے۔ اس کے حوالہ سے ہندیہ میں ہے: "جنبی یا حائض کو جب کسی درندہ یا چور یا ٹھنڈک کا خطرہ ہو تو مسجد کے اندر ٹھہرنے میں حرج نہیں، اور تعظیم مسجد کے

¹ حلیہ

² فتاویٰ ہندیہ الفصل الرابع فی احکام الحيض الخ نورانی مکتب خانہ پشاور ۱/۳۸

پیش نظر تیمم کر لینا بہتر اور اولیٰ ہے "اھ۔ بلکہ خانیہ میں موجبات الغسل کے تحت پھر خزانۃ المفتین میں بھی یہ لکھ دیا ہے کہ: "جسے مسجد میں احتلام ہو اسے فوراً باہر نکل جانا چاہئے۔ اگر رات کا وقت ہو اور نکلنے میں خطرہ ہو تو تیمم کر لینا مستحب ہے "اھ۔ (ت) ہاں بغیر تیمم کے تیزی سے نکل جانا تو ایک وجہ رکھتا ہے جس کی طرف محیط رضوی میں اشارہ کیا ہے۔ اسی لئے متعدد حضرات اسی قول پر چلے ہیں کہ ٹھہرنے کی صورت میں تیمم واجب ہے اور نکلنے کی صورت میں مستحب ہے۔ اگرچہ خزانۃ المفتین کی گزشتہ عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ نکلنے کی صورت میں ترک تیمم مستحب ہے۔ درمختار میں احکام جنب کے تحت ہے: "مسجد میں احتلام ہوا اگر تیزی سے نکلنا ہو تو تیمم مستحب ہے اور اگر کسی خوف کی وجہ سے ٹھہرتا ہے تو واجب ہے۔" اھ شامی میں کہا کہ: "نہر فائق میں یہ افادہ فرمایا ہے تاکہ جن عبارتوں سے مطلقاً وجوب مستفاد ہوتا ہے اور جن سے مطلقاً استحباب مستفاد ہوتا ہے دونوں میں تطبیق ہو جائے (ت) اقول: خانیہ، محیط اور اختیار کے صریح الفاظ یہ ہیں کہ اس کے لئے نکلنا مباح نہیں، تو یہ تطبیق نہ ہوئی بلکہ تلفیق ہوئی۔ اور علامہ شامی نے باب الحيض میں "يَنْتَعُ حَلَّ دُخُولِ مَسْجِدٍ" (حيض دخول مسجد کے جواز سے مانع ہے) کے تحت تحریر فرمایا ہے:	الخانية من موجبات الغسل ثم في خزانة المفتين حيث قال من احتلم في المسجد ينبغي ان يخرج من ساعته فان كان في الليل وخاف الخروج يستحب له ان يتيمم¹ اھ۔ نعم الخروج مسرعاً بلا تيمم له وجه كما اشار اليه في المحيط الرضوي ولهذا مشى غير واحد على وجوب التيمم في المكث وندبه في الخروج وان كان ظاهر ما مر عن خزانة المفتين ندب تركه في الخروج ففي الدر من احكام الجنب لو احتلم فيه ان خرج مسرعاً تيمم ندباً وان مكث لخوف فوجباً² اھ قال شافاد ذلك في النهر توفيقاً بين اطلاق ما يفيد الوجوب وما يفيد الندب³ اھ۔ اقول: صريح (۱) نص الخانية والمحيط والاختيار لا يباح له الخروج فهذا ليس بتوفيق بل تلفيق وقال في باب الحيض تحت قوله يمتنع حل الدخول مسجد افاد منع الدخول ولو للضرورة وقدم (۲) في الغسل

"ان الفاظ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر صرف گزرنے کے طور پر مسجد میں دخول ہو تو یہ بھی ممنوع ہے۔ اور غسل کے بیان میں گزرنے کی ممانعت صرف اس حالت سے مقید کی ہے جب مسجد	تقییدہ بعدم الضرورة بان كان بابہ الى المسجد ولا يمكنه تحويله ولا السكنى في غيره

¹ فتاویٰ قاضی خان فصل فیما یوجب الغسل مطبوعہ نوکسٹور لکھنؤ ۲۲/۱

² الدر المختار مع الشامی موجبات الغسل مصطفیٰ البابی مصر ۱۲۶/۱

³ رد المحتار موجبات الغسل مصطفیٰ البابی مصر ۱۲۶/۱

سے گزرنے کی ضرورت نہ ہو۔ ضرورت کی صورت یہ ہے کہ مثلاً اس کا دروازہ مسجد میں ہے اور نہ دروازہ دوسری طرف پھیر سکتا ہے نہ کسی دوسرے گھر میں رہ سکتا ہے۔ وہاں پر ہم نے عنایہ میں مبسوط کے حوالہ سے ذکر شدہ عبارت (جو آگے آنے والی ہے) سے اخذ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ ایسی صورت میں مسجد سے گزرنے کے لئے تیمم واجب ہے۔ اسی طرح اگر نکلنے کے خوف سے مسجد ہی میں ٹھہرتا ہے تو بھی تیمم واجب ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ مسجد میں اسے احتلام ہوا اور تیزی سے نکل سکتا ہے کہ ایسے شخص کے لئے تیمم مستحب ہے اس لئے کہ داخل ہونے اور نکلنے میں نمایاں فرق ہے۔" اھ (ت)	وذكرنا هناك ان الظاهر حينئذ انه يجب التيمم للمرور اخذا مما في العناية عن المبسوط¹ (ای کیا یأتی) وكذا لومكث في المسجد خوفا من الخروج بخلاف مآلو احتلم فيه وامكنه الخروج مسرعا فانه يندب له التيمم لظهور الفرق بين الدخول والخروج² اھ
سید طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں لکھا ہے: "اگر اسے مسجد میں جنابت لاحق ہوئی تو تیمم کرے اور فوراً باہر نکل جائے اگر پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو ایسے ہی اگر جنابت کی حالت میں بھول کر مسجد میں چلا گیا پھر یاد آیا تو یہی حکم ہے۔ اور اگر بغیر تیمم کے تیزی سے نکل جائے تو جائز ہے۔ اور اگر نکلے پر قادر نہ ہو تو تیمم کر کے مسجد میں ٹھہرے اس کے بغیر ٹھہرنا جائز نہیں مگر اس تیمم سے نہ نماز پڑھ سکتا ہے نہ تلاوت کر سکتا ہے جیسا کہ سراج میں ہے۔" اھ (ت)	وقال السيد ط على مراقي الفلاح لو اجنب فيه تيمم و خرج من ساعته ان لم يقدر على استعمال الماء وكذا لو دخله وهو جنب ناسياً ثم ذكر و ان خرج مسرعاً من غير تيمم و لبث فيه ولا يجوز لبثه بدونه الا انه لا يصلي ولا يقرأ كما في السراج³ اھ

¹ رد المحتار باب الحيض مصطفى البابی مصر ۱۴۱۳ھ

² رد المحتار باب الحيض مصطفى البابی مصر ۱۴۱۳ھ

³ طحطاوی علی مراقی الفلاح باب الحيض والتفاس الخ مطبعة ازہریہ مصر ص ۸۳

اقول: (۱) ومعنی القدرة علی استعمال الماء ان یکون ثمة ماء وموضع اعد للاغتسال او عنده اناء یمكن ان یغتسل فیہ بحیث لا یقع شیء من الغسالة فی المسجد وتكون له ثیاب صفیقة تمسك الماء فیغتسل علیها ثم یرمی به خارج المسجد وهو واقعتی ولله الحمد کنت معتکفاً فی مسجدي فی الشتاء و اردت الوضوء وكان المطر شديدا فتؤذات علی لحافی ولم تصب المسجد قطرة ولله الحمد وكان هذا بحمد الله تعالی الهاماً من ربی ثم بعد سنین رأیت الارشاد الیه فی البحر عن تجنیس الامام الاجل صاحب الهدایة قال رحمه الله تعالی لو (۲) سبقه الحدث وقت الخطبة يوم الجمعة فان وجد الطريق انصرف وتوضأ وان لم یمكنه الخروج یجلس ولا یتخطی رقاب الناس فان وجد ماء فی المسجد وضع ثوبه بین یدیه حتی یقع الماء علیہ ویتوضأ بحیث لا ینجس المسجد ویستعمل الماء علی التقدير ثم بعد خروجه من المسجد یغسل ثوبه قال البحر وهذا حسن جدا^۱۔

اقول: پانی کے استعمال پر قدرت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہاں پانی اور غسل کیلئے بنی ہوئی کوئی جگہ ہو۔ یا اس کے پاس کوئی ایسا برتن ہو جس میں اس طرح غسل کر سکتا ہو کہ مسجد میں اس کا غسل ذرا بھی گرنے نہ پائے۔ یا اس کے پاس پانی روک لینے والے دبیز کپڑے ہوں تو ان پر غسل کرے پھر پانی مسجد سے باہر پھینک دے بحمد اللہ اسی صورت پر ایک بار مجھے عمل کا اتفاق ہوا۔ موسم سرما میں اپنی مسجد میں معتکف تھا اور سخت بارش ہو رہی تھی میں نے وضو کرنا چاہا تو اپنے لحاف پر اس طرح وضو کیا کہ مسجد میں ایک قطرہ بھی نہ پڑ سکا۔ ولله الحمد۔ اس وقت یہ طریقہ بحمد اللہ خدا کی جانب سے بطور الہام دل میں آیا پھر کئی سال بعد میں نے البحر الرائق میں دیکھا کہ امام اجل صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی "تجنیس" کے حوالہ سے اس کی ہدایت موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "اگر کسی کو جمعہ کے دن خطبہ کے وقت حدث لاحق ہو گیا تو اگر نکلنے کا راستہ ملے نکل جائے اور وضو کرے۔ اور اگر نکلنا ممکن نہ ہو تو اس وقت بیٹھا رہے لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر نہ جائے پھر اگر مسجد کے اندر پانی مل جائے تو سامنے اپنا کپڑا اس طرح رکھ لے کہ پانی اسی پر پڑے اور اس طرح وضو کرے کہ مسجد نجس نہ ہو اور پانی ایک خاص انداز سے علی (التقدير) استعمال کرے پھر مسجد سے نکلنے کے بعد اپنا وہ کپڑا دھو لے۔" صاحب بحر نے فرمایا: "یہ بڑی اچھی صورت ہے۔"۔ (ت)

^۱ البحر الرائق فصل کرہ استقبال القبلة بالفرج ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۴/۲

اقول: صاحب ہدایہ کی عبارت میں مسجد کے نجس ہونے کی بات اور کپڑا دھونے کا حکم مائے مستعمل کی نجاست کی بنیاد پر ہے۔ اور ان کے قول "على التقدير" (ایک خاص اندازے سے) کا مطلب یہ ہے کہ پانی کم استعمال کرے تاکہ پانی کپڑے سے نفوذ کر کے مسجد میں نہ گرنے پائے۔ ہاں اگر کپڑا زیادہ رُوئی والا ہو جیسا کہ میرا واقعہ تھا تو وضو میں اسباغ کرے جیسے میں نے پورے طور سے وضو کیا۔ ولله الحمد۔

اقول: قوله لا ينجس والامر بغسل الثوب بناء على نجاسة الماء المستعمل وقول على التقدير اى التقليل كيلا ينفذ الماء من الثوب فان كان الثوب كثيرا لقطن كواقعتي يسبغ الوضوء كما فعلت والله الحمد۔

قال في الدر (١) ومن منهياته التوضي في المسجد الا في اناء او في موضع اعد لذلك^١ اه قال ط فعلة

(ت)

دُر مختار میں ہے: "مسجد میں وضو کرنا بھی اس کے ممنوعات سے ہے مگر کسی برتن میں یا ایسی جگہ وضو کر سکتا ہے جو وضو کیلئے بنی ہوئی ہو" اھ۔ طحطاوی فرماتے ہیں: "مسجد میں وضو کرنا مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ مسجد کو ہر آلودہ کرنے والی اور خلافِ نفاذ چیز سے بچانا ضروری ہے اگرچہ وہ کوئی پاک ہی چیز ہو"۔ اھ بلکہ بحر کے باب الاعتکاف میں بدائع سے نقل کیا ہے کہ: "اگر معتکف مسجد میں سر دھوئے تو حرج نہیں جبکہ مائے مستعمل سے مسجد آلودہ نہ ہونے دے، اگر مسجد آلودہ ہونے کی صورت ہو تو ممنوع ہے کیونکہ مسجد کو صاف ستھرا رکھنا واجب ہے اور اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کرے تو اس میں بھی یہی تفصیل ہے"۔ اھ۔ پھر صاحب بحر

فيه مكروه تحريماً لوجوب صيانتها عما يقدره وان كان طاهراً^٢ اه بل نقل في البحر من الاعتكاف عن البدائع ان غسل المعتكف راسه في المسجد لا بأس به اذالم يلوثه بالماء المستعمل فان كان بحيث يتلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب ولو توضأ في المسجد في اناء فهو على هذا التفصيل^٣ اه

ثم قال اعني البحر بخلاف (٢) غير المعتكف فانه يكره له التوضوء في المسجد ولو في اناء الا ان يكون

^١ الدر المختار مع الطحطاوی مکروہات الوضوء مطبوعہ بیروت ١/٤٦

^٢ طحطاوی علی الدر مکروہات الوضوء مطبوعہ بیروت ١/٤٦

^٣ البحر الرائق باب الاعتکاف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ٢/٣٠٣

نے لکھا ہے: "غیر معتكف كيلئے یہ اجازت نہیں اس لئے کہ اس كيلئے مسجد میں وضو کرنا مکروہ ہے، خواہ کسی برتن میں کرے لیکن اگر مسجد میں وضو كيلئے بھی بنی ہوئی کوئی ایسی جگہ ہے جہاں نماز نہیں پڑھی جاتی (تو غیر معتكف بھی وہاں وضو کر سکتا ہے) اھ (ت) (قول: اسی کی طرف مکروہات نماز کے بیان میں ان کی درج ذیل عبارت کا بھی اشارہ ہے: "مسجد میں وضو کرنا اور کُلی کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ اندرون مسجد کوئی ایسی جگہ ہو جو وضو كيلئے بنی ہو اور وہاں نماز نہ پڑھی جاتی ہے"۔ اھ اشارہ اس طرح ہے کہ	موضعاً اتخذ لذلك لا يصلى فيه¹ اھ اقول: واليه يشير قوله في مكروهات الصلاة يكره الوضوء والمبضضة في المسجد الا ان يكون موضع فيه اتخذ للوضوء ولا يصلى فيه² اھ فلم يستثن الا هذا۔ ومثله في غمر العيون عن شرح الجامع الصغير للتمر تاشي لكن البحر قدم في بحث الماء المستعمل عن الخانية ان توضعاً في اناء في المسجد
صرف اسی صورت کا انہوں نے استثناء کیا۔ اسی کے مثل غمر العيون میں تمر تاشی کی شرح جامع صغیر کے حوالہ سے لکھا ہوا ہے۔ لیکن صاحب بحر خانہ کے حوالہ سے مائے مستعمل کی بحث میں یہ لکھ چکے ہیں کہ: "اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کیا تو ان حضرات کے نزدیک جائز ہے"۔ اھ اسی قول پر وہ اپنی کتاب اشباہ میں بھی چلے ہیں۔ اس میں لکھا ہے: "مسجد میں کُلی کرنا اور وضو کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ وہاں کوئی ایسی جگہ ہو جو اسی کام كيلئے بنی ہو جس میں نماز نہ پڑھی جاتی ہو یا کسی برتن میں وضو ہو" اھ۔ باب الاعتكاف میں ان کا جو قول ہے اسی پر سید حموی نے اعتماد کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "یہ حکم اگرچہ خانہ میں ہے مگر عام نہیں	جاز عندهم³ اھ وعليه مشي في اشباهه فقال تكره المبضضة والوضوء فيه الا ان يكون ثمة موضع اعد لذلك لا يصلى فيه اوفي اناء⁴ اھ واعتمد السيد الحموي مقالته في الاعتكاف فقال هذا الحكم وان كان في الخانية لكن ليس على العموم كما يفهم من كلامه بل في المعتكف فقط بشرط عدم تلويث المسجد قال في البدائع⁵ الى آخر ما قدمنا عن اعتكاف البحر۔ وقال العلامة الرملي في حاشيته الظاهر ترجيح ما في فتاوى

¹ البحر الرائق باب الاعتكاف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰۳/۲

² البحر الرائق فصل لما فرغ من بيان الكراهة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۲

³ البحر الرائق آخر بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۶/۱

⁴ الاشباہ والنظائر القول فی احکام المسجد ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۳۰/۲

⁵ غمر عيون البصائر القول فی احکام المسجد ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۳۰/۲

قاضی خان^۱ اہ نقلہ فی المنحة۔

اقول: بل (۱) الاولى التوفيق فان كان الاناء بحيث يخشى ان لاتقع الغسالة كلها فيه بل يتوشش بعض منها خارجه كسره ولعله الغالب فلذا اطلق المنع في باب الاعتكاف وان امن ذلك لم يكره وهو مراد الخانية والله تعالى هذا وقال ط في المسألة الدائرة هو السيد ابو السعود الازهرى ظاهر ما في المحيط وجوب هذا التيمم وفصل في السراج بين ان يخرج سريعا فيجوز تركه او يبكث فيه للخوف فلا يجوز تركه وعليه يحل ما في المحيط^۲ اه اه دل قولهما اه على ان الجملة الاخيرة عليه يحل ما في المحيط من كلام السراج الوهاج۔

اقول: (۲) وفيه نظر ظاهر فان

جیسا کہ ان کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے۔ بلکہ صرف معتکف کیلئے ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ مسجد آلودہ نہ ہو۔ بدائع میں ہے (اس کے بعد وہ پوری عبارت درج کی ہے جو اعتکاف بحر کے حوالہ سے ابھی ہم لکھ چکے) اور صاحب خیر یہ علامہ رملی نے اپنے حاشیہ میں لکھا ہے کہ: "ظاہر اسی کی ترجیح ہے جو فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔" یہ عبارت علامہ شامی نے منہج الطالبین میں نقل کی ہے۔ (ت) اقول: بلکہ (بجائے ترجیح کے) تطبیق بہتر ہے۔ اگر برتن ایسا ہو جس میں یہ اندیشہ ہو کہ سارا غسل اس کے اندر نہ پڑے گا بلکہ کچھ چھینٹے اس سے باہر بھی جائیں گے تو اندرون مسجد ایسے برتن میں وضو مکروہ ہے۔ شاید یہی صورت زیادہ تر پائی جاتی ہے اسی لئے باب الاعتکاف میں مطلقاً منع کیا ہے اور اگر چھینٹے باہر جانے کا اندیشہ نہ ہو تو مکروہ نہیں۔ یہی خانیہ کی مراد ہے واللہ تعالیٰ اعلم، یہ ذہن نشین رہے زیر بحث مسئلہ (مسجد سے نکلنے کیلئے تیمم جنب) میں سید طحطاوی اور سید ابو السعود ازہری لکھتے ہیں کہ: "عبارت محیط کا ظاہر بتاتا ہے کہ یہ تیمم واجب ہے اور سراج میں یہ تفصیل ہے کہ اگر تیزی سے نکل جائے تو ترک تیمم جائز ہے اور کسی خوف کی وجہ سے ٹھہرا رہے تو ترک جائز نہیں اور اس پر وہ بھی محمول ہوگا جو محیط میں ہے۔" سراج و ازہری کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آخری جملہ (اسی پر وہ بھی محمول ہوگا جو محیط میں ہے) سراج و ہاج کا قول ہے۔ (ت)

اقول: یہ کھلے طور پر محل نظر ہے اس لئے کہ

^۱ منہج الطالبین مع البحر بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۶/۱

^۲ طحطاوی علی الدر باب الحیض مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱۳۹/۱

عبارت محیط میں ٹھہرنے والی صورت کا ذکر نہیں بلکہ صرف صورتِ خروج کا صریح بیان اس میں ہے یہ ذہن نشین رہے۔ اور اب میں کہتا ہوں (اقول) اور توفیقِ خدا ہی سے ہے۔ جنابت کے ساتھ مسجد میں داخل ہونے اور نکلنے کی صورتوں میں جو حضرات فرق کرتے ہیں ان کی تائیدِ روزہ کے ایک مسئلہ سے ہوتی ہے۔ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جس نے بھول کر جماع کیا یا رات کو جماع کر رہا تھا کہ فجر طلوع ہو گئی اگر پہلی صورت میں یاد آتے ہی، اور دوسری صورت میں فجر نمودار ہوتے ہی ہٹ گیا تو اس کے ذمہ کچھ نہیں اگر ہٹنے کے بعد منی خارج ہو اس لئے کہ یہ احتلام کی طرح ہوگا اور اگر فوراً نہ ہٹا بلکہ ذرا دیر ہی ٹھہرا رہا تو روزہ کی قضا کرے جیسا کہ در مختار اور عامہ کتب میں مذکور ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ داخل کرنا جماع ہے اور ٹھہرنا بھی جماع ہے لیکن نکالنا اور ہٹنا جماع کرنا نہیں بلکہ جماع سے باز آنا ہے ورنہ روزہ ضرور فاسد ہو جاتا (اسی طرح جنب کا مسجد میں داخل ہونا اور ٹھہرنا تو ممنوع ہے اور بغیر تیمم جائز نہیں مگر مسجد سے نکلنا یہ ممنوع نہیں بلا تیمم بھی جائز ہے)۔ (ت) مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جماع سے رُکنے والی مذکورہ صورت آیت کریمہ اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ² (تمہارے لئے روزے کی رات میں اپنی عورتوں سے قربت جائز کی گئی) سے مستثنیٰ ہے۔ اس لئے کہ رات طلوعِ فجر تک ہے تو قربت کا جواز طلوعِ فجر تک دراز ہوگا جس کیلئے لازم ہے کہ رکنا اور نکالنا بعد فجر واقع ہو تو اس

صریح کلام المحيط فی الخروج دون اللبث هذا وانا اقول وبالله التوفيق يؤيد الفارقين بين الدخول والخروج مسألة في الصوم فقد نصوا ان (١) من جامع ناسياً اوليلاً فطلع الفجر نزاع مع الذكر والفجر لاشيئ عليه وان امنى بعد النزع لانه كالا احتلام ولو مكث قضى¹ كمافي الدر وعامة الاسفار الغر فالايلاج جماع والمكث جماع والنزع اقلع لاجماع والا لوجب فساد الصوم۔ الا ان يقال هو مستثنى بدلالة الكريمة اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ² والليل الى طلوع الفجر فالحل مبتد اليه ومن لازمه وقوع النزع بعد الفجر فلم يعد جماعاً وان كان فيه الكون في الفرج ما لم يستتم خروجاً لانه لاسبيل له الى الاقلع الا هذا

صورت میں جب تک کہ بعد فجر ہٹنا مکمل نہیں ہوتا شرمگاہ سے مشغولیت کا معنی متحقق رہتا ہے پھر بھی اسے جماع نہ شمار کیا گیا اس لئے

بخلاف من في المسجد فله سبيل الى التيمم تأمل فانه موضعه۔

¹ الدر المختار مع الشامی باب ما یفسد الصوم مصطفیٰ البابی مصر ۱۰۸/۲

² القرآن ۱۸۷/۲

کہ اس کیلئے ایسی حالت میں بیٹھنے اور باز آنے کی اور کوئی صورت نہیں لیکن جو جنب مسجد سے نکلنا چاہتا ہے اس کیلئے جنابت کے ساتھ ہی نکلنا ضروری نہیں بلکہ اس کیلئے ایک صورت یہ ہے کہ تیمم کر کے نکلے تاہل فائز موضع (یہاں تاہل اور غور کرنے کا موقع ہے)۔ (ت)

اقول: اس اعتراض پر اگر یہ کہا جائے تو بعید نہ ہوگا کہ جنب کیلئے مسجد میں ٹھہرنا اور مسجد سے گزرنا دونوں ہی منع ہے اور اگر وہ بلا تیمم نکلتا ہے تو گزرنے کی صورت پائی جاتی ہے اور تیمم کرنے کیلئے رکتا ہے تو ٹھہرنے کی صورت پائی جاتی ہے، اس لئے کہ جب تک اس کا تیمم مکمل نہیں ہوتا وہ ناپاک اور جنب ہی ہے۔ اب دیکھیے اس کا یہ ٹھہرنا اگر بدن کی تطہیر کیلئے ہے تو اس کا گزرنا مسجد کی تنزیہ کیلئے ہے تو وہ دو مصیبتوں میں گھرا ہے (ٹھہرنا اور گزرنا) جو آسان اور ہلکی ہو اسے اختیار کرے اور دو نجاتیں اس کے سامنے ہیں (تطہیر بدن اور تنزیہ مسجد) جو جلد مل سکے اسی کو حاصل کر لے وہ نظر کرے کہ کون جلد ہو سکتا ہے تیمم کرنا یا باہر نکلنا جو جلدی ہو اسے اختیار کرے اور اگر دونوں برابر ہوں تو کسی کو بھی اختیار کر سکتا ہے یہ وہ فیصلہ ہے جو میرے ذہن میں آیا مگر مجھ جیسے شخص کا یہ مقام نہیں کہ کسی حکم میں اس کا کوئی قول ہو۔ میرے ذہن تو اسی کا اتباع ہے جسے فقہائے کرام نے ترجیح دی اور جس کی تصحیح کی (ت) اس کے پیش نظر میں کہتا ہوں (اقول) خانیہ، محیط اور اختیار میں وجوب تیمم کا قول مقدم رکھا ہے اور امام فقیہ النفس اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر و شہر ہو جیسا کہ فتاویٰ خانیہ کے شروع میں خود ہی

اقول: لا یبعد علی هذا ان قیل ان الجنب ممنوع عن المسجد لبثاً واجتيازاً وهو في الخروج بلا تیمم مجتاز وفي اللبث للتیمم ما کث لانه لا یطهر مالم یتیم التیمم فان کان مکثه هذا لتطهیر الجسد فان اجتيازاً هذا للتنزیه المسجد فهو بین بیلتین فلیختر اھونھما و بین نجاتین فلیتردد اعجلھما بان ینظر ایھما اسرع تیممہ او خروجه فیختارہ وان استویا خیر ولكن لیس لمثلی ان یکون له قیل فی حکم وانما علی اتباع مار جحوة و صحوة۔

فاذن اقول: قدم فی الخانیة والمحیط والاختیار القول بالوجوب وفقیہ النفس لا یقدم الا الاظهر الاشهر کما صرح بنفسه فی صدر فتاواه

فیکون هو المعتمد كما قاله ط وش و كذلك قدمه الباقون التقديم دليل الترجيح ثم نحن بين حاضر ومبيح فالأخذ بالحاضر احوط ثم المبيح لا ينهي عن التيمم بل يستحبه والحاضر يوجب ففعله متفق عليه وتركه مختلف فيه فالأخذ بالمتفق عليه أولى والله سبحانه وتعالى اعلم۔	اس کی تصریح فرمائی ہے تو معتمد قول یہی ہوگا جیسا کہ طحاوی و شامی نے فرمایا اسی طرح دیگر حضرات نے بھی اسے مقدم رکھا ہے اور تقدیم دلیل ترجیح ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہم حاضر و مبیح (ناجائز قرار دینے اور جائز قرار دینے والے) کے درمیان ہیں تو حاضر کو اختیار کرنے میں ہی زیادہ احتیاط ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ جو جائز کہتے ہیں وہ بھی تیمم سے منع نہیں کرتے بلکہ اسے مستحب کہتے ہیں اور جو ناجائز کہتے ہیں وہ تیمم کو واجب قرار دیتے ہیں تو تیمم کرنے کی صورت متفق علیہ ہے (کسی کو اس کے جواز سے اختلاف نہیں) اور ترک تیمم کی صورت مختلف فیہ ہے (کیونکہ تیمم کو واجب کہنے والوں کے نزدیک ترک تیمم جائز نہیں) تو اُسی صورت کو اختیار کرنا بہتر اولیٰ ہے جو متفق علیہ ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (ت)

(۱۳۳) نہانے کی حاجت ہے پانی مسجد کے اندر ہے جیسے وسط مسجد میں حوض یا وہ کنواں جس تک مسجد ہی میں ہو کر راہ ہے اور
اس کے سوا پانی اور کہیں نہیں پاتا نہ کوئی مسجد میں سے لادینے والا ہے تیمم کر کے جائے اور پانی لے آئے۔ محیط رضوی پھر
البحر الرائق میں ہے:

جنب مر على مسجد فيه ماء يتيمم للدخول ولا يباح له الا بالتيمم¹۔	کسی جنابت والے کو کسی ایسی مسجد سے گزرنا ہے جس میں پانی ہے تو دخول مسجد کے لئے وہ تیمم کرے اور اسے بغیر تیمم داخل ہونا جائز نہیں (ت)

مبسوط پھر عنایہ پھر شامی میں ہے:

مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره يتيمم لدخول المسجد عندنا²۔	کوئی مسافر بحالت جنابت کسی ایسی مسجد کے پاس سے گزرا جس میں پانی کا چشمہ ہے اور دوسرا پانی اس کی دسترس میں نہیں تو ہمارے نزدیک دخول مسجد کیلئے اسے تیمم کرنا ہے۔ (ت)

¹ البحر الرائق باب التيمم عند قوله ولو جنباً او حائضاً اي مع سعيد كمنى كراچی ۱/۱۷۷

² رد المحتار، باب الحيض، مصطفى البابی مصر، ۱/۲۱۳

جنب وجد الماء في المسجد وليس معه احد تيمم ودخل¹ قال في الحلية اذا كان لا يجد ماء غيره يقدر على استعماله شرعاً² الخ۔ اقول: فقد جمع بين الشرطين وهما مراد ان قطعاً وان اهلها في المحيط واقتصر في المبسوط والمنية على واحد واحد۔	کوئی جنب ہے جس کے لئے مسجد ہی میں پانی دستیاب ہے اور اس کے ساتھ کوئی دوسرا نہیں تو وہ تيمم کر کے مسجد میں جائے۔ حلیہ میں فرمایا: بشرطیکہ کوئی دوسرا ایسا پانی اس کی دسترس میں نہ ہو جس کے استعمال پر شرعاً اسے قدرت ہو الخ۔ (ت) اقول: حلیہ میں دونوں شرطیں جمع کر دی ہیں اور دونوں ہی قطعاً مراد ہیں اگرچہ محیط میں دونوں ذکر نہ کیں۔ اور مبسوط ومنیہ میں صرف ایک ایک پر اکتفاء کیا۔ (ت)

(۱۴۶۱ھ/۱۳۶۱) قول: بدستور یہاں بھی وہی صورتیں ہوں گی کہ اگر پانی لادینے والا اُجرت مثل مانگتا ہے اور یہ ابھی دے سکتا
ہے یا وہ ادھر پر راضی ہے تيمم جائز نہیں ورنہ جائز،

ثم رأيت بحمد الله تعالى اشار الى بعضها في الحلية مع افادات^ع زائدة فراجعها تحت قول المنية المذكور۔	پھر میں نے دیکھا کہ بحمد اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کی طرف حلیہ میں مزید کچھ افادات کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے۔ منیہ کی مذکورہ عبارت کے تحت یہ سب حلیہ میں دیکھا جائے۔ (ت)

عہ قال رحمه الله تعالى هل يجب سوال ذلك لاحد
اويستحب، فيه تأمل ويمكن ان يفرع على مسألة
طلب الماء رقيقه اذا كان معه ماء

صاحب حلیہ رحمہ اللہ تعالیٰ رقم طراز ہیں: اس دوسرے شخص سے
پانی مانگنا واجب ہے یا مستحب ہے۔ یہ مقام تاہل ہے۔ اس کی تفریع
اُس مسئلہ پر کی جاسکتی ہے جب رفیق سفر کے پاس پانی ہو۔ (باقی بر صفحہ
آئندہ)

¹ منیہ المصلی باب التيمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور ص ۵۲

² حلیہ

تنبیہ یہاں بحر میں محیط رضوی سے ایک اور صورت لکھی کہ وہ درہ درہ سے کم حوض ہے اور پانی ڈور اور کوئی برتن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اس مسئلہ سے متعلق اقوال میں سے ایک قول پر تفریع کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اگر ظن غالب ہو کہ طلب کرنے پر دے دے گا خواہ اجرت مثل پر سہی، تو طلب کرنا واجب ہے ورنہ نہیں اور دوسرے قول پر یہ کہ امام اعظم کے نزدیک واجب نہیں اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے اور ایک قول پر یہ مطلقاً بلا اختلاف واجب ہے اور جس صورت میں وجوب ہے دخول مسجد کیلئے تیمم جائز نہیں مگر اس کے بعد ہے کہ وہ دوسرا سے پانی نہ دے اھ۔

فیقال تفریعا علی احد اقوال فیہا یجب ان غلب علی ظنہ اجابتہ ولو بأجرة المثل والا لا وعلی قول آخر لایجب عند ابی حنیفة ویجب عندہما وعلی قول آخر یجب مطلقا بلا اختلاف و حیث یجب لایصح تیممہ للدخول الا بعد المنع^۱ اھ

اقول: وقد عد فی مسألة الرفیق اربعة اقوال اولها اول ما هنا وثانیها ان کان فی موضع لایعز الماء یجب الطلب والایستحب والباقیان الباقیان وقد ترک ههنا ثانیها لرجوعه الی الاول حیث لایختلف الامر ههنا باختلاف الموضع وانما یدار علی غلبة الظن بأجابتہ وعدمہا۔

اقول: بل الا صوب (۱) او الصوب ترکہ كذلك ثمہ فان البدار ثمہ ایضا هو الظن وانما ذکر موضع

اقول: رفیق سفر کے مسئلہ میں چار اقوال گنائے ہیں: اول وہ ہے جو یہاں پہلے ذکر کیا۔ دوم یہ کہ اگر ایسی جگہ ہو جہاں پانی ملنا دشوار ہے تو طلب واجب ہے ورنہ مستحب ہے۔ سوم وچہارم بقیہ وہ دونوں قول ہیں جو یہاں ذکر کیے اور یہاں قول دوم ترک کر دیا اس لئے کہ وہ اول ہی کی طرف راجع ہے کیونکہ جگہ کے مختلف ہونے سے یہاں حکم مختلف نہ ہوگا بلکہ مدار اس پر ہے کہ دینے کا ظن غالب ہے یا نہیں؟

اقول: بلکہ صحیح تر، یا صحیح یہ ہے کہ وہاں بھی قول دوم ترک کر دیا جائے اس لئے کہ وہاں بھی مدار ظن ہی پر ہے دستیابی دشوار ہونے نہ ہونے کے (باقی بر صفحہ آئندہ)

پاس نہیں اگر اس میں نہاتا ہے پانی بھی خراب ہوتا ہے اور یہ بھی طاہر نہ ہوگا ناچار تیمم کرے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

العزّة وعدمها لكونه مظنة المنع وعدمه۔

ثم اقول : قد علم من احاط بكلامنا في الفروع مشينا على القول الاول في غير ما فرع وهو الصحيح المعتمد بل التحقيق عندى بتوفيق الله تعالى انه هو مرجع الاقوال طرا كما بينته في رسالتى "قوانين العلماء في متمم علم مع زيد ماء" غير ان ظن الاجابة ههنا اكثر من ظن عطاء ماء الطهر ثمه ويبعد كل البعدان يقف جنب على حد المسجد ويخبر بحاجته مسلما ويقول له ناولنى الماء فياين فاذن في تأتى التفريع ههنا على الاقوال الثلاثة نظر لظهور الفارق بل يجب المشى على الثالث وهو الايجاب مطلقا وفاقا لان المنع في مثله نادر والنادر لا يلاحظ في الاحكام هذا ما علمنى الملك العلامة والحمد لله ولى الانعام ١٢ منه غفرله (م)

مقام کا ذکر اسی بنیاد پر ہے کہ اس سے نہ دینے اور دینے کا ظن قائم ہوتا ہے۔

ثم اقول: جس کی نظر جزئیات میں ہمارے کلام پر محیط ہوگی اسے معلوم ہوگا کہ متعدد جزئیات میں ہم قول اول پر چلے ہیں اور وہی صحیح و معتمد ہے بلکہ توفیق الہی میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ سارے اقوال کا مال اسی کی جانب ہے جیسا کہ میں نے اسے اپنے رسالہ "قوانین العلماء فی متمم علم مع زید ماء" میں بیان کیا ہے۔ فرق یہ ہے کہ یہاں قبول سوال کا گمان وہاں آب طہارت دینے کے گمان سے زیادہ ہے۔ یہ بہت بعید بات ہے کہ کنارہ مسجد پر کوئی جنابت والا کھڑا ہو اور کسی مسلمان سے اپنی حاجت بتاتے ہوئے کہے کہ مجھے پانی دے دو پھر بھی وہ انکار کر دے۔ اس لحاظ سے بقیہ تین اقوال پر تفریع جاری ہونے میں نظر ہے اس لئے کہ وجہ فرق موجود ہے بلکہ تیسرے قول پر چلنا لازم ہے اور وہ یہ ہے کہ بالاتفاق مطلقاً سوال واجب کیا جائے اس لئے کہ ایسے موقع پر منع نادر ہے اور احکام میں نادر کا لحاظ نہیں ہوتا۔ یہ وہ ہے جو بادشاہ علام کی جانب سے مجھے علم دیا گیا۔ اور ساری تعریف احسان فرمانے والے خدا ہی کیلئے ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

اس کی عبارت یہ ہے: اور اگر اس میں (یعنی مسجد میں اقول و لیس قیدا کما لا یخفی) عین صغیرۃ ولا یستطیع الاعتراف منه لا یغتسل فیہا و یتیم لان الاغتسال فیہ یفسدہ ولا یخرج طاهر ا فلا یكون مقیدا ^۱ اھ	اس کی عبارت یہ ہے: اور اگر اس میں (یعنی مسجد میں اقول و لیس قیدا کما لا یخفی) عین صغیرۃ ولا یستطیع الاعتراف منه لا یغتسل فیہا و یتیم لان الاغتسال فیہ یفسدہ ولا یخرج طاهر ا فلا یكون مقیدا ^۱ اھ

اقول: مگر یہ غیر صحیح پر مبنی ہے صحیح و معتد یہ ہے کہ اس کا غسل اُتر جائے گا اور پانی مستعمل ہو جائے گا

لعدم الاستعمال قبل الانفصال وہی مسألة البئر جحط وقد قال فی البحر المذهب المختار فی هذه المسألة ان الرجل طاهر والماء طاهر غیر طهور ^۲ اھ۔	اس لئے کہ پانی بدن سے جدا ہونے سے پہلے مستعمل نہیں ہوتا۔ اور یہ "مسألة البئر جحط" سے متعلق ہے بحر میں لکھا ہے کہ "اس مسئلہ میں مذہب مختار یہ ہے کہ آدمی طاهر ہے اور پانی طاهر غیر مطہر"۔ اھ۔ (ت)

تو اگر وہ پانی وقف ہے یا مالک کی اجازت نہیں اس میں نہانا ممنوع ہوگا کہ پانی کو خراب کر دے گا یہ نمبر ۵۱۳ و ۵۱۴ میں داخل ہے اور اگر مالک کی اجازت یا پانی خود اس کی ملک یا قدرتی مباح ہے تو نہانا لازم اور تیمم روا نہیں۔

(۱۳۷) پانی ہے مگر مقید جس کا روشن بیان ہمارے رسالہ النور والنورق میں ہے تیمم کرے اسی کی فروع سے ہے وہ مسئلہ کہ علماء نے آب زمزم شریف پجانے کیلئے افادہ فرمایا اپنے تبرک یا کسی کو ہدیہ دینے کے لئے زمزم لیے جاتا ہے اقول: اتنا کہ طہارت کو خود یا دوسرے پانی سے مل کر کافی ہو و وضو یا غسل کی ضرورت ہوئی بغیر اُس کے اور کافی پانی موجود نہیں فرض ہوگا کہ زمزم شریف ہی طہارت میں خرچ کرے اب اگر اُسے پچانا چاہے اُس میں گلاب کیوڑا بید مشک برابر کا ملاوے^۳ خلاصہ بزازیتہ غنیۃ توشیح بحر یازعفران اتنا کہ اُسے رنگنے کے قابل کر دے^۴ خلاصہ حلیۃ یا شکر کہ شربت ہو جائے^۵ رد المحتار۔

^۱ البحر الرائق باب التیمم آخر قول و لوجبنا و حاصلاً بیچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۷۱

^۲ البحر الرائق باب التیمم مسئلۃ البئر جحط بیچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۸/۱

^۳ البحر الرائق باب التیمم مسئلۃ البئر جحط بیچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۴/۱

^۴ خلاصۃ الفتاویٰ الماء الموضوع فی القلوات الخ مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۳۳/۱

^۵ رد المحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۶/۱

اقول: مگر شربت زیادہ دن نہ ٹھہرے گا اور صورت زعفران میں بھی پینا دشوار ہوگا لہذا گلاب ہی اولیٰ ہے اگر حاضر ہو غرض وہ صورت کر دے کہ قابلِ غسل و وضو نہ رہے اب تیمم کرے۔
(۱۳۸) اس کا دوسرا حیلہ یہ فرمایا ہے کہ زمزم کسی رفیق کو ہبہ کر کے اس کے قبضہ میں دے دے پھر اُس سے اپنے پاس بطور امانت لے لے یا اُسی کے پاس رہنے دے اور تیمم کرے کہ پانی اپنی ملک میں نہ رہا جب وطن پہنچے یا اُس کی راہ جدا ہو اُس سے اپنے نام مثلاً ہبہ کرا لے یا کچھ دے کر خرید لے۔ خلاصہ میں ہے:

رجل فی البادية معہ ماء زمزم وقد رصص رأس القبقبة لایجوزلہ التیمم والحلیۃ ان یہبہا لغيرہ ثم یودعہا منہ او یجعل فیہ ماء الورد او ماء الزعفران حتی یصدیر مقیدا ^۱ ۔	جنگل میں کوئی شخص ہے جس کے پاس آب زمزم ہے جس کے برتن کا منہ خوب بند کر رکھا ہے، اس کیلئے تیمم جائز نہیں۔ اور حیلہ یہ ہے کہ دوسرے کو بطور ہبہ دے دے پھر اس سے بطور امانت لے لے، یا اس میں گلاب یا زعفران ملا دے کہ وہ (آب مطلق نہ رہ جائے بلکہ) آب مقید ہو جائے۔ (ت)

فتح القدر میں ہے:

یبتلی الحاج بحمل ماء زمزم للهدیۃ (زاد فی المنیۃ اوللاستشفاء) ویرصص رأس القبقبة فبالم یخف العطش ونحوہ لایجوزلہ التیمم قال المصنف والحلیۃ فیہ ان یہبہ من غیرہ ثم یتودعہ منہ ^۲ اھ زاد فی الحلیۃ او ترکہ مع الموهوب	حاجی کو جب اس میں ابتلا ہوتا ہے کہ آب زمزم ہدیہ کیلئے لیے ہوئے ہے (منیہ میں زیادہ کیا: "یا شفاء حاصل کرنے کیلئے") اور برتن کو مہر بند کر دیا ہے تو جب تک پیاس وغیرہ کا خطرہ نہ ہو اُس کیلئے تیمم جائز نہیں۔ مصنف نے فرمایا: "اس میں حیلہ یہ ہے کہ دوسرے کو بطور ہبہ دے دے پھر اس سے بطور امانت اپنے پاس لے لے۔" اھ۔ حلیہ میں یہ اضافہ کیا: "یا اُسی کے پاس رہنے دے جسے ہبہ کیا۔" اھ۔ حلیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ: "اسے بہت سے

^۱ خلاصۃ الفتاویٰ الماء الموضوع فی القلوات الخ مطبوعہ نوکشتور لکھنؤ ۳۳/۱

^۲ فتح القدر فرع من باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۱۹/۱

متاخرین نے اس حیلہ پر کوئی جرح کے بغیر ذکر کیا ہے جیسے صاحب ہدایہ نے تجنیس میں اور صاحب بتغنی بغین معجم نے بھی اسے بیان کیا ہے اھ

خانہ میں اور منیہ میں محیط کے حوالہ سے اس پر اعتراض کیا ہے اور وجہ میں بزازی نے ان حضرات کی پیروی کی ہے۔ حلبی نے غنیہ میں فرمایا ہے: "یہی فقہت ہے، اور امام فقیہ النفس رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں: "یہ میرے نزدیک درست نہیں اس لئے کہ اگر وہ کسی کے پاس پانی پائے جسے وہ شمن مثل پر یا معمولی زیادتی کے ساتھ اسے فروخت کر رہا ہے تو اس پر خریدنا لازم ہے اور تیمم جائز نہیں تو جب وہ بہہ سے رجوع کر سکتا ہے تو تیمم اس کیلئے کیونکر جائز ہوگا؟" اھ۔ اسی لئے غنیہ میں اور اس کی تبعیت کرتے ہوئے درمختار میں دوسرا حیلہ یہ بتایا ہے کہ اس طرح بہہ کرے کہ رجوع نہ کر سکے اھ۔ یعنی اس طرح کہ بہہ بشرط عوض ہو اھ شامی۔ اس پر علامہ طحطاوی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ "بہہ بشرط رجوع کی قید نہ لگانا" اولیٰ ہے اس لئے کہ جب اسے اس طور پر بہہ کر دے گا تو اس کا فائدہ اسے حاصل نہ ہو سکے گا۔ تو بہتر یہ ہے کہ خود ہی

لہ اھ وقال فیہا انہ ما توارده کثیر من المتأخرین من غیر قدح فی هذه الحيلة کصاحب الهدایة فی التجنیس وصاحب المبتغی بالغین المعجبة¹ اھ

واعترضه فی الخانیة وعن المحيط فی المنیة وتبعهم البزازی فی الوجیز وقال الحلبي فی الغنیة هو الفقه بعینه² وهذا لفظ الامام فقیہ النفس قال رحمه الله تعالى هذا ليس بصحيح عندی فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم فاذا تمكن من الرجوع فی الهبة كيف يجوز له التيمم³ اھ وعن هذا جعل الحيلة الاخرى فی الغنیة وتبعه فی الدر ان يهبه علی وجه ينقطع به الرجوع⁴ اھ ای بان تكون الهبة بشرط العوض⁵ اھ ش۔

واعترضه العلامة ط قائلًا عدم التقييد اولی (ای ترك تقييد الهبة بشرط الرجوع) لانه اذا كان يهبه علی هذا الوجه لا تعود علیه فائدتہ

¹ حلیہ المستملی باب التیمم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰

² غنیۃ المستملی باب التیمم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰

³ فتاویٰ قاضی خان فصل فیما يجوز له التیمم مطبوعہ نوکسٹور لکھنؤ ۲۶/۱

⁴ غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰

⁵ رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۶۱

اس سے فائدہ اٹھائے" اھ یعنی جب اس طرح ہبہ کر دیا کہ رجوع نہیں کر سکتا تو وہ اس کے قبضہ و اختیار سے نکل گیا پھر حیلہ کس بات کا؟ حیلہ تو اسی لئے تھا کہ اسے ہدیہ کرنے یا اس سے شفاء حاصل کرنے کا فائدہ اٹھا سکے۔ علامہ شامی نے اس اعتراض کے جواب میں فرمایا: "مراد یہ ہے کہ ایسے شخص کو ہبہ کرے جس پر اعتماد ہو کہ وہ بعد میں اسے واپس کر دے گا" اھ۔ (ت)	فالاولی ان ینتفع بہ لنفسه^۱ اھ ای اذا وھب بحیث سقط تمکن الرجوع خرج من یدہ واختیارہ ففیم الحیلۃ لانہا انما کانت لینتفع بہ اهداء واستشفاء واجاب ش بان المراد یہبہ ممن یشق بہ بانہ یردہ علیہ بعد ذلک^۲ اھ۔
اقول: (۱) سفر میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ قابل اعتماد آدمی نہیں ملتا۔ اسی لئے فقہاء نے دوسرے کو ہبہ کرنے کی بات تو کہی ہے مگر اس کے قابل اعتماد ہونے کی قید نہیں لگائی۔ اگر یہ مراد ہوتی تو یہی کافی تھا کہ اسے فروخت کر دے پھر جب دونوں وطن پہنچ جائیں یا جب دونوں کا راستہ الگ الگ ہو تو یہ اس سے خرید لے۔ اور بیع تو زیادہ مشہور چیز ہے جسے ہر شخص جانتا ہے بخلاف ہبہ بشرط عوض کے جو بیع و ہبہ کے درمیان برزخ ہے کہ ابتداءً ہبہ ہے اور انتہاءً بیع ہے اور بیع کو کسی نے ذکر نہ کیا۔ رہا خانیہ کا اعتراض توفیق القدر میں محقق علی الاطلاق نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "رجوع کرنا ایک مکروہ سبب کے ساتھ مالک بننا ہے اور اس فعل کا عدم شرعاً مطلوب ہے تو اس کے باعث پانی اس کے حق میں معدوم قرار دیا جاسکتا ہے اگرچہ حقیقۃً اس پر قادر ہو جیسے کبیل کا پانی بخلاف بیع کے" اھ۔ (ت)	اقول: (۱) ربما لا یجد فی السفر من یشق بہ ولذا قالوا یہبہ من غیرہ ولم یقیدوہ بموثوق بہ ولو کان (۲) المراد هذا لکان یکفی ان یبیعہ ثم اذا وصلا وتفرق طریقہما یشتری منه وقد کان البیع اشہر منها یعرفہ کل احد بخلاف الهبة بشرط العوض التی ہی برزخ بینہما ہبة ابتداءً وبيع انتہاءً ولم یدکر البیع احداً ما اشکال الخانیة فقد اجاب عنہ المحقق علی الاطلاق فی الفتح بان الرجوع تملک بسبب مکروہ وهو مطلوب العدم شرعاً فیجوز ان یعتبر الباء معدوماً فی حقہ لذلك وان قدر علیہ حقیقۃ کماء الحب بخلاف البیع^۳ اھ

^۱ طحاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱۳۴/۱

^۲ رد المحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفیٰ البانی مصر ۱۸۶/۱

^۳ فتح القدر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ کھر ۱۱۹/۱

اقول: یعنی جب جنگل میں پینے کیلئے رکھا ہوا پانی پائے تو پانی پر حَسًّا اور لغت میں حقیقۃً قدرت ہونے کے باوجود اس کیلئے اس سے وضو کرنا جائز نہیں بلکہ تیمم کرے گا اس کیلئے شرعاً وہ پانی سے عاجز ہے ایسے ہی بہہ سے رجوع والا معاملہ ہے اور خریدنے کی صورت اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس پر وہ شرعاً بھی قادر ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ پانی سے عجز کی دوسری صورتوں کی طرح ممانعت شرعیہ بھی پانی کے استعمال سے عجز کا ایک سبب ہے اور وہ یہاں پر موجود ہے تو تیمم جائز ہو ایہ کلام محقق کی تقریر ہے اسے بحر میں برقرار رکھا اور حلیہ میں پسند کیا۔ اور مقدسی نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ "کہا جاسکتا ہے کہ رجوع اس وقت ممنوع ہوتا ہے جب بہہ کا معاملہ حقیقی طور پر منعقد ہو لیکن اگر حیلہ کے طور پر ہو تو ممنوع نہیں اس لئے کہ جسے بہہ کیا گیا اسے رجوع سے یہاں کوئی اذیت نہ ہوگی، تاسل اھ۔

یہاں علامہ شامی کا کلام دو طرح کا ہے۔ منہ الخالق میں مقدسی کے اعتراض کی اس طرح تائید کی ہے: "علاوہ اس کے کہ عنقریب وانی کے حوالہ سے یہ مسئلہ آ رہا ہے کہ جب رفیق سفر کے پاس پانی ہو اور یہ گمان ہو کہ مانگنے پر دے دے گا تو تیمم جائز نہیں اور اگر اس کا یہ عندیہ ہو کہ نہیں دے گا تو

اقول: ای اذا وجد فی الفلاة ماء موضوعاً للشرب لایجوز له التوضی منه بل یتیم مع قدرته علی الماء حساً ولغة حقیقة لعجزه عنه شرعاً کذا هذا بخلاف الشراء فانه قادر علیه شرعاً ایضاً وبالجملة فالمنع الشرعی ایضاً من اسباب العجز عن استعمال الماء کسائر وجوه العجز وهو حاصل ههنا فسلغ التیمم هذا تقریرہ وقد اقره فی البحر واستحسنه فی الحلیة وتعقبه المقدسی قائلًا یمکن ان یقال انما یكون الرجوع محذورا اذا كان عقد الهبة حقیقیاً اما اذا كان علی وجه الحیلة فلا اذ الموهوب له لایتأذى من الرجوع هنا اصلاً تأمل¹ اھ واختلف نظر العلامة ش فاید فی المنحة تعقب المقدسی بقوله علا انه سیأتی عن الوافی انه اذا كان مع رفیقہ ماء فظن انه ان سألہ اعطاه لم یجز التیمم وان كان عنده انه لایعطیه یتیمم وان شك فی الاعطاء یتیمم وعلی فسألہ فاعطاه یعید وهنا ان لم یرجع بهبته یجب علیه ان یسألہ لوجود الظن باعطائه

¹ منہ الخالق مع البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۴۱ھ

تیمم کر لے۔ اور اگر دینے سے متعلق اسے شک تھا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر اس سے طلب کیا اور اس نے دے دیا تو اعادہ کرے۔ اور یہاں اگرچہ اپنے ہبہ سے رجوع نہ کرے لیکن اس پر یہ واجب ہے کہ پانی اس سے مانگے کیونکہ دینے کا ظن موجود ہے، ہاں مگر یہ صورت کہ دونوں باہم عہد کر لیں کہ اگر ہبہ کے بعد اس سے طلب کرے تو نہ دے تاکہ حیلہ مکمل ہو جائے، تاہل کرو۔" اہ اور ردالمحتار میں حیلہ کے استحسان کی ان الفاظ میں تائید فرمائی ہے: "علاوہ ازیں ہبہ سے رجوع موہوب لہ کی رضامندی یا حاکم کے فیصلہ پر موقوف ہے۔ لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس نے ہبہ اسی لئے کیا ہے پھر واپس لے گا اور جسے ہبہ کیا ہے وہ واہب کے مطالبہ کے وقت پانی دینے سے انکار نہ کریگا۔ اور یہ امر تیمم سے مانع ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دینے والا ہبہ کے ذریعے یا خرید کر واپس لے گا ہبہ سے رجوع کر کے واپس نہ لے گا۔ تو امر مکروہ لازم نہ آئے گا۔ اور جسے دیا گیا ہے جب اسے حیلہ کا علم ہے تو وضو کیلئے دینے سے وہ انکار کر دے گا غور کرو۔" اہ (ت)

اقول: علامہ مقدسی کے اعتراض کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ ہبہ حقیقتہً ہبہ ہے جو اہل سے محل میں صادر ہوا، اور حیلہ حقیقت کو ختم نہیں کرتا بلکہ ثابت و لازم کرتا ہے اس لئے کہ اگر حقیقت کا ثبوت ہی نہ ہوتا تو حیلہ ہی باطل ہوتا۔ اور اسے کسی اور مقصد کے حصول کا ذریعہ بنانا قصد عقد کے منافی نہیں بلکہ

اللهم الا ان يتعاهدا على انه ان سأل بعد الهبة لا يعطيه تنبيهاً للحيلة تأمل¹ اھ وايد في ردالمحتار استحسان الحيلة بقوله علا ان الرجوع في الهبة يتوقف على الرضا والقضاء لكن قد يقال انه ما وهبه الا ليستردده والموهوب منه لا يمنعه اذا طلبه الواهب وذلك يمنع التيمم والجواب انه يستردده بهبة او شراء لا بالرجوع فلا يلزم المكروه والموهوب منه اذا علم بالحيلة يستتبع من دفعه للوضوء تأمل² اھ

اقول: لا وجه (۱) للتعقب فان الهبة حقيقة قطعاً صدرت من اهلها في محلها والحيلة لا تنفي الحقيقة بل توجبها اذ لولاها لبطلت وكونه يتوصل (۲) به الى مقصد آخر لا ينافي قصد العقد بل يؤكده اذ به يتوصل فكيف لا يقصده وانما العقد بالايجاب

¹ منہ الخالق مع البحر الرائق باب التيمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۴۱ھ

² ردالمحتار باب التيمم مطبع مصطفى البابي مصر ۱۸۶۱ھ

والقبول عہ لا بالغایات المضرة فی النفوس
والا لانسد باب الحیل الشرعية عن اخرها مع
انه مفتوح بالكتاب العزيز والاحادیث الصحاح
کما بینته فی کفل الفقیه واذا ثبت العقد ثبت
بأحكامه ومن احکامه کراهة الرجوع تحریماً
فکیف لایکون محذورا ولیس المنع (۱) منه
لتأذی الموهوب له حتی لو لم يتأذ جاز بل لا (۲)
يجوز وان لم يتأذ الا ترى ان له طریقین الرضا
والقضاء ولا تأذی فی الرضا بل منعه لانه لیس
لنا بحمد الله تعالی مثل السوء کما افصح به
الحديث الشريف اما علاوة الشامی فقد تکفل
بالجواب عنها وقد جزم فی رد المحتار بما
استضعفه فی المنحة۔

اس سے تو قصد اور موکل ہوتا ہے کیونکہ اسی کے ذریعے اسے دوسرا
مقصد حاصل کرنا ہے تو عقد کا قصد کیوں کر نہ ہوگا؟ عقد تو ایجاب
وقبول سے ہوتا ہے، دلوں میں پوشیدہ مقاصد کا اعتبار نہیں ورنہ
تمام تر شرعی حیلوں کا دروازہ ہی بند ہو جائے جب کہ یہ کتاب عزیز
اور احادیث صحاح کی رو سے کھلا ہوا ہے جیسا کہ میں نے "کفل
الفقیه الفاهم" میں اسے واضح کیا ہے۔ اور جب عقد کا ثبوت
ہوگا تو اس کے احکام کا بھی ثبوت ہوگا۔ اور عقد ہبہ کا ایک حکم یہ بھی
ہے کہ اس سے رجوع کرنا مکروہ تحریمی ہے تو رجوع ممنوع کیسے نہ
ہوگا؟ اور رجوع سے ممانعت اس بنیاد پر نہیں کہ اس سے موهوب
لہ کو اذیت ہوگی کہ اگر اسے اذیت نہ ہو تو رجوع جائز ہو جائے۔
بلکہ اسے اذیت نہ ہو جب بھی رجوع جائز نہیں۔ دیکھ لیجئے کہ رجوع
کے دو طریقے ہیں موهوب لہ کی رضامندی یا حاکم کا فیصلہ، اور
رضامندی کی صورت میں اسے کوئی اذیت نہیں (مگر ممانعت
دونوں ہی صورتوں میں ہے) بلکہ رجوع سے ممانعت اس لئے ہے
کہ مجرم تعالیٰ ہمارے لئے بُری مثل نہیں جیسا کہ حدیث شریف
میں اس کا صاف بیان ہے (ہبہ سے رجوع کرنے والا اس سُنّے کی
طرح ہے جو اپنا قے کیا ہوا کھانا پھر کھاتا ہے۔ مفہوم ۱۲م۔ الف)
رباعلامہ شامی کا "علاوہ" تو اس کا جواب انہوں نے خود ہی دے دیا
ہے اور منہ الخالق میں جسے انہوں نے ضعیف سمجھا تھا رد المحتار
میں اسی پر جزم فرمایا ہے۔ (ت)

جیسے اگر کسی نے ایک ماہ یا ایک سال یا دو سو ۲۰۰ سال تک کیلئے نکاح کیا
تو باطل ہے اور اگر قید وقت کے بغیر نکاح کیا اور دل میں یہ نیت ہے کہ
ایک ماہ یا ایک دن یا ایک ساعت کے بعد طلاق دے دے گا تو جائز ہے
جیسا کہ در مختار وغیرہ میں مذکور ہے ۱۲ منہ غفر لہ (ت)

عہ کم (۳) نکح الی شهر او سنة او مائتی عام بطل
وان نکح مطلقاً وفي نيته ان يطلقها بعد شهر او يوم
او ساعة جاز کما فی الدر وغیرہ ۱۲ منہ غفر لہ (م)

فان قلت: ما فائدته الا التمكن من الرجوع وهو عنه ممنوع اقول: لا يرجع بل يشتري او يستوهب كما قال ش وفائدته ان الموهوب له لا يمتنع من بيعه او هبته علما منه بانه ان لم يفعل فله الرجوع فلا يفيد الامتناع بخلاف ما اذا انقطع حق رجوعه يمتنع لعلمه ان الواهب لا يقدر على استرداده فالصواب مع عامة الائمة ان شاء الله تعالى والله تعالى اعلم۔	اگر یہ اعتراض ہو کہ اس کا فائدہ یہی تو تھا کہ آئندہ رجوع پر قدرت رہے گی اور رجوع ممنوع ہے (تو فائدہ مفقود ہے) اقول ہبہ سے رجوع نہیں کرے گا بلکہ موهوب لہ سے آپ زمزم خرید کر یا اس سے ہبہ کرا کے حاصل کرے گا جیسا کہ علامہ شامی نے فرمایا۔ اور فائدہ یہ ہے کہ موهوب لہ بیع یا ہبہ سے انکار نہ کر سکے گا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ اگر وہ ایسا نہیں کرتا ہے تو واپس رجوع کر سکتا ہے تو انکار بے سود ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جس میں حق رجوع ختم ہو جائے اس صورت میں موهوب لہ انکار کر دے گا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ واپس لینے کا اختیار نہ رہا۔ تو اس مسئلہ میں حق و صواب عامہ ائمہ رحمہم اللہ کے ساتھ ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

(۱۳۹) پانی ایسی حالت پر ہے کہ اس کے مطلق و مقید ہونے میں اشتباہ ہے جیسے نبیذ تمر وغیرہ جس میں تحقیق نہ ہو کہ پانی اُس میوے سے مغلوب ہو کر نبیذ ہو گیا یا ابھی نہیں اُس سے وضو بھی کرے کہ شاید پانی ہو اور تیمم بھی کہ شاید نہ ہو ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نبیذ تمر میں جو تین حکم مروی ہیں، اُس سے وضو کرے، وضو نہ کرے تیمم ہی کرے۔ وضو و تیمم دونوں کرے وہ انہیں تین حالتوں پر مبنی ہیں، جہاں پانی ہنوز مغلوب نہ ہو اوہاں اُس سے وضو کا حکم فرمایا جہاں مغلوب ہو گیا تیمم کا حکم دیا جہاں مغلوب ہو نا نہ ہونا مشتبہ ہے دونوں کا جمع کرنا ارشاد فرمایا کما ذکرنا علی ہامش رسالتنا النور والنورق (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "النور والنورق" کے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔ ت)

(۱۵۰) گدھے کا جھوٹا پانی موجود ہے، اور نہیں اُس سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی۔ ان دونوں نمبروں میں اختیار ہے چاہے وضو پہلے کرے خواہ تیمم اور بہتر یہ ہے کہ وضو پہلے کرے اور ان دونوں میں وضو بلانیت جائز نہ ہوگا تیمم کی طرح اس وضو میں بھی نیت شرط ہے۔ تنبیہ: یہی حکم خچر کے جھوٹے کا ہے اگر گدھی پر گھوڑا پڑنے سے پیدا ہوا ہو ہمارے ۲ ملک میں عام خچر وہ ہیں کہ گھوڑی پر گدھا ڈال کر لیے جاتے ہیں ان خچروں کا جھوٹا مشکوک نہیں ظاہر ہے ان کا حکم گھوڑے کی مثل ہے کہ جانوروں ۳ میں اعتبار ماں کا ہے در مختار میں ہے:

"ابلی (گدھے کا جھوٹا اور خچر کا) جس کی ماں گدھی ہو۔

(سور حمار) اہلی (وبغل) امہ حمارۃ

اگر ماں گھوڑی یا گائے ہو تو ایسے نچر کا جھوٹا پاک ہے (اس کے مطہر ہونے میں شک ہے) یہاں تک کہ اگر آبِ قلیل میں پڑ جائے تو اجزاء کا اعتبار ہوگا (تو اس سے وضو کیا جائے گا) یا غسل کیا جائے گا (اور تیمم بھی کیا جائے گا اگر دوسرا پانی نہ ہو۔ اور) اصح مذہب میں، (تیمم وضو میں سے جسے چاہے مقدم کرے) اہ۔ لیکن اس کے بعد دُر مختار میں یہ عبارت ہے: "(اور) الصحیح یافتہ مفتی بہ (مذہب کی بنیاد پر تیمم کو نبیذ تمر پر مقدم کرے) اس لئے کہ مجتہد جب کسی قول سے رجوع کر لے تو اسے لینا جائز نہیں اہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب پانی نبیذ بن گیا ہو اور یہاں تقدیم کا معنی اختیار ہے یعنی واجبی طور پر تیمم ہی اختیار کرے اور نبیذ سے وضو نہ کرے جیسا کہ علامہ شامی نے یہ افادہ فرمایا ہے اور اسے ہم نے اپنے مذکورہ رسالہ میں بھی ذکر کیا ہے۔ (ت)	فلوفرسا اوبقرة فطاهر (مشكوك في طهوريته) حتى لو وقع في ماء قليل اعتبر بالاجزاء (فيتوضؤ به) اويغتسل (ويتيمم ان فقد ماء وصح تقديم ايها شاء) في الاصح اه اما قال بعده (ويقدم التيمم على نبذ التمر على المذهب) المصحح المفتي به لان المجتهد اذ ارجع عن قول لا يجوز الاخذ به ¹ اه فغيبا صار نبذا ومعنى التقديم الاختيار اي يختار التيمم حتما ولا يتوضوء به كما افاده ش وبيناه في الرسالة المذكورة۔

ردالمحتار میں ہے:

"النهر الفائق میں فتح القدیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ گدھے کے جھوٹے سے وضو میں نیت سے متعلق اختلاف ہے اور احوط یہ ہے کہ نیت کرے۔" اہ یعنی احوط وجوب نیت ماننا ہے کیونکہ ہم نیت کی بحث میں یہ بیان کر آئے ہیں کہ گدھے کے جھوٹے سے اور نبیذ تمر سے وضو میں نیت شرط ہے اسے ہم نے البحر الرائق سے نقل کیا ہے اور بحر میں شرح مجمع اور نقایہ سے نقل ہے اور ان دونوں میں کفایہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ (ت)	في النهر عن الفتح اختلف في النية بسوء الحمار والاحوط ان ينوي اه اي الاحوط القول بوجوبها فقد قدمنا في بحث النية عن البحر عن شرح المجمع والنقاية معزيا الى الكفاية انها شرط فيه وفي نبذ التمر ²۔

(۱۵۱) وضو میں اکثر اعضائے وضو یا غسل میں اکثر حصہ بدن میں زخم یا ترخارش ہے تیمم کرے اور کم میں تو صحیح

¹ الدر المختار فصل في البر مطبع مصطفى البابی مصر ۱۶۷۵

² ردالمحتار فصل في البر مطبع مصطفى البابی مصر ۱۶۷۵

کو دھوئے باقی کو مسح کرے مگر جب کہ صحیح دھونے سے زخمی تک پانی پہنچنے سے بچانہ کے تو اب بھی تیمم ہے¹ کما فی الخانیة والحلیة والبحر (جیسا کہ خانیہ، حلیہ اور البحر الرائق میں ہے۔ ت)
اور اگر صحیح و مجروح دونوں حصے برابر ہوں تو اختلاف تصحیح ہے خانیہ و محیط میں فرمایا صحیح یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے جرح کو مسح کرے بحر و تنویر میں ہے یہی احوط ہے در مختار میں ہے یہی اصح ہے اور خلاصہ و تبیین و فتح و فیض و اختیار و مواہب الرحمن میں ہے صحیح یہ کہ تیمم کرے۔

جیسا کہ رد المحتار میں ہے، فرماتے ہیں: "میں نے سراج میں یہ عبارت دیکھی: عیون میں امام محمد سے نقل ہے: جب دونوں ہاتھوں پر ایسے زخم ہوں کہ ہاتھوں کو دھونہ سکتا ہو، اور چہرے میں بھی ایسے ہی ہوں تو تیمم کرے۔ اور اگر صرف ہاتھوں میں ہوں تو دھوئے اور تیمم نہ کرے۔" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نصف محل وضو زخمی ہونے کی صورت میں تیمم کرے گا۔" اھ (ت) اقول: اس سے قول ثانی کا پلہ بھاری ہو جاتا ہے اور اسی کی بنیاد پر علامہ شامی نے در مختار کا رد کیا ہے کہ صحیح اور زخمی اعضا برابر ہونے کی صورت میں دھونے اور مسح دونوں ہی کا حکم دینا اس کے خلاف ہے جو امام محمد سے مروی ہے۔ اگر یہ اعتراض ہو کہ شاید شارح مدقق رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر نظر کی ہو کہ یہاں کلام دھونے سے متعلق ہے تو جن اعضا کو دھونا مضر ہے یہ اگر گنتی میں ان اعضا سے زیادہ ہوں جنہیں دھونا مضر نہیں ہے تو اکثر کا لحاظ کرتے ہوئے تیمم کرے گا اور اس میں شک نہیں کہ جتنے اعضائے وضو کو دھونا ہے ان میں دونوں ہاتھ اور چہرہ مل کر باقی سے زیادہ	کما فی رد المحتار قال و رأیت فی السراج مانصہ وفی العیون عن محمد اذا کان علی الیدین قروح لا یقدر علی غسلها وبوجهه مثل ذلک تیمم وان کان فی یدیه خاصة غسل ولا یتیمم وهذا یدل علی انه یتیمم مع جراحة النصف² اھ اقول: وبہ تترجح کفة القول الثانی وبہ رد الشامی علی الدر ان حکمہ فی المساواة بالغسل والمسح خلاف المروی عن محمد فان قلت لعل الشارح المدقق رحمہ اللہ تعالیٰ نظر الی ان الکلام ههنا فی الغسل فان کان ما یضره الغسل اکثر عددا مما لا یضره تیمم اعتبارا بالاکثر ولاشک ان الوجه والیدین اکثر المغسول من اعضاء الوضوء فلاما فی السراج من الاستدلال به یتیم ولا ما فی رد المحتار علی الشارح یرد۔

¹ فتاویٰ قاضی خان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبوعہ نوکلیشور لکھنؤ ۲۸/۱

² رد المحتار آخر باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۹/۱

ہیں تو امام محمد کی روایت سے سراج میں جو استدلال کیا گیا ہے وہ تام نہیں اور اس سے ردالمختار میں شارح پر جو رد کیا گیا ہے وہ بھی درست نہیں۔ (ت)

اقول: اگر یہ بات ہو تو شارح کا یہ لکھنا کہ "اگر دونوں برابر ہوں" بیکار ہوگا اس لئے کہ (دھوئے جانے والے اعضاء تین ہیں اور) تین کا نصف نہیں۔ ان اعضاء کے ساتھ سر کے شامل ہونے کی تصریح فتح القدیر، حلیہ اور البحر الرائق میں موجود ہے الفاظ یہ ہیں: "کثرت کی حد میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے اعضاء

کی تعداد کا اعتبار کیا ہے اور بعض حضرات نے خود ہر عضو کے اندر زیادتی و کثرت کا اعتبار کیا ہے تو اگر اس کے سر، چہرے اور ہاتھوں میں زخم ہے اور پیر میں زخم نہیں تو تیمم کرے گا خواہ زخم والے اعضاء کا اکثر حصہ زخمی ہو یا صحیح ہو اور دوسرے حضرات نے فرمایا کہ اگر وضو کے اعضاء مذکورہ میں سے ہر عضو کا اکثر حصہ زخمی ہو تو یہی وہ کثیر ہے جس کے ہوتے ہوئے تیمم جائز ہے اور اگر یہ صورت نہ ہو تو تیمم جائز نہیں۔" فتح القدیر میں اسی طرح بغیر کسی ترجیح کے مذکور ہے، اور حقائق میں یہ لکھا ہے کہ: "مختار یہ ہے کہ عدد اعضاء کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار ہے۔" اھ۔ فتح القدیر کے مثل حلیہ میں بھی ہے مگر اس میں مزید یہ ہے کہ بطور بحث کے ان کا میلان اس جانب ہوا ہے کہ مساحت و مقدار کے لحاظ سے بھی اعضاء وضو میں کثرت کا اعتبار ہوگا (یہاں دو قول تھے (۱) چاروں اعضاء وضو میں گنتی کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار (۲) ہر عضو وضو کے زخمی و غیر زخمی حصوں کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار۔

اقول: فأذن يوضع قوله وان استويا اذلا نصف لثلاثة وضم (۱) الرأس الى هذه الاعضاء قد صرح به في الفتح والحلية والبحر حيث قال هذا واختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من اعضاء الجراحة جريحا او صحيحا والاخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدیر من غير ترجيح وفي الحقائق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء^۱ اھ ومثل ما في الفتح في الحلية غير انه مال بحثا الى اعتبار الكثرة في اعضاء الوضوء ايضا مساحة اى بخلاف كلا القولين۔

^۱ البحر الرائق باب التيمم قوله ولو اكثره مجرد وحااج ايم سعيد كيني كراچی ۱۶۳/۱

اور تیسرا خیال ہوا کہ گنتی کا بھی اعتبار ہو اور اعضا میں زخمی وغیرہ زخمی حصوں کی مقدار اور مساحت کا بھی اعتبار ہو ۱۲م۔
(الف) تو ان کی بحث کا میلان دونوں کے برخلاف ایک تیسری جانب ہے۔ (ت)

اقول: حلیہ کی بحث دیکھنے سے پہلے ہی میرا میلان بھی اسی جانب نظر آ رہا تھا مگر مجھے کیا اختیار، خصوصاً جب کہ حقائق میں مختار کی تصریح موجود ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

اقول: عہ وقد كنت ارانى اميل اليه قبل ان اراه غيرانى لم يكن لى الخيار لاسيما مع تصريح الحقائق بالمختار والله تعالى اعلم۔

(۱۵۲) یہاں ایک مسئلہ اس مسئلہ اعتبار اکثر اعضا سے مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ دونوں ہتھیلیاں ایسی زخمی ہیں کہ ان پر پانی پڑنا ضرر دے گا یا بوجہ زخم لوٹا وغیرہ اٹھ نہیں سکتا نہ پانی کسی ایسے برتن یا حوض وغیرہ میں ہے کہ اُس میں اپنا منہ اور پاؤں ڈال کر وضو کر کے تیمم کرے گا۔ در مختار میں ہے: یتیمم لوالجرح بیدیه^۱ (اگر اس کے دونوں ہاتھوں میں زخم ہو تو تیمم کرے۔ ت)

اقول: اس جانب میرا میلان گنتی اور عدد کے اعتبار کو بعید سمجھنے کی وجہ سے تھا وہ اس طرح کہ اگر کسی کی پیشانی کے کنارہ پر ایک چھوٹی سی پھنسی ہو اور ایسی ہی دوسری پھنسی کہنی پر ہو تو وہ تیمم کرے کیونکہ زخم دو عضووں میں ہے جو چار کا نصف ہیں اور اگر اس کے دونوں ہاتھ گٹوں سے کہنیوں کے اوپر تک زخمی ہوں تو اس کیلئے تیمم جائز نہ ہو کیونکہ زخمی صرف ایک عضو ہے تو ایک صورت میں دو پھنسیاں تو وضو سے مانع ہو جاتی ہیں اور دوسری صورت میں ویسی ہی سیکڑوں ہو کر بھی مانع نہیں ہوتیں ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

عہ اقول: وكان ميلى اليه لاستبعاد فى اعتبار العدد فمن كانت له بثره صغيرة فى اقصى جبهته واخرى مثلها على مرفق يتييم للجراحة فى عضوين وهما نصف الاربعة وان كانت يداه مجروحتين من الرسغين الى فوق المرفقين لايجوز له التيمم لان الجريح عضو واحد فبشرتان تمنعان الوضوء ومثالث منها لا تمنع ۱۲ منه غفرله۔ (ت)

^۱ الدر المختار مع الشامى باب التيمم مصطفى البابی مصر ۱۸۹/۱

ای ولم یسکنه ادخال وجهه ورجلیه فی الماء فلو امکانه فعل بلا تیمم کما لایخفی فلاینافی ماقدمناه عن العیون ¹	یعنی ساتھ ہی یہ بات بھی ہو کہ وہ چہرہ اور دونوں پاؤں پانی میں نہ ڈال سکتا ہو، اگر یہ کر سکتا ہو تو اسے تیمم چھوڑ کر یہی کرنا ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ تو یہ اس کے منافی نہیں جو عیون کے حوالہ سے ہم پہلے بیان کر آئے۔ اھ (ت)

البحر الرائق میں ہے:

فهذا یفیدان قولهم اذاکان الاکثر صحیحاً یغسل الصحیح محمول علی ما اذا لم یکن بالیدین جراحة کما لایخفی ²	تو اس سے اس بات کا افادہ ہوتا ہے کہ فقہانے یہ جو فرمایا ہے کہ اکثر صحیح ہو تو صحیح کو دھونا ہے یہ اس صورت پر محمول ہے جب اس کے دونوں ہاتھوں پر زخم نہ ہو۔ جیسا کہ مخفی نہیں۔ (ت)

(۱۵۵۶۱۵۳) اس مسئلہ جراحہ ہر دو کف کو درمختار میں عام رکھا کہ اگرچہ کوئی وضو کرانے والا ملے جب بھی تیمم کی اجازت ہے۔

حيث قال بعد ما مروان وجد من یوضیه خلافاً لهما ³	کیونکہ گزشتہ عبارت کے بعد ان کے الفاظ یہ ہیں: اگرچہ اسے کوئی وضو کرانے والا مل جائے (یہ امام صاحب کے یہاں ہے) بخلاف صاحبین کے۔ (ت)

مگر معتمدیہ ہے کہ اس حالت میں تیمم نہیں البحر الرائق میں ہے:

فی القنیة والمبتغی بیده قروح یضره الماء دون سائر جسده یتیمم اذا لم یجد من یغسل وجهه وقیل یتیمم مطلقاً ⁴ اھ اقول وقوله وجهه من باب	قنیہ اور مبتغی میں ہے: اس کے ہاتھ پر ایسا زخم ہو کہ پانی اسے ضرر رساں ہو، باقی جسم میں زخم نہ ہو تو وہ بھی تیمم کرے گا بشرطیکہ اسے کوئی چہرہ دھونے والا نہ ملے، اور کہا گیا کہ مطلقاً تیمم کرے گا اھ

¹ رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۹۱

² البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۶۳

³ الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۹۱

⁴ البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۶۳

الاكتفاء ای ورجلیه ویمسح رأسه۔	اقول: صرف چہرہ کا نام لیا (چہرہ دھونے والا نہ ملے) پر اکتفا کے باب سے ہے، مراد یہ ہے کہ ایسا کوئی شخص نہ ملے جو چہرہ اور پیروں کو دھو دے اور سر پر مسح کر دے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

وهو الموافق لما مر في المريض العاجز من انه لو وجد من يعينه لا يتيمم في ظاهر الرواية فتنبه ذلك ¹ ۔	اور یہ اس حکم کے مطابق ہے جو عاجز مریض سے متعلق گزرا کہ اسے اگر کوئی مدد دینے والا ملے تو ظاہر روایت میں وہ تیمم نہیں کر سکتا، تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے۔ (ت)

اقول: تو اب یہاں بدستور وہ تینوں صورتیں نکلیں گی کہ وضو کر دینے والا اجرت زیادہ مانگتا ہے یا یہ مفلس ہے یا مال غائب اور وہ ادھار پر راضی نہیں۔

تبیین: امام اجل فقیہ ابو جعفر ہندوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب غریب الروایۃ میں ایک صورت تیمم کی یہ ارشاد فرمائی ہے کہ اگر وضو میں سب اعضا بے تکلف دھو سکتا ہے مگر کسی مرض کے باعث سر کا مسح ضرر کرتا ہے تو تیمم کرے یوں ہی اگر غسل میں سارے بدن پر پانی بہا سکتا ہو مگر سر دھونا درکنار مسح بھی نہ کر سکے تو غسل کی جگہ بھی تیمم کرے مگر صحیح و معتمد و مشہور و منصور یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں تیمم کی اجازت نہیں بلکہ وضو میں تینوں اعضا اور غسل میں سر کے سوا سارا بدن دھوئے اور 'سر پر کوئی پٹی باندھ کر اس پر مسح کرے اور اس سے بھی نقصان ہو تو بالکل چھوڑ دے اس قدر معاف رہے گا۔ تنویر الابصار آخر تیمم میں ہے:

من به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض مسحه ² ۔	جس کا سر میں کوئی ایسا مرض ہو جس کے باعث سر کا مسح نہ کر سکے تو مسح سر کا فریضہ ساقط ہو جاتا ہے۔ (ت)

در مختار میں ہے:

لا يستطيع مسحه محدثا ولا غسله جنبا ففی الفیض عن غریب الروایۃ	حالت حدث میں مسح نہ کر سکے اور حالت جنابت میں سر نہ دھو سکے تو فیض میں غریب الروایۃ سے یہ ہے

¹ ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۹۱

² الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۹۰۱

یتیم وافتی قارئی الهدایة انه یسقط عنه فرض مسحه ولو علی جبيرة ففی مسحها قولان وكذا یسقط غسله فی مسحها ولو علی جبيرة ان لم یضره والاسقط اصلا وجعل عادماً لذلك العضو حکماً كما فی المعدوم حقيقة¹۔	کہ تیمم کرے اور قارئی ہدایہ کا فتویٰ یہ ہے کہ اس سے فرض مسح ساقط ہے۔ اور اگر سر پر پٹی ہو تو اس کے مسح سے متعلق دو قول ہیں اسی طرح (غسل میں) سر کا دھونا بھی ساقط ہے ایسی صورت میں دھونے کی بجائے سر پر مسح کرے اگرچہ کسی پٹی پر جب کہ یہ مضر نہ ہو، اگر یہ بھی مضر ہو تو (دھونا اور مسح دونوں) بالکل ہی ساقط ہے، اور حکماً وہ اس کی طرح قرار دیا جائے گا جس کا یہ عضو ہی نہ ہو، جیسا کہ حقیقتاً عضو نہ رکھنے والے سے متعلق حکم ہے (کہ اس سے دھونا اور مسح کرنا سبھی ساقط ہے)۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله قولان ذكر في النهر عن البدائع ما يفيد تريح الوجوب وقال وهو الذي ينبغى التعويل عليه اه بل قال في البحر والصواب الوجوب²۔	دُر مختار کی عبارت قولان (دو قول ہیں) کو النہر الفائق میں بدائع کے حوالے سے ذکر کیا ہے جس سے وجوب مسح کی ترجیح مستفاد ہوتی ہے اور لکھا ہے کہ اسی پر اعتماد ہونا چاہئے اھ۔ بلکہ البحر الرائق میں یہ ہے کہ صحیح وجوب ہی ہے۔ (ت)

البحر الرائق میں ہے:

ذكر الجلابي في كتاب الصلاة له ان من به وجع في رأسه لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض المسح في حقّه³۔ وهذه مسألة مهمة اجبت ذكرها لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب وقد افق بها الشيخ سراج الدين	جلابی نے اپنی کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کیا ہے کہ "جس کے سر میں ایسا مرض ہو جس کی وجہ سے سر کا مسح نہ کر سکے تو اس کے حق میں فرض ساقط ہے" اھ۔ اور یہ ایک اہم مسئلہ ہے جس کی ندرت و غرابت اور عامہ کتب میں مذکور نہ ہونے کی وجہ سے میں نے اسے بیان کر دینا بہتر سمجھا اور محقق کمال الدین

¹ الدر المختار مع الشامی، باب التیمم، مطبع مصطفیٰ البابی مصر، ۱۹۰/۱

² ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۹۱/۱

³ البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۶۴/۱

ابن الہمام کے استاذ شیخ سراج الدین قاری ہدایہ نے یہی فتویٰ دیا ہے۔ اس سے وہ ہم بھی دفع ہو جاتا ہے جو اس نقل پر اطلاع سے پہلے کیا گیا تھا، کہ اس کیلئے حکم یہ ہوگا کہ پانی استعمال کرنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے وہ تیمم کرے نقل مل جانے کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص حکماً وہ عضو نہ رکھے والا قرار دیا جائے تو اس عضو سے متعلق عمل ساقط ہو جائیگا جیسے حقیقتہً وہ عضو نہ رکھنے والے کے بارے میں حکم ہے اس صورت کے برخلاف جب کہ اس کے بعض دھوئے جانے والے اعضاء میں زخم ہو کہ اس کا حکم یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے اور زخمی پر مسح کرے اس لئے کہ اس پر مسح کرنا اس کے نیچے والے عضو کو دھونے ہی کی طرح ہے۔ اور اس لئے کہ تیمم مسح ہے تو وہ کسی مسح کا بدل نہ ہوگا بلکہ دھونے کا بدل ہوگا اور (وضو میں) سر پر مسح ہی ہوتا ہے اس لئے سر کا تیمم نہیں۔"۔ اھ (ت)	قارئ الهدایة استاذ المحقق کمال الدین بن الہمام وبہ اندفع ماکان قد توهم قبل الوقوف علی هذا النقل انه یتیم لعجزه عن استعمال الماء ولیس بعد النقل الا الرجوع الیه ولعل الوجه فیہ ان یجعل عاد ما لذلک العضو حکماً فتسقط وظیفته کما فی المعلوم حقیقة بخلاف ما اذا کان ببعض الاعضاء المغسولة جراحة فانه یغسل الصحیح ویمسح علی الجریح لان المسح علیہ کالغسل لماتحتہ ولان التیمم مسح فلا یكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس مسح ولهذا لم یکن التیمم فی الرأس¹ اھ

منہ الخالق میں ہے:

صاحب بحر کا قول "وہ جو وہم کیا گیا تھا" یہ وہم علامہ عبدالبر ابن شحنے کو ہوا تھا۔ انہوں نے جلابی کی عبارت اپنی شرح وہبانیہ میں ذکر کی اور اسے یوں نظم کیا کہ جس کے سر میں کوئی ایسا مرض ہو کہ سر کو تر کرنے سے ضرر ہوتا ہو تو ایسے شخص سے سر کا مسح ساقط ہے۔	قوله ماکان قد توهم) الذی توهم ذلک العلامة عبدالبر بن الشحنة فانه ذکر عبارة الجلابی فی شرحه علی الوهبانیة ونظمها بقوله: ویسقط مسح الرأس عن برأسه من الداء ماء ان بله یتضرر

¹ البحر الرائق، باب التیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱۶۴/۱

اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ اس نقل پر اطلاع سے پہلے میرے دل میں یہ خیال آتا تھا کہ ایسا شخص تیمم کریگا اس لئے کہ وہ پانی کے استعمال سے عاجز ہے۔ اور نقل مل جانے کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے۔ شاید اس (مسح سر ساقط ہونے) کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص حکماً وہ عضو نہ رکھنے والا قرار دیا جائیگا تو اس عضو سے متعلق مقررہ عمل مسح ساقط ہو جائے گا جیسا کہ حقیقۂ عضو نہ رکھنے والے کا حکم ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

ان کا قول "نقل کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے" یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ تیمم کا حکم غیر منقول ہے حالانکہ وہ بھی منقول ہے۔ کرکی کی کتاب "فیض" میں غریب الروایۃ سے نقل کیا ہے کہ "جس کے سر میں نزلہ کی وجہ سے چکر آتا ہو اور اسے وضو میں مسح یا جنابت میں غسل ضرر دیتا ہو تو وہ تیمم کرے، اور اگر عورت کو جنابت یا حیض میں سردھونے سے ضرر ہو تو وہ تین بار مختلف پانیوں سے اپنے بالوں پر مسح کر لے اور باقی جسم دھوئے"۔ فیض میں کہا: "یہ حکم عجیب ہے" اھ منخۃ الخالق کی عبارتیں ختم ہوئیں۔ (ت)

اقول: مجھ پر غریب الروایۃ کی عبارت کا ایک ایسا معنی منکشف ہوا، والحمد للہ تعالیٰ، جس وجہ سے تعجب دور ہو جاتا ہے وہ یہ ہے کہ تعجب غسل کے مسئلہ میں ہے کہ سردھونے سے ضرر

ثم قال وكان يقع في نفسي قبل وقوفي على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع ولعل الوجه فيه انه يجعل عادماً لذلك العضو حكماً فتسقط وظيفته كما في المعلوم حقيقة والله تعالى اعلم۔ قوله وليس بعد النقل الخ يوهم ان التيمم غير منقول مع انه منقول ايضاً في الفيض للكركي

عن غريب الرواية من برأسه صداع من النزلة ويضرة المسح في الوضوء او الغسل في الجنابة يتيمم (١) والمرأة لو ضرها غسل رأسها في الجنابة او الحيض تمسح على شعرها ثلاث مسحات ببياه مختلفة وتغسل باقي جسدها اھ قال في الفيض وهو عجيب^١ اھ ما في المنحة۔

اقول: ظهر (٢) لي بحمد الله تعالى من معناه ما يرفع العجب وذلك ان العجب انما هو في مسألة الغسل ان يجوز له التيمم اذا ضربه غسل رأسه

¹ منخۃ الخالق مع البحر باب التيمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۶۳/۱

ہوتا ہے تو اس کیلئے تیمم کیسے جائز ہو گیا؟ یہ حکم قطعاً باطل ہے۔ اس پر تو مسح سر کی طرف رجوع لازم ہے، اس لئے کہ جب کسی دھوئے جانے والے عضو کا دھونا متعذر اور دشوار ہو جائے تو اس پر مسح کر لینا اسے دھونے ہی کی طرح ہے جیسا کہ ابھی بحر کے حوالے سے گزرا، اسی کے مثل بدائع میں بھی ہے اسی لئے اس مسح کو دھونے کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے، اس کے برخلاف موزوں کے مسح میں یہ جائز نہیں کہ ایک پاؤں دھولے اور دوسرے پاؤں کے موزے پر مسح کر لے۔ (لیکن بحالت عذر) مگر	وهذا باطل قطعاً بل يجب الرجوع الى المسح لان (۱) مسح ما يغسل عند تعذر غسله كغسله كما تقدم أنفاً عن البحر ومثله في البدائع ولذا جاز (۲) جمعه مع الغسل بخلاف مسح (۳) الخفين فإنه لا يجوز له ان يغسل إحدى رجليه ويمسح خف الأخرى وان كانت (۴) على أحدهما جبيرة أو عصابة مسحها وغسل الأخرى كما نصوا^۱ عليه في التبيين وغيره
ایک پاؤں پر لکڑی یا کپڑے کی پٹی بندھی ہو تو اس پر مسح کرے گا اور دوسرا پاؤں دھوئے گا۔ جیسا کہ اس پر تبیین وغیرہ کی صراحت موجود ہے اور جس کا اکثر بدن صحیح ہو اس کا مسئلہ مشہور و صریح اور غیر محتاج تصریح ہے کہ وہ صحیح حصہ بدن دھوئے گا اور زخمی حصہ پر مسح کریگا۔ تو حیرت یہی ہے کہ یہاں (غسل میں مسح سر اور باقی بدن کو دھونے کا حکم دینے کی بجائے) تیمم کا حکم کیسے دے دیا ہے (یہ تعجب ایک وہم سے پیدا ہوا) اور اس وہم کو اس سے تقویت پہنچی کہ در مختار میں غریب الروایۃ کی عبارت مفہوماً نقل کی۔ جب میں نے فیض میں نقل شدہ عبارت غریب الروایۃ دیکھی اور اس میں یہ ملا کہ: "يضمر المسح في الوضوء والغسل في الجنابة" یہ عبارت نہیں کہ "مسح رأسه	ومسألة من أكثر بدنه صحيح انه يغسل الصحيح ويمسح الجريح مشهور صريح غير محتاج الى التصريح فكيف حكم ههنا بالتيمم ولكن هذا (۵) التوهم انما كانت اكدته عبارة الدر في النقل بالمعنى فلما رأيت عبارة غريب الرواية المنقولة في الفيض وفيها يضره المسح في الوضوء والغسل في الجنابة لا مسح رأسه محدثاً وغسله جنباً كما في الدر تحدى في خاطري والله الحمد ان الغسل ههنا بضم الغين لافتحها فليس المراد غسل الرأس بل المعنى (۶) ضربه الغسل واسالة الماء على بدنه ولو مع ترك الرأس لما تصعب به الا بخرة الى

1 تبیین الحقائق مسح الخفين مطبعة اميريه بولاق مصر ۱۲۵۲

الدماغ كما علم في الطب وكيف (۱) تكون عبارة غريب الرواية بفتح الغين مع انه المصحح متصلا بها ان المرأة ان ضرها غسل رأسها مسحته فليس المعنى الا ما قررت وهذا صاف لا غبار عليه والله الحمد۔

اما مسألة الوضوء فغير عجيب بل له وجه وجيه قريب فاقول: معلوم (۲) ان الحدث لا يتجزى فكذا رفعه فلو اغتسل وبقيت شعرة لم يسل الماء عليها فلا غسل له وهو جنب كما كان وقد نصوا ان النجاسة الحكيمة (۳) اشد من الحقيقية اذ قد عفى من هذه قدر درهم او اقل من الربع ولا عفو في الحكيمة قدر ذرة اصلا۔
فمن

محدثا وغسله جنبا" جیسا کہ در مختار میں ہے تو یہ عبارت دیکھتے ہی بحمد اللہ تعالیٰ میرے دل میں خیال ہوا کہ لفظ "غسل" یہاں غین کے ضمہ سے ہوگا، فتح سے نہ ہوگا۔ تو اس عبارت کا یہ معنی نہیں کہ "وضو میں مسح کرنا اور جنابت میں" دھونا" ضرر دیتا ہو" بلکہ معنی یہ ہے کہ جنابت میں غسل اور بدن پر پانی بہانا ضرر دیتا ہو اگرچہ سر کو چھوڑ کر پانی بہائے، ضرر اس لئے ہو کہ بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہوں جیسا کہ فن طب اسے بتاتا ہے۔ اور غریب الروایۃ کی عبارت غین کے فتح کے ساتھ (دھونے کے معنی میں) کیوں کر ہو سکتی ہے جبکہ اس کے متصل ہی یہ تصریح موجود ہے کہ اگر عورت کھسر دھونے سے ضرر ہو تو اس پر مسح کرے (پھر یہاں بجائے سر کے سب کچھ چھوڑ کر صرف تیمم کا حکم کیسے ہو سکتا ہے) تو معنی وہی ہے جو میں نے بیان کیا اور یہ بالکل صاف ہے غبار ہے۔ ولله الحمد۔ (ت) اب رہا وضو کا مسئلہ، تو وہ بھی تعجب خیز نہیں بلکہ اس کی ایک عمدہ قرینی وجہ ہے فاقول: یہ معلوم ہے کہ حدیث منقسم نہیں ہوتا تو اسی طرح ازالہ حدیث بھی منقسم نہ ہوگا۔ اگر کوئی غسل کرے اور ایک بال چھوٹ جائے جس پر پانی نہ بہایا ہو تو اس کا غسل نہ ہوا وہ اب بھی جنب ہے اور علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نجاست حکمیہ نجاست حقیقیہ سے زیادہ سخت ہے اس لئے کہ حقیقیہ سے تو بقدر درہم یا چوتھائی سے کم معاف ہے اور حکمیہ میں

اقول: یعنی بحالت وسعت کچھ معاف نہیں۔ ہاں ضرورت کی جگہوں میں کچھ غفو ہے جیسے بال جو خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اور کتھی کی بیٹ، مہندی، روشنائی وغیرہ کا جرم جس کی تفصیل ہم نے رسالہ "الجود الحلو فی ارکان الوضوء" میں کی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ اقول ای فی السعة اما مواضع الضرورة فنعم كشعر تعقد ونیم ذباب وجرم حناء ومداد الى غير ذلك مما فصلنا في الجود الحلو ۱۲ منه غفرله (مر)

لايستطيع غسل رأسه في الغسل يمسحه فان لم يستطع فعصاًباً عليه وقد تم التطهير لما علمت ان هذا المسح يقوم مقام غسله وهي مسألة الصحيح الجريح اما اذا لم يقدر عليه اصلاً في الغسل او الوضوء تبقى وظيفة الرأس متروكة رأساً فيكون هذا بعض طهارة لا طهارة وهو لا يتجزى فينتفى اصلاً فقد ظهر عجزه عن طهارة الماء فوجب المصير الى التيمم۔

اما قول البحر ان التيمم مسح فلا يكون بدلاً عن مسح والراس مسح۔
فاقول اولاً: (۱) لا يتبشى في الغسل فان الرأس فيه مغسول وثانياً: هو (۲) عجيب من مثله فانه لم تأمر الرواية بالتيمم بدلاً عن مسح الرأس بل بدلاً عن الوضوء والغسل عند العجز عن اكبالهما ولا شك ان التيمم

ایک ذرہ کے برابر بھی معاف نہیں۔
 تو جو شخص غسل میں اپنا سر دھو نہیں سکتا تو اس پر مسح کر لے گا اگر یہ بھی نہ کر سکے تو پٹنی باندھ کر اس پر مسح کرے گا اور اس سے تطہیر کا عمل مکمل ہو جائے گا اس لئے کہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ مسح دھونے کے قائم مقام ہے، صحیح زخمی کا مسئلہ بھی یہی ہے لیکن جب غسل یا وضو میں یہ بھی (پٹنی پر مسح) نہ ہو سکے تو سر سے متعلق عمل بالکل ہی متروک رہ جائے گا جس کی وجہ سے یہ (بقیہ اعضاء کو دھونے کا) عمل جزو طہارت تو ہوگا طہارت نہ ہوگا حالانکہ یہ عمل منقسم نہیں ہوتا تو کہا جائے گا کہ سرے سے طہارت حاصل ہی نہ ہوئی اس طرح پانی والی طہارت سے اس کا عجز ظاہر ہو گیا تو تیمم کی طرف رجوع لازم ہوا۔ (ت) لیکن صاحب بحر کا یہ قول کہ "تیمم مسح ہے اس لئے وہ کسی مسح کا بدل نہ ہوگا اور سر پر مسح ہی ہوتا ہے۔" تو اس پر کلام ہے۔ فاقول: (پس میں کہتا ہوں) اوگاہ یہ بات غسل میں نہیں چل سکتی کیوں کہ اس میں سر دھویا جاتا ہے۔ **ثانیاً:** ان جیسے کے قلم سے ایسی عبارت حیرت خیز ہے اس لئے کہ روایت مذکورہ میں مسح سر کے بدلے تیمم کا حکم نہیں بلکہ وضو و غسل کی تکمیل سے عجز کے وقت ان دونوں کے بدلے تیمم کا حکم ہے اور بلاشبہ تیمم

اور جواب وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا کہ یہ ضرورت کی جگہ ہے اور مقام ضرورت میں معافی نجاست حکمیہ میں بھی ثابت ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ والجواب ما اشرنا اليه ان هذا موضع ضرورة وفيه العفو ثابت في الحكيمية ايضاً ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ان دونوں کا بدل ہے جب کہ وضو میں مسح بھی پایا جاتا ہے تو اگر اس سبب کی بنیاد پر بدلیت درست نہ ہوتی تو لازم تھا کہ محدث کیلئے تیمم کا جواز ہی نہ ہو۔ ظاہر یہ ہوا کہ غریب الروایۃ میں جو مذکور ہے وہ غریب نہیں، ہاں زیادہ مشہور وہی ہے جو جلابی نے ذکر کیا اور اسی پر دُر مختار میں متعدد جگہ جزم کیا اُس کی آخر تیمم کی عبارت گزر چکی اور آخر وضو میں سنتوں کے بیان سے ذرا پہلے یہ عبارت ہے: "اعضا میں پھٹن ہے تو اگر قدرت ہو دھوئے ورنہ مسح کرے یہ بھی نہ ہو سکے تو چھوڑ دے اور اگر ہاتھ میں ہو اور پانی پر قدرت نہ ہو تو تیمم کرے۔" اہ ہاتھ میں پھٹن کا مسئلہ مع قیدوں کے کچھ پہلے گزر چکا۔ اور مسح خفین کے آخر میں ان کی یہ عبارت ہے: "حاصل یہ ہے کہ محل طہارت کو دھونا لازم ہے اگرچہ آب رواں سے ہو اگر اس سے ضرر ہوتا ہو تو اس عضو پر مسح کرے اگر اس میں ضرر ہو تو پٹی پر مسح کرے اگر اس سے بھی ضرر ہو تو بالکل ساقط ہے۔" اہ اقول: بلکہ اگر عضو پر مسح سے ضرر ہو تو پٹی پر پانی بہائے اور دھوئے اگر اس میں ضرر ہو تو پٹی پر مسح کرے۔ پھر لکھتے ہیں: "ناخن ٹوٹ گیا اس پر دوا ڈالی یا پاؤں کے شگافوں پر دوا رکھی تو اس پر پانی

بدل عنها مع تحقق المسح في الوضوء فلو لم تصح البدلية بهذا الوجه وجب ان لا يجوز التيمم للمحدث فظهر ان ما في غريب الرواية غير غريب نعم الاشهر ما ذكره الجلابي وبه جزم الدر في غير موضع ففي آخر التيمم ما تقدم وقال في آخر الوضوء قبيل سننه ما نصه في اعضائه (١) شقاق غسله ان قدره ولا مسح ولا تركه ولو بيده ولا يقدر على الماء تيمم^١ اه مسألة شقاق اليد تقدمت انفا مع قبو دها۔ وقال في آخر مسح الخفين الحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء جار فان ضرر مسح فانه ضرر مسحها فان ضرر سقط اصلا^٢ اه

اقول: بل (٢) ان ضرر مسح فانه ضرر غسلها فان ضرر مسحها ثم قال (انكسر ظفره فجعل عليه دواء او وضعه على شقوق رجله اجرى الماء عليه)

3

¹ الدر المختار مع الشامی باب الوضوء قبل سنن مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۵۱ھ

² الدر المختار مع الشامی آخر مسح الخفين مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۲۰۵ھ

³ الدر المختار مع الشامی آخر مسح الخفين مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۲۰۳ھ

بہائے اگر بہائے ورنہ مسح کرے ورنہ یہ بھی ترک کر دے۔ تبيين الحقائق، فتح القدير، البحر الرائق، ہندیہ وغیرہ میں ہے: "اگر ناخن ٹوٹ گیا اس پر دوا یا گوند لگایا اس میں بتے کی جلد یا مرہم ڈال لیا تو اگر اس کیلئے اسے نکالنے میں ضرر ہو تو اس پر مسح کرے اور اگر مسح سے بھی ضرر ہو تو چھوڑ دے" اھ اقول: بلکہ اس کو دھوئے اگر اس سے نقصان ہو تو مسح کرے اگر اس سے بھی ضرر ہو تو چھوڑ دے۔ علماء نے فرمایا ہے: "اگر اس کے اعضاء میں شگاف ہو گئے ہوں تو اگر قدرت ہو ان پر پانی بہائے	ان قدر والامسحه والا تركه وفي التبيين والفتح والبحر والهندية وغيرها من الاسفار الغرلو انكسر (۱) ظفيرة فجعل عليه دواء او علکا او ادخله جلدة مرارة او مرهما فان كان يضره نزعہ مسح عليه وان ضربه المسح تركه^۱ اھ اقول: بل (۲) غسله فان ضرر مسحه فان ضرر تركه قالوا وان كان في اعضائه شقوق امر عليها الماء ان
ورنہ ہو سکے تو ان پر مسح کرے ورنہ چھوڑ دے اور ان کے نیچے کی جگہیں دھولے"۔ اھ (ت) اقول: شگافوں کے مسئلہ سے اگر یہ مراد ہے کہ ان پر دوا چھوڑ رکھی ہو، اور ان پر پانی گزارنے کا یہ معنی ہے کہ ان شگافوں پر جو دوا ہے اس پر پانی بہائے جیسا کہ در مختار کی عبارت میں ہے تو یہ درست ہے ورنہ تقدیر معنی یہ ہوگی کہ ان شگافوں پر مسح کرے اگر اس کی قدرت ہو ورنہ جو دوا یا پٹی لگا رکھی ہے اس پر پانی بہائے اگر ہو سکے، ورنہ مسح کرے اگر ممکن ہو ورنہ یہ بھی چھوڑ دے پھر بحمد اللہ تعالیٰ مجھے اپنے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ظاہر الروایۃ کی صریح عبارت مل گئی کہ مسح بھی ترک کر دینا جائز ہے جب اس میں ضرر ہو اس سے اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔ امام ملک العلماء بدائع میں	قدر والامسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ماتحتها^۲ اھ اقول: ان كان المراد بمسألة الشقوق ما اذا وضع الدواء عليها ومعنى امر عليها امر على دواء عليها كما كان في عبارة الدر فذاك والا فتقدير مسح عليها ان قدر والا اجري على دواء او عصابة عليها ان استطاع والا مسح ان امكن والا ترك ثم بحمد الله تعالى رأيت النص عن ائمتنا الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم في ظاهر الرواية انه يجوز ترك المسح اذا ضر فانقطع الخلاف۔ قال الامام ملك العلماء في البدائع قد ذكر محمد في كتاب الصلاة

1 تبیین الحقائق مسح الختین مطبعة امیر یہ بولاق مصر ۱۱/ ۵۳

2 تبیین الحقائق مسح الختین مطبعة امیر یہ بولاق مصر ۱۱/ ۵۳

فرماتے ہیں: "امام محمد نے کتاب الصلوة میں امام ابی حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ذکر فرمائی ہے کہ جب پٹیوں پر مسح ترک کر دے اور یہ مسح ضرر رساں رہا ہو تو یہ اس کے لئے کفایت کر جائے گا (جائز ہوگا) اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما فرماتے ہیں: جب مسح سے ضرر نہ ہو تو (مسح چھوڑنا) جائز نہیں۔ تو امام ابو حنیفہ کا حکم الگ صورت میں ہے اور صاحبین کا حکم دوسری صورت میں۔ اس لئے کوئی اختلاف ظاہر نہ ہوا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جب پٹیوں پر مسح سے ضرر ہوتا ہو تو اس سے مسح ساقط ہے اس لئے کہ عذر کی وجہ سے تو دھونا بھی ساقط ہو جاتا ہے تو مسح بدرجہ اولیٰ ساقط ہوگا۔" اھ (ت)

اور حلیہ باب الوضوء والغسل میں اصل (مبسوط) کے حوالے سے ہے: "جب غسل جنابت کرے اور اپنے ہاتھ پر بندھی ہوئی پٹیوں پر پانی سے مسح کر لے یا بصورت مسح اپنی ذات پر خطرے کی وجہ سے مسح بھی نہ کرے تو جائز ہے۔" حلیہ میں فرمایا ہے: "مبسوط میں یہ مسئلہ کسی کی طرف انتساب کے بغیر مطلقاً مذکور ہے" اھ یعنی اس طرح یہ افادہ فرمایا ہے کہ یہ سبھی حضرات کا قول ہے تو ثابت ہوا کہ ضرورت کی وجہ سے مقررہ عمل کا جز ساقط ہو جانا کوئی حیرت انگیز اور غریب امر نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك يضره اجزاء وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى اذا كان ذلك لا يضره لم يجز فخرج جواب حنیفة في صورة وخرج جوابهما في صورة اخرى فلم يتبين الخلاف ولا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبائر يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعدول للمسح اولی¹ اھ۔
وفي الحلیة في باب الوضوء والغسل من الاصل اذا اغتسل من الجنابة ومسح بالماء على الجبائر التي على يده اولم يمسح لانه يخاف على نفسه ان مسحه يجرئه قال في الحلیة ذكره مطلقاً من غير ان يضيفه الى احد² اھ ای فافاد انه قول الكل فثبت ان سقوط بعض الوظيفة لاجل الضرورة غير غريب والله تعالى اعلم۔

¹ بدائع الصنائع مطلب شرائط جواز المسح ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳/۱

² حلیہ

غرض ثابت ہوا کہ مذہب یہی ہے کہ اس صورت میں غسل وضو کرے اور مسح معاف ہے اُس روایت تیمم پر عمل جائز نہیں ولہذا ہم نے اسے شمار میں نہ لیا وباللہ التوفیق وللہ الحمد۔

(۱۵۶) نمبر ۸۸ میں در مختار سے گزرا کہ اگر آنکھ قدح کرائی اور طیب نے چت لیٹے رہنے کو کہا ہے نماز اشاروں سے پڑھے **اقول:** تو اگر غسل کی حاجت ہو تیمم خود ظاہر ہے اور یہ نمبر ۴۱ ہے یوں ہی وضو میں جبکہ کوئی کرا دینے والا نہ ہو یا وہ اجرت زیادہ مانگے یا یہ قادر نہ ہو اور یہ نمبر ۴۲ تا ۴۵ ہے مگر ایک صورت دقیق یہاں اور نکلے گی کہ وضو کرانے والا موجود ہے لیکن پلنگ ناپاک اور بچھونا ناپاک ہے وضو کرنے سے بچھونا کہ اس کے اعضاء کے نیچے ہے ناپاک ہو جائے گا تو اب بھی تیمم کرے واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۵۷) پانی ہے مگر طہارت مطلوبہ کیلئے کافی نہیں تیمم کرے مثلاً نہانا ہے اور صرف وضو کے قابل پانی ہے توفیق تیمم کرے کہ وضو کرنے یعنی اعضاء وضو دھونے سے غسل نہ اُترے گا اور تیمم سارے بدن کو پاک کر دے گا تو وضو کرتا اس پانی کا ضائع کرنا ہے یہاں کفایت سے مراد قدر فرض کو کافی ہے مثلاً اتنا پانی ہے کہ غسل میں ایک بار کُلی ایک بار ناک میں پانی ڈالنے ایک بار سارے بدن پر بہانے یا وضو میں ایک ایک بار کیلئے کافی ہے تیمم نہیں ہو سکتا اسی واسطے ہم نے فرض طہارت کیلئے کافی پانی کہا۔ امام ملک العلماء فرماتے ہیں:

الجنب اذا وجد من الماء قدر ما يتوضوء به لا غير اجزاء التيمم عندنا لان المأمور به الغسل المبيح للصلاة والذي لا يبيح وجوده عدم كماله لو كان الماء نجسا ولو ان الغسل اذا لم يفد الجواز كان الاشتغال به سفها مع (۱) ان فيه تضییع الماء وانه حرام^۱۔	جنب کو جب اتنا ہی پانی ملے جس سے صرف وضو کر سکتا ہو تو ہمارے نزدیک اس کیلئے تیمم کر لینا کافی ہے اس لئے کہ اسے حکم تو اس غسل کا ہے جس سے نماز ہو جائے اور جس پانی کا وجود نماز کا جواز نہیں لاسکتا وہ عدم کے درجہ میں ہے جیسے اس صورت میں جب کہ پانی ہو مگر نجس ہو، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جب غسل سے جواز نماز کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو اس میں مشغولیت بیوقوفی ہے ساتھ ہی پانی کی بربادی بھی جو حرام ہے۔ (۱)۔ (ت)

در مختار میں ہے:

ناقضه قدر ماء كاف لطهارة ولو مرة مرة^۲	تیمم توڑنے والی چیز ایسے پانی پر قدرت ہے جو طہارت کیلئے کفایت کر سکے اگرچہ ایک ایک بار۔ (ت)

^۱ بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکعت تیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۰۱۱

^۲ الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفیٰ البانی مصر ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۱

ولہذا اگر پانی نہ پانے پر تیمم کیا تھا اور اب پانی اتنا ملا کہ ایک ایک بار منہ ہاتھ اور ایک پاؤں دھویا اور پانی ختم ہو گیا تیمم نہ ٹوٹا کہ یہ پانی وضو کو کافی نہ تھا اور اگر اس نے دودو بار اعضا دھوئے اور وضو پورا ہونے سے پہلے پانی ختم ہو گیا لیکن اگر ایک ایک بار دھونا تو کافی ہوتا تو تیمم ٹوٹ گیا۔ خلاصہ و بحر و شامی میں ہے:

اگر اس پانی سے ہر عضو دو یا تین بار دھویا کہ ایک پاؤں دھونے کیلئے پانی گھٹ گیا تو اس کا تیمم ٹوٹ گیا۔ یہی مختار ہے۔ اس لئے کہ اگر ایک بار دھونے پر اکتفا کرتا تو پانی کفایت کر جاتا۔ (ت)	لو غسل به کل عضو مرتین او ثلاثاً فنقص عن احدی رجليه انتقض تیممه هو المختار^۱ لانه لو اقتصر علی المرة کفاہ^۱۔

(۱۵۸) جو آبادی سے دور ہے مسافر خواہ غیر مسافر مثل شکاری وغیرہ اُس نے پانی سے میل دو میل فاصلہ پر خیمہ لگایا اور پانی اُس کے خیمہ کے دوسرے حصے میں جس میں یہ خود نہیں کسی نے رکھا یا اس نے رکھوایا خود اسی نے رکھا تھا یا یہ مثلاً اونٹ پر سوار ہے اگرچہ کسی کام ہی کیلئے شہر سے میل دو میل دور ہو گیا ہو اور پانی کی پکھال اپنی ہی لٹکانی ہوئی دُم کی طرف ہے یا یہ اونٹ کو پیچھے سے ہانک رہا ہے اور پکھال آگے کی جانب ہے یا تکیل پکڑے آگے چل رہا ہے اب چاہے پانی اونٹ کی گردن کی طرف ہو خواہ دُم کی جانب۔ یونہی اگر یہ گاڑی میں سوار ہے اور پانی ماچی میں ہے یا گاڑی ہانک رہا ہے اور پانی گاڑی کے کھٹولے میں ہے غرض پانی ایسی جگہ نہیں کہ اس کے پیش نظر ہو یا جس کا بھولنا عادت سے بعید ہو ان سب صورتوں میں جب نماز کا وقت

عہ علماء نے حکم لگایا کہ ایک ایک بار کو پانی کافی تھا لہذا تیمم ٹوٹ گیا اور فقیر نے بطور شرط کہا کہ اگر ایک ایک بار دھونے کو کافی ہوتا تو تیمم ٹوٹ گیا اقول: اس کی وجہ یہ ہے کہ علماء نے دودو بار دھونے اور ایک پاؤں باقی رہ جانے کی صورت ذکر فرمائی اس صورت میں یقیناً اگر ایک ایک بار دھونا پانی کافی ہوتا بلکہ بچ رہتا، اور فقیر نے استیجاب صور کیلئے یہ مطلق صورت رکھی کہ وضو تمام ہونے سے پہلے ختم ہو گیا، اس میں وہ صورت بھی نکلے گی کہ ایک ایک بار دھونے کو بھی پانی کفایت نہ کرتا مثلاً دودو بار منہ دھویا اور دو بار داہنا ہاتھ اور پانی نہ رہا تو یہ پانی ایک ایک بار میں بھی کفایت نہ کرتا کہ ایک ہاتھ کا تو دو بار دونوں ہاتھوں کو کافی ہو جاتا اور منہ کا ایک بار دونوں پاؤں کو کفایت نہ کرتا لہذا اس تنقید کی حاجت ہوئی ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

^۱ ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۷۱

آیا اسے پانی یاد نہ رہا یہ خیال کیا کہ میں پانی سے میل بھریا زیادہ دُور ہوں تیمم کیا اور نماز پڑھ لی نماز ہو گئی۔ یہ صورت بھی شریعت مطہرہ کی رحمت نے پانی سے عجز کی رکھی ہے یہاں تک کہ اگر سلام پھیرتے ہی یاد آیا کہ پانی تو یہاں رکھا ہوا ہے یا میں نے خود ہی تو رکھا تھا جب بھی نماز پھیرنے کی حاجت نہیں، ہاں اگر نماز میں یاد آئے تو لازم ہے کہ نیت توڑے اور وضو کر کے نماز پڑھے یوں ہی پانی اگر اس کے پیش نظر یا ایسی جگہ ہے جہاں کار کھا ہوا آدمی عادتاً نہیں بھولتا مثلاً اپنی بیٹھ پر مشک یا سواری کی حالت میں آگے رکھا ہوا پانی یا پیچھے سے ہانکنے کی صورت میں اونٹ کے پیچھے لٹکایا ہوا تو بیشک ایسی بھول معتبر نہیں نماز وضو کر کے پھر پڑھنی لازم در مختار میں ہے:

(صلی) من لیس فی العمران بالتیمم (ونسى الماء فى رحله) وهو مباینسى عادة (لا اعادة عليه) ولو (۱) ظن فناء الماء اعاد اتفاقاً كما لو نسيه فى عنقه او ظهره او فى مقدمه راكبا او مؤخره سائقا¹۔	ایسا شخص جو آبادی میں نہیں اس نے تیمم سے نماز پڑھ لی اور پانی اپنے خیمہ میں بھول گیا اور یہ ایسی جگہ ہے کہ عادتاً آدمی بھول جاتا ہے تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں اور اگر یہ گمان تھا کہ پانی ختم ہو گیا ہے تو بالاتفاق نماز کا اعادہ ہے جیسے اس صورت میں کہ پانی اس کی گردن یا پشت پر (سے لٹکی ہوئی مشک میں) ہو یا سوار ہونے کی حالت میں اس کے آگے حصے میں ہو یا ہانکتے وقت سواری کے پچھلے حصے میں ہو اور بھول جائے تو اعادہ ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله من لیس فی العمران ای سواء کان مسافرا او مقيماً منح ونوح افندی عن شرح الجامع لفخر الاسلام اما من فی العمران فتجب عليه الاعادة لان العمران يغلب فيه وجود الماء فكان عليه طلبه فيه وكذا فيما قرب منه كما قد مناه والظاهر ان الاخبية بمنزلة العمران لان اقامة الاعراب	ان کا قول "جو آبادی میں نہیں" یعنی خواہ مسافر ہو یا مقیم منح ونوح افندی بحوالہ شرح جامع از فخر الاسلام۔ لیکن جو آبادی میں ہے تو اس پر اعادہ واجب ہے اس لئے کہ آبادی میں اکثر پانی موجود رہتا ہے تو اسے تلاش کر لینا لازم تھا اسی طرح آبادی سے قریب مقام کا بھی حکم ہے جیسا کہ اسے ہم نے پہلے بیان کیا اور ظاہر یہ ہے کہ خیمے بھی آبادی ہی کے درجہ میں ہیں اس لئے کہ ان

¹ الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۲/۱۸۳

میں اعرابی بغیر پانی کے نہیں رہتے تو ان خیموں میں بھی پانی اکثر موجود ہی رہتا ہے۔ اس کے پیش نظر فقہاء کی اس عبارت میں "کہ خواہ مسافر ہو یا مقیم" اشکال ہے تو اسی میں تامل کرنا چاہئے۔ (ت)

اقول: مقیم ہونے کیلئے شرط نہیں کہ آبادی سے قریب ہی ہو جو لکڑی کاٹنے، یا گھاس لینے، یا شکار کرنے کیلئے نکلا، اور شہر سے ایک میل دُور ہو گیا وہ مقیم ہی ہے اور اس کیلئے تیمم جائز ہے جیسا کہ اس پر خانیہ وغیرہ میں تصریح موجود ہے اور عبارت پہلے گزر چکی۔ مقیم سے خاص اپنے شہر میں موجود شہری یا اپنے گاؤں میں موجود دیہی یا اپنے خیمہ میں موجود کرد "مراد نہیں کہ اس پر اشکال ہو۔ پھر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: رَحْل (کجاوہ) اُونٹ کیلئے ہوتا ہے جیسے سَرَج (زین) سواری کے گھوڑے وغیرہ کیلئے اور آدمی کی منزل اور ٹھکانے کو بھی رَحْل کہا جاتا ہے اسی سے ہے "نسی الماء فی رحله" (اپنی منزل میں پانی بھُول گیا۔ مغرب۔ لیکن ان کی یہ عبارت "اگر پانی رَحْل کے پچھلے حصے میں ہو" بتاتی ہے کہ رَحْل سے مراد پہلا معنی (اُونٹ کا کجاوہ) ہے۔ بحر۔ اور میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد وہ ہے جس میں عَادۃً پانی رکھا جاتا ہو اس لئے کہ مفرد مضاف ہے تو ہر "رَحْل" کو عام ہوگا خواہ منزل ہو یا اُونٹ کا کجاوہ۔ اور کسی ایک سے خاص کرنے پر کوئی دلیل نہیں۔ نہر۔ (ت)

فیہا لاتتأتی بدون الماء فوجودہ غالب فیہا ایضاً وعلیہ فیشکل قولہم سواء کان مسافراً او مقیماً فلیتأمل¹۔

اقول: لیس (۱) من شرط المقیم القرب من العمران اولیس من خرج للاحتطاب او الاحتشاش او الاصطیاد و بعد عن المصر میلاً فهو مقیم مباح لہ التیمم کیانص علیہ فی الخانیة وغیرہا وقد تقدم ولم یریدوا بہ حضریاً فی مصرہ او قرویاً فی قرینتہ او کردیاً فی خبائہ حتی یشکل علیہ ثم قال رحمہ اللہ تعالیٰ الرحل للبعیر کالسرج للدابة ویقال لمنزل الانسان ومأواه رحل ایضاً ومنہ نسی الماء فی رحله مغرب، لکن قولہم لوکان الماء فی مؤخرۃ الرحل یفید ان المراد الاول بحر، اقول الظاہر ان مراد ما یوضع فیہ الماء عادة لانه مفرد مضاف فیعم کل رحل سواء کان منزلاً اورحل بعیر وتخصیصہ باحدہما مملاً لبرہان علیہ نہر²۔

¹ رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۳۱

² رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۳۱

اقول : اولاً لفظ "رحل" مذکورہ دونوں معنوں میں مشترک معنوی نہیں کہ دونوں کو عام ہو لکہ مشترک لفظی ہے اس لئے اہل لغت نے اس کی دونوں تفسیریں کی ہیں کوئی ایک ایسی تفسیر نہیں کی ہے جو دونوں کو شامل ہو۔ جیسا کہ مغرب کے حوالہ سے سنا المصباح النیر میں ہے: "رحل: اُونٹ پر سوار ہونے کی جگہ۔ رحل الشخص: حضر میں آدمی کا ٹھکانا"۔	اقول : اولاً (۱) لیس الرحل (۲) مشترکاً معنویاً بینہما لیعم بل مشترك لفظی ولذا فسرہ بالتفسیرین لا بتفسیر یشملہما کما سمعت من المغرب وقال فی المصباح النیر الرحل مرکب للبعیر ورحل الشخص مأواہ فی الحضر^۱ ۱ وفی القاموس الرحل مرکب للبعیر کالراحول ومسکنک^۲ الخ وفصلہ بقولہ کالراحول یؤکدہ فان
قاموس میں ہے: رحل: اُونٹ پر سواری کی جگہ، جیسے راحول اور بمعنی مسکن بھی ہے۔ پہلے معنی کے ساتھ "جیسے راحول" کا اضافہ اس بات کی تائید کرتا ہے (کہ لفظ رحل کے الگ الگ یہ دونوں معنی ہیں جن میں یہ مشترک لفظی ہے) اس لئے کہ انسان کے مسکن کو "راحول" نہیں کہا جاتا۔ اور اسی طرح مغرب میں ایضاً (بھی) کے لفظ سے بھی تائید ہوتی ہے۔ اسی کے مثل مختار الصحاح میں ہے کہ: "رحل: آدمی کا مسکن، اور وہ ساز و سامان جو ساتھ لئے ہو ورحل اُونٹ کے کجاوے کو بھی کہتے ہیں"۔ اھ۔ نہایہ میں ہے: "حدیث: حَوَلْتُ رَحْلِي الْبَارِحَةَ" گزشتہ رات میں اپنا رحل	مسکن الانسان لا یقال له راحول وكذلك فی قول المغرب لفظة ایضاً ومثله فی مختار الصحاح الرحل مسکن الرجل وما یستصحبہ من الاثاث والرحل ایضاً رحل البعیر^۳ ۱ وفی النہایة حدیث حولت رحلی البارحة حیث رکبها من جهة ظهرها کفی عنه بتحویل رحله اما ان یرید به المنزل واما ان یرید الرحل الذی ترکب علیہ الابل وهو الکور^۴ ۱. وفی مجمع البحار امانقلا من الرحل بمعنی المنزل او من الرحل بمعنی الکور وهو للبعیر کالسر ج للفرش^۵ ومثله فی الدر النثیر

^۱ المصباح النیر لفظ الرحل مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۲۳۸/۱

^۲ القاموس المحیط باب الامام فصل الرء مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۳۹۴/۳

^۳ مختار الصحاح باب الرء مطبع مصطفیٰ البابی مصر ص ۶۵۸

^۴ النہایة لابن اثیر لفظ رحل مکتبہ اسلامیہ بیروت ۲۰۹/۲

^۵ مجمع بحار الانوار باب الرء مع الجاء مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۳۷۳/۲

تبدیل کر دیا جب اس پر پشت کی طرف سے سوار ہوئے۔ اس سے رُحل بدلنے کا کتنا یہ ہے یا تو اس سے منزل مراد ہو یا کجاوہ جس پر اُونٹوں پر سوار ہوتے ہیں اھ۔ مجمع الجار میں ہے: یا تو رُحل بمعنی منزل منقول ہے یا رُحل بمعنی کجاوہ سے منقول ہے اور یہ اونٹ کیلئے ہوتا ہے جیسے زین گھوڑے کیلئے اھ۔ اس کے مثل امام جلال الدین سیوطی کی "الدر النثیر" میں ہے۔ اور امام راغب نے مفردات میں صرف پہلی تفسیر ذکر کی ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے: "رُحل وہ ہے جو اُونٹ پر سواری کیلئے رکھا جاتا ہے پھر کبھی اونٹ کو بھی رُحل کہتے ہیں اور کبھی اسے بھی جس پر منزل میں بیٹھتے ہیں" اھ۔ انہوں نے صرف پہلا معنی اس لئے ذکر کیا ہے کہ قرآن کریم میں یہ لفظ اسی معنی میں آیا ہے اس سے یہ افادہ ہوا کہ اس معنی کیلئے مستقلاً اس کی وضع ہوئی ہے تو دوسرا معنی بھی ایسا ہی ہوگا۔ اور عامہ ائمہ لغت کا کلام یہی ہے۔ (ت)	للامام جلال السيوطي واقتصر الامام الراغب في مفرداته على التفسير الاول فقال الرجل ما يوضع على البعير للركوب ثم يعبر به تارة عن البعير وتارة عما يجلس عليه في المنزل¹ اھ لانه ليس في الكتاب العزيز الا بهذا المعنى فافاد ايضاً انه موضوع له مستقلاً فكذا الثاني وعلى هذا كلام عامة ائمة اللغة۔
وثنائياً: لو (ا) سلم ليس هذا محل التعيم واستغراق الافراد بل الوجه الاستناد الى الاطلاق فافهم قال رحمه الله تعالى قوله وهو مما ينسى عادة الجملة حالية ومحترزة قوله كما لو نسيه في عنقه الخ قوله لاعادة عليه اي اذا تذكر بعد ما فرغ من صلاته فلو تذكر فيها يقطع ويعيد اجماً سراج، واطلق يشمل ما لو تذكر في الوقت اوبعدہ كما في الهداية وغيرها خلافاً لما توهمه في المنية، وما لو كان الواضع	اونٹ کو بھی رُحل کہتے ہیں اور کبھی اسے بھی جس پر منزل میں بیٹھتے ہیں" اھ۔ انہوں نے صرف پہلا معنی اس لئے ذکر کیا ہے کہ قرآن کریم میں یہ لفظ اسی معنی میں آیا ہے اس سے یہ افادہ ہوا کہ اس معنی کیلئے مستقلاً اس کی وضع ہوئی ہے تو دوسرا معنی بھی ایسا ہی ہوگا۔ اور عامہ ائمہ لغت کا کلام یہی ہے۔ (ت) حاجیہ: اگر مان بھی لیا جائے تو یہ تعیم اور استغراق افراد کا موقع نہیں بلکہ مناسب یہ ہے کہ مطلق رکھا جائے فافهم۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ان کا قول "وہو مما ينسى عادة" (اور یہ ایسی جگہ ہے جہاں عادت آدمی بھول جاتا ہے) جملہ حالیہ ہے اور اس میں اس سے احتراز ہے جو آگے کہا لو نسيه في عنقه الخ کے تحت بیان کیا قوله لاعادة عليه (اس پر اعادہ نہیں) یعنی جب نماز سے فارغت کے بعد یاد آئے۔ اگر نماز ہی میں یاد آجائے تو بالاجماع نماز توڑ کر اعادہ کرے گا۔ سراج۔ اور نماز سے فراغت
کے بعد یاد آنے کو مطلق ذکر کیا تاکہ وقت کے اندر یا وقت کے بعد کسی بھی وقت یاد آئے دونوں کے شامل رہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں ہے اُس کے برخلاف جو منیہ میں وہم کیا اور یہ اس کو بھی شامل ہو جب منزل میں پانی رکھنے والا وہ خود ہو یا دوسرے نے اس کے علم میں رکھا ہو اس کے حکم سے یا اس کے حکم کے بغیر۔	للماء في الرحل هو اوغيره بعلمه بامرہ اوغير امرہ خلافاً لابي يوسف اما لو كان غيره بلا علمه فلاعادة اتفاقاً حلية² اھ اقول: يوهوم (ا) ان في المنية حكم الاعادة في احد

¹ المفردات للامام الراغب الاصفهاني الرائ مع الحاء نور محمد كتب خانہ کراچی ص ۱۹۰

² رد المحتار باب التيمم مطبع مصطفى البابي مصر ۱۸۳۱

بخلاف امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ کے۔ اور اگر دوسرے نے اس کی لاعلمی میں رکھا ہو تو بالاتفاق اس پر اعادہ نہیں۔ حلیہ اھ۔ (ت) اقول: عبارت بالا سے منیہ کے متعلق وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس کے اندر ایک صورت میں اعادہ کا حکم بیان کیا گیا ہے حالانکہ ایسا نہیں منیہ کا وہم یہ ہے کہ اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف صرف اندرونِ وقت یاد آنے والی صورت سے خاص کر دیا ہے (جب کہ ان کا اختلاف اس صورت میں بھی ہے اور اس صورت میں بھی ہے جب پانی خود رکھا ہو یا اس کے علم و اطلاع میں دوسرے نے رکھا ہو اور یہ بھول گیا ہو ۱۲م الف) منیہ کی عبارت یہ ہے: "اگر اس کے ساتھ خیمہ میں پانی ہو جسے یہ بھول گیا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر اسے وقت کے اندر یاد آ گیا تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک اعادہ نہیں اور اگر وقت گزرنے کے بعد یاد آیا تو تینوں حضرات ائمہ کے نزدیک اعادہ نہیں" اھ۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: قولہ "فی عنقہ" یعنی خود اپنی گردن میں (او مقدمہ) یعنی کجاوے کے اگلے حصہ میں اس لفظ کے ذریعہ اس	الفصلین و لیس كذلك اثماً توہمها فی تخصیص خلاف ابی یوسف بصورة التذکر فی الوقت حیث قال ان کان معہ ماء فی رحلہ فنسیہ و تیمم و صلی ثم تذکر فی الوقت لم یعد عند ابی حنیفہ و محمد رحمہما اللہ تعالیٰ وان تذکر بعد الوقت لم یعد فی قولہم¹ جبیعاً قال رحمہ اللہ تعالیٰ قوله (فی عنقہ) ای عنق نفسه (او مقدمہ) ای مقدم رحلہ و احتزبہ عما لونسیہ فی مؤخرہ را کباً او مقدمہ سائقاً فانہ علی الاختلاف و کذا اذا کان قائداً مطلقاً بحر²۔

¹ منیہ الصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۹

² رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۳۱

صورت سے احتراز مقصود ہے جب وہ سوار ہونے کی حالت میں کجاوے کے پیچھے رکھا ہوا پانی یا جانور ہانکنے کی حالت میں کجاوے کے آگے رکھا ہوا پانی بھول گیا ہو کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ اسی طرح جب جانور کی تکمیل پکڑ کر آگے لیے جا رہا ہو تو اس میں مطلقاً (پانی کجاوے کے آگے رکھا ہو یا پیچھے دونوں ہی صورتوں میں) اختلاف ہے۔ بحر۔ (ت)	

(۱۵۹) مسافرات کو کنویں یا جھیل کے پاس انرا چاہ و نہر جھاڑی کے اندر ہیں یا کنواں ڈھکا ہوا ہے اگرچہ خاص اُسی پر اس نے خیمہ تانا ہو غرض نہ اُسے جنگل میں پانی ہونے کا علم ہے نہ پانی ظاہر نہ وہاں کوئی واقف کار جس سے پوچھ سکے اس حالت میں اُس نے تیمم سے نماز پڑھ لی تو یہ بھی صورت عجز ہے اقول یہاں بھی اعادہ نہ کرے گا اگرچہ سلام کے بعد ہی پانی وہاں ہونا معلوم ہو جائے کہ یہاں صورت سابقہ سے بھی عذر واضح تر ہے وہاں علم تھانسیان سے جاتا رہا اور یہاں سرے سے علم نہیں۔ منیہ میں ہے:

اذا تیمم وصلی والماء قریب منه وهو لا یعلم اجزأه ¹	پانی اس سے قریب ہے اور جانتا نہیں ایسی صورت میں تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو جائز ہے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

ظاہر هذا وما قد مناه عن شرح الجامع الصغير لقاضی خان ومحیط الامام رضی الدین ان هذا الحكم على الوفاق وقد افصح به في التجنیس حیث قال صلى بالتیمم وفي جنبه بئر ماء لم يعلم بها جاز على قولهم وما في جامع الفتاوی ضرب الخیمة على بئر مندرس وتیمم وصلی ثم علم فالاحسن اعادتها انتھی لا یخالفه وهو ظاهر ثم في المحيط قیده بما اذا لم یکن بحضرته من یسأله عن الماء معللاً بان الجهل یعجزه عن استعمال الماء کالبعده ولم	یہ عبارت اور جو ہم نے امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین کی محیط کے حوالہ سے پہلے ذکر کی دونوں کا ظاہر یہی ہے کہ یہ حکم بالاتفاق ہے۔ اور تجنیس میں اس کی صراحت بھی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: "اس کی بغل میں پانی کا کنواں ہے جس کا اسے علم نہیں اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو ان سب کے قول پر جائز ہے۔" اور جامع الفتاویٰ کی درج ذیل عبارت اس کے مخالف نہیں جیسا کہ واضح ہے: "کسی بے نشان کنویں پر خیمہ لگایا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر کنویں کا علم ہوا تو نماز کا اعادہ بہتر ہے انتہی۔" پھر محیط میں اس مسئلہ کو اس شرط سے مقید کیا ہے کہ اس کے پاس کوئی ایسا

¹ منیہ المصلیٰ فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۹

کن مقتصرًا فی جہلۃ قال وان کان بحضرۃ من یسألہ فلم یسألہ حتی یتیم وصلی ثم سألہ فاخبرہ بماء قریب لم تجز صلاتہ لانہ قادر علی استعجالہ بواسطۃ السؤال فاذا لم یسألہ جاء التقصیر من قبلہ کالذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیممہ انتہی وسنذكر عن البدائع ما یوافقہ فی هذا الشرط¹ اھ

اقول: وقول المحيط ثم سألہ غیر قید بل كذلك الحكم لو اخبرہ بدء کمالا یخفی وكذلك قوله اخبرہ خرج وفاقا فکذلك الحكم ان علم بعد بنفسه فان المناط تفريطه فی السؤال وقد حصل ثم ذکر فی الحلیۃ عن المجتبیٰ مآظہرہ ان ابایوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یخالف فی هذه ایضا کمسألة النسیان وعن الخانیۃ مآظہرہ مثله مع افادۃ ان عن ابی یوسف فی کلتا مسألة النسیان والجهل روایتین وعن المبتغیٰ مآظہرہ خلافہ علی روایۃ ہننا اذا کان علی شاطئ النهر لا البئر حیث قال ولو صلی بہ وبجنبہ بئر ماء لم یعلم بہا جازت صلاتہ وان کان ذلك علی شاطئ النهر عن ابی یوسف فیہ روایتان² اھ

ثم وجہ هذا الخلف

شخص نہ ہو جس سے پانی کے متعلق دریافت کر سکے۔ وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ لاعلمی پانی کے استعمال سے عجز کا باعث ہے جیسے پانی کی دُوری اور اس لاعلمی میں اس کی کوئی تقصیر اور کوتاہی نہیں۔ آگے فرمایا ہے: اگر اس کے پاس کوئی ایسا شخص ہو جس سے یہ دریافت کر سکتا تھا مگر دریافت نہ کیا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر پوچھا تو اس نے قریب ہی پانی ہونے کی خبر دی تو ایسی صورت میں نماز نہ ہوئی اس لئے کہ وہ دریافت کر کے پانی کے استعمال پر قادر تھا۔ جب دریافت نہ کیا تو کوتاہی اس کی جانب سے ہوئی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی آبادی میں اُتر اور پانی تلاش نہ کیا تو اس کا تیمم جائز نہیں اھ۔ اور عنقریب ہم بدائع کی عبارت ذکر کریں گے جو اس شرط میں محیط کے موافق ہے۔" اھ (یہاں تک کی عبارتیں حلیہ سے منقول ہیں) (ت) اقول: محیط میں جو فرمایا ہے کہ "پھر اس سے پوچھا" یہ قید نہیں بلکہ اگر اس نے نہ پوچھا اور اس نے از خود بتا دیا تو بھی یہی حکم ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ اسی طرح ان کا یہ قول "اس نے قریب میں پانی ہونے کی خبر دی" اتفاقی طور پر ہے اس لئے کہ اگر اس نے خبر نہ دی بلکہ بعد میں اس نے از خود جان لیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ تیمم جائز نہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ اس نے دریافت کرنے میں کوتاہی کی اور یہ امر حاصل ہے (اس طرح کہ بتانے والے کے ہوتے ہوئے اس نے دریافت نہ کیا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی) پھر حلیہ میں مجتبیٰ کے حوالہ سے ایک کلام ذکر کیا ہے جس کا ظاہر یہ ہے کہ مسئلہ نسیان کی طرح اس مسئلہ میں بھی امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ اور حانیہ کی عبارت بھی

¹ حلیۃ المحلی

² حلیۃ المحلی

بأن من حكي الوفاق اختار الرواية الموافقة ولم
يطلع على الرواية المخالفة وبالعكس ثم قال
وفي الخلاصة لوضرب الفسطاط على رأس بئر
قد غطي رأسها ولم يعلم بذلك فتيمم وصلى ثم
علم بالماء امرته بالاعادة¹ انتهى فافاد ظاهرا
ضد مافي الكتاب من غير حكاية خلاف² اه

اقول: يمكن (ا) ان يريد امرته ندبا فيكون
مثل مافي جامع الفتاوى ولا يخالف الجرم الغفير
ثم راجعت الخلاصة فوجدت تمامه فيها وهو
مروى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى³ اه
فبتك هذا نشأ ظن المخالفة بينها وبين مافي
الكتاب ولعله ساقط من

ذکر کی ہے جس کا ظاہر اسی کے مثل ہے ساتھ ہی اس سے یہ افادہ بھی
ہوتا ہے کہ نسیان اور لاعلمی دونوں ہی مسئلوں میں امام ابو یوسف رحمہ
اللہ تعالیٰ سے دو روایتیں ہیں۔ اور بتنی کے حوالہ سے وہ ذکر کیا ہے
جس کا ظاہر یہ ہے کہ یہاں ایک روایت کی بنیاد پر ان کا اختلاف اس
صورت میں ہے جب وہ کسی دریا کے کنارے ہو۔ کُنویں کے پاس ہونے
کی صورت میں ان کا اختلاف نہیں۔ عبارت یہ ہے: "اگر اس کے پاس
پانی کا کنواں ہے جس کا اُسے علم نہیں اور تیمم سے نماز پڑھ لی تو اس کی نماز
ہو گئی، اور اگر دریا کے کنارے ایسا ہو تو اس بارے میں امام ابو یوسف
سے دو روایتیں ہیں" پھر اس اختلاف کی توجہ یہ فرمائی ہے کہ جس
نے اتفاق کی حکایت کی ہے اس نے موافقت والی روایت اختیار کی
یا مخالفت والی روایت پر اسے اطلاع نہ ہوئی اسی طرح برعکس (یعنی
حکایت اختلاف والے نے صرف روایت مخالفت اختیار کی یا روایت
موافقت پر اسے اطلاع نہ ہوئی ۱۲ م الف) پھر فرمایا: خلاصہ میں
ہے: "اگر کسی ایسے کنویں کے اوپر خیمہ لگایا جس کا منہ بند ہے اور اسے
اس کا پتہ نہ چلا، تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر اسے پانی کا علم ہوا تو میں اسے
اعادہ کا حکم دوں گا انتہی تو صاحب خلاصہ نے حکایت اختلاف کے بغیر بظاہر
اس کے برخلاف افادہ فرمایا جو کتاب میں ہے۔ (حلیہ کی عبارت ختم
ہوئی) اه (ت) اقول: ہو سکتا ہے ان کی مراد یہ ہو کہ "استحباباً میں
اسے یہ حکم دوں گا" اس طرح یہ کلام بھی جامع الفتاویٰ کے مثل ہوگا اور
جم غفر کے مخالف نہ ہوگا پھر میں نے "خلاصہ" کو دیکھا تو اس میں پوری
بات ملی وہ یہ کہ "یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے" اہاتنا
چھوڑ دینے سے یہ گمان پیدا ہوا کہ

¹ حلیہ بحوالہ خلاصۃ الفتاویٰ الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۱/۳۲

² حلیہ

³ خلاصۃ الفتاویٰ الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۱/۳۲

نسخته وقد (۱) زلت به قدم قلم العلامة المحقق البحر فمشی علیہ فی البحر موہباً انہ قول الكل والمختار فی المذهب وليس كذلك كما علمت وقد قال ایضاً فی الهندیة عن المحيط اذا ضرب خباءه علی رأس بئر غطی رأسها وفيها ماء وهو لا یعلم او كان علی شط النهر وهو لا یعلم فتیمم وصلی به جاز عندهما خلافاً لابی یوسف رحمہم اللہ تعالیٰ^۱ اه فقد انكشف اللبس والله الحمد وبہ تعالیٰ العصبة۔	خلاصہ اور کتاب کے بیان میں باہم اختلاف ہے۔ ہو سکتا ہے صاحب حلیہ کے نسخہ میں اتنی عبارت ساقط ہو۔ اسی کی وجہ سے علامہ محقق بحر کا پائے قلم لغزش میں پڑ گیا تو وہ البحر الرائق میں اسی حکم پر چلے گئے اور اس طرح بیان کیا جس سے وہم ہوتا ہے کہ یہ سب کا قول ہے یا یہی مذہب میں مختار ہے حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ اور ہندیہ میں بھی محیط کے حوالہ سے لکھا ہے: "جب ایسے کنوئیں پر خیمہ لگایا جس کا منہ بند ہے اور کنوئیں میں پانی ہے۔ اور یہ جانتا نہیں یا وہ دریا کے کنارے ہے اور اسے پتہ نہیں تو تیمم کر کے نماز پڑھ لی، یہ طریق (امام اعظم و امام محمد) کے نزدیک جائز ہے بخلاف امام ابو یوسف کے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ اھ۔ اس تصریح سے التباس دور ہو گیا۔ اور ساری خوبیاں اللہ ہی کیلئے ہیں اور حفاظت اسی سے ملتی ہے۔ (ت)

(۱۶۰) سفر میں باپ بیٹے ہمراہ ہیں پانی دونوں کی ملک مشترک یا تنہا بیٹے کی ملک اور ایک ہی کیلئے کافی ہے اور باپ اس سے طہارت کرنا چاہتا ہے بیٹے کو جائز نہیں کہ اُس سے مزاحمت کرے کہ باپ وقت حاجت ملک اولاد کا مالک بن سکتا ہے لہذا بیٹے پر لازم کہ تیمم کرے فتاویٰ امام قاضیخان میں ہے:

لو كان الماء بين الاب والابن فالاب اولی به لان له حق تملك مال الابن^۲۔	اگر پانی باپ اور بیٹے کے درمیان مشترک ہو تو باپ زیادہ حقدار ہے کیوں کہ اسے مالِ فرزند کا مالک بننے کا حق حاصل ہے۔ (ت)
اسی طرح اُس سے خزانہ المقتنین و ہندیہ و اشباہ فن ثالث قول فی الدین میں ہے۔	اقول: ولا یختص بالشركة بل لو كان كله ملك ولده فالحكم كذلك

^۱ فتاویٰ ہندیہ الفصل الثالث فی المتفرقات نورانی مکتب خانہ پشاور ۳۱/۱

^۲ فتاویٰ قاضیخان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نوکسٹور لکھنؤ ۲۷/۲

إذا ارادة الاب بدليل الدليل وزدت ان يرید الاب التطهير به لان له ان يتركه لابنه ويتيمم فح لا عجز بالولد بل لو كان ملك الابن فما لم يظهر الاب إرادته لايثبت عجز الابن حتى (۱) لو كان متيمماً قبله انقض فان اخذه الاب اعاد تيممه۔	حکم ہے جب کہ باپ طہارت کا قصد کر لے باپ کے قصد طہارت کا اضافہ میں نے اس لئے کیا کہ اسے یہ بھی اختیار ہے کہ پانی بیٹے کیلئے چھوڑ دے اور خود تیمم کر لے ایسی صورت میں بیٹا عاجز نہ ہوگا۔ بلکہ اگر پانی بیٹے کی ملک ہے تو جب تک باپ اپنے قصد طہارت کا اظہار نہ کرے بیٹے کا عجز ثابت نہ ہوگا یہاں تک کہ پانی ملنے سے پہلے بیٹا اگر تیمم سے تھا تو بعد ملک اس کا تیمم ٹوٹ گیا اب اگر وہ پانی لیتا ہے تو بیٹے کو دوبارہ تیمم کرنا ہوگا۔ (ت)

(۱۲۱) قول: باپ بیٹے کو جنگل میں مباح پانی ملا کہ ایک ہی کو کافی ہے اگر باپ وہاں پہلے پہنچ گیا اس کا قبضہ ہو گیا جب تو ظاہر ہے کہ بیٹا تیمم کرے کہ اب وہ ملک غیر ہے کہ مباح استیلا سے ملک ہو جاتا ہے یہ نمبر ۵۳ ہوا۔ اور اگر بیٹا پہلے پہنچا قابض ہوا تو یہی نمبر ۱۵۵ ہے اور اگر دونوں ایک ساتھ پہنچے اگر باپ نے پہلے سے کہہ دیا تھا کہ پانی میں لوں گا تو بیٹے کو مزاحمت جائز نہیں پانی پر صرف باپ کی قدرت ثابت ہوگی یہاں تک کہ اگر پہلے سے بیٹے کا تیمم تھا نہ ٹوٹے گا اور نہ تھا تو اب تیمم کرے گا اور اگر پہلے سے ایسا نہ کہا تھا تو دونوں قادر ہو گئے اگر پہلے سے تیمم کئے تھے جاتے رہے اب اگر باپ اس پانی کو لینا چاہے بیٹا دوبارہ تیمم کرے هذا كله مآظهم لي تفقها وارجو ان يكون صواباً ان شاء الله تعالى (یہ سب بطور تفقہ میرے اوپر ظاہر ہوا اور امید ہے کہ ان شاء الله تعالیٰ درست ہوگا۔ ت)

تمیہ: خانہ ۲ خلاصہ و اشباہ و در مختار وغیرہ میں ہے کہ جنگل میں جنب و حائض و محدث و میت ہیں مباح پانی قابل غسل ملا کہ ایک ہی کو کافی ہے تو جنب اولیٰ ہے وہ نہائے اور حائض و محدث تیمم کریں اور میت کو تیمم کرایا جائے،

وهذا نظم الدر الجنب اولی بباح من حائض او محدث ومیت ولولا حدهم (۳) فهو اولی ولومشتروکاینبغی صرفه للمیت^۱۔	اور در مختار کی عبارت یہ ہے: "جنب آب مباح میں حائض، محدث اور میت سے اولیٰ ہے اور اگر پانی ان میں کسی کی ملک ہو تو وہی مستحق ہے اور اگر ملک میں سب کی شرکت ہے تو چاہئے کہ سب اپنا حصہ میت کو دے دیں۔ (ت)

^۱ الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۶۱

اقول: یہ شکل پانی سے عجز کی نہیں یہاں تک کہ اگر تینوں تیمم تھے اب یہ آب مباح ملا سب کا تیمم ٹوٹ گیا جب جنب اُس سے نہائے حائض و محدث دوبارہ تیمم کریں۔

اس لئے کہ اگر آب مباح اس مقدار میں ملا کہ بطور بدلیت ان میں سے ہر ایک کیلئے کافی ہوگا تو سبھی کا تیمم ٹوٹ گیا اس لئے کہ ان میں ہر ایک قادر ہو گیا جیسا کہ خزانیہ المفتین میں بحوالہ کبریٰ لکھا ہوا ہے۔ خلاصہ میں ہے: "ایسے پانچ آدمیوں کو جو تیمم سے ہیں آب مباح اس مقدار میں ملا کہ ان میں کسی ایک کیلئے کافی ہوگا تو سب کا تیمم ٹوٹ گیا اور اگر کوئی اپنے پانی کا برتن لے آیا اور کہا تم میں سے جو چاہے وضو کر لے تو سب کا تیمم ٹوٹ گیا اگرچہ پانی صرف ایک شخص کیلئے کفایت کر سکتا تھا اور اگر کہا: "یہ پانی اس کیلئے ہے جو چاہے تو بھی یہی حکم ہے۔" اھ (ت)	فان (۲) وجد ان مباح یکفی لاحدهم علی سبیل البدلیۃ ینقض تیممہم جمیعاً لان کل واحد منهم صار قادراً^۱ کما فی خزانیۃ المفتین عن الکبریٰ وفی الخلاصۃ خمسۃ من المتیممین وجدوا من الماء المباح قدر ما یتوضؤ بہ احدهم انتقض تیممہم کلک ولو (۳) جاء رجل بکوز من ماء وقال لیتوضأ بہ ایکم شاء انتقض تیمم کلک وان کان الماء یکفی لاحدهم ولو قال هذا الماء لمن یرید فکذلک^۲ اھ۔

باپ "جب اُسے لینا چاہتا ہے بیٹا شرعاً ممنوع ہو گیا اور منع شرعی بھی موجب عجز ہے۔

جیسا کہ سبیل کے پانی اور بہہ شدہ پانی کے بیان میں فتح القدیر کے حوالہ سے گزرا اسی طرح جو پانی ملک فاسد کے طور پر ملکیت میں آیا ہے اس سے متعلق شرکاء جب کسی ایک کو اجازت دے دیں تو اس کا تیمم نہ ٹوٹے گا۔ البحر الرائق میں ہے: "مخفی نہ رہے کہ یہ اگرچہ مملوک ہے مگر اس میں تصرف روا نہیں تو اس کا ہونا نہ ہونے کی طرح ہے۔" اھ اس مسئلہ پر صاحب بحر سے ان کے برادر صاحب نہر نے اختلاف کرتے ہوئے ایسی بات لکھی ہے جو ان جیسی شخصیت کے قلم سے تعجب خیز ہے۔ (ت)	کما تقدم عن الفتح فی ماء الحب والماء الموهوب وكذا الماء (۵) المملوک ملكا فاسدا اذا اذن به الشركاء لاحدهم لا ینتقض تیممہ قال فی البحر لا یخفی انه وان کان مملوکا لا یحل التصرف فیہ فکان وجودہ کعدمہ^۳ اھ ونازع فیہ النهر بما هو من مثله عجیب۔

^۱ خزانیۃ المفتین

^۲ خلاصۃ الفتاویٰ خمسۃ من المتیممین مطبوعہ نوکلشور کھنؤ ۱۱/۷۳

^۳ البحر الرائق باب تیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۱۵۴

بخلاف جنب کہ جب یہاں اس کا تنہا استحقاق جبری نہیں صرف اولویت ہے، محدث^۱ سے اس لئے کہ جنابت لفظ ہے اور حائض سے محض اس مصلحتِ افضلیت کے لئے وہ تو امامت کر نہیں سکتی، جنب امام ہوگا اب اگر حائض نہائے اور جنب تیمم کرے تو یہ غاسل کی اقتداء تیمم سے ہوگی اور یہ^۲ اگرچہ صحیح و جائز ہے مگر عکس افضل ہے، لہذا مناسب کہ جنب نہائے اور حائض تیمم کرے اور میت سے یوں کہ غسل جنابت کا ثبوت قرآن عظیم سے ہے اور غسل میت کا سنت و اجماع سے، ایسے ہلکے مصالح کیلئے جنب کو ترجیح دی ہے نہ یہ کہ اُس کا استحقاق اوروں کو پانی سے عاجز کر دے، فی رد المحتار الجنب اولی بمباح هذا بالاجماع تاثر خانیۃ^۱ اھ (رد المحتار میں ہے: جنب آب مباح کا زیادہ حقدار ہے، یہ بالاجماع ہے۔ تاثر خانیۃ اھ۔ ت)

اقول: یہ عجیب بات ہے جمہور مشائخ میت کو زیادہ حقدار کہتے ہیں اگرچہ اصح اول ہے البحر الرائق میں ظہیر یہ کے حوالے سے ہے: "عامہ مشائخ کا قول ہے کہ میت زیادہ حقدار ہے اور کہا گیا کہ جنب اولی ہے اور یہی اصح ہے"۔ اھ۔ سید طحطاوی نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "جب مشترک پانی میت کیلئے صرف کرنا چاہئے (یعنی جیسا کہ در مختار کے حوالہ سے گزرا) تو آب مباح بدرجہ اولی اسی کا حق ہوگا"۔ اھ یعنی بطور استحباب جب یہ حکم دیا گیا ہے کہ اپنی ملکیت کا حصہ میت کو دے دیں تو جس میں ان کی ملکیت نہیں اس کیلئے بدرجہ اولی یہ حکم ہوگا علامہ شامی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "ہر ایک کو اپنا حصہ میت کو اس وقت دے دینا چاہئے جب کہ ہر ایک کی یہ حالت ہے کہ اس کا اپنا حصہ اس کیلئے کفایت نہیں کر سکتا اور جنب وغیرہ جنب کوئی بھی سارا	اقول: هذا عجب بل جمہور المشايخ على اولوية الميت وان كان الاصح الاول ففي البحر عن الظهيرية قال عامة المشايخ الميت اولی وقيل الجنب اولی وهو الاصح^۲ اھ ونازعه ط بانه حيث كان المشترك ينبغي صرفه للميت (ای کما تقدم عن الدر) فالمرحوم اولی^۳ اھ ای اذا امروا ندباً بصرف ملكهم للميت فما لملك لهم فيه اولی واجاب ش بانه ينبغي لكل منهم صرف نصيبه للميت حيث كان كل واحد لا يكفيه نصيبه ولا يمكن الجنب ولا غيره ان يستقل بالكل لانه مشغول بحصة الميت وكون الجنابة اغلظ لا يبيح استعمال حصه الميت فلم يكن الجنب اولی بخلاف ما اذا كان الماء مباحاً فانه حيث امکن به رفع

پانی اپنے تصرف میں نہیں لاسکتا اس لئے کہ اس میں میت کا حصہ بھی شامل ہے اور حدیث جنابت کا زیادہ سخت ہونا اس کی اجازت	الجنابة كان اولی^۴ اھ ای ان المشترك لا يمكن لاحدهم الاستقلال به لكان حصّة الميت فان

^۱ رد المحتار باب التيمم مطبع مصطفى البابی مصر ۱۸۶۱

^۲ البحر الرائق باب التيمم ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی ۱۳۳۱

^۳ طحطاوی علی الدر باب التيمم مطبوعه دار المعرفه بيروت ۱۳۳۱

^۴ رد المحتار باب التيمم مطبع مصطفى البابی مصر ۱۸۶۱

نہیں دیتا کہ جنب میت کا حصہ بھی استعمال کرے اس لئے جنب اولیٰ نہ ہوا مگر آبِ مباح کی صورت اس کے برخلاف ہے کیونکہ جب اس سے جنابت دُور کی جاسکتی ہے تو جنب ہی اولیٰ ہے "اھ یعنی آبِ مشترک کو ان میں کوئی بھی پُورے طور سے اپنے استعمال میں نہیں لاسکتا اس لئے کہ اس میں میت کا بھی حصہ موجود ہے لیکن اگر یہ سب اپنا حصہ میت کو دے دیں تو اس کا غسل ہو جائے گا ورنہ اسے بھی تیمم کرایا جائیگا اور یہ سب بھی تیمم ہی کر سکیں گے تو دے دینا اولیٰ ہوا آبِ مباح کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ ہر ایک اسے پُورے طور سے استعمال کر سکتا ہے اور اس سے رفعِ جنابت ممکن ہے تو جنب کا استعمال کرنا اولیٰ ہوا۔ (ت)	سبحوا به امکن غسله والايمم وتيمموا فكان السباح اولی بخلاف المباح فان لكل ان يستقل به وقد امکن به رفع الجنابة فكان الجنب اولی۔ اقول: یحتاج (۱) الی تتیمم فان مجرد جواز استقلال کل به انما نفی ما ذکر من داعی اولویة الصبر للمیت وهو لا ینفی ان یکون له داع آخر فضلا (۲) عن ثبوت اولویة الجنب۔
اقول: ابھی یہ جواب ایک تتمہ کا محتاج ہے اس لئے کہ محض اس بات سے کہ ہر ایک کو آبِ مباح پُورے طور سے اپنے استعمال میں لانا جائز ہے صرف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ استعمال میت کے اولیٰ ہونے کا جو سبب پہلے بیان ہوا وہ یہاں نہیں ہے مگر اتنے سے کسی دوسرے سبب اور داعی کی نفی ہوتی (ہو سکتا ہے کہ یہاں اُس کی اولویت کا وہ سبب تو نہ ہو مگر کوئی اور سبب موجود ہو۔ م الف) پھر جنب کے میت سے بھی اولیٰ ہونے کا ثبوت تو ابھی دُور کی بات ہے۔ (ت) وانا اقول: (اب تکمیل جواب کیلئے میں کہتا ہوں) مباح قبضہ کرنے سے ہی ملک میں آتا ہے۔ اور میت اس کا اہل نہیں، تو اس میں اس کا حق بھی نہیں۔ باقی (جنب، حائض، محدث)	وانا اقول: المباح انما یملك بالاستیلاء والمیت لیس من اهلہ فلاحق له فیہ بخلاف الباقین والجنب ارجحهم لمایأتی فكان اولی وسنذكر

کا حال اس کے برخلاف ہے اور ان میں جنب کو ترجیح حاصل ہے تو وہی اولیٰ ہے۔ وجہ ترجیح کا بیان آگے آ رہا ہے اور اس کی تکمیل بھی ہم ان شاء اللہ بھی ذکر کریں گے۔ قول اصح کی وجہ بتاتے ہوئے علامہ شامی نے یہ لکھا: "اس لئے کہ جنابت، حدث سے زیادہ سخت ہے اور عورت قابلِ امامت نہیں" ۱۔ اور حاشیہ سید طحطاوی میں یہ ہے کہ: "جنب، حائض سے اولیٰ ہے اس لئے کہ وہ تیمم کر کے اس کی اقتدا کر سکتی ہے۔ تیمم غسل کرنے والے کی اقتدا کرے۔ برعکس کرنے سے افضل ہے اور برعکس صورت یہاں ہو بھی نہیں سکتی۔" ۲۔ (ت) اقول: بلکہ ہو سکتی ہے اس طرح کہ جنب تیمم کرے اور حائض غسل کرے (تو غسل کرنے والی کا تیمم کرنے والے کی اقتدا کرنا پایا جائے گا اور یہ صورت ممکن و جائز ہے ۱۲ م الف) اور امامت عورت کے معنی میں عکس کا وہم کرنے کی گنجائش نہیں (اس لئے کہ حائض غسل کرے یا تیمم جنب بہر حال اس کی اقتدا نہیں کر سکتا خواہ یہ تیمم کرے یا غسل۔ کوئی صورت ایسی نہیں جس میں جنب وہ حائض کی امامت میں صرف افضل و غیر افضل کا فرق ہو ۱۲ م الف) یہ ذہن نشین رہے میت پر جنب کو مقدم کرنے کی وجہ

تہامہ ان شاء اللہ تعالیٰ اما وجه القول الاصح فقال ش الجنابة اغلظ من الحدث والمرأة لاتصلح اماماً¹ اه وفي ط اولی من حائض لامكان تيممها بالتراب واقتدائها به واقتداء المتيمم بالمتطهر افضل من عكسه مع عدم تأتیه هنا² اه

اقول: بل (۱) يتأتى بان يتيمم الجنب وتغتسل هي ولايتوهم العكس بمعنى امامة المرأة هذا وسكت ش وجه تقديم الجنب على البيت وقال فقيه النفس في الخانية لان غسله فريضة وغسل البيت سنة³ اه قال في الاشباه مراده ان وجوبه بها بخلاف غسل الجنب فانه في القرآن⁴ اه وتعقبه السيد الحموي بانه انما يتوهم هذا التاويل لولم يكن هناك قول بالسنية امامع وجوده فلا⁵ اه وقال قبله قال

¹ رد المحتار باب التيمم مطبع مصطفى البابي ۱۸۶/۱

² طحطاوی علی الدر باب التيمم مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱۳۳/۱

³ فتاویٰ قاضی خان فصل فیما یجوز له التيمم مطبوعہ نوکسٹور لکھنؤ ۲۷/۲

⁴ الاشباہ والنظائر تہذیب فیما عند الاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱۶/۲

⁵ غمریون البصائر تہذیب فیما عند الاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱۷/۲

کیا ہے؟ اس سے علامہ شامی نے سکوت اختیار کیا اور خانہ میں امام فقیہ النفس نے یہ لکھا: "اس لئے کہ جنب کا غسل فرض ہے اور میت کا غسل سنت ہے۔" اھ۔ اس پر اشباہ میں فرمایا: "مراد یہ ہے کہ غسل میت کی فرضیت سنت سے ثابت ہے۔ اس کے برخلاف غسل جنب کی فرضیت قرآن میں مذکور ہے" اھ۔ اشباہ کی اس عبارت پر سید حموی نے یہ تنقید کی: "یہ تاویل اس وقت کامل و درست ہوتی جب یہاں (غسل میت کے) مسنون ہونے کا کوئی قول نہ ہوتا۔ لیکن یہ قول ہوتے ہوئے تاویل مذکور تام نہیں" اھ (ہو سکتا ہے کہ امام قاضی جان کا کلام غسل میت کی مسنونیت والے قول پر ہی مبنی ہو، ایسی صورت میں ان کے غسل میت

المصنف^{عہ} فی البحر ومانقلہ^{عہ} مسکین من قوله وقیل غسل الميت سنة مؤكدة ففيه نظر بعد نقل الاجماع یعنی فی فتح القدير اللهم الا ان يكون قولاً غير معتمد فلا يقدح في انعقاد الاجماع^۱ اھ

کو سنت کہنے کا یہ معنی بتانا کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے درست نہ ہوگا ۱۲ م الف) مصنف اشباہ نے البحر الرائق میں لکھا ہے: "(فتح القدير میں) غسل میت کی فرضیت پر نقل اجماع کے پیش نظر لما مسکین کی یہ نقل کی "کہا گیا غسل میت سنت مؤکدہ ہے" محل نظر ہے ہاں مگر یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی غیر معتمد قول ہو تو وہ انعقاد اجماع میں خلل انداز نہ ہوگا۔" اھ (ت)

اقول: تو ایسا قول قابل شمار نہیں نہ ہی ایسے قول پر امام فقیہ النفس جیسی شخصیت کا

اقول: مثله (۱) لا یعد قولاً ولا یحصل علیہ مثل کلام الخانیة وقال ط

اسے باب المیاء سے ذرا پہلے متن کی عبارت "وجب للمیت ومن اسلم جنباً" (میت کیلئے اور حالت جنابت میں اسلام لانے والے کیلئے غسل واجب ہے) کے تحت ذکر کیا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت) تمستانی نے بھی باب الجنائز میں اس کی حکایت کی ہے اس کی عبارت یہ ہے: غسل میت فرض کفایہ ہے، اور کہا گیا کہ واجب ہے اور ایک قول یہ ہے کہ سنت مؤکدہ ہے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ ۱ ذکرہ قبیل المیاء عند قول المتن وجب للمیت ومن اسلم جنباً ۱۲ منہ غفرلہ (م)
عہ ۲ وحکاہ القہستانی ایضاً فی الجنائز فقال یفرض غسله کفایة وقیل یجب وقیل یسن سنة مؤکدة اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

¹ غمریون البھائر تدریب فیما یقدم عند الاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱۶/۲

کلام محمول ہی کیا جاسکتا ہے (یہ اشباہ کی عبارت پر حموی کی تنقید کا جواب ہے ۱۲م الف) سید طحاوی نے فرمایا: "میت سے جنب کے اولیٰ ہونے کی وجہ شاید یہ ہو کہ جنب غسل کر لے گا تو اس سے نماز و قرأت کی ادائیگی کرے گا جس کا وہ مکلف ہے تو اسے میت سے زیادہ غسل کی ضرورت ہے اور اسے اولیٰ کہنے سے یہ افادہ ہوتا ہے کہ جنب کیلئے تیمم جائز ہے۔" (ت) (۱)

اقول:۔ اور غسل جب کو اولیٰ قرار دینے کی بنا اس قول پر ہو سکتی ہے کہ فرض عین، فرض کفایہ سے زیادہ قوی ہے۔
ثانیاً: علی ان لا (۲) ایثار فی القرب وذلك لانهم استولوا دون الميت وترجح الجنب من بین الاحیاء لما مر فصرفه لنفسه أولى من صرفه للمیت فافهم۔
ہے فافهم (تو اسے سمجھو)۔ (ت)

لعل اولویتہ علی المیت بسبب انہ یؤدی ما کلف بہ من صلاة وقراءة فاحتیاجہ الیہ اکثر من المیت وتعبیرہ بأولی یفید جواز التیمم للجنب^۱
اھ

اقول: ویجوز بنائہ اولاً علی القول بأن فرض (۱) العین اقوی من فرض الکفایۃ۔
ثانیاً: علی ان لا (۲) ایثار فی القرب وذلك لانهم استولوا دون الميت وترجح الجنب من بین الاحیاء لما مر فصرفه لنفسه أولى من صرفه للمیت فافهم۔

(۱۶۲) اقول: اُس صورت میں بیٹے پر نماز کا اعادہ بھی نہیں لان المنع من جهة الشرع (اس لئے کہ ممانعت شریعت کی جانب سے ہے۔ ت) لیکن اگر وہ شخص نے پانی زبردستی لے لیا تو دو صورتیں ہیں:
ایک یہ کہ وہ پانی اس کی ملک تھا اور ظالم نے غضباً دبا لیا اور یہ اس سے چھین نہیں سکتا تو تیمم سے پڑھے پھر وضو سے پھیرے لان المنع من جهة العباد (اس لئے کہ رکاوٹ بندوں کی

^۱ طحاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۳۳

جہت سے ہے۔ ت) دوسرے یہ کہ پانی مباح تھا اُس پر اگر اس کے قبضہ کر لینے کے بعد اُس نے اس سے چھین لیا تو یہ وہی صورتِ اولیٰ ہوئی کہ پانی بعد قبضہ اس کی ملک ہو گیا تھا اور اگر یہ قبضہ کرنا چاہتا تھا وہ زبردست ہے اُس نے پہلے قبضہ کر لیا تو اس میں اس کا ظلم نہ ہوا کہ آبِ مباح پر قبضہ کیا ہے وہی مالک ہوا اور اب یہ شخص نمبر ۵۳ میں ہے کہ پانی دوسرے کی ملک اور اس کی اجازت نہیں تیمم کرے اور اعادہ کی حاجت نہیں،

(۱۶۳) قول: مسافر کے پانی کا پیا صندوق میں بند ہے کہ جن راستوں میں پانی کی قلت ہو وہاں وہ عزیز ترین اشیاء سے ہے قفل کی کنجی گم ہو گئی تو اُس حکم کی بنا پر کہ نمبر ۶ میں گزرا اگر قفل توڑنے میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہو تیمم کرے اور اعادہ نہیں ورنہ قفل توڑے اور وضو کرے فلیحرر ولیراجع واللہ تعالیٰ اعلم (اس میں مزید وضاحت و مراجعت کی ضرورت ہے۔ ت)

(۱۶۴) جنگل میں خنثی مشکل کا انتقال ہو احوالنا صغیر السن بچہ نہ تھا جس کیلئے ستر کا حکم ہی نہ ہوا اُسے نہ مرد نہ سہلا سکتا ہے نہ عورت ناچار تیمم کرایا جائے قول: بلکہ اگر وہاں کوئی سات آٹھ برس کی لڑکی یا دس گیارہ برس کا لڑکا ہو کہ سہلا سکے تو اسے بتا کر سہلوانا لازم ہاں یہ بھی نہ ہو تو اُسے کوئی محرم تیمم کرائے مرد ہو خواہ عورت اور محرم نہ ملے تو اجنبی عورت اپنے ہاتھوں پر کپڑا لپیٹ کر تیمم کرائے اور اُسے آنکھیں بند کرنے کی ضرورت نہیں اور کوئی عورت بھی نہ ہو تو اجنبی مرد کپڑے کے ساتھ تیمم کرائے اور اپنی آنکھیں بھی بند کرے کہ خنثی کے سر کے بال یا کلائی کے کسی حصہ پر نگاہ نہ پڑے۔ بدائع و فتاویٰ امام قاضی خان و فتح القدیر و بحر الرائق و سراج و در مختار و ہندیہ و غیر ہا میں ہے یہ عمر جس میں ستر میت ضروری نہیں وہ عمر ہے جس میں بچہ حدِ شہوت تک نہ پہنچا ہو۔ اس سے ظاہر یہ ہے کہ لڑکا بارہ سال سے کم اور لڑکی نو برس سے کم۔ قول: اس تقدیر پر خنثی کیلئے نو برس لیے جائیں گے لاحتمال انوثتھا (اس احتمال کی بنیاد پر کہ وہ لڑکی ہو۔ ت) مگر محرر^۲ المذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب مبسوط میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے یہ حد مقرر فرمائی کہ جب تک بچہ باتیں نہ کرے۔ فتح میں ہے:

الصغیر والصغیرۃ اذالم یبلغا حد الشہوة یغسلہما الرجال والنساء وقدرہ فی الاصل بان یکون قبل ان یتکلم ^۱ ۔	مکمن لڑکا اور لڑکی جب حدِ شہوت کو نہ پہنچے تو انہیں مرد، عورت کوئی بھی غسل دے سکتا ہے اور امام محمد نے مبسوط میں اس کی حد یہ بتائی ہے کہ بچہ ابھی بات نہ کرتا ہو۔ (ت)

^۱ فتح القدیر فصل فی غسل المیت نوریہ رضویہ ستمبر ۶۱۲ھ

اقول: مولیٰ عزوجل کے بے شمار رحمتیں امام محمد پر بیشک وہ عمر جس میں ستر کی حاجت نہیں یہی ہے اور (۱) بلاشبہ (۲) دربارہ نظر و مس زندہ و مردہ کا حکم ایک ہی ہے۔

دیکھئے بدائع کی عبارت یہ ہے: "بچہ جو شہوت والا نہ ہو اگر مر جائے تو عورتوں کے اسے غسل دینے میں کوئی حرج نہیں اسی طرح بچی جو شہوت والی نہ ہو مر جائے تو مردوں کے اسے غسل دینے میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ کمسن لڑکے اور لڑکی کے حق میں ستر کا حکم ثابت نہیں"۔ اھ۔ اور شریعت مطہرہ یہ کیوں کر گوارا کر سکتی ہے کہ بارہ سال سے کم عمر والا لڑکا اور نو سال سے کم کی لڑکی بازاروں میں برہنہ چلتے رہیں؟ درمختار میں سراج و ہاج کے حوالے سے ہے: "بہت کم سن لڑکے کیلئے ستر نہیں۔ پھر جب تک شہوت والا نہ ہو اس کیلئے پیشاب پاخانے کے مقام ستر نہیں۔ پھر دس سال کی عمر تک اس کے ستر کے معاملہ میں بالغ کی طرح شدت آجائے گی" اھ تو میرے نزدیک حق یہ ہے کہ اس مقام پر (کم عمر مرد ستر کو غسل دینے کے مسئلہ میں) عام کتابوں میں جو مذکور ہے اس کی تفسیر وہی ہے جو امام محمد کی مبسوط میں ہے اور یہاں اس کے حد شہوت کو پہنچنے کا معنی یہ ہے کہ اس حد کو پہنچ جائے کہ اس کا ستر دیکھنے سے ان باتوں کی یاد آئے، یہ معنی نہیں کہ لڑکا خود شہوت والا ہو جائے یا خود لڑکی کے دل میں شہوت پیدا ہو۔ علامہ شامی نے	الاتری الى قول البدائع لومات الصبي لا يشتهي لابس ان تغسله النساء وكذلك الصبية التي لا تشتهي اذامات لابس ان يغسلها الرجال لان حكم العورة غير ثابت في حق الصغير والصغيرة¹ اھ وكيف ترضى الشريعة المطهرة ان يمشي غلام دون اثنتي عشرة سنة وبنت دون تسع بشهر في الاسواق عريانين وقد قال في الدر عن السراج الوهاج لا عورة للصغير جدا ثم مادام لم يشتهه فقبل ودبر ثم تغلظ الى عشر سنين كبالغ² اھ لو غه حد الشهوة حد يوجب فيه النظر الى عورته تذكر تلك الامور لان يشتهى هو بنفسه او تقع على نفسها الشهوة وقال ش تحت قوله للصغير جدا وكذا الصغيرة قال ح وفسره شيخنا بآبن اربع فمادونها ولم ادل من عزاه³ اھ اقول قديوخذ مما في الجنائز الشر نبلاية الخ فذكر ما قد مناعن

¹ بدائع الصنائع فصل في بيان من يغسل الخ مطبع المجمع سعيدي كنجي كراچی ۳۰۶/۱

² الدر المختار مع الشامی باب شروط الصلوة مطبع مصطفی البانی مصر ۳۰۰/۱

³ رد المحتار باب شروط الصلوة مطبع مصطفی البانی مصر ۳۰۰/۱

بِالْفَتْحِ عَنِ الْأَصْلِ۔

دُر مختار کی عبارت "للصغير جدا" (بہت کمسن لڑکے کیلئے ستر نہیں) کے تحت فرمایا: "یہی حکم لڑکی کا بھی ہے۔ حلبی نے فرمایا کہ ہمارے شیخ نے اس کی تفسیر یہ بتائی ہے کہ چار سال یا اس سے کم عمر ہو۔ یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے کس کے حوالے سے فرمایا۔" اھ علامہ شامی فرماتے ہیں "میں کہتا ہوں یہ اس سے اخذ ہوتا ہے جو شرنبلالیہ کے باب الجنائز میں ہے "الح۔ اس کے بعد وہ عبارت ذکر کی ہے جو ہم نے فتح القدیر سے بحوالہ مبسوط نقل کی۔ (ت) اقوال: عبارت مذکورہ سے چار سال کی تحدید اخذ کرنے میں عیاں طور پر کلام کی گنجائش ہے اس لئے کہ عموماً بچہ چار سال سے پہلے ہی بولنے لگتا ہے۔ (ت)

اقول: فی الاخذ نظر ظاہر فان التکلم یحصل غالباً قبل اربع بکثیر۔

ہاں سنلانے والے بچے میں اُس عمر کا اعتبار موجہ ہے کہ نہایت کم عمر سنلا نہیں سکتا۔ (۱۶۵) اگر میت عورت یا مشتملہ لڑکی ہو جو اتنی صغیر السن نہیں اور وہاں کوئی عورت نہیں تو دس گیارہ برس کا لڑکا اگر سنلا سکے اگرچہ دوسرے کے بتانے سے یا کوئی کافرہ عورت ملے اور بتانے کے موافق سنلا سکے تو اس سے سنلوائیں ورنہ کوئی محرم تیمم کرائے۔ اقوال یا اگر میت کثیر تھی شوہر یا کوئی اجنبی ویسے ہی تیمم کرا دے اور کثیر نہ تھی اور کوئی محرم نہیں تو شوہر اسی طرح ہاتھوں پر کپڑا چڑھا کر بے آنکھیں بند کیے تیمم کرائے اور شوہر بھی نہ ہو تو اجنبی مگر آنکھیں بند کرے۔ (۱۶۶) اگر میت مرد یا ہوشیار لڑکا ہے کہ اتنا صغیر السن نہیں ہے اور وہاں کوئی مرد نہیں تو اگر میت کی زوجہ ہے کہ ہنوز حکم زوجیت میں باقی اور اسے مس عہ کر سکتی ہو وہ سنلائے وہ نہ ہو تو سات آٹھ برس کی

عہ اقتصر فی الدر علی اشتراط بقاء الزوجية اقول ولا یكفی فان المنکوحه فاسد او الموطوءة بشبهة هی او اختها لاشك فی بقاء زوجیتھن ولذا یغسلنه ان انقضت عدتھن بعد موتہ قبل غسلہ ولا یجوز لهن ما دمن فی تلك العدة فلذا زدت یحل لهما مسه ۱۲ منہ غفرله (م)

در مختار میں صرف بقائے زوجیت کی شرط پر اکتفا کیا۔ اقوال اور یہ کافی نہیں اس لئے کہ وہ زوجہ جس سے کسی دوسرے نے نکاح فاسد کیا ہو اور یا کہ اس سے یا اس کی بہن سے وطی شبہ کی گئی ہو (تینوں صورتیں کتاب میں چند سطور آگے وضاحت سے مذکور ہیں ۱۲م الف) ان کی زوجیت باقی رہنے میں کوئی شک نہیں اسی لئے اگر شوہر کے مرنے کے بعد اسے غسل دینے سے پہلے ان کی عدت ختم ہو گئی تو یہ اسے غسل دے سکتی ہیں اور جب تک "اُس عدت" میں رہیں اُسے غسل نہیں دے سکتیں۔ اسی لئے میں نے "اُسے مس کر سکتی ہو" کا اضافہ کیا۔ ۱۲ منہ غفرله (ت)

لڑکی اگر نہلا سکے اگرچہ سکھانے سے یا کوئی کافر ملے اور بتانے کے مطابق غسل دے سکے تو ان سے نہلایا جائے ورنہ جو عورت میت کی محرم یا کسی کی شرعی کنیز ہو وہ اپنے ہاتھوں سے یوں ہی تیمم کرائے اور آزاد و نامحرم ہے تو کپڑا پلیٹ کر مگر رُو دست میت پر نگاہ سے یہاں ممانعت نہیں، زوجہ کو اگر طلاق^۱ بائن یا تین^۲ طلاقیں دے دی تھیں یا زوجہ^۳ نے پسر زوج کا بوسہ بشہوت لیا خواہ کوئی فعل اس سے یا اُس کے ساتھ ایسا واقع ہوا جس سے شوہر کے ساتھ حرمت مصاہرت پیدا ہو یا اپنی^۴ صغیرہ سوت کو کہ عمر رضاعت میں تھی دودھ پلادیا یا^۵ معاذہ اللہ مرتدہ ہو گئی پھر بعد موت اسلام لے آئی یہ تینوں باتیں خواہ حیات شوہر میں واقع ہوئی ہوں یا اُس کے بعد یا حیات^۶ زوج میں کسی نے اُس سے وطی شبہ کی یا کسی^۷ نے اُس سے نکاح فاسد کیا تھا اب وہ رد ہوا اور عورت شوہر کو ملی پھر شوہر مر گیا اور عورت ابھی اس وطی شبہ یا نکاح فاسد کی عدت میں ہے یا زوج^۸ نے سالی سے وطی شبہ کی تھی پھر مر گیا اور ہنوز وہ اُس کی عدت میں ہے یا^۹ مجوسی خواہ ہندو مسلمان ہو کر مرے اور عورت ہنوز مجوسیہ یا مشرکہ ہے اگرچہ ان سب صورتوں میں زوجہ ہنوز عدت میں ہو اقول: یوں^{۱۰} ہی اگر عدت سے نکل گئی مطلقاً نہیں نہلا سکتی اور اُس کی صورت یہ ہے کہ حاملہ تھی موت شوہر ہوتے ہی وضع حمل ہو گیا اب عدت میں نہ رہی ان سب حالتوں میں زوجہ مثل اجنبیہ ہے غسل نہیں دے سکتی ہاں اگر شوہر نے طلاق رجعی دی اور عورت ابھی عدت میں تھی کہ مر گیا یا بعد شوہر اُس نکاح فاسد یا دونوں صورت وطی شبہ کی عدت گزر گئی یا نو مسلم کی زوجہ مشرکہ مجوسیہ اب مسلمان ہو گئی تو ان صورتوں میں غسل دے سکتی ہے

والمسائل مفصلة في البدائع والخانية والفتح والبحر والدر وغيرها وقد انتقيت من خلافيات احسنها۔	یہ مسائل بدائع، خانہ، فتح القدر، البحر الرائق، در مختار وغیرہا میں تفصیل سے مذکور ہیں اور اختلافی مسائل میں سے احسن کا انتخاب کیا ہے (ت)

اقول: خنثی میں تفصیل اور اُس کے اور عورت کے طہارت کرانے والوں میں ترتیب اور عورت کنیز و حرہ میں فرق یہ سب زیادات فقیر سے ہے اور اُس کی وجہ بجمہ تعالیٰ ظاہر و منیر کہ:

(۱) سب میں پہلے غسل ہے کہ وہی اصل ہے مگر عورت میں کسی کافرہ سے نہلوانا کہانہ خنثی میں کہ عورت بھی اسے نہیں دیکھ سکتی کہ احتمال ذکر و عورت ہے بخلاف غسل زن۔

(۲) عورت میں خاص لڑکا کہ اُس کیلئے انثی کی نابالغی کیا ضرور بالغہ عورت ہوتی تو غسل ہی دیتی اور خنثی میں لڑکا لڑکی دونوں کہے کہ بالغ حد شہوت اُسے غسل نہیں دے سکتا اور اس حد نہ پہنچنے کے بعد پسر و دختر یکساں۔

(۳) خنثی کے تیمم میں محرم کو مقدم رکھا مرد ہو یا عورت کہ بہر حال اُسے خنثی کے اعضائے تیمم دیکھنے

چھوٹے دونوں کا اختیار ہے اُس کے بعد اجنبی عورت کہ باحتمال ذکور ت چھوٹے کے دیکھ تو سکے گی پھر اجنبی مرد کہ احتمال انوث کے سبب نہ چھوٹا ممکن نہ دیکھنا۔

(۴) تیمم کنیز کو جدا کیا اور یہاں محرم شوہر، اجنبی میں ترتیب نہ رکھی کہ اُس کے اعضائے تیمم کا دیکھنا چھوٹا مناسب کو روا، در مختار (۱) میں ہے:

(حكم امة غيرة) كمحرمه و ماحل (۲) نظره حل لمسہ الا من اجنبية ^۱ قال ش ای غیر الامه وفي التاتر خانية (۳) عن جامع الجوامع لا باس ان تمس الامه الرجل وان تدهنه وتغمره مالم تشتته الاما بين السرة والركبة ^۲	دوسرے کی کنیز کا حکم اپنی محرم عورت کی طرح ہے۔ اور جس حصہ بدن کو دیکھنا جائز ہے اس کو چھوٹا بھی جائز ہے مگر اجنبی عورت کے جس حصہ بدن (منہ کی صرف ٹکلی) کو دیکھنا جائز ہے اسے بھی چھوٹا جائز نہیں۔ علامہ شامی نے فرمایا: اجنبی عورت سے مراد وہ ہے جو کنیز نہ ہو۔ اور تاتار خانیہ میں جامع الجوامع کے حوالے سے ہے: "اگر کنیز مرد کو چھوٹے یا اس کے سر میں تیل ڈالے یا بدن دبائے تو اس میں حرج نہیں جب کہ شہوت سے خالی ہو مگر ناف اور گھٹنے کے مابین حصہ بدن کا چھوٹا اس کیلئے بھی جائز نہیں"۔ (ت)

(۵) تیمم حرہ میں یہ ترتیب لی کہ پہلے محرم مرد پھر شوہر پھر اجنبی اور اس کی وہی وجہ کہ محرم کو دیکھنا چھوٹا دونوں روا اور شوہر کو صرف دیکھنا اور اجنبی کو کچھ نہیں، در مختار میں ہے:

يمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها على الاصح ^۳	شوہر کیلئے اپنی مرنے والی زوجہ کو غسل دینا اور چھوٹا منع ہے، اور قول اصح کی بنیاد پر اسے دیکھنا منع ہے۔ (ت)

ہاں تیمم مرد میں کنیز و حرہ کی تفصیل بدائع میں ہے:

البيمة اذا كانت ذات رحم محرم منه تيممه بغير خرقه والابخرقة تلفها على	تیمم کرانے والی عورت محرم ہو تو بغیر کپڑے کے تیمم کرائے گی ورنہ اپنے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر تیمم

^۱ الدر المختار مع الشامی فصل فی النظر والمس مطبع مصطفی البابی مصر ۱۳۹۵ھ

^۲ رد المحتار فصل فی النظر والمس مطبع مصطفی البابی مصر ۱۳۹۵ھ

^۳ الدر المختار مع الشامی صلوٰۃ الجنائز مطبع مصطفی البابی مصر ۱۳۳۱ھ

كفها لانه (۱) لم يكن لها ان تمسه في حياته فكذا بعد وفاته والامة وامة الغير تيممه بغير خرقه لانه يباح للجارية مس موضع التيمم بخلاف (۲) امر ولدا لميت لانها تعتق وتلتحق بالحرائر الاجنبيات^۱ اه والله تعالى اعلم۔	کرائے گی اس لئے کہ یہ جب اس کی زندگی میں اسے نہیں چھو سکتی تھی تو اس کے مرنے کے بعد بھی نہیں چھو سکتی اور اس کی کنیز یا دوسرے کی کنیز بغیر کپڑے کے تیمم کرائے گی اس لئے کہ باندی کیلئے اعضاء تیمم کو مس کرنا مباح ہے۔ مرنے والے کی ام ولد کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ وہ مولیٰ کے مرتے ہی آزاد ہو کر اجنبی آزاد عورتوں میں شامل ہو جاتی ہے۔ اه والله تعالى اعلم۔ (ت)

(۱۷۵۴۱۶۷) اقول: مولیٰ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى نے مسلم میت کے غسل کفن و دفن اُس کے حق بنائے اور زندہ مسلمانوں پر فرض فرمائے ان میں جہاں مال کی حاجت ہو اُس کے مال سے لیا جائے کہ یہ اس کی حاجات ضروریہ سے ہے ولہذا^۳ تقسیم ترکہ درکنار ادائے دیون پر بھی مقدم ہے جس طرح^۴ زندگی میں پہننے کا ضروری کپڑا دین میں نہ لیا جائیگا اگر اس^۵ نے مال نہ چھوڑا تو زندگی میں جس پر اُس کا نفقہ واجب تھا وہ دے (اور عورت^۶ کا کفن مطلقاً شوہر پر ہے اگرچہ اس نے ترکہ چھوڑا ہو) اگر وہاں^۷ کوئی ایسا نہ ہو تو مسلمانوں کے بیت المال سے لیا جائے اگر بیت المال نہ ہو جیسے ان بلاد میں تو مسلمانوں پر واجب ہے جن جن کو اطلاع ہو۔ یہ مسائل کفن میں بالترتیب مصرح ہیں اور غسل و دفن اُس کے مثل بلکہ اہم اب ان تینوں نمبروں میں لڑکا یا لڑکی یا کافر جن جن سے نہلوانے کا حکم ہے اگر اجرت مثل مانگیں دینی لازم میت کا مال نہ ہو تو موجود دین اپنے پاس سے دیں تو یہاں بھی بدستور ہر نمبر میں تین صورتیں اور پیدا ہوں گی کہ اگر وہ اجرت مثل سے بہت زیادہ مانگے یا کوئی دینے کے قابل نہیں یا ان کا مال دوسری جگہ ہے اور وہ ادھار پر راضی نہیں تیمم کرائیں واللہ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى اعلم الحمد للہ یہ پانی سے عجز کے پونے دو سو صورتیں اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اس کے غیر میں نہ ملیں گی اگرچہ جو کچھ ہے علمائے کرام ہی کا فیض ہے

ع اے باد صبا! یہ سب تیرا ہی لایا ہوا ہے۔ (ت)

رحمة الله عليهم اجمعين* وعلينا بهم ابد الابد دين* يا ارحم الراحمين* آمين والحمد لله رب العلمين* وافضل	ان تمام حضرات پر اور ان کے طفیل ہم پر بھی ہمیشہ ہمیشہ خدا کی رحمت ہو۔ اے سب رحم کرنے والوں سے بڑھ کر رحم فرمانے والے، قبول فرما۔

^۱ بدائع الصنائع فصل فی بیان من یغسل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰۵/۱

اور ساری خوبیاں اللہ کیلئے جو سارے جہانوں کا مالک ہے اور بہتر درود و سلام ہو رسولوں کے سردار اور ان کی آل و اصحاب اور ان کے فرزند اور ان کے گروہ سب پر۔ (ت)	الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ* وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَابْنِهِ وَحُزْبِهِ أَجْمَعِينَ*

دوم: عہ طہارت کے لئے کافی۔

سوم: فرض طہارت ان قیدوں کے فائدے نمبر ۱۵ میں معلوم ہو لیے۔

چہارم: ہم نے پانی کو مطلق سے مقید نہ کیا کہ طہارت کیلئے کافی کہنا ہی اس کے افادے کو کافی تھا،

برخلاف در مختار کی درج ذیل عبارت کے: "وہ تیمم کرے جو عاجز ہو ایسا پانی استعمال کرنے سے جو مطلق ہو، اس کی طہارت کیلئے کافی ہو، ایسی نماز کیلئے جو فوت ہو جائے تو اس کا کوئی بدل ہو (بلفظ دیگر کسی بدل کی جانب فوت ہونے والی نماز کیلئے آب مطلق کافی کے استعمال سے عاجز شخص تیمم کرے)" "اھ۔ انہوں نے اس عبارت میں لفظ مطلق پہلے ذکر کیا تو اس کے بعد کافی کہنا لغو نہ ہوا ہاں اگر لفظ مطلق ترک کر دیتے جیسا میں نے کیا تو کافی ہوتا۔ لیکن ان کی عبارت "لصلاة تغوٹ الی خلف" (کسی بدل کی جانب فوت ہونے والی نماز کیلئے) تو اس میں اس تیمم سے احتراز ہے جو سونے یا سلام کا جواب دینے یا ایسے ہی کسی کام کیلئے ہو یا ایسی فوت ہونے والی چیز کیلئے ہو جس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے نماز جنازہ اور عیدین کہ اس کیلئے آب کافی سے عجز شرط نہیں۔ اھ شامی ملخصاً۔ (ت)	بخلاف عبارة الدر (من عجز عن استعمال الماء) المطلق الكافي لطهارته لصلاة تغوٹ الی خلف (تیمم) اھ فانه قدم ذكر المطلق فلم يبلغ نعم لو تركه كما فعلت لكفى اما قوله لصلاة تغوٹ الی خلف فاحتز به عن التيمم لنوم اورد سلام ونحوه اولفأت لا الی خلف كصلاة جنازة وعید فانه لا يشترط له العجز ^۲ اھ ش۔ اقول: اولاً هل (۱) تدل عبارة

عہ یہ اس اوّل کا دوم ہے جو صفحہ ۴۱۱ پر گزر ۱۲۱ (م)

^۱ الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۴۰۱ھ

^۲ رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۴۱۱ھ

المصنّف على اشتراط العجز ام لا على الثانی ما هذه الاحترازا ت وعلى الاول يعود على المقصود بالنقض فانه يفيد ان شرط التيمم العجز في صلاة لها خلف فلا يجوز بلا عجز ولا بعجز في غير صلاة ولا في صلاة لا خلف لها وبالجمله مفاد هذه الزيادات تخصيص التيمم بهذا العجز المخصوص لا تخصيص شرط العجز بهذا المخصوص نعم لو قال وهذا في صلاة تفوت الى خلف لا فاد ما اراد۔	عجز کے "شرط ہونے" کو بتا رہی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو پھر یہ احترازا ت کیسے؟ اور اگر عجز کو شرط بتا رہی ہے تو اس کا نتیجہ مقصود کے بالکل برخلاف نکلے گا کیوں کہ اس سے یہ مستفاد ہوگا کہ تیمم کیلئے شرط یہ ہے کہ "ایسی نماز میں جس کا کوئی بدل ہو (آب کافی کے استعمال سے) عاجز ہو۔" تو بغیر عجز کے تیمم جائز ہی نہ ہوگا۔ اور غیر نماز (مثلاً جواب سلام) میں عجز نہیں اور نہ ہی ایسی نماز میں جس کا کوئی بدل نہیں (جیسے جنازہ و عیدین تو حاصل یہ نکلا کہ جواب سلام اور نماز جنازہ وغیرہ کیلئے تیمم جائز نہیں۔ جبکہ عجز کو شرط بنانے کا مقصد یہ بتانا تھا کہ جواب سلام اور نماز جنازہ وغیرہ کیلئے بلا عجز بھی تیمم جائز ہے ۱۲م الف) (ت)

الحاصل ان اضافوں کا مفاد یہ ہے کہ اس عجز مخصوص سے تیمم کو خاص کیا جائے۔ شرط عجز کو اس خصوصیت سے مختص کرنا مقصود نہیں۔ ہاں اگر یوں کہتے: "وہذا فی صلاة تفوت الى خلف" (اور یہ اس نماز میں ہے جو کسی بدل کی جانب فوت ہو) تو عجز مذکور کو شرط قرار دینے کا افادہ ہوتا۔ (اور خلاف مقصود نہ ہوتا کیوں کہ اس کا حاصل یہ ہوتا کہ آب کافی کے استعمال سے عاجزی کی شرط اُس نماز میں ہے جس کا کوئی بدل ہو تو جواب سلام وغیرہ جو نماز نہیں اور نماز جنازہ وغیرہ جن کا کوئی بدل نہیں ان میں آب کافی سے عاجزی شرط نہیں۔ الحاصل ہذا فی صلاة الخ ہوتا تو عجز کو شرط اور ان الفاظ کو قید احترازی قرار دینا جو ان کا مقصد ہے یہ ان کے طور پر حاصل ہو جاتا۔ ۱۲م الف) (ت)

وثانیا: لا تیمم (۱) مع (۲) وجدان الماء الالفائت لالی خلف کرد سلام والصلاتین کما تقدم اما النوم ونحوه فلا کما حققه الشامي مخالفا لمافی البحر والدر والعجز معنى متحقق فيه کما قدمنا فلا حاجة الى الاحتراز۔	ٹائپا: پانی دستیاب ہونے کے باوجود تیمم صرف ایسی چیز کے لئے جو فوت ہو جائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے جواب سلام اور نماز جنازہ و عیدین، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے سونے یا ایسے اور کسی کام کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں۔ جیسا کہ البحر الرائق اور در مختار کی مخالفت کرتے ہوئے علامہ شامی نے اس کی تحقیق کی ہے۔ اور جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں بلا بدل فوت ہونے والی چیز میں بھی معنی (آب کافی

کے استعمال سے) عجز متحقق اور ثابت ہے تو اس سے احتراز کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ (ت)

پنجم اقوال: (میں کہتا ہوں۔ ت): صورتیں تین ہیں:

(i) علم بعدم آب

(ii) علم بوجود

(iii) عدم علم

علم عدم کہ پانی میل بھریا زلدور ہونا، معلوم ہو اس میں تو عجز ظاہر ہے۔

اور علم وجود میں عجز یوں ہوگا کہ حساباً یا طبعاً یا شرکاً اُس تک وصول یا اُس کے استعمال پر قادر نہیں جیسے محبوس یا مریض یا وہ پانی پانے والا جو پینے کیلئے وقف ہے۔

ربا عدم^۱ علم نمبر ۱۵۸ و ۱۵۹ سے واضح ہوا کہ شرع مطہر نے اسے بھی عجز میں رکھا اگرچہ بعد نماز پانی وہیں موجود ہونا بھی معلوم ہو جائے اور جب شریعت نے یہاں وجود و عدم آب پر مدار نہ رکھا بلکہ اُس کے عدم علم پر تو واجب ہے کہ وہ جگہ مظنہ آب نہ ہو جیسے آبادی یا اُس کا قرب نہ اُسے وہاں وجود آب مظنون ہو مثلاً سبزہ اہلہا رہا ہے یا پرندے یا چرندے موجود ہیں یا ثقہ شخص کہہ رہا ہے کہ یہاں قرب میں پانی ہے کہ غلبہ ظن بھی انحائے علم سے ہے خصوصاً فقہیات میں کہ ملتحق بہ یقین ہے تو بحال ظن عدم علم نہ ہوا اور یہاں اسی پر مدار عجز تھا تو نہ عجز متحقق ہوا نہ تیمم روا، نہ اُس سے نماز صحیح، اگرچہ بعد کو عدم آب ہی ظاہر ہو کہ وجود و عدم واقعی یہاں ساقط النظر تھا۔ در مختار میں ہے:

پانی تلاش کرنا فرض ہے اگرچہ اپنے قاصد ہی کے ذریعہ، اس حد تک کہ انتظار سے خود اسے یا اس کے ہم سفر کو ضرر نہ ہو۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کسی علامت یا کسی عادل کے بتانے سے قریب میں ایک میل سے کم دوری پر پانی ہونے کا اسے قوی گمان ہو، اور اگر قریب میں پانی ہونے کا غالب گمان نہ ہو تو تلاش واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اگر ملنے کی کچھ امید ہو ورنہ مستحب بھی نہیں، اھ ملخصاً۔ (ت)

یجب ای یفتروض طلبہ ولو برسولہ قدر مالا یضر بنفسہ ورفقته بالانتظار ان ظن ظناً قویاً قربہ دون میل بامارة او اخبار عدل والا یغلب علی ظنہ قربہ لایجب بل (۲) یندب ان رجاً والا لا^۱ اھ ملخصاً

^۱ الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفیٰ البانی مصر ۱۸۰۱ھ

ردالمحتار میں ہے:

بامارۃ ای علامۃ کرؤیۃ خضرۃ او طیر ^۱ اھو زاد فی الحلیۃ الوحش۔	بامارۃ یعنی کسی علامت سے، مثلاً سبزہ یا پرند دیکھنے سے اھ اور حلیہ میں "وحشی جانوروں" کا لفظ بھی ہے۔ (ت)

حلیہ میں محیط سے ہے:

الذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیّمہ ^۲ ۔	جو آبادی میں اُترا اور پانی تلاش نہ کیا اس کا تیمّم درست نہیں۔ (ت)

خلاصہ میں ہے:

ان تیمّم قبل طلب الماء وصلی فی العمرانات لایجوز وفی الفلوات یجوز ^۳ ۔	اگر آبادیوں میں پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی تو جائز نہیں اور بیابانوں میں جائز ہے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

لان العلم بقرب الماء قطعاً او ظاهراً ینزلہ منزلة کون الماء موجوداً بحضرته فلا یجوز تیّمہ فی شیء من هذه الاحوال کمالایجوز مع وجوده بحضرته ^۴ ۔	اس لئے کہ قطعی یا ظاہری طور پر قریب میں پانی کے ہونے کا علم، اپنے پاس پانی موجود ہونے کے درجہ میں ہے تو ان میں سے کسی بھی حالت میں اس کا تیمّم جائز نہیں جیسے خود اس کے پاس پانی موجود ہونے کی صورت میں جائز نہیں۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے:

ولو تیمّم من غیر طلب وکان الطلب واجباً وصلی ثم طلبه فلم یجدہ وجبت علیہ الاعادة عندهما	اگر پانی تلاش کئے بغیر تیمّم کر لیا، جبکہ تلاش کرنا واجب تھا۔ اور نماز بھی پڑھ لی۔ پھر پانی تلاش کیا پانی نہ ملا تو بھی امام اعظم و امام محمد کے نزدیک،

^۱ ردالمحتار باب التیمّم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۸/۱

^۲ حلیہ

^۳ خلاصۃ الفتاویٰ فصل خامس فی التیمّم مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۳۱/۱

^۴ حلیہ

بخلاف امام ابو یوسف کے۔ اس پر اعادہ فرض ہے سراج وہاج میں اسی طرح ہے مستصفی میں ہے کہ قریب میں پانی کا گمان ہونے کی صورت میں تلاش لازم ہونے کا مسئلہ سابقہ مسئلہ (جسے اپنے خیمہ میں پانی ہونا یاد نہ رہا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو طرفین کے نزدیک بخلاف امام ابو یوسف کے، اعادہ نہیں) کے بعد ذکر کرنے میں ایک خاص نکتہ ہے اس لئے کہ اس مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ پانی تلاش کرنا شرط ہے یا نہیں "اھ (ت) اقول: اس کا یہ مطلب نہیں کہ طرفین تلاش کرنے کو شرط	خلافاً لابی یوسف کذا فی السراج الوہاج وفی المستصفی وفی ایراد هذه المسألة (ای مسألة وجوب الطلب ان ظن قربه) عقیب المسألة المتقدمة (ای مسألة من نسی الماء فی رحله وتیمم وصلى لا یعيد عندهما خلافاً لابی یوسف) لطيفة فان الاختلاف فی تلك المسألة بناء علی اشتراط الطلب وعدمه¹ اھ۔
نہیں کہتے بلکہ جہاں پانی ملنے کا گمان ہو وہاں تلاش کے شرط ہونے پر اتفاق ہے۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک خیمہ وجود آب کے گمان کی جگہ ہے اس لئے ان کے نزدیک تلاش کرنا فرض ہے تو تلاش کیے بغیر تیمم ناجائز ہے اور طرفین کے نزدیک خیمہ مظنہ آب نہیں اس لئے تلاش فرض نہیں۔ جیسا کہ حضرت محقق نے فتح القدر میں افادہ فرمایا ہے۔ (ت)	اقول: ليس معناه انها لا یقولان بأشتراط الطلب بل هو مجمع علیه فی مظنة الماء وانما المعنى ان الرحل مظنة الماء عند ابی یوسف فیجب الطلب فیمتنع بدونه التیمم وعندهما لافلاکما افاده المحقق فی الفتح۔

نیز بحر میں ہے :

اللہ تعالیٰ نے پانی کے عدم وجود کو جواز تیمم کی شرط قرار دیا ہے اور تلاش کی شرط نہیں رکھی ہے تو تلاش کی شرط زیادہ کرنے والا نص پر زیادتی کرنے والا ہے مگر آبادیوں میں یہ بات نہیں اس لئے کہ وہاں اگرچہ حقیقتاً عدم وجود ہو مگر یہ ظاہراً ثابت نہیں اس لئے	اللہ تعالیٰ جعل شرط الجوا عدم الوجود من غیر طلب فمن زاد شرط الطلب فقد زاد علی النص بخلاف العبرانات لان العدم وان ثبت حقيقة لم یثبت ظاهراً لان العبرانات

¹ البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۶۱/۱

دلیل ظاہر علی وجود الماء لان قیام العبارة بالماء فكان العدم ثابتاً من وجه دون وجه وشرط الجواز العدم المطلق ولا یثبت ذلك فی العبرانات الا بعد الطلب وبخلاف ما اذا غلب علی ظنه قربه لان غلبة الظن تعمل عمل یقین فی حق وجوب العمل¹۔	کہ آبادی خود ہی وجود آب کی کھلی ہوئی دلیل ہے کیونکہ آبادی پانی سے ہی قائم ہوتی ہے تو عدم آب ایک طرح سے ثابت ہے اور ایک طرح سے ثابت نہیں اور جواز تیمم کیلئے عدم مطلق شرط ہے جو بغیر تلاش کیے آبادیوں میں ثابت نہ ہو سکے گا۔ اسی طرح قریب میں پانی کے غلبہ ظن کی صورت میں بھی وہ بات نہیں کیوں کہ وجوب عمل کے حق میں غلبہ ظن یقین کا کام کرتا ہے۔ (ت)

نیہ میں ہے :

شرطه النية وكذا طلب الماء ان غلب علی ظنه ان هناك ماء او كان فی العبرانات² اه اقول: وبهذه النصوص ظهر ان الحكم سواء فيما اذا ظن فی فلاة بامارة او كان فی مظنة كالعبرانات او قربها انه لا یصح تیممہ بدون الطلب وان ظهر بعد عدم الماء افادة اطلاق المحيط والخلاصة وقد صرح به فی السراج فان وجوب الطلب شامل للفصلين وذلك لان الطلب فی المظنة شرط جوازه كما نص علیه فی المنية والمستصفي، وقد اوضحه	تیمم کی شرط نیت ہے اور اسی طرح پانی کا تلاش کرنا بھی شرط ہے اگر اسے غالب گمان ہو کہ وہاں پانی ہو گا یا وہ آبادیوں میں ہو۔"۔ (ت) اقول: انہی نصوص سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ کسی جنگل میں کوئی علامت دیکھ کر گمان کر رہا ہو یا آبادی و قرب آبادی جیسی گمان آب کی جگہ میں ہو دونوں صورتوں میں یہ حکم یکساں ہے کہ پانی تلاش کئے بغیر تیمم درست نہیں اگرچہ بعد میں یہی ظاہر ہو کہ وہاں پانی کا وجود نہیں اس کا افادہ اس سے ہوا کہ محیط اور خلاصہ نے بغیر تلاش آب، تیمم کو مطلقاً ناجائز کہا اور سراج و ہاج میں تو اس کو صراحۃً بیان کر دیا کیونکہ اس کی عبارت "لو تیمم من غیر طلب وکان

¹ البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۶۱/۱

² منیة المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۷۷

الطلب واجبا" (اگر بلا تلاش تیمم کر لیا جبکہ تلاش کرنا واجب تھا) میں "وجوب تلاش" دونوں ہی صورتوں کو شامل ہے۔ اور عدم جواز تیمم کا حکم اس لئے ہے کہ جہاں وجوب آب کا گمان ہو وہاں پہلے پانی تلاش کر لینا تیمم جائز ہونے کی شرط ہے۔ جیسا کہ منیہ اور مستصفیٰ میں اس کی صراحت ہے۔

اور البحر الرائق میں تو اسے انتہائی وضاحت سے بیان کیا ہے تو جب شرط مفقود ہوئی مشروط بھی مفقود ہوا (شرط تلاش آب نہ پائی گئی تو مشروط جواز تیمم بھی نہ پایا گیا) تو نماز بھی باطل ہوئی اور بعد میں وہاں پانی کا عدم وجود ظاہر ہونے سے مفقود (تیمم) موجود نہیں ہو سکتا اور نہ ہی باطل (نماز) صحیح قرار پاسکتا ہے۔ اس تمہید کے بعد اب حلیہ کی درج ذیل عبارت دیکھیے جو حلیہ کے حوالہ سے اوپر نقل کی ہوئی عبارت کے بعد آئی ہے: "اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر آبادی میں یا آبادی کے قریب ہے اور پانی تلاش کیے بغیر تیمم کر کے نماز پڑھ لی اور بعد میں بھی حقیقت حال (وہاں پانی ہونے نہ ہونے کی تفتیش نہ کی) تو جائز نہیں اور خلاصہ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کیوں کہ اس کے الفاظ یہ ہیں (اس کے بعد صاحب حلیہ نے خلاصہ کی وہ عبارت نقل کی ہے جو ہم اوپر درج کر آئے ہیں) لیکن بدائع میں یہ لکھا ہوا ہے کہ "اور اسی طرح جب آبادی کے قریب ہو تو بھی پانی تلاش کرنا واجب ہے۔ یہاں تک کہ اگر تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر پانی ہونا ظاہر ہوا تو اس کی نماز جائز نہ ہوئی۔ اس لئے کہ ظاہر اور عموماً آبادی پانی سے خالی نہیں ہوتی اور احکام کے معاملہ میں ظاہر ملحق

فی البحر غاية الايضاح فاذا فقد الشرط فقد المشروط فبطلت الصلاة وظهور عدم الماء لايجعل المفقود موجودا ولا الباطل صحيحا فباوقع في الحلية بعد ما نقلنا عنها من قوله وهذا يفيد انه لو كان في العمران او بقرب من العمران فتيمم وصلى قبل الطلب ولم يستكشف عن الحال انه لايجوز وهو ظاهر الخلاصة حيث قال فيها (فنقل ما قدمناه قال) لكن في البدائع وكذلك اذا كان بقرب من العمران يجب عليه الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الماء لم تجز صلاته لان العمران لا يخلو عن الماء ظاهرا وغالبا والظاهر يلحق بالمتيقن في الاحكام انتهى۔ ولعله قيد اتفاقا بدليل التعليل المذكور او احتراز عما لو استكشف الحال فلم يجد بالعمران فان الظاهر جواز صلاته لظهور انتفاعه ذلك الظاهر ويحمل ما في الخلاصة على ما اذا لم يستكشف الحال كما هو ظاهراً¹ اه

بہ یقین ہے (عبارت بدائع ختم) شاید یہ (نماز کے عدم جواز کیلئے بعد میں پانی ظاہر ہونے کی قید) قید اتفاقی ہے (ورنہ اگر بعد میں ظاہر ہو کہ پانی نہیں جب بھی قبل تلاش جو تیمم کیا اس تیمم سے پڑھی ہوئی نماز باطل ہی ہے) اس کی دلیل وہ تعلیل ہے جو صاحب بدائع نے خود ذکر کی یا اس قید کے ذریعہ اُس صورت سے احتراز مقصود ہے جب بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش کی اور آبادی میں پانی نہ پایا۔ کیوں کہ اس صورت میں ظاہر یہ ہے کہ اس کی نماز ہو گئی اس لئے کہ (بالحاظ غالب) وہاں جو ظاہر تھا (پانی کا وجود) اس کا نہ ہونا (عدم

وجود آب) ظاہر ہو گیا اور خلاصہ میں جو بیان کیا گیا ہے وہ اُس صورت پر محمول ہو گا جب بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش ہی نہ کی ہو جیسا کہ اس کی ظاہر عبارت سے پتہ چلتا ہے۔" اھ (ت)

اقول: عبارت بدائع سے متعلق صاحب حلیہ نے جو پہلی تجویز رکھی وہی صحیح ہے یعنی یہ کہ "ثم ظہر الماء" (عدم جواز نماز کیلئے بعد میں پانی ظاہر ہونے) کی قید اتفاقی ہے اور اس کی دلیل کیلئے ان کی ذکر کی ہوئی تعلیل ہی کافی ہے جیسا کہ صاحب حلیہ نے خود کہا لیکن حلیہ کی دوسری تجویز یعنی یہ اظہار کہ جب بعد نماز پانی تلاش کرے اور نہ پائے تو نماز جائز ہو جائے یہ ایسی بحث ہے جو نقل و عقل سے متصادم ہے۔ عقلی دلیل تو وہ ہے جس کی فقیر نے تقریر کی کہ شریعت نے یہاں مدار امر عدم علم آب پر رکھا ہے اور واقع میں اس کے وجود و عدم پر نظر نہیں کی ہے تو جب پانی کا گمان ہو یا گمان کی جگہ ہو تو عدم علم نہ رہا اس لئے تیمم نہ ہوا خواہ بعد میں پانی کا وجود ظاہر ہو یا عدم ظاہر ہو۔ دیکھئے جسے اپنے خیمہ یا کجاوہ میں پانی ہو یا یاد نہ رہا یا جس نے لاعلمی میں کسی کُنویں پر خیمہ لگایا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر اسے یاد آیا، یا وہاں پانی ہونا ظاہر ہوا تو اس پر نماز کا

اعادہ

اقول: تجویزہ الاول اعنی جعلہ قید ثم ظہر الماء فی عبارة البدائع اتفاقاً هو الصواب وكفى دليلاً عليه التعليل المذكور كما قال و تجویزہ الآخر اعنی استظهاره جواز صلاته اذا طلب بعد فلم يجد بحث صادم المنقول والمعقول فالمعقول (۱) ما قرر الفقير ان الشرع ادار الامر ههنا على عدم علمه بالماء ولم ينظر الى وجوده في نفس الامر او عدمه فاذا ظن الماء او كان في مظنته فقد انتفى عدم العلم فلم يصح التيمم سواء ظهر بعد وجود الماء او عدمه الاترى ان من نسي الماء في رحله او ضرب الخباء على بئر وهو لا يعلم فتيمم و صلى ثم ذكر وظهر لا اعادة عليه فكما ان ظهور الماء لم يجعل تيممه الصحيح غير صحيح كذلك ظهور عدمه لا يجعل تيممه الفاسد غير فاسد (۲) والمنقول

ماتقدم من تصريح السراج ومثله في الجوهرۃ النيرة وبه (۱) ظهر ان تقييده في الاستفادة بقوله ولم يستكشف غير صحيح بل الحكم مطلق وجعله (۲) اياه ظاهر الخلاصة ممنوع بل صريحها الاطلاق۔

نہیں تو جیسے ظہور آب نے اس کے صحیح تیمم کو غیر صحیح نہ کیا اسی طرح ظہور عدم آب بھی اس کے فاسد تیمم کو غیر فاسد نہ کر سکے گا۔ اور نقلی دلیل سراج و ہاج کی وہ تصریح ہے جو پہلے گزر چکی اور اسی کی مثل جوہرہ نیرہ میں بھی ہے۔ اسی سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ مستفاد بتاتے ہوئے صاحب حلیہ نے جو یہ قید لگائی کہ "بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش نہ کی" یہ صحیح نہیں۔ بلکہ حکم مطلق ہے (بعد میں تلاش کرے یا نہ کرے اور پھر پانی ملے یا نہ ملے بہر حال سابقہ تیمم و نماز درست نہیں ۱۲م الف) اور اس قید کو عبارت خلاصہ کا ظاہر بتانا ناقابل تسلیم ہے بلکہ اس میں صراحتاً حکم مذکور کو مطلق ہی رکھا ہے (جس سے بہر صورت عدم جواز ہی

ثابت ہوتا ہے ۱۲م الف) (ت)

اگر یہ اعتراض ہو کہ یہاں آپ کی تقریر کا حاصل یہ ہے کہ اگر اسے پانی پر قدرت کا گمان ہو تو تیمم درست نہ ہوگا اگرچہ بعد میں پانی سے عاجز ہونا ہی ظاہر ہو۔ اور اگر پانی سے محذور کا گمان ہو تو تو تیمم درست ہے اگرچہ بعد میں پانی پر قادر ہونا ہی ظاہر ہو۔ تو بنائے کار اس کے گمان پر ہے اس پر نہیں جو بعد میں ظاہر ہو اور دوسرے کے پاس پانی موجود پانے کے مسئلہ میں فقہانے جو صراحت کی ہے یہ اس کے برخلاف ہے۔ اس لئے کہ اگر اس نے نہ مانگا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر طلب کیا اب اگر وہ دے دے تو نماز باطل ہو گئی اگرچہ پہلے اس کا گمان یہ رہا ہو کہ نہ دے گا اور اگر انکار کر دے تو نماز صحیح ہو گئی اگرچہ پہلے اس کا گمان یہ رہا ہو کہ پانی دے دے گا۔ تو بنائے حکم اُس پر ہوئی جو بعد میں ظاہر ہوا اس پر نہیں جو پہلے گمان ہو اس سلسلہ کے نصوص اور مسئلہ کی انتہائی تحقیق بعون اللہ تعالیٰ ہم اپنے رسالہ "قوانین العلماء فی متیّم علم عند زید ماء" (۱۳۳۵ھ) میں رقم کر چکے ہیں۔ (ت)

فان قلت: حاصل ما قررت ههنا ان لوطن القدرة على الماء لا يصح تيممه وان ظهر بعد وانه عاجز ولوطن العجز صح وان ظهر بعد انه قادر فالمبنى ظنه لا ما يظهر بعده وهو خلاف مانصوا عليه في مسألة من (۳) وجد مع غيره ماء فانه ان لم يسأله وتيمم وصلى ثم سأل فان اعطى بطلت صلاته وان كان يظن قبله المنع وان ابى صحت وان كان يظن قبله الاعطاء فكان المبنى ما يظهر بعد لا ما ظن وقد ذكرنا نصوصه وبلغنا الغاية تحقيقه في رسالتنا قوانین العلماء بعون الله تعالى۔

اقول: (اس کا جواب یہ ہے) کہ اس میں اختلاف نہیں کہ وہاں بنائے حکم حقیقت عجز پر ہے لیکن یہاں بنائے حکم، عدم علم پر ہے جیسا کہ بیان ہوا۔ امام صدر الشریعہ پھر حلیہ میں محقق حللی لکھتے ہیں: "اُس صورت میں جب کہ پانی دینے کا گمان ہو اگر نماز پوری کر لی پھر طلب کیا تو اب اگر دے دے نماز باطل ہو گئی اور انکار کر دے تو پوری ہو گئی، اس لئے کہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا گمان غلط تھا۔ اور تحریر قبلہ کا مسئلہ اس کے برخلاف ہے کیوں کہ جب کوئی بنانے والا نہ ہو تو اس وقت سمت تحریر اصالتہً قبلہ ہے اور یہاں مدار حکم حقیقت قدرت و عجز پر ہے غلبہ ظن کو ان دونوں کے قائم مقام آسانی کیلئے رکھا گیا ہے تو جب اس (غلبہ ظن) کے خلاف ظاہر ہو جائے تو غلبہ ظن ان دونوں کے قائم مقام نہیں رہ جاتا" (ت)

اقول: اس کی یہ توجیہ بھی کی جاسکتی ہے کہ وہاں (جب کہ دوسرے کے پاس پانی ہے) پانی کا موجود ہونا معلوم ہے۔ اور اس پانی سے متعلق اپنے عجز و قدرت کی حقیقت کا علم بھی حاصل کر سکتا ہے اس طرح کہ اس سے مانگ کر دیکھ لے کہ دیتا ہے یا نہیں دیتا۔ ایسی صورت میں جبکہ وہ علم یقین پر عمل کر سکتا ہے ظن پر عمل کرنا جائز نہیں۔

إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (گمان حقیقت کی جگہ کوئی کام نہیں دے سکتا)

اقول: لا خلاف فان المبني ثمة حقيقة العجز ما هنا فعدم عليه كما علمت قال الامام صدر الشريعة ثم المحقق الحلبي في الحلية لو اتم الصلاة فيما اذا ظن العطاء ثم سأل فان اعطى بطلت صلاته وان ابي تمت لانه ظهر ان ظنه كان خطأ بخلاف مسألة (١) التحري لان القبلة (٢) حينئذ جهة التحري اصالة وههنا الحكم دائر على حقيقة القدرة والعجز اقيم غلبة الظن مقامهما تيسيرا فاذا ظهر خلافه لم يبق قائما مقامهما^١ اهـ

اقول: ويمكن ان يوجه بان الباء ثمة معلوم الوجود وهو قادر على تحصيل العلم بحقيقة العجز والقدرة بان يسأله فيعطى او يابي فلا يسوغ (٣) له العمل بالظن عند القدرة على العمل بالعلم إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا^٢ اما ههنا فالباء مجهول الوجود وليس بيده تحصيل العلم به الا بخرج والخرج مدفوع وما شرع التبيم

^١ شرح الوقاية باب التيمم مكتبة رشيدية دہلی ۱۰۳۱ھ

^٢ القرآن ۳۶/۱۰

لیکن یہاں تو پانی کا وجود نامعلوم ہے، مشقت و حرج کے بغیر اس کا علم و یقین حاصل کرنا اس کے بس میں نہیں۔ اور حرج مدفوع ہے۔ خود تیمم کی مشروعیت ہی دفع حرج کیلئے ہوئی ہے۔ اور علم و یقین کے فقدان کی حالت میں باب عملیات میں ظن غالب یقین کے قائم مقام ہے بتوفیق اللہ تعالیٰ اس کلام کا تکملہ ہم نے رسالہ مذکورہ میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

اقول: بحمد اللہ تعالیٰ بتقریرنا هذا ان شرط طلب الماء اذا ظن قربه حتى لا يصح تيممه قبل الطلب مندرج في شرط العجز لانه مادام يظن قربه لم يعدم علمه فلا يثبت عجزه الا اذا (١) طلب الى حد لا يضربه ولا يرفقته ويقع اليأس من وجدان الماء لانه حينئذ يخيّب ظنه الذي كان قائم مقام العلم فيعدم العلم فيثبت العجز فما وقع (٢) في رد المحتار من ان هذا الشرط زاده في المنية وسيدكره المصنف بقوله ويطلبه غلوة ان ظن قربه¹ اه غير سديد بل قد ذكره المصنف في قوله من عجز عن استعمال الماء² الخ الا ترى الى قول البحر قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو اراد

الالدفعه والظن الغالب في العمليات يقوم مقام العلم عند فقدانه وقد ذكرنا تنبيه الكلام في الرسالة المذكورة بتوفيق الله تعالى۔

اقول: بحمد اللہ تعالیٰ بتقریرنا هذا ان شرط طلب الماء اذا ظن قربه حتى لا يصح تيممه قبل الطلب مندرج في شرط العجز لانه مادام يظن قربه لم يعدم علمه فلا يثبت عجزه الا اذا (١) طلب الى حد لا يضربه ولا يرفقته ويقع اليأس من وجدان الماء لانه حينئذ يخيّب ظنه الذي كان قائم مقام العلم فيعدم العلم فيثبت العجز فما وقع (٢) في رد المحتار من ان هذا الشرط زاده في المنية وسيدكره المصنف بقوله ويطلبه غلوة ان ظن قربه¹ اه غير سديد بل قد ذكره المصنف في قوله من عجز عن استعمال الماء² الخ الا ترى الى قول البحر قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو اراد

¹ رد المحتار باب التيمم مطبع مصطفى البابی مصر ۱۴۰۱ھ

² رد المحتار باب التيمم مطبع مصطفى البابی مصر ۱۴۰۱ھ

تحصیلہ یتأتی له ذلک^۱۔ وما ذکرہ المصنف
لیس لبيان شرط التيمم بل قدر الطلب
وما يتعلق به من التفریحات كما اعاد متصلا به
ذكر شرط النية لاجل هذا مع ذكره لها في نفس
حد التيمم۔

(ہر طرف سے تین سو قدم) کی مقدار پانی تلاش کرے اگر قریب میں
پانی ہونے کا گمان ہو "اھ" لھقا۔ بلکہ مصنف نے من عجز عن
استعمال الماء الخ (جو پانی کے استعمال سے عاجز ہو الخ) کے تحت
اسے ذکر کر دیا (کیوں کہ عدم علم بھی عجز ہی میں داخل ہے) یہ دیکھئے
البحر الرائق کی عبارت: "علم کے بغیر قدرت کا وجود نہیں اس لئے کہ
کسی کام پر قادر وہی شخص ہوگا جو اسے کرنا چاہے تو کر سکے"۔ اھ (اور پانی
کا علم ہی نہیں تو اسے کام میں لانے کا ارادہ و عمل بھی نہیں ہو سکتا پھر
قدرت کہاں؟ ۱۲م الف) اور مصنف نے ایک غلوہ تک تلاش کرنے کی
جو بات کبھی ہے یہ شرط تیمم کے بیان کیلئے نہیں بلکہ یہ بتانے کیلئے ہے کہ
کتنی دُور تک تلاش کرنا ہے اور اس سے متعلق تفریحات بیان کرنا بھی
مقصود ہے جیسے اسی کے متصل مصنف نے تفریحات ہی کے پیش نظر
شرط نیت کو دوبارہ ذکر کیا ہے حالانکہ اس سے پہلے خود تیمم کی تعریف
میں اس کا ذکر کر چکے ہیں۔ (ت)

ششم: مسلمان کی تخصیص اس لئے کہ کافر تیمم کا اہل نہیں اس کا تیمم باطل ہے اگر کافر نے وضو کیا پھر اسلام لایا اسی سے نماز پڑھ
سکتا ہے جبکہ اُس کے بعد کوئی حد نہ ہوا ہو، لیکن اگر وہاں^۲ پانی نہ تھا تیمم کر کے مسلمان ہوا تو اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا نماز
کیلئے دوبارہ تیمم کرنا ہوگا وجہ یہ کہ وضو کیلئے پانی کا اعضائے وضو پر گزر جانا کافی ہے اگرچہ بلا قصد ہو کافر کے وضو میں یہ بات
حاصل ہو گئی لیکن تیمم میں نیت شرط ہے اور نیت اللہ عزوجل کیلئے اور کافر اُسے جانتا ہی نہیں اس کیلئے نیت کیا کرے گا کفر کہتے ہی
اسے ہیں کہ اللہ سبحانہ کو نہ جانے۔

تنبیہ جلیل: یہ بات ناواقف کی نگاہ میں بعید ہے اور اس کا بیان نہایت مفید ہے لہذا فقیہ غفرلہ المولیٰ القدر نے سے چند مختصر جملوں
میں بیان کیا ہے جن سے روشن ہو کہ تمام کفار^۳ اگرچہ کلمہ گو نماز گزار ہوں اللہ عزوجل کو ہر گز نہیں جانتے اور اُن میں کوئی ایسا نہیں
جو اُسے بُرے بُرے عیب بڑے بڑے دھتے نہ لگاتا ہو اُس بیان پر اطلاع لازم ہے تاکہ مسلمان اُن سے پرہیز کریں اور اپنے رب کی محبت
وحمایت میں اُن سے نفرت و گریز کریں "باب العقائد والکلام" (۱۳۳۵ھ) اُس کا تاریخی نام یا اگر اہی کے جھوٹے
خدا" (۱۳۳۵ھ) تاریخی لقب یہ ایک نہایت مختصر مگر ان شاء اللہ تعالیٰ کمال مفید رسالہ ہے اگر کوئی سنی عالم رسائل فقیر سے

^۱ البحر الرائق قبیل قولہ ویطلب غلوۃ ۱/۱۶۰

اس کے دعاوی کا بیان لے کر تفصیل دے اور موقع بہ موقع مناسب فوائد کے اضافہ سے اس کی شرح لکھے تو ان تمام فرقوں کی دندان شکنی کا بعونہ تعالیٰ کافی مسالا ہے، بیچ میں طول فصل کے خیال سے اُسے یہاں سے جدا کر کے اس رسالہ تیمم کے آخر میں ملحق کریں وبالله التوفیق۔

ہفتم: ہم نے بالغ کی قید نہ لگائی کہ تیمم نابالغ کا بھی صحیح ہے۔

ہشتم: عاقل کی قید ذکر کی کہ مجنون یا ناسمجھ بچہ اگر تیمم کی نقل کرے وہ معتبر نہیں کہ تیمم کی شرط نیت ہے۔

نہم: میت میں صرف اسلام شرط کیا کہ بالغ ہو یا نہیں، عاقل ہو یا نہیں، ہر طرح تیمم کرایا جائے گا جبکہ پانی سے عجز ہو۔

دہم: نجاست کو حکمیہ سے مقید کیا کہ زندہ کا تیمم نجاست حکمیہ ہی کو دُور کرتا ہے، حقیقیہ کا مٹی سے ازالہ صرف استیجاب میں ہے۔

یازدہم: حکمیہ کو حقیقیہ و صورتیہ سے عام کیا کہ نابالغ میں نجاست حکمیہ کا حقیقیہ وجود محل نظر ہے۔

دوازدہم: دربارہ میت حقیقیہ و حکمیہ کی تحقیق بر بنائے اختلاف ائمہ ہے کہ موت سے بدن کو نجاست حقیقیہ عارض ہوتی ہے یا حکمیہ، بر تقدیر اول قبل غسل اس کے پاس قرآن عظیم کی تلاوت منع ہوگی جبکہ اس کا بدن سر سے پاؤں تک کپڑے سے چھپا نہ ہو جیسے جہاں کوئی نجاست پڑی ہو تلاوت مکروہ ہے اور تقدیر ثانی پر تلاوت میں حرج نہ ہوگا جیسے کوئی قرآن مجید پڑھے اور اس کے پاس کوئی جنب یا حیض و نفاس سے نکلے ہوئی بے نہائی عورت بیٹھی ہو۔ اور اوپر گزرا کہ فقیر کی تحقیق میں قول دوم ہی زیادہ رائج ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سیز دہم: دُور کرنے کیلئے یہ لفظ جانب نیت مشیر ہوا کہ بے نیت تیمم صحیح نہیں اور اس نے یہ بھی بتایا کہ نیت^۳ اپنے بدن سے نجاست حکمیہ یا بدن میت سے نجاست موت دُور کرنے کی ہو اور اسی کے معنی میں ہے نیت تطہیر^{عہ} اگرچہ استحباباً اور اسی کو مؤدی ہے، اس فعل سے کوئی عبادت مباح کرنے کی نیت مقصودہ ہو جیسے نماز اور جنب کیلئے قرات قرآن یا غیر مقصودہ جیسے مصحف شریف کا چھونا، جنب کیلئے مسجد میں جانا۔ ہاں عبادت

عہ: اشارہ ہے اُن عبادات کیلئے نیت تطہیر کی طرف جن میں طہارت شرط نہیں جیسے سلام و جواب سلام و اذان و اقامت و زیارت قبور و عیادت مریض و غیر ہاکہ پانی نہ ہونے (۵) کی حالت میں اُن کیلئے بھی تیمم صحیح و جائز ہے کما سیاقی وہ اسی نیت سے ہوگا کہ قربت الہی بحال طہارت کروں یہ تطہیر استحبابی ہوئی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

غیر مقصودہ مباح کرنے کیلئے جو تیمم ہوگا اُس سے نماز نہیں پڑھ سکتا، جو تیمم 'رفع حدث و حصول طہارت کی نیت سے کیا جائے اُس سے تو نماز وغیرہ سب کچھ جائز ہے مگر تیمم^۲ کے وقت یہ نیت نہ کی ہو بلکہ صرف اتنا قصد کیا ہو کہ فلاں عبادت ادا کرنے کو تیمم کرتا ہوں تو اُس تیمم سے نماز جائز ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ وہ عبادت مقصودہ بھی ہو اور بغیر طہارت کے جائز بھی نہ ہوتی ہو ورنہ اگر پانی^۳ نہ پانے کی صورت میں محدث بحادث اکبر خواہ اصغر نے قرآن عظیم چھوئے یا جنب نے مسجد میں جانے کیلئے تیمم کیا تیمم صحیح ہو جائے گا لیکن اُس سے نماز روانہ ہوگی کہ مس مصحف یا دخول مسجد فی نفسہ کوئی عبادت مقصودہ نہیں بلکہ عبادت مقصودہ تلاوت و نماز ہیں اور یہ اُن کے وسیلے، یوں^۴ ہی اگر پانی نہ ملنے کی حالت میں بے وضو نے یاد پر تلاوت یا جنب نے اور اذکار الہی مثل کلمہ طیبہ اور درود شریف پڑھنے کیلئے تیمم کیا تیمم صحیح ہے اور اس سے نماز ناجائز کہ یہ عبادتیں اگرچہ مقصودہ ہیں مگر ان کو بے طہارت روا تھیں۔ تو ظاہر ہوا کہ یہ شرطیں نفس تیمم کی نہیں بلکہ اُس سے جواز نماز کی ہیں ولہذا ہم نے تعریف میں ان کو نہ لیا۔

اقول: (میں کہتا ہوں) اس سے ظاہر ہو گیا کہ تنویر الابصار کی عبارت "لاقامة قربة" (ادائے قربت کیلئے) کے تحت علامہ شامی کا یہ لکھنا کہ "یعنی ایسی عبادت مقصودہ کیلئے جو بغیر طہارت کے درست نہ ہو"۔ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ وہ حکم جو مطلق ہی رہنا چاہئے ان کے اس اضافہ سے مقید ہو جاتا ہے۔ (ت)	اقول: وبہ (۵) ظهر ان قول العلامة ش عند قول التنویر لاقامة قربة ای لاجل عبادۃ مقصودة لاتصح بدون الطهارة اھ غیر سدید فانه فی مقام الاطلاق تقييد^۱۔

بالجملہ بہ نیت عبادت تیمم کرنے سے نماز جائز ہونے کی تو یہ دو شرطیں ہیں اور خود اس نیت سے تیمم صحیح ہونے کیلئے ان دونوں میں سے کچھ شرط نہیں مسائل بالا میں گزرا کہ مسجد کے اندر ہی پانی ہے جنب اُسے لینے کو جائے تیمم کرے سلام و جواب سلام فوت ہونے کے خیال سے پانی ہوتے ہوئے تیمم کرے، حالانکہ وہ عبادت مقصودہ نہیں اور یہ بے طہارت جائز۔ ہاں^۶ فی نفسہ جائز ہونے کو یہ مشروط ہے کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں یا تو وہی نیت عامہ تطہیر و رفع حدث ہو یا مطلقاً کسی عبادت کی نیت خواہ مقصود ہو عہ یا نہیں اس کیلئے طہارت

عہ عبادت^۱ دو قسم ہے مقصودہ کہ خود مستقل قربت ہو دوسری قربت کیلئے محض وسیلہ ہونے کو مقرر نہ ہوئی ہو، دوسری غیر مقصودہ کہ صرف وسیلہ ہے اور ان میں ہر قسم سے بعض مشروط بطہارت ہیں کہ بے طہارت جائز نہیں خواہ طہارت صغریٰ یعنی وضو بھی شرط ہو یا صرف کبریٰ یعنی غسل اور بعض غیر مشروط تو عبادت چار قسم ہو گئیں (باقی صفحہ آئندہ)

^۱ ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۶۹/۱

شرط ہو یا نہیں جیسے نماز (۱) سجدہ تلاوت سجدہ شکر سجدہ جنب کو تلاوت یا اسلام (۲)، سلام، جواب سلام، بے وضو کو یاد پر تلاوت یا (۳) مصحف شریف کا چھونا، جنب کا مسجد میں جانا یا اذان (۴)، اقامت، بے وضو کا مسجد میں جانا چاروں قسم کے لئے تیمم صحیح ہے اگرچہ نماز ان میں صرف اسی تیمم سے روا ہوگی جو قسم اول کی نیت سے کیا اور پانی (۱) ہونے کی حالت میں خاص اُس عبادت فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ کیلئے ہو کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہو جائے اور اس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے سلام و جواب سلام اور قول محقق و احوط پر نماز پنجگانہ وجہ میں محافظت وقت کما تقدّم تحقیق بمالامزید علیہ (جیسا کہ اس کی تحقیق گزر چکی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں۔ ت)

ان دو صورتوں کے سوا اگر کسی دوسری نیت سے تیمم کیا مثلاً پانی^۲ نہ ہونے کی حالت میں بے وضو نے مسجد میں ذکر کیلئے بیٹھنے بلکہ مسجد^۳ میں سونے کیلئے کہ سرے سے عبادت ہی نہیں یا^۴ پانی ہوتے ہوئے سجدہ تلاوت یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

- (۱) مقصودہ مشروط جیسے نماز و نماز جنازہ و سجدہ تلاوت و سجدہ شکر کہ سب مقصود بالذات ہیں اور سب کیلئے طہارت کلمہ شرط یعنی نہ حدیث اکبر ہونے اصغر۔ نیز یاد پر تلاوت قرآن مجید کہ مقصود بالذات ہے اور اس کیلئے صرف حدیث اکبر سے طہارت شرط ہے بے وضو جائز ہے۔
- (۲) مقصودہ غیر مشروط کہ ہو تو مقصود بالذات مگر اس کیلئے طہارت ضرور نہ ہو مطلقاً خواہ صغریٰ جیسے اسلام لانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا سب مقصود بالذات ہیں اور ان کیلئے اصلاً طہارت شرط نہیں نیز یاد پر تلاوت قرآن مجید کہ اُس کیلئے طہارت صغریٰ یعنی با وضو ہونا ضرور نہیں۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ یاد پر تلاوت جنب کے اعتبار سے قسم اول میں ہے اور بے وضو کے اعتبار سے قسم دوم میں۔
- (۳) غیر مقصودہ مشروط کہ ہو تو دوسری عبادت کا وسیلہ مگر بے طہارت جائز نہ ہو خواہ صرف طہارت کبریٰ شرط ہو یا کلمہ جیسے مصحف شریف کا چھونا کہ بے وضو بھی حرام ہے اور مسجد میں جانا کہ صرف حدیث اکبر میں حرام اور حدیث اصغر میں جائز ہے۔
- (۴) غیر مقصودہ غیر مشروط کہ وسیلہ ہو اور طہارت شرط نہیں جیسے اذان و اقامت کہ وسائل نماز ہیں اور جنب سے بھی صحیح اگرچہ اس کی اقامت زیادہ مکروہ ہے اور مسجد میں جانا کہ بے وضو جائز ہے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ دخول مسجد جنب کے لحاظ سے قسم سوم میں ہے اور محدث کی نظر سے قسم چہارم میں۔ پانی نہ ہونے کی حالت میں چاروں قسموں کیلئے تیمم صحیح ہے اور نماز صرف اسی سے ہو سکے گی جو اس عام نیتِ تطہیر و رفع حدث سے کیا گیا یا خاص قسم اول کی نیت سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

سجدہ شکر یا مس مصحف یا باوجود وسعت وقت نماز پنجگانہ یا جمعہ یا جنب نے تلاوت قرآن کیلئے تیمم کیا لغو و باطل و ناجائز ہوگا کہ ان میں سے کوئی بے بدل فوت نہ ہوتا تھا، یونہی ہماری تحقیق پر تہجد یا چاشت یا چاند گسن کی نماز کیلئے اگرچہ ان کا وقت جاتا ہو کہ یہ نفل محض ہیں سنت مؤکدہ نہیں تو باوجود آب زیارت قبور یا عیادت مریض یا سونے کیلئے تیمم بدرجہ اولیٰ لغو ہے۔

کماحقہ ش مخالفاً وقع فی البحر وتبعہ فی الدر واستدلالہ بمالا دلیل لہما فیہ کما بینہ ہوا و ان تبعہما فیہ ح و ط رحمة اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین وعلینا بہم اٰمین۔	جیسا کہ علامہ شامی نے اس کی تحقیق کی ہے اس کے برخلاف جو البحر الرائق میں ہے اور در مختار نے بھی اس کی پیروی کی اور ان دونوں حضرات نے اپنے موقف کیلئے ایسی بات سے استدلال کیا جس میں ان کے موقف کی کوئی دلیل نہیں جیسا کہ علامہ شامی نے بیان کیا، اگرچہ اس استدلال میں حلبي و طحاوی نے بھی بحر و در کی پیروی کر لی ہے ان سبھی حضرات پر خدائے تعالیٰ کی رحمت ہو اور ان کے طفیل ہم پر بھی۔ قبول فرما۔ (ت)

اقول: یہاں سے عہ ظاہر ہوا کہ یہ چیزیں ہماری تعریف پر نقض نہیں ہو سکتیں کہ کوئی کہے دیکھو ان کیلئے تیمم صحیح ہے اور پانی سے عجز نہیں۔ نہیں تیمم وہیں صحیح ہوگا جہاں پانی سے عجز ہے اگرچہ اسی طرح کہ پانی سے طہارت کرنے میں مطالبہ شرعیہ بلا بدل فوت ہوا جاتا ہے یہ بھی صورت عجز ہے کما تقدم (جیسا کہ گزر چکا۔ ت) بدائع ملک العلماء قدس سرہ، میں ہے:

لوتیمم ونوی مطلق الطہارة اونوی استباحة الصلاة فله ان يفعل کل ما لا یجوز بدون الطہارة وکذا لوتیمم لسجدة التلاوة والقراءة القران	اگر تیمم کیا اور مطلق طہارت کی نیت تھی یا نماز کا جواز حاصل کرنے کی نیت تھی تو اس تیمم سے ہر اس عمل کی ادائیگی کر سکتا ہے جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ اسی طرح اگر سجدہ تلاوت کیلئے یا

عہ ای من انکار التعمیم الذی مشی علیہ فی البحر والدر وحصر التیمم مع وجود الماء فی مطلوب مؤکد یفوت لا الی خلف ۱۲ منہ غفرلہ (م) یعنی تیمم کو عام رکھنے کا جو موقف صاحب بحر و در مختار نے اختیار کیا ہے اس کا انکار کرنے سے اور تیمم کو پانی موجود ہونے کی حالت میں ایسے مؤکد مطلوب پر منحصر کرنے سے جو فوت ہو جائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو، ظاہر ہوا۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

بأن كان جنباً جازله ان يصلى به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة فاما اذا تيمم لدخول المسجد او مس المصحف لايجوزله ان يصلى به ويقع طهور الماء واقعه له لاغير ¹ ۔	تلاوت قرآن کیلئے تیمم کیا اس وجہ سے کہ حالت جنابت میں تھا تو وہ اس تیمم سے ساری نمازیں پڑھ سکتا ہے اس لئے کہ ان میں ہر ایک عمل عبادت مقصودہ ہے لیکن جب مسجد میں داخل ہونے یا مصحف چھونے کے لئے تیمم کرے تو اس تیمم سے نماز کی ادائیگی جائز نہیں جس عمل کے لئے یہ تیمم کیا ہے اس کیلئے تو وہ طہارت ہوگا مگر کسی اور عمل کیلئے طہارت نہ بن سکے گا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

في البحر شرطها عه ان ينوي عبادة مقصودة۔ الخ والطهارة واستباحة الصلاة ورفع الحدث والجنبابة فلا تكفي نية التيمم على المذهب ولا تشتط نية التمييز بين الحدث والجنبابة خلافاً للجصاص اهـ۔ وتكفي نية الوضوء الخ ² ۔	البحر الرائق میں ہے اس کی شرط یہ ہے کہ عبادت مقصودہ کی نیت ہو الخ۔ یا طہارت یا جواز نماز یا رفع حدث یا رفع جنابت کی نیت ہو۔ تو برہائے مذہب محض تیمم کی نیت کافی نہیں۔ اور حدث و جنابت کے درمیان تمیز و تفریق کی نیت شرط نہیں، جصاص اس کے خلاف ہیں اھ اور وضو کی نیت بھی کافی ہے الخ۔ (ت)

در مختار میں ہے:

شرط للتيمم في حق جواز الصلاة	جواز نماز کے حق میں تیمم کیلئے ایسی
عہ: ای شرط النية المشروطة في التيمم المبيح للصلاة ١٢ منه غفرله۔ (مر)	یعنی نماز کو جائز کرنے والے تیمم میں مشروط نیت کی شرط ١٢ منہ غفرلہ (ت)

¹ بدائع الصنائع شرائط رکوع التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ٥٢/١

² ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفى البابي مصر ١٨١/١

بہ نیت عبادۃ^{عہ} مقصودۃ لاتحل بدون

عبادت مقصودہ کی نیت کرنا شرط ہے جو بغیر طہارت

اس کے بعد در مختار میں ہے: یہ عبادت اگرچہ نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت ہی ہو مگر اصح قول کی بنیاد پر سجدہ شکر نہیں اہ۔ علامہ شامی نے کہا سجدہ شکر کی نفی امام اعظم کے اس قول کی بنیاد پر ہے کہ سجدہ شکر مکروہ ہے لیکن صاحبین اس کے مستحب ہونے کے قائل ہیں اور ان کا قول مفتی بہ ہے تو اس قول کی بنیاد پر اس کیلئے تیمم صحیح ہونا چاہئے اور اس سے نماز بھی صحیح ہونی چاہئے۔ حلی نے یہ افادہ

فرمایا اہ۔ اسی طرح طحطاوی نے بھی اسے برقرار رکھا تو یہ تینوں حضرات (سید حلی، سید طحطاوی، سید شامی) اس پر متفق ٹھہرے۔

اقول: حلی کی عبارت "صحیح ہونا چاہئے" یہ بتاتی ہے کہ یہ خود ان کی بحث ہے اور میں نے دیکھا کہ اسے ہندیہ میں ذخیرہ سے اور بحر میں توشیح سے نقل کیا ہے۔ ہندیہ و ذخیرہ کے الفاظ یہ ہیں: "اگر سجدہ شکر کیلئے تیمم کیا تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے قول پر اس تیمم سے نماز فرض کی ادائیگی نہیں کر سکتا اور امام محمد کے نزدیک اس سے نماز فرض پڑھ سکتا ہے اس بنیاد پر کہ امام محمد کے نزدیک بخلاف شیخین سجدہ شکر قربت ہے اہ۔ اور بحر و توشیح کے الفاظ یہ ہیں: "اگر سجدہ شکر کے لئے تیمم کیا تو اس سے نماز فرض (باقی صفحہ آئندہ)

عہ: بعدہ فی الدر ولو صلاة جنازة او سجدة تلاوة لا شکر فی الاصح¹ اہ۔ قال ش هذا بناء على قول الامام انها مكروهة اما على قولهما المفتي به انها مستحبة فينبغي صحتہ وصحة الصلاة به افاده² ح² اھو کذا اقره ط فاجتمع عليه السادة الثلاثة۔

اقول: قوله ينبغی يدل انه بحث منه وقد رأيتہ منقولاً فی الہندیة عن الذخیرة وفي البحر عن التوشیح ولفظ الاولین لوتیمم لسجدة الشکر علی قول ابی حنیفة وابی یوسف لا یصلی المکتوبة بذلک التیمم وعند محمد یصلی بناء علی ان السجدة قربة عند محمد خلافاً لهما³ اھ۔ ولفظ الاخیذین لوتیمم لسجدة الشکر لا یصلی به المکتوبة وعند محمد یصلیها بناء علی انها

¹ الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱۸۱/۱

² الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱۸۱/۱

³ فتاویٰ ہندیہ الفصل الاول من التیمم مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۲۶/۱

طہارۃ خراج السلام وردہ وصح تیمم

جائز نہیں۔ اس قید سے سلام وجواب اسلام (کی نیت سے

(البقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قربة عندہ وعندہما لیست بقربة¹ اھ۔

اقول: والمکتوبة غیر قید کما لایخفی ثم فیہما خلاف ما ذکرنا من نسبة الاستحباب الی الصحابین لکن مثله فی الغنیة عن المصنفی فاذن عن ابی یوسف روایتان۔

کی ادائیگی نہیں کر سکتا اور امام محمد کے نزدیک اس سے فرض نماز پڑھ سکتا ہے یہ اس بنیاد پر کہ سجدہ شکر امام محمد کے نزدیک قربت ہے اور شیخین کے نزدیک قربت نہیں اھ۔

اقول: "نماز فرض" کا لفظ قید نہیں (نماز نفل یا دوسری عبادت کی ادائیگی کا بھی یہی حکم ہوگا) جیسا کہ مخفی نہیں پھر (غور طلب بات یہ ہے کہ) دونوں ہی عبارتوں میں اُس کے برخلاف ہے جو علما نے ذکر کیا ہے کہ سجدہ شکر کا مستحب ہونا صاحبین کا قول ہے لیکن غنیہ میں بھی مصنفی کے حوالہ سے اسی کے مثل لکھا ہوا ہے جب ایسا ہے تو اس مسئلہ میں امام ابو یوسف سے دو راہیں ہیں۔

اقول: شارح (صاحب در مختار) پر تعجب ہے کہ سجدہ شکر کی نفی کو انہوں نے اصح کیسے قرار دیا جب کہ خود ان کی عبارت موجود ہے کہ "سجدہ شکر مستحب ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے اھ۔ اور اس میں شک نہیں کہ سجدہ شکر کے استحباب پر فتویٰ اس پر بھی فتویٰ ہے کہ اس کی ادائیگی کیلئے جو تیمم کیا گیا ہو اس سے نماز جائز ہے۔ غنیہ میں مصنفی کے حوالہ سے ہے: "صاحبین نے فرمایا: سجدہ شکر قربت ہے جس پر ثواب (باقی صفحہ آئندہ)

اقول: والعجب من الشارح کیف يجعل النفی اصح مع قوله سجدة الشکر مستحبة به یفتی اھ۔ ولا شک ان الفتویٰ علی هذا فتویٰ علی جواز الصلاة بتیمم فعل لہا قال الغنیة عن المصنفی قالوا هو قربة یتأب علیہ وعلیہ یدل ظاہر النظم وثمرۃ الاختلاف تظہر فی انتقاض الطہارۃ

¹ البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۰/۱

جنب بنیة الوضوء به یفتی ^۱ ۔	ہونے والا تیمم (خارج ہو گیا اور وضو کی نیت سے جنابت والے کا تیمم صحیح ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله فی حق جواز الصلاة امانی حق صحته لنفسه فتکفی نية ما قصدہ لاجله ای عبادۃ کانت عند فقد الماء وعند وجوده	اس کا قول جواز نماز کے حق میں __ لیکن خود صحت تیمم کے حق میں تو اسی عمل کی نیت کافی ہے جس کے لئے تیمم کا قصد کیا خواہ وہ کوئی عبادت ہو یہ اُس صورت میں ہے جب پانی نہ ہو اور پانی موجود

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ہوگا۔ اور نظم کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ اور شمرہ اختلاف ان دو مسئلوں میں ظاہر ہوگا:

(۱) سجدہ شکر میں سو جائے تو طہارت ٹوٹے گی یا نہیں؟

(۲) سجدہ شکر کی ادائیگی کیلئے تیمم کرے تو اس تیمم سے نماز کی ادائیگی جائز ہوگی یا نہیں؟ اھ "یعنی پہلے مسئلہ میں امام محمد کا جواب یہ ہوگا کہ نہیں ٹوٹے گی اور دوسرے میں یہ جواب ہوگا کہ نماز جائز ہوگی اور امام صاحب کا جواب برعکس ہوگا۔

اقول: ہم نے اپنے رسالہ "نبہ القوم ان الوضوء من ائی نوم" (۱۳۲۵ھ) میں تحقیق کی کہ مطلقاً ہیأت کا اعتبار ہے اس کی بنیاد پر پہلے مسئلہ میں کوئی اختلاف ظاہر نہ ہوگا (یعنی یہ سجدہ قربت ہو یا نہ ہو اس ہیئت پر سونے سے طہارت نہیں ٹوٹتی تو دونوں ہی قول پر ایک جواب ہوگا ۱۲ م الف) واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

اذا نام فی سجود الشکر وفيما اذا تیمم لسجدة الشکر هل تجوز الصلاة به اھ۔ ای فجواب محمد فی الاولی لا وفي الثانية نعم وجواب الامام بالعکس۔

اقول: وعلى ما حققنا فی رسالتنا نبہ القوم من اعتبار الهيأة مطلقاً لا خلف فی الاولی واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

^۱ ردالمحتار، باب تیمم، مطبع مصطفیٰ البابی مصر، ۱/۱۸۱

یصح بعبادة تفوت لالی خلف ¹ ۔	ہونے کی صورت میں صحتِ تیمم کیلئے ایسی عبادت کی نیت شرط ہے جو فوت ہو جائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو۔ (ت)

دُر مختار میں ہے:

قالوا لوتيمم لدخول مسجد او قراءة ولومن مصحف اومسه كتابته تعليمه زيارة قبور عيادة مريض دفن ميت اذان اقامة اسلام سلام رده لم تجز الصلوة به فتاوى الرملی وظاهره انه يجوز فعل ذلك ² ۔	علمائے فرمایا ہے: مسجد میں داخل ہونا، قرآن پڑھنا، اگرچہ مصحف سے پڑھے، قرآن چھوٹنا، لکھنا، سکھانا، زیارتِ قبور، عیادتِ مریض، دفنِ میت، اذان، اقامت، اسلام، سلام، جوابِ سلام اگر ان امور کے لئے تیمم کیا تو اس سے نماز کی ادائیگی جائز نہیں فتاویٰ رملی۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ خود ان امور کی ادائیگی جائز ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

التيمم لهذه المذكورات التي لا تشترط لها الطهارة صحيح في نفسه يجوز فعله عند فقد الماء والا فلا نعم ما عه يخاف فوته بلا بدل من هذه المذكورات يجوز مع وجود	یہ مذکورہ افعال جن میں طہارت کی شرط نہیں ہے ان کے لئے تیمم فی نفسہ درست ہے جو پانی نہ ملنے کے وقت جائز ہے مگر پانی ہوتے ہوئے جائز نہیں، ہاں ان امور میں سے وہ جس کے بارے میں کسی بدل کے

عه كسلام و رده اقول: قد يكون منه الدفن اعنى تعجيل المأمور به اذا خيف على الميت في المكث وقد يكون منه عيادة المريض اذا اشتد الامر عليه ۱۲ منه غفرله۔ (م)	جیسے سلام و جواب سلام۔ اقول: اس میں دفن بھی کسی وقت آسکتا ہے یعنی تعجلِ دفن جس کا اس وقت حکم دیا گیا ہے جب ٹھہرنے کی صورت میں میت کے لئے خطرہ ہو اور مریض کی عیادت بھی اس میں شامل ہو سکتی ہے جب بیمار کا حال سنگین ہو۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

¹ ردالمحتار باب التيمم مطبع مصطفى البابی مصر ۱۸۱۱

² الدر المختار مع الشامی باب التيمم مطبع مصطفى البابی مصر ۱۷۹۱

الماء ¹ ملخصاً	بغیر فوت ہونے کا اندیشہ ہو اس کے لئے پانی ہوتے ہوئے بھی تیمم جائز ہے۔ (ت)

در المختار میں منیہ و شرح منیہ سے ہے:

تیممہ لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء ليس بشيئ بل هو عدم لانه ليس بعبادة يخاف فوتها ² ۔	پانی ہوتے ہوئے مسجد میں داخل ہونے اور مصحف چھونے کے لیے تیمم کرنا کوئی چیز نہیں بلکہ یہ تیمم نہیں اس لئے کہ یہ (دخول مسجد وغیرہ) کوئی ایسی عبادت نہیں جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

علة في شرح المنية بما ذكره الشارح ^ع وبأن التيمم انما يجوز ويعتبر في الشرع عند عدم الماء حقيقة او حكماً ولم يوجد	شرح منیہ میں اس کی علت وہی بتائی ہوئی جو شارح نے ذکر کی اور یہ کہ شریعت میں تیمم کا جواز واعتبار اس وقت ہے جب پانی حقیقۃً یا حکماً معدوم ہو اور دونوں باتوں

اقول: شرح منیہ میں صرف یہی ایک علت بتائی ہے۔ اور اندیشہ فوت نہ ہونے کا ذکر اپنے اس دعویٰ کی دلیل میں کیا ہے کہ "دونوں باتوں میں سے ایک بھی نہ پائی گئی"۔ یہ اس لئے کہ پانی حقیقۃً موجود ہے اور اس کے استعمال کی قدرت بھی ہے۔ پانی فوت عمل کے اندیشہ ہی کے وقت حکماً معدوم قرار پاتا ہے اور یہاں خوف نہیں (تو حکماً بھی معدوم نہیں) اسی سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ فی الواقع بھی ان دونوں کو دو مستقل تعلیلین قرار دینا صحیح نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ اقول: انما علل بهذا اما عدم خوف الفوت فعلل به دعواه انه لم يوجد واحد منهما وذلك لان الماء موجود حقيقة والقدرة على استعماله حاصلة فانما يكون معدوماً حكماً لخوف الفوت وههنا لاخوف وبه ظهرانه لا يصح جعلهما تعليلين مستقلين في الواقع ايضاً ۱۲ منہ غفرلہ (م)

¹ الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفى البابی مصر ۱۸۰۱

² الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفى البابی مصر ۱۷۹۱

میں سے ایک بھی نہ پائی گئی اس لئے تیمم جائز نہیں اھ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ عمل جس میں طہارت کی شرط نہیں ہے اس کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمم کا کوئی اعتبار نہیں مگر جب ایسا عمل ہو جس کے بارے میں اندیشہ ہوگا کہ فوت ہو جائے گا اور اس کا کوئی بدل بھی نہیں (تو اس کے لئے تیمم جائز ہے)۔ اس لئے اگر بے وضو شخص نے پانی پر قادر ہونے کے باوجود سونے کیلئے یا مسجد میں داخل ہونے کیلئے تیمم کیا تو وہ لغو ہے۔ اس کے برخلاف جواب سلام کیلئے تیمم جائز ہے کیونکہ اس کے فوت ہونے کا خطرہ ہے اس لئے کہ سلام کا جواب فوراً دینے کا حکم ہے۔ اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اسے کیا۔ یہ وہ بات ہے جس پر اعتماد ہونا چاہئے اھ (ت) اقول: جس عبادت میں طہارت شرط نہیں ہے اس کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمم کے عدم جواز پر منیہ کی عبارت سے استدلال میرے نزدیک	واحد منهما فلا يجوز اھ فيفيد ان التيمم لمالا تشتط له الطهارة غير معتبر اصلا مع وجود الماء الا اذا كان مبايخاف فوته لا الى بدل فلو تيمم المحدث للنوم اول دخول المسجد مع قدرته على الماء فهو لغو بخلاف تيممه لرد السلام مثلاً لانه يخاف فوته لانه على الفور ولذا فعله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا الذي ينبغي التعويل عليه¹ اھ اقول: في الاستدلال بالمنية على منع التيمم مع وجود الماء لغیر المشروطة بالطهارة نظر عه

منیہ کی عبارت در مختار میں نقل کی ہے جس سے شارح اس کی تردید کرنا چاہتے ہیں جو صاحب بحر نے لکھا ہے کہ ہر وہ عمل جس میں طہارت شرط نہیں ہے اس کیلئے پانی ہوتے ہوئے بھی تیمم جائز ہے۔ منیہ کی عبارت سے تردید اس طرح ہوتی ہے کہ یہ عبارت (جس میں تیمم نہ ہونے کا ذکر ہے) بے وضو شخص کے مسجد میں داخل ہونے کو بھی شامل ہے سید حلبي نے (باقی صفحہ آئندہ)

عہ اوردها في الدر ردا على ما في البحر من جواز التيمم لكل ما لا تشتط له الطهارة مع وجود الماء فان عبارة المنية شاملة لدخول المسجد لصاحب الحدث الاصغر واجاب ح كما في ش وتبعه ط بتخصيص الدخول بالجانب قال

¹ رد المحتار مع الشامی باب التيمم مطبع مصطفى البابی مصر ۱۲۹۱ھ

محل نظر ہے۔ اسی طرح اس کے جواز پر مبتنی کی عبارت سے البحر الرائق کے، اور بزازیہ کی عبارت سے در مختار

عندی و کذا فی استدلال البحر بالمبتنی،
والدر بالبزازیہ عہ علی جوازہ کما بینہ

(البقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جیسا کہ شامی میں ہے۔ اور سید طحاوی نے بھی حلی کا اتباع کیا ہے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ دخول مسجد خاص جنب (بے غسل) سے متعلق ہے اس پر علامہ شامی نے کہا کہ یہ متبادر مفہوم کے خلاف ہے اور اسی لئے شرح منیہ میں اس حکم کی علت وہ بتائی ہے جو شارح نے ذکر کی الخ۔ (ت)

ش ولا یخفی انہ خلاف المتبادر ولذا عللہ فی شرح
المنیۃ بمأذکرہ الشارح^۱ الخ۔

اقول: دلالة التعلیل مسلم اما (۱) المتبادر فلقائق
ان یقول لابل الظاهر ارادة ما یحتاج الی الطهور ولذا

اقول: تعلیل کی دلالت تو تسلیم ہے، رہی متبادر کی بات تو اس پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ نہیں، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ عمل مراد ہو جس کیلئے طہارت کی احتیاجی ہے۔ اسی لئے حلیہ میں یہ لکھا ہے "اور یہی حکم ہے اگر پانی اور قدرت ہوتے ہوئے ان دو کاموں کے علاوہ ایسے امور کیلئے تیمم کیا جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ انہوں نے کہا کہ اس سے تعرض نہ کرنا ہی بہتر تھا اس لئے کہ یہ ظاہر ہے، اور اس میں اختلاف بھی نہیں اھ۔ اسے سمجھو۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

قال فی الحلیۃ وکذا لوتیمم لغير هذین الامرین من
الامور التي لاتستباح الا بالطهارة مع وجود الماء
والقدرة قال وقد کان الاولى ترک التعرض لهذا
لظهوره وعدم الخلاف فیہ^۲ اھ۔ فافهم ۱۲ منہ غفرله
(م)

بلکہ علامہ شامی نے اس عبارت سے در مختار کے برخلاف، منع پر استدلال کرنا چاہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "بزازیہ کی عبارت یہ ہے: اگر پانی نہ ہونے کے وقت، یاد سے یا مصحف سے قرآن پڑھنے، یا مصحف چھونے، یا مسجد میں داخل ہونے، یا نکلنے، یا دفن کرنے، یا زیارت قبر، یا اذان یا اقامت کیلئے تیمم کیا تو عامہ علماء کے نزدیک اس تیمم سے نماز کی ادائیگی (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ بل حاول العلامة ش ان یستدل بها علی خلافه
وهو المنع فقال عبارة البزازیة لوتیمم عند عدم
الماء لقراءة قرآن عن ظهر قلب او من المصحف
اولمسه اولدخول المسجد اوخروجه اولدفن
اوزیارة قبروالاذان والاقامة لایجوزان یصلی به
عند العامة

^۱ رد المحتار باب التیمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۶۳/۱

^۲ حلیہ

ش وقضية الدليل المنع۔

کے استدلال پر بھی کلام ہے جیسا کہ علامہ شامی نے اسے بیان کیا ہے اور دلیل کا اقتضایہ ہے کہ ممنوع ہو۔

(البقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولو عند وجود الماء لا خلاف في عدم الجواز اهـ
فقوله لا خلاف في عدم الجواز اي عدمه جواز الصلاة
به ظاهر في عدم صحته في نفسه عند وجود الماء في
هذه المواضع لان من جملتها التيمم لمس الصحف
ولا شبهة في انه عند وجود الماء لا يصح اصلا¹ اهـ
كلام ش۔

اقول: انما مفادة الاجماع على عدم جواز الصلاة به
وهو حاصل قطعاً فان التيمم الذي فعل مع القدرة
على الماء كيف تسوغ به الصلاة ولا نظر فيه الى كونه
جائزاً في نفسه اولا الاترى ان التيمم لتعليبه جائز
قطعاً مع وجود الماء ولا تجوز به الصلاة وكون بعض
ما ذكر لا يصح له التيمم كمس المصحف لا يقضى ان
الكل كذلك فالقرآن في الذكر ليس عندنا قرأنا في
الحكم

جائز نہیں اور اگر پانی ہوتے ہوئے ان امور کیلئے تیمم کیا تو عدم جواز
میں کوئی اختلاف نہیں "اھ۔ تو یہ عبارت کہ "عدم جواز یعنی اس
تیمم سے نماز کے عدم جواز میں کوئی اختلاف نہیں"۔ اس بارے
میں ظاہر ہے کہ پانی ہوتے ہوئے ان مقامات میں یہ تیمم خود بھی
درست نہیں کیوں کہ ان ہی میں وہ تیمم بھی ذکر ہوا ہے جو مصحف
چھونے کیلئے ہو اور پانی ہوتے ہوئے اس کے نادرست ہونے میں
قطعاً کوئی شبہ نہیں اھ۔ شامی کا کلام ختم ہوا۔

اقول: مذکورہ کلام ہر ازیہ کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس تیمم سے نماز
جائز نہیں اور اتنی بات قطعاً حاصل ہے اس لئے کہ پانی پر قدرت
ہوتے ہوئے جو تیمم کیا گیا اس سے نماز کیونکر جائز ہو سکتی ہے لیکن
کلام مذکور میں اس تیمم کے بجائے خود جائز یا ناجائز ہونے پر کوئی
نظر نہیں دیکھنے تعلیم قرآن کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمم قطعاً جائز ہے
اور اس تیمم سے نماز جائز نہیں مذکورہ امور میں سے بعض مثلاً
مس مصحف کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمم کا عدم جواز اس کا مقتضی
نہیں کہ سبھی کا حال ایسا ہی ہو۔ کیونکہ ہمارے نزدیک ذکر میں
مقارنت (ساتھ ہونا) حکم (باقی اگلے صفحہ پر)

¹ رد المحتار باب التيمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۶۳

اُسی میں قول مذکور در وان لم تجز الصلاة به پر ہے
ای فیقع طهارة لبانواه

اُسی میں قول مذکور در "اگرچہ اس سے نماز جائز نہیں" پر ہے
یعنی یہ صرف اس عمل کے لئے

(البقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وبالجملة لانقل صريحا بايدي الطرفين وقضية
الدليل المنع فان الله عز وجل يقول فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً
وهذا واجد فلاحظ له في التيمم بخلاف من يفوته
مطلوب مؤكد لا الى بدل فانه فاقد حكما وان كان

میں مقارنت نہیں (یہ ہو سکتا ہے کہ ایک ساتھ چند چیزیں
ذکر ہوں لیکن ان کے حکم میں باہم فرق ہو) مختصر یہ کہ کوئی
صریح نقل طرفین کے ہاتھوں میں نہیں اور دلیل کا اقتضایہ
ہے کہ منع

ہو، اس لئے کہ اللہ عز وجل نے فرمایا ہے: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً

واجدا حقيقة وحسا واختيار البدل مع تيسر الاصل
مبالايساعده عقل ولا نقل۔
فان قلت الاصل والبدل في الوجوب ونحن انما اردنا
تطوعا حيث لا وجوب ورأينا الشرع اتي بطهورين
فاجتزأنا بأدونهما التراب لان التطوع دون
الايجاب۔

(اور تم پانی نہ پاؤ۔ اور یہ شخص "پانے والا" ہے، تو تیمم میں اس
کا کوئی حصہ نہیں بخلاف اس شخص کے جس سے کوئی ایسا مؤکد
مطلوب فوت ہو رہا ہے جو بدل نہیں رکھتا کیونکہ حکم یہ شخص
پانی "نہ پانے والا" ہے اگرچہ حقیقۃً و حِسًّا پانی والا ہے۔ اور اصل
میسر ہوتے ہوئے بھی بدل اختیار کرنے کی نہ عقل ہم نوائی کرتی
ہے نہ نقل۔ اگر یہ سوال ہو کہ اصل اور بدل وجوب میں ملحوظ ہیں
اور ہم نے تو ایک نفل کا ارادہ کیا ہے جہاں وجوب نہیں اور شریعت
نے ہمیں دونوں مطہر دیے ہیں (پانی بھی، مٹی بھی) تو ہم نے
کمتر مٹی پر اتکاف کر لیا کیونکہ نفل بھی واجب ہے کمتر ہی ہے۔

اقول: التراب في ذاته ملوث لا مطهر كما في البدائع
والكافي وغيرهما وانما عرف مطهرا شرعا اذا لم
تجدوا ماء فيبقى فيبا عداه على اصله والله تعالى
اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

تو جواب یہ ہوگا کہ مٹی اپنی ذات کے لحاظ سے مطہر نہیں بلکہ ملوث
یعنی آلودہ کرنے والی ہے جیسا کہ بدائع اور کافی وغیرہ میں ہے اور
شریعت میں مطہر کی حیثیت سے اس کا تعارف صرف اس وقت
کیلئے ہوا ہے جب پانی نہ ملے "اذا لم تجدوا ماء" تو دیگر اوقات
وحالات میں یہ اپنی اصل پر باقی رہے گی واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲
منہ غفرلہ (ت)

طہارت بن کے گا جس کی نیت کی گئی تھی جیسا کہ حلیہ میں ہے۔ اس لئے کہ تیمم کی دو^۲ جہتیں ہیں، ایک یہ کہ فی نفسہ درست ہو، دوسری یہ کہ اس سے نماز بھی درست ہو۔ دوسری جہت اس پر موقوف ہے کہ پانی سے عاجز ہو اور اس پر کہ ایسی عبادت مقصودہ کی نیت ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ لیکن پہلی جہت تو کسی بھی عبادت کی نیت سے حاصل ہو جاتی ہے خواہ ایسی^۱ عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں یا ایسی^۲ عبادت غیر مقصودہ ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں یا بغیر^۳ طہارت بھی جائز ہے یا عبادت مقصودہ ہو اور بغیر طہارت جائز ہو تو تیمم ان تمام صورتوں میں فی نفسہ درست ہے جیسا کہ حلیہ نے اسے واضح طور پر بیان کیا (ت) اقول: یعنی پانی نہ ہونے کے وقت جیسا کہ ہم پہلے اس کی صراحت پیش کر چکے ہیں اور تدر کر کے والے کیلئے یہاں پر خود اس عبارت سے بھی یہ مستفاد ہے اور نظر والے کیلئے سابق لاحق سے بھی۔ (ت)	فقط كما في الحلية لان التيمم له جهتان صحته في ذاته وصحة الصلاة به فالثانية متوقفة على العجز عن الماء وعلى نية عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة واما الاولى فتحصل بنية اى عبادة كانت سواء كانت مقصودة لا تصح الا بالطهارة او غير مقصودة كذلك وتحل بدونها او مقصودة وتحل بدون طهارة فالتيمم في كل هذه الصور صحيح في ذاته كما اوضح^۱ اهـ اقول: اى عند فقد الماء كما قدمنا تنصيصه به وهو^ع مستفاد ههنا من نفس الكلام لمن تدبر ومن سابقه ولا حقه لمن نظر۔

یہ اس لئے کہ انہوں نے دوسری جہت کیلئے دو^۲ شرطیں ذکر کی ہیں: (۱) پانی کا نہ ہونا (۲) اور ایسی عبادت مقصودہ کی نیت جس میں طہارت کی شرط ہے۔ اور پہلی جہت میں شرط ثانی کے بدلے مطلق عبادت کو ذکر کیا ہے اور شرط اول سے سکوت اختیار کیا ہے تو وہ بھی اس میں ملحوظ ہے۔ ملحوظ کیوں نہ ہو جبکہ اگر ایسا نہ ہو تو یہ تیمم بعینہ بحر و در مختار کی تیمم ہو جائے گی جس سے وہ صاف انکار کر چکے ہیں اور پہلے اور بعد میں بار بار اس کی تکرار بھی کی ہے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)	عہ وذلك لانه ذكر للجهة الثانية شرطين فقد الماء ونية عبادة مقصودة مشروطة بالطهارة وفي الجهة الاولى بَدَل الشرط الثاني بمطلق العبادة وسكت عن الاول فهو ملحوظ فيها ايضا كيف ولولا هذا لكان هذا التعميم عين تعميم البحر والدر الذى قد انكره انكارا وكرره سابقا ولاحقا مرارا^{۱۲} منه غفرله (م)

^۱ ردالمحتار باب التيمم مطبوعه مصطفى البابي مصر ۱۷۸/۱

ثم اقول: ظاہر ہے کہ کسی شے کا دور کرنا اُس کے انقطاع کے بعد ہی ہوگا ازالہ واستمرار یا اعدام وبقا جمع نہیں ہو سکتے تو یہ شرط کہ تیمم اُس وقت ہو جب حیض ونفاس وحدث منقطع ہو چکے ہوں کہا زادہ العلامة الشرینبالی فی نورالایضاح (جیسا کہ علامہ شرینبالی نے نورالایضاح میں اس کا اضافہ کیا ہے۔ ت) بالآئکہ اپنی غایت وضوع سے چنداں قابلِ تعرض نہ تھی خود ہمارے اسے دور کرنے کیلئے کہنے میں آگئی وبالله التوفیق۔ بالجملہ اس لفظ سے فوائد جلیلہ پیدا ہوئے:

(۱) اشتراط نیت

(۲) اشتراط انقطاع منافی

(۳) بیان نیت

اقول: تیمم ۲ دس نیتوں سے صحیح ہے:

نیت ارفع حدث اصغریا اکبر ۲ یا مطلق حدث ۳ نیت وضو ۴ یا غسل ۵ یا مطلق طہارت ۶ نیت استباحث نماز ۷ نیت عبادت مقصودہ ۸ مشروط بہ طہارت نیت عبادت ۹ دیگر غیر مقصودہ یا غیر مشروط یا غیر مقصودہ وغیر مشروط نیت ۱۰ اُس تاکید کی مطلوب شرع کی کہ اگر پانی سے طہارت کریں تو بلا بدل فوت ہو جائے۔ دسویں صورت پانی ہوتے ہوئے بھی ممکن ہے اور پہلی نو اُسی وقت روا ہیں کہ پانی پر قدرت نہ ہو۔ پہلی آٹھ ۸ کی نیت سے ہر نماز بھی بے تکلف ادا ہو سکتی ہے اگرچہ کسی اور عبادت کی غرض سے کیا ہو اور نویں سے کوئی نماز ادا نہ ہوگی اور دسویں سے خاص وہی نماز ادا ہوگی جس کی ضرورت سے کیا ہے نہ دوسری اگرچہ وہ بھی اسی قسم فائت بے بدل بلکہ اسی کی نوع سے ہو مثلاً نماز جنازہ ۳ قائم ہوئی وضو کرے تو چاروں تکبیریں ہو چکیں گی اسے تیمم سے پڑھا اتنے میں اور جنازہ آگیا اگر وضو کر سکتا ہے اس دوسرے کیلئے وضو لازم ہے اگر وضو کا وقفہ تھا اور نہ کیا اب وضو کا وقفہ نہ رہا تو اس کیلئے دوسرا تیمم کرے پہلا جاتا رہا۔ ہاں اگر ۴ دوسرے جنازے کی نماز ایسی بلا فصل برپا ہوئی کہ بیچ میں وضو نہ کر سکتا تو اُسی پہلے تیمم سے پڑھ سکتا ہے در مختار میں ہے:

لو جییع باخری ان امکنہ التوضی بینہما ثم زال تسکنہ اعاد التیمم والا لا بہ یفتی ۱۔	اگر دوسرا جنازہ لایا گیا تو ان دونوں کے مابین اگر (اتنا وقت ملا جس میں) وضو کرنے کی گنجائش تھی، پھر ختم ہو گئی تو دوبارہ تیمم کرے، ورنہ نہیں۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اھ (ت)

ہمارا لفظ مذکورہ مجملہ تعالیٰ ان دسویں نیتوں کو شامل ہے پہلی تین تو عین منطوق ہیں یونہی اُن کے بعد کی

تین کہ ان کی ملزوم ہیں اور یہاں نیت استباحۃ نماز کے یہی معنی ہوں گے کہ وہ مانعیت جو میرے اعضاء سے قائم ہے دور ہو جائے کہ بے اُس کے اباحت نماز نہیں ہو سکتی وہی اس کا طریقہ معینہ ہے۔ رہا کسی اور عبادت کی غرض سے تیمم مشروط میں قطعاً یہی قصد قلبی ہوگا کہ اس عبادت کے ادا کرنے کے قابل ہو جاؤں اور نیت اسی قصد دلی کا نام ہے تو اسے نیت استباحۃ اور اسے نیت رفع حدث لازم اور غیر میں قصد طہارت خود ظاہر کہ یہ تیمم نہ کیا مگر ادباً کہ عبادت بے طہارت نہ کروں۔

اور البحر الرائق میں بھی کچھ اسی طرح کی راہ اختیار کی ہے، لکھتے ہیں: اس کی (تیمم نماز کی) شرط یہ ہے کہ جس امر کی نیت کی گئی وہ ایسی عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت درست نہیں یا جواز نماز یا رفع حدث یا رفع جنابت کی نیت ہو۔ اور یہ جو تجنیس میں لکھا ہوا ہے کہ "تیمم میں جس نیت کی شرط ہے وہ نیت تطہیر ہے اور یہی صحیح ہے" تو یہ عبارت ہمارے مذکورہ بیان کے منافی نہیں اس لئے کہ جواز نماز کی نیت کے ضمن میں تطہیر کی نیت بھی پالی جائے گی اور تجنیس میں صرف نیت تطہیر پر اس لئے اکتفا فرمایا ہے کہ طہارت نماز کیلئے مشروع ہوئی ہے اور جواز نماز کیلئے طہارت کی شرط بھی ہے تو طہارت کی نیت جواز نماز کی بھی نیت ہے "اھ (ت) اقول: بحر کے شروع کلام کا اقتضا یہ ہے کہ اصل، نیت تطہیر ہے۔ اور اباحت نماز کی نیت اس لئے جائز ہے کہ اس کے ضمن میں وہ نیت تطہیر بھی پالی جاتی ہے جو اصل مقصود ہے۔ اور ان کے کلام کا آخری حصہ اس کے برعکس یہ فیصلہ دے رہا ہے کہ تطہیر کی نیت چوں کہ اصل	وقد سلك في البحر الرائق نحو من ذلك فقال شرطها ان يكون المني عبادۃ مقصودة لا تصح الا بالطهارة واستباحة الصلاة اور رفع الحدث او الجنابة وما وقع في التجنيس من ان النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير وانما اكتفى بنية التطهير لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلاة¹ اھ اقول: (۱) صدر کلام يقتضي ان الاصل نية التطهير وجازت نية استباحة الصلاة لتضمنها ما هو المقصود وعُجزه يقضى بالعكس ان نية التطهير تنبئ عن الاصل فاكتمى بها ولفظ المحقق في الفتح بعد نقل كلام التجنيس وما زاد

¹ البحر الرائق باب التيمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۰/۱

(جوازِ نماز کی نیت) کا پتا دیتی ہے اس لئے اس پر اکتفا کیا۔ حضرت محقق نے فتح القدیر میں تجنیس کی عبارات نقل کرنے کے بعد یہ تحریر فرمایا ہے: "دوسرے حضرات نے جواز نماز کی نیت کا جو اضافہ کیا ہے وہ اس عبارت کے منافی نہیں اس لئے کہ جواز کی نیت، نیتِ تطہیر پر بھی مشتمل ہوگی" اھ۔ (یعنی جب جواز نماز کی نیت ہوگی تو اس کے ضمن میں نیتِ تطہیر جو اصل ہے یہ بھی پالی جائے گی ۱۲م الف) اور حلیہ میں ارادہ نماز کو اصل قرار دیا ہے۔ اس میں لکھتے ہیں: "لفظ تیمم کا معنی قصد ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ شرعی الفاظ جن معانی کا اظہار کرتے ہیں انہی کا اعتبار ہو پھر مطلق قصد بالاجماع مراد نہیں اور آیت کا سیاق یہ بتاتا ہے کہ آب مطلق نہ ہونے کے وقت نماز کی ادائیگی کے لئے قصدِ صغیر کا حکم ہے۔ تو یہ امر اسی سے مقید رہے گا۔ اس لئے مامور شرعی یعنی تیمم بغیر اس کے نہ پایا جائے گا کہ نماز کے لئے اسے عمل میں لانے کی نیت ہو یا ایسے کام کے لئے جو نماز کے قائم مقام ہو یعنی کسی ایسی عبادت مقصودہ کیلئے جو بغیر طہارت جائز نہ ہو یقیناً اسی لئے قدوری نے ذکر فرمایا ہے کہ "صحیح مذہب یہ ہے کہ جب طہارت یا جواز نماز کی نیت کرے تو کافی ہوگی اس لئے کہ دونوں نیتوں میں سے ہر ایک ارادہ نماز کی نیت کے قائم مقام ہے کیوں کہ طہارت اسی کیلئے مشروع ہوئی اور اس کے جواز کیلئے طہارت کی شرط بھی ہے رفعِ حدث اور رفعِ جنابت کی نیت بھی اسی کے مثل ہے"۔ اھ (ت)

غیرہ من نية استباحة الصلاة لا ينافيه اذا يتضمن نية التطهير¹ اھ وجعل في الحلية الاصل ارادة الصلاة فقال لفظ التيمم ينبى عن القصد والاصل (ا) ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما تنبى عنه من المعانى ثم مطلق القصد غير مراد بالاجماع وسوق الآية يفيد الامر بالقصد الى الصعيد لاقامة الصلاة عند عدم الماء المطلق فيتقيد الامر به فلا يوجد البأمر الشرعى وهو التيمم بدون نية فعله للصلاة اولها هو منزل منزلتها وهو عبادة مقصودة بنفسها لاتصح الا بالطهارة فلا جرم ان ذكر القدورى ان الصحيح من المذهب انه اذانوى الطهارة واستباحة الصلاة اجزاء لان كلام النيتين تقوم مقام نية ارادة الصلاة لان الطهارة شرعت لها وشرطت لباحثها ومثله رفع الحدث ورفع الجنابة² اھ۔

¹ فتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ ستمبر ۱۱۳۱ھ

² حلیہ

اقول: فی قولہ فیتقید الامر بہ فلا یوجد الخ۔ نظر ظاہر لہا قدمنا عن البدائع ان حکم التیمم وارد علی خلاف القیاس وقد قال فی الحلیۃ نفسہا صدر الفصل التعبد ورد بمسحہما علی الاعضاء المخصوصۃ۔ الخ فلو تقید الامر الوارد بأرادة الصلاة لم یجز التیمم لغيرہا کدخول المسجد وتلاوة القرآن للجنب او مسہ للحدث وهو خلاف الاجماع ولیست فی معنی الصلاة من کل وجہ حتی تلحق بہا دلالة لاسیما وقد حصر المنزل منزلتہا فی عبادۃ مقصودۃ الخ بل الصواب عندی ان اللہ سبحنہ وتعالیٰ انزل من السماء ماء طهورا لیطہرنا بہ وامرنا بہ فی الوضوء والغسل لالخصوص اقامة الصلاة بل لکل ما یطلب فیہ الطہارۃ مقصودا بنفسہ کان اولاً ثم قال فلم تجدوا ماء ای کافیا لظہرکم فتیسبوا لتطہرکم صعیدا طیباً فالاصل ہو نية التطہیر کما افادہ ما فی الفتح والکل انہا یدور علیہ ولذا اقتصر علیہ الامام البرہان فی التجنیس وما لتطہیر المراد هنا الا ازالة النجاسة الحکیمة وهو الذی اخذتہ فی التعریف فالحمد للہ الذی القی فی قلبی واجری علی قلبی ما هو الامر بالمحقق عند محقق الاثمة الکرام

اقول: صاحب حلیہ کا کلام "تو یہ امر اسی سے مقید رہے گا الخ"۔ عیاں طور پر محل نظر ہے۔ اس لئے کہ بدائع کے حوالہ سے ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ تیمم کا حکم خلاف قیاس وارد ہے۔ خود حلیہ میں بھی شروع فصل میں لکھا ہے کہ "التعبد ورد بمسحہما علی الاعضاء المخصوصۃ یعنی ر خلاف قیاس بطور عبادت اعضائے مخصوصہ پر ان دونوں کے مسح کا حکم وارد ہوا ہے" اب یہ وارد ہونے والا حکم اگر ارادہ نماز سے مقید ہوتا تو کسی غیر نماز جیسے مسجد میں داخل ہونا، جنابت والے کا قرآن پڑھنا، بے وضو شخص کا مصحف چھونا کسی کام کیلئے تیمم جائز ہی نہ ہوتا اور یہ اجماع کے خلاف ہے اور یہ افعال ہر جہت سے معنی نماز میں داخل نہیں ہیں کہ بطور دلالت انہیں نماز سے لاحق کر دیا جائے۔ خصوصاً جب کہ صاحب حلیہ نماز کے قائم مقام فعل کو ایسی عبادت مقصودہ میں محصور قرار دے رہے ہیں جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی، بلکہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ہماری تطہیر کیلئے آسمان سے پاک پانی اتارا۔ اور وضو و غسل میں اسے استعمال کرنے کا ہمیں حکم دیا۔ خاص اداۓ نماز کیلئے نہیں بلکہ ہر اس کام کیلئے جس میں طہارت مطلوب ہو خواہ وہ بجائے خود مقصود ہو یا نہ ہو۔ پھر فرمایا: "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً" ای کافیا لظہرکم (فتیسبوا) لتطہرکم (طعیدا طیباً) یعنی تم اپنی طہارت کیلئے کافی پانی نہ پاؤ اپنے کو پاک کرنے کیلئے

والحمد لله ولی الانعام۔

پاکیزہ روئے زمین کا قصد کرو۔ تو اصل وہی نیت

تطہیر ہے جیسا کہ حضرت محقق نے فتح القدر میں افادہ فرمایا۔ اور اسی نیت پر ہر ایک کام کا مدار ہے۔ اسی لئے امام برہان الدین مرغینانی نے تجنیس میں اسی پر اکتفا کیا۔ اور یہاں جو تطہیر مقصود ہے وہ یہی نجاست حکمیہ کا دُور کرنا ہے۔ اسی کو میں نے اپنی تعریف میں لیا ہے۔ تو خدا کا شکر ہے کہ میرے دل میں اسی کا القافر مایا اور میرے قلم پر وہی جاری کیا جو محققین ائمہ کرام کے نزدیک امر محقق ہے۔ اور ساری خوبیاں احسان و انعام کے مالک خدا ہی کیلئے ہیں۔ (ت)

بقی ان يقال این التطهیر وازالة النجاسة في الصورتين الاخیرتین اذ لو طهر وزالت لجازله کل شیء۔ اقول: بل ولكن (۱) في حق مانوی ولولا ذلك كيف عه حلت له تلك الصلاة ودخول المسجد جنبا بذلك التيمم ولا غرو في اعتبارها زائلة في حق بعض الاشياء دون بعض فما هي الاحکمیة تثبت باعتبار الشرع وتنتفی بعدمه ونرى الحقيقة نزول في حق انسان دون آخر ولاجل دون غیره کما تقدم في صدر الرسالة وقدم ههنا عن البدائع انه	یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ آخری دو (نویں، دسویں) صورتوں میں تطہیر اور ازالہ نجاست کہاں؟ اس لئے کہ اگر وہ پاک ہو جاتا اور نجاست دُور ہو جاتی تو اس کیلئے سب کچھ جائز ہو جاتا۔ جواب (اقول): کیوں نہیں۔ تطہیر اور ازالہ نجاست ہے مگر اسی عمل کے حق میں جس کی نیت کی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اس کیلئے اس تیمم سے نماز کیسے جائز ہو جاتی اور بحالت جنابت مسجد میں داخل ہونا کیسے جائز ہو جاتا اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں کہ کچھ چیزوں کے حق میں یہ اعتبار نہ ہو۔ اس لئے کہ یہ نجاست، نجاست حکمیہ ہی تو ہے جس کا ثبوت وانقضاء شریعت کے اعتبار اور عدم اعتبار سے ہی ہوتا ہے ہم تو دیکھتے ہیں کہ نجاست حقیقیہ کا بھی یہ حال ہے کہ کسی انسان کے حق میں زائل ہو جاتی ہے اور

عہ کلام فی المشروطات بالطهارة ومن قوله اقول وقد تقدم کلام فی غیرها ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یہاں سے ان امور کے بارے میں کلام ہے جن میں طہارت کی شرط ہے۔ اور آنے والے "اقول الخ" سے ان کے علاوہ امور سے متعلق کلام ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

يقع طهور الماء اوقعه لا غير¹ اه ومثله في الحلية وفي ش يقع طهارة لمناواه له فقط² اه۔

اقول: وقد تقدم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم حين تيمم لرد السلام لم يمنعني ان ارد عليك السلام الا اني لم اكن على طهر³ فارشد ان التيمم لرد السلام يجعل التيمم طاهرا في حقه مع ان السلام لا يحتاج الى الطهارة فاذا اعتبر مطهرا فيما ليست الطهارة ضرورية له لعدم الماء حكما ففي عدمه حقيقة اولى فيما لاحل له الا بالطهارة اجدر واخرى وما ابد المحقق في الفتح من احتمال كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهرا⁴ اه رده في البحر بان المذهب ان التيمم للسلام صحيح وان التجويز المذكور خلاف الظاهر

کسی کے حق میں نہیں۔ یونہی کسی امر کے لئے زائل قرار پاتی ہے کسی کے لئے نہیں۔ جیسا کہ شروع رسالہ میں گزر چکا۔ اور یہاں بدائع کے حوالہ سے گزرا کہ یہ تیمم اسی کام کیلئے طہارت بنے گا جس کیلئے اسے عمل میں لایا، دوسرے کیلئے نہیں۔ اہ۔ اسی کے مثل حلیہ میں ہے۔ اور شامی میں ہے: "صرف اس عمل کیلئے طہارت بنے گا جس کی نیت کی ہے۔" اہ (ت)

اقول: (میں کہتا ہوں): رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک بیان ہو چکا ہے کہ جواب سلام کے لئے جب تیمم کیا تو فرمایا تھا: "لم يمنعني ان ارد عليك السلام" (مجھے تمہارے سلام کا جواب دینے سے صرف یہ بات مانع تھی کہ میں باطہارت نہ تھا) اس فرمان سے یہ ہدایت حاصل ہوئی کہ جواب سلام کی غرض سے ہونے والا تیمم، تیمم کرنے والے کو جواب سلام کے حق میں طاہر بنا دیتا ہے حالانکہ سلام کیلئے طہارت کی ضرورت نہیں تو جب یہ تیمم اس عمل میں جس کیلئے طہارت ضروری نہیں پانی کے عدم حکمی کی وجہ سے مطہر مانا گیا ہے تو عدم حقیقی کی صورت میں تو بدرجہ اولیٰ مطہر ہوگا اور وہ عمل جو بغیر طہارت جائز ہی نہیں ہوتا اس کیلئے تو اور زیادہ مناسب و بہتر طریقہ پر مطہر ثابت ہوگا۔ حضرت محقق نے فتح القدیر میں یہ احتمال ظاہر فرمایا ہے کہ

¹ بدائع الصنائع شرائط ركن التيمم ايم سعيد كيني كراچی ۵۲/۱

² رد المحتار باب التيمم مطبع مصطفى البابی مصر ۱۷۸/۱

³ سنن ابی داؤد باب التيمم فی الحضرم مطبوعہ مجتبائی لاہور ۴۷۱/۱

⁴ فتح القدیر باب التيمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۱۴/۱

کہا لایخی^۱ اھ

اقول: ویلزم علی هذا انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان عادماً للماء حال التيمم^۲ كما حمله عليه الامام النووي في شرح مسلم وهو في غاية البعد اشد البعد لان الواقعة كانت بالمدينة الكريمة فصدر الحديث مرر رجل في سكة من السكك فسلم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يرد عليه حتى اذا كاد الرجل ان يتواري في السكة ضرب بيديه على الحائط^۳ الحديث بل في الصحيحين اقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من نحو بئر فلقه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على جدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام^۴ اھ وبئر جمل موضع بالمدينة الكريمة على صاحبها وآله افضل صلاة وسلام۔

"ہو سکتا ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کسی ایسے امر کی نیت کی ہو جس کے ساتھ تیمم درست ہوتا ہے پھر جب ظاہر ہو گئے تو سلام کا جواب دیا ہو" اھ لیکن البحر الرائق میں اس احتمال کو ان الفاظ میں رد کر دیا ہے کہ "مذہب یہ ہے کہ سلام کے لئے تیمم درست اور صحیح ہے۔ اور احتمال مذکور خلاف ظاہر ہے جیسا کہ عیاں ہے۔" اھ (ت)

اقول: اس احتمال کی بنیاد پر یہ بھی لازم آئے گا کہ بحالت تیمم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دسترس میں پانی نہ تھا جیسا کہ شرح مسلم میں اسی پر امام نووی نے محمول کیا ہے حالانکہ یہ بعید ہی نہیں انتہائی بعید ہے اس لئے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ کا ہے۔ ابتدائے حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "گلیوں میں سے ایک گلی میں ایک آدمی گزرا جس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو سلام کیا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ جب وہ گلی سے اوجھل ہونے کے قریب تھا تو سرکار صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دیوار پر دونوں ہاتھ مارے" الحديث۔ بلکہ صحیحین میں تو یہ صراحت ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بئر جمل کی سمت سے تشریف لارہے تھے ایک شخص سے ملاقات ہو گئی اس نے سلام کیا حضور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ ایک دیوار کے پاس آ کر چہرے اور ہاتھوں پر تیمم کیا پھر اس کے سلام کا جواب دیا" اھ۔ اور بئر جمل خود مدینہ منورہ میں ایک مقام ہے۔ صاحب مدینہ اور ان کی آل پر بہتر درود وسلام۔ (ت)

۱ البحر الرائق باب التيمم ايم سعيد كيني كراچی ۱۵۰۱ تا ۱۵۱۲

۲ شرح مسلم للنووي مع المسلم باب التيمم قديمي كتب خانيه كراچی ۱۱/۱

۳ سنن ابی داؤد باب التيمم فی الحضرم مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۷۷

۴ صحیح المسلم باب التيمم قديمي كتب خانيه كراچی ۱۱/۱

چہار دہم: جنس ارض اس کی معرفت کو جنس ارض کسے کہتے ہیں اور کیا چیز جنس ارض سے ہے کیا کیا نہیں امر مہم ہے کہ اُسی پر مدار مسائل تیمم ہے فاستنح وبالله التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (تو بغور سماعت ہو۔ اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے، اسی کی مدد سے تحقیق کی بلندیوں تک رسائی ہے۔ ت)





رسالہ ضمنیہ

المطر السعيد على نبت جنس الصعيد

جنس صعيد کی نبت پر باران مسعود (ت)

بسم الله الرحمن الرحيم نحمده، ونصلي على رسوله الكريم

سیدنا امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک ہر اس چیز سے کہ جنس ارض سے ہو تیمم روا ہے جبکہ غیر جنس سے مغلوب نہ ہو اور اس کے غیر سے ہمارے جمیع ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک روا نہیں لہذا جنس ارض کی تحدید و تعدید درکار۔ اس میں چار مقام ہیں:

مقام اول تحدید۔

اقول: وبالله التوفيق وبه الوصول الى اعماق التنقيح والتحقيق (میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے، اور اسی کی مدد سے تنقیح و تحقیق کی گہرائیوں تک رسائی ہے۔ ت) علمائے کرام نے بیان جنس ارض میں اُن آثار سے کہ اجسام میں نار سے پیدا ہوتے ہیں پانچ لفظ ذکر فرمائے ہیں:

(۲) ترند

(۱) احتراق

(۴) ذوبان

(۳) لین

(۵) انطباع

اُوں ان کے معانی اور ان کی باہم نسبتوں کا بیان، پھر کلمات علما میں جن مختلف صورتوں پر اُن کا ورود ہوا اس کا ذکر پھر بیانات پر جو اشکال ہیں اُن کا ایراد پھر بتوفیقہ تعالیٰ بقدر ضرورت تنقیح بالغ و تحقیق بازغ و تبیین مقاصد و دفع ایرادات و تکمیل تحدید و ابانت افادات کریں وبالله التوفيق۔

بیان معانی الفاظ خمسہ:

احتراق: جلنا، امثال، مطعومات میں اس کا اطلاق اس صورت پر آتا ہے کہ شے اثرِ نار سے کُٹا یا بعضاً فاسد و خارج عن المقاصد ہو جائے کھانا پکنے کو احتراق نہ کہیں گے بلکہ طبع و نفع و ادراک۔ ان کے غیر میں کبھی آگ سے مجرد تاثر قوی کو احتراق کہتے ہیں اگرچہ اس سے اجزاء و مقاصد شے برقرار رہیں جیسے زمین سوختہ کہ اثرِ نار سے شدت ہو کر سیاہ ہو گئی در مختار میں ارضِ محترقہ کا مسئلہ ذکر فرمایا کہ اس سے تیمم جائز ہے۔ طحاوی و شامی نے کہا:

اذا حرق ترابها من غیر مخالط له حتی صارت سوداء جازلان المتغیر لون التراب لا ذاتہ ^۱ ۔	جب زمین کی مٹی کسی اور ملنے والی چیز کے بغیر اس حد تک جلادی گئی ہو کہ سیاہ بن گئی ہو تو اس سے تیمم ہو سکتا ہے اس لئے کہ اس سے محض مٹی کے رنگ میں تغیر آیا ہے حقیقت اور ذات میں تبدیلی نہیں (ت)

بلکہ ایسی اشیاء میں کبھی مقصود کے لئے مینا ہو جانے کو جسے مطعومات میں پک جانا کہتے تھے احتراق بولتے ہیں اسی باب سے ہے احراق اجار و تکلیس یعنی اُن کا چونا بنانا۔

ترند: راکھ ہو جانا

اقول: احتراق (۱) کی چار صورتیں ہیں: انقفا، انطفا، انقاص کہ دو قسم ہو جائے گا۔

انقفا یہ کہ شے جل کر بالکل فنا ہو جائے جیسے رال، گندھک، نوشادر۔

انطفا یہ کہ بعد عملِ نار اس کے سب اجزاء برقرار رہیں یہ احتراق ارض ہے اگر وہاں خارج سے پانی کی کوئی نم تھی کہ خشک ہو گئی تو وہ کوئی جزء زمین نہ تھی۔

انقاص یہ کہ نار اس کے اجزاء رطب یا سہ میں تفریق کر دے اور جسم کا حصہ باقی رہے۔ اس صورت میں اگر طوبات بہت قلیل تھیں عملِ نار سے حجم جسم میں فرق نہ آیا نہ پہلے سے بہت ضعیف ہو گیا تو یہ تکلیس اجار ہے ورنہ ترند۔ اس میں اگر طوبات کثیرہ سب فنا ہونے سے پہلے آگ بجھ گئی کہ آئندہ بوجہ بقائے رطوبت دوبارہ جلنے کی صلاحیت رہی تو فحم، انکشت، کولا ہے ورنہ رماد، خاستر، راکھ۔ اس میں غالباً اجزاء بکھر جاتے ہیں یا چھوئے سے بکھر جائیں گے کہ آگ بالکل تفریق اتصال کر چکی والعیاذ باللہ تعالیٰ منہا (اللہ تعالیٰ کی اس سے پناہ مانگتے ہیں۔ ت) محاورہ عامہ میں اکثر اسی کو رماد کہتے ہیں۔

^۱ رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البانی مصر ۱۷۷۱

لین: نرم پڑنا۔ یہ نفع و طرح کو بھی شامل ہے کہ ہر شے پک کر اپنی حالت خامی سے نرم ہو جاتی ہے بلکہ تکلیس کو بھی کہ چونا بھی اپنے پتھر سے نرم ہوگا۔

اقول: اس میں کلاً یا بعضاً^۱ بقائے جسم شرط ہے بھڑک ہو کر فنا ہو جانا نرم ہونا نہیں، نیز یہ بھی لازم کہ اگرچہ گرہ قدرے سست ضرور ہوئی کہ پہلی سی باہم گرفت و صلابت نہ رہی مگر^۲ جسم کہ منجمد تھا اپنے انجماد پر رہے نہ یہ کہ^۳ پانی ہو کر بہہ جائے، بہہ جانے کو نرم پڑنا نہ کہیں گے۔
ذوبان: پگھل جانا۔

اقول: یہ وہ صورت ہے کہ اجزائے^۴ موجودہ کی گرہ قریب انحلال ہے نہ تو پوری کھل گئی کہ اثر نار سے ان میں کے رطبہ یا بسہ کو چھوڑ کر اڑ جائیں نہ وہ گرفت رہی کہ جسم کی مٹھی اگرچہ نرم پڑ گئی ہو بندھی رہے جو صورت تکلیس اجار میں تھی لہذا یہ اجزائے رطبہ فراق چاہ کر اڑنا چاہتے ہیں کہ آگ کی گرمی اسی کی مقتضی اور گرہ بہت سست ہو گئی لیکن اجزائے یا بسہ انہیں نہیں چھوڑتے کہ ہنز تماسک باقی ہے اس کشاکش میں روانی تو ہوئی مگر مع بقائے اتصال زمین ہی پر رہی اس نے صورت سیلان پیدا کی۔

انطباع: یہ لفظ اگرچہ عربی ہے مگر زبان عرب پر نہیں، نہ اُن سے کبھی منقول ہوا لہذا قاموس، محیط حتی کہ تاج العروس کے مستدرکات تک اس کا پتا نہیں، ہاں فقہائے کرام نے اس کا استعمال فرمایا، جس کا پہلا سراغ امام شمس الامنہ سرخسی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ تک چلتا ہے، شیخ الاسلام غزینی اس کے معنی فرمائے، پارہ پارہ و نرم ہونا۔ طحاوی علی الدر المختار و رد المحتار میں ہے: قوله ولا بمنطبع هو ما يقطع

عہ ۱: یہ تعیم اس لئے کہ فنائے بعض اجزا جس طرح تکلیس و ترند میں ہے لین باقی کے منافی نہیں۔ (م)

عہ ۲: یعنی وہی جس قدر بعد احتراق باقی ہے کل خواہ بعض ۱۲ منہ (م)

عہ ۳: اس کے بعد بحمد اللہ تعالیٰ ہم نے شرح مقاصد میں دیکھا کہ عدم سیلان کو لین میں شرط فرمایا۔

حيث قال الدين كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن | ان کے الفاظ یہ ہیں: لین (نرمی) ایسی کیفیت ہے جو اندر کی جانب و یکون للشبيء بها قوام غير سيال ۱۲ منہ غفر له (م)
| دباؤ قبول کر لینے کی مقتضی ہوتی ہے اور اس کیفیت کی وجہ سے شے کا ایک غیر سیال قوام ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ غفر له (ت)

عہ ۴: احتراز ہے ان اجزا سے کہ جل کر اڑ گئے کہ ان کی گرہ ضرور کھل گئی ۱۲ منہ غفر له (م)

ویلین کا جدید منح¹ (اس کا قول "ولابنطیع" یہ وہ ہے جو ٹکڑے ٹکڑے ہو اور نرم ہو جائے جیسے لوہا، منح۔ ت) اقوال: اس سے تو یہ ظاہر کہ لین معنی انطباع میں داخل اور اس کا جز ہے لیکن ان سے پہلے علامہ مولیٰ خسرو عہ نے انطباع کو خود لین سے تفسیر فرمایا جس سے روشن کہ دونوں ایک چیز ہیں،

غرر و درر میں ہے، (وہو لاینطیع) ای لایلین² (یعنی نرم نہ ہو۔ ت)

علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جنس ارض میں نفی انطباع ولین دو جگہ لکھ کر غیر جنس میں فقط لین کا نام لیا۔ حلیہ میں ہے:

قال مشایخنا جنس الارض ملا یحترق بالنار فیصیر رمادا ومالا یلین ولا ینطیع ویدخل فیما لایلین ولا ینطیع ولا یحترق الیاقوت وما احترق بالنار اولان بہا فلیس من جنس الارض ³ ۔	ہمارے مشائخ نے فرمایا جنس ارض وہ ہے جو آگ سے جل کر راکھ نہ ہو جائے اور جو نرم نہ ہو اور منع نہ ہو۔ یاقوت بھی انہی چیزوں میں داخل ہے جو نہ نرم ہوتی ہیں نہ منطیع ہوتی ہیں نہ جلتی ہیں۔ اور جو آگ سے جل جائے یا اس سے نرم ہو جائے وہ جنس ارض سے نہیں۔ (ت)

یہ اس عینیت و جزئیّت اور ان کے علاوہ لزوم کو بھی محتمل یعنی لین لازم انطباع ہو کہ جب کہہ دیا کہ جو آگ پر نرم پڑے جنس ارض نہیں اس سے خود ہی معلوم ہوا کہ جو منطیع ہو جنس ارض نہیں کہ تینوں تقدیروں پر ہر منطیع میں لین ضرور ہوگا اور اس سے نفی جنسیت کر چکے مگر صدر کلام میں لین پر انطباع کا عطف ہے اور اسی طرح شرح نقایہ بر جندی میں زاد الفقہاء سے ہے: یلین وینطیع⁴ (نرم اور منطیع ہو۔ ت) یہ عینیت کی تضعیف کرتا ہے کہ عطف تفسیری میں معطوف زیادہ مشہور و معروف چاہئے نہ کہ یہ بالعکس لین میں کیا خفا تھی کہ اسے تفسیر کیا اور کا ہے سے انطباع سے جس کے معنی میں یہ کچھ خفا ہے۔ باقی کتب کثیرہ مثل تحفۃ الفقہاء و بدائع ملک العلماء و کافی و مستصفیٰ و جوہرہ نیرہ وغنیہ و بحر و مسکین و ایضاح و ہندیہ میں اس کا عکس ہے۔ ینطیع و یلین⁵ (منطیع اور نرم ہو۔ ت) یہاں بر تقدیر عینیت عطف تفسیری بے تکلف بنتا ہے اور بر تقدیر جزئیّت و لزوم بعد انطباع ذکر لین لغو

عہ: انہیں کا اتباع انہی چلپی نے کیا کما سیاقی (جیسا آگے آئے گا۔ ت) ۱۲ منہ غفرلہ (م)

¹ رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۶/۱

² درر الحکام شرح غرر الاحکام باب التیمم مطبعۃ فی دار السعادة احمد کامل الکاتبۃ ۳۱/۱

³ حلیہ

⁴ شرح نقایہ بر جندی فصل فی التیمم مطبوعہ نوکشتور لکھنؤ ۱۷۷/۱

⁵ فتاویٰ ہندیہ فصل اول من التیمم نورانی مکتب خانہ پشاور ۲۶/۱

رہتا ہے۔ عنایہ میں سب سے جدا اوینطبع اویلین¹۔ بحرف تردید ہے کہ یہ منطع ہو یا نرم پڑے، یہ عطف تفسیری کی رگ کا ٹٹا ہے۔ غرض ان مفادات میں امر مشوش ہے۔
واقول: تحقیق یہ ہے کہ انطباع طبع سے ماخوذ ہے طبع بمعنی عمل وصنعت ہے۔ قاموس وتاج العروس میں ہے:

(و) الطبع ابتداء صنعة الشيء يقال طبع الطباع (السیف) او السنان صاغة (و) السكاك (الدرهم) سكه (و) طبع (الجرة من الطين عملها) ²	طبع _ کسی چیز کے بنانے کی ابتداء _ کہا جاتا ہے طبع الطباع السیف او السنان (ڈھالنے والے نے تلوار یا نیزہ ڈھالا یعنی بنایا) اور السكاك الدرهم یعنی سکہ سازنے درہم بنایا۔ اور طبع الجرة من الطين یعنی مٹی سے گھڑا بنایا۔ (ت)

تو انطباع بمعنی قبول صنعت ہے یعنی شے کا قابل صنعت ہو جانا کہ وہ جس طرح گھڑنا چاہے گھڑ سکے جس سانچے میں ڈھالنا چاہے ڈھال سکے اور یہ نہ ہوگا مگر بعد لین و نرمی تو لین نہ اس کا عین ہے نہ جز بلکہ اس کی علت اور گھڑنے کی صورت میں اسے لازم ہے جیسے سونے چاندی لوہے کا آگ سے نرم ہو کر ہر قسم کی گھڑائی کے قابل ہو جانا اور ڈھالنے کی صورت میں ذوبان اس کی علت اور اسے لازم ہے، جیسے سونے چاندی کو چرخ دے کر روپیہ اشرفی اینٹ بنانا، مغرب ۸ میں ہے:

قول شمس الاثمة السرخسی مایذوب وینطبع ای یقبل الطبع وهذا جائز قیاسا وان لم نسبعه ³	شمس الاثمة سرخسی کی عبارت ہے: مایذوب وینطبع یعنی جو گھلے اور ڈھلائی قبول کرے۔ قیاساً یہ جائز ہے اگرچہ ہم نے اسے نہ سنا۔ (ت)

اقول: عند تحقیق کلام شیخ الاسلام ترمذی کا بھی یہی مفاد پُر ظاہر کہ بالفعل پارہ پارہ ہو جانا مراد نہیں بلکہ اس کی قابلیت، اور وہ دو طور پر ہوتی ہے، ایک یہ کہ چیز سخت ہو کہ ضرب سے بکھر جائے جیسے کھنگریہ انطباع (پارہ پارہ کیا جائے۔ ت) اور یہ نہ ہوگا مگر بصورت لین و لئذا ویلین (اور نرم پڑے۔ ت) اضافہ فرمایا کہ قابلیت صنعت بوجہ لین پر دلالت کرے واللہ الموفق (اور اللہ توفیق دینے والا ہے۔ ت) شاید یہی نکتہ ہے

¹ العنایہ مع الفتح باب التیم نور یہ رضویہ کھرا ۱۱۲

² تاج العروس فصل الطاء من باب العین احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۴۳۸

³ المغرب

کہ منہ نے اپنے متبوع در رکے قول سے عدول فرمایا واللہ تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ: ہماری تقریر سے واضح ہوا کہ منیٰ بھی منطبع ہوتی ہے ابھی قاموس سے گزرا، طبع الجرة من الطین^۱ (منیٰ سے گھڑا بنایا۔ ت) مگر یہاں مراد وہ ہے جس کی صلاحیت آگ سے نرم ہو کر پیدا ہوئی ہو ولذا فتح القدیر میں فرمایا: اذا حُزِقَ لا ينطبع^۲ (جب جلایا جائے تو منطبع نہ ہو۔ ت) مراقی الفلاح میں ہے: ينطبع بالاحراق^۳ (جلانے سے منطبع ہو۔ ت) عامہ علمائے کہ یہاں منطبع مطلق چھوڑا ہے اس سے یہی منطبع بالنار مراد ہے جس طرح لین و ذوبان کو بھی اکثر نے مطلق رکھا اور مراد وہی ہے کہ نار سے ہو ورنہ پانی میں منیٰ بھی گلتی گھلتی ہے۔

بیان نسب: احتراق و ترند میں نسب اوپر گزری کہ ترند اس سے خاص اور اسی کی چار صورتوں سے ایک صورت ہے۔ رہے باقی تین اقوال: (میں کہتا ہوں۔ ت) ان میں لین و ذوبان ان معانی پر کہ ہم نے تقریر کے خود تنبیہ ہیں، مگر یہاں کلام ان کی صلاحیت میں ہے کہ جو اس کے صالح ہو جنس ارض سے نہیں بسب صلاحیت لین و ذوبان سے عام ہے جو ذائب ہوگا پہلے نرم ہی ہو کر ذائب ہوگا یونہی سخت چیز میں گھڑنے کی صلاحیت نرمی ہی سے آئے گی اور جو آگ سے نرم ہو سکے یہ ضرور نہیں کہ بہہ بھی سکے یا گھڑنے ڈھالنے کے بھی قابل ہو سکے جیسے چونے کا پتھر وغیرہ اجار مکملہ اور ذوبان و انطباع میں عموم و خصوص من وجہ ہے سونا چاندی ذائب بھی ہیں اور منطبع بھی، اور ہما ہوا گھی ذائب ہے منطبع نہیں اور شکر کا قوام منطبع ہے ذائب نہیں چھوٹے بتا سے اور مختلف پیمانوں کے بڑے اور رنگ برنگ صورتوں تصویروں کے کھلونے بنتے ہیں آج سے ہی قوام ان انطباعات کے قابل ہوتا ہے مگر آگ سے بہے گا نہیں جل جائے گا۔ ہاں جو چیز آگ پر صابر ہونہ فنا ہونہ راکھ جیسے فلزات بظاہر وہاں انطباع و ذوبان پر ہوگی حتیٰ کہ فولاد میں اگرچہ تدبیر کمافی شرعی عہہ المواقف والمقاصد عہہ: فان قیل الحديد لا يذوب وان كان يلدن قلنا^۴ یسکن اذا بنته بالحيلة^۵ اھ شرح المواقف۔ الذوبان فی غیر الحديد ظاہر اما فی الحديد فيكون بالحيلة اھ شرح المقاصد^۵ امنہ غفرلہ (م)

اگر یہ کہا جائے کہ لوہا پگھلتا نہیں اگرچہ نرم ہو جاتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ لوہا بھی فی الجملہ کسی تدبیر سے پگھلایا جاسکتا ہے اھ شرح المواقف۔ لوہے کے علاوہ میں تو پگھلنا ظاہر ہے، رہا لوہا تو اس میں بھی تدبیر سے ہو سکتا ہے اھ شرح المقاصد۔ امنہ غفرلہ (ت)

^۱ القاموس المحيط فصل الطاء، باب العين مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۳/ ۶۰

^۲ فتح القدیر، باب التیمم، نوریہ رضویہ سکھر ۱۱۲/

^۳ مراقی الفلاح مع الطحاوی باب التیمم مطبعة ازہریہ مصر ص ۶۹

^۴ شرح المواقف القسم الرابع ۱۷۳/ ۱۷۳

^۵ شرح المقاصد المبحث الاول ۱/ ۷۳

(جیسا کہ شرح مواقف و شرح مقاصد میں ہے۔ ت) اور ممکن کہ خالق عزوجل نے بعض ایسی محکم الترتیب بنائی ہوں کہ آگ سے صرف نرم ہو سکیں اُن کے پانی کر دینے پر آگ کبھی قادر نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بیان تنوع کلمات علماء واشکالات: اوصاف خمسہ مذکورہ کے عدم سے جنس ارض یا وجود سے اس کے غیر کی پہچان بتانے میں کلمات علماء چودہ^۱ و جوہ پر آئے: (۱) بعض نے صرف انطباع لیا کہ جس میں یہ نہیں وہ جنس ارض ہے۔ شرح نقایہ علامہ بر جندی میں ہے: ذکر الجلابی ان جنس الارض کل جزء من لاینیج^۱۔ جلابی نے ذکر کیا ہے کہ جنس ارض ہر وہ جزء ہے جو منطبع نہ ہو۔ (ت)

اقول: یہ ظاہر البطالان (۱) ہے کہ لکڑی کپڑے ناج ہزاروں چیزوں پر صادق۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ انہوں نے ہر جزء منہ ج (یعنی ہر جزء زمین) کہہ کر ان سب چیزوں کو خارج کر دیا ہے اور منہا کی بجائے منہ مذکور کی ضمیر تسامحاً یا مذکور کا اعتبار کر کے لائے ہیں۔ اقول: اولاً: یہ ہو تو ان کا قول "لاینطبع" (منطبع نہ ہو) بے کار ہو جائے گا اس لئے کہ زمین کا کوئی جزء ایسا نہیں جو آگ سے منطبع ہو۔ جنس زمین، زمین کا ہر جزء ہے اور یہ گویا کہ شئی کی تعریف خود اسی شے سے کرنا ہے اس لئے کہ یہاں تو یہی جاننا مقصود ہے کہ کون سی شے زمین کا جزء ہے۔ (ت)	فان قلت قد اخرجها بقوله كل جزء منه اى من الارض ذكر الكناية تسامحاً وباعتبار المذكور۔ اقول: اولاً ضاع قوله لاينطبع فليس جزء منها لينطبع بالنار۔ وثانياً: يعود حاصله ان جنس الارض كل جزء منها وهذا كتعريف شئى بنفسه فانما الشان فى معرفة ان اى شئى من اجزائها۔

(۲) صرف تردد کہ جو چیز جل کر راکھ نہ ہو جنس ارض ہے نافع شرح قدوری میں ہے: جنس الارض ما اذا احترق لا يصير ماداً^۲ (جنس زمین وہ ہے جو جل کر راکھ نہ ہو۔ ت)

^۱ شرح نقایہ للبر جندی فصل فی التیمم مطبوعہ نوکسٹور لکھنؤ ۱۱۷۷

^۲ نافع شرح قدوری

اقول: یہ بھی 'فلزات مثلاً سونے، چاندی، فولاد، نیز تیل، گھی، دودھ وغیرہ لاکھوں اشیاء پر صادق۔ اگر کہئے سونے چاندی کا کشتہ اُن کی راکھ ہے اقول اولاً یہ راکھ کے معنی سے ذہول ہے جو ہم نے بیان کئے ثانیاً عقیق ویا قوت کا بھی کشتہ ہوتا ہے تو وہ بھی جنس ارض نہ ہو، حالاں کہ بے شک ہیں کماسیاتی (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ ت)

(۳) انطباع وترتد کہ جو منطبع یا خاستر ہو جنس ارض سے نہیں، فتح القدیر میں ہے:

قیل ما کان بحیث اذا حرق بالنار لاینطبع ولا یترمد فهو من اجزاء الارض ^۱ ۔ اقول: ولا یرید التریف فقد اقره و فرع علیہ۔	کہا گیا جو ایسا ہو کہ آگے سے جلایا جائے تو نہ منبع ہو نہ راکھ ہو تو وہ زمین کا جز ہے۔ اھ
اقول: (قیل "کہا گیا" سے اس معنی کو ذکر کر کے) اس کی خرابی و کمزوری بیانا مقصود نہیں کیوں کہ انہوں نے اس قول کو برقرار رکھا ہے اور اس پر تفریع بھی کی ہے۔ (ت)	

جامع المضمرات پھر جامع الرموز میں ہے:

جنس الارض مما لا یحترق فیصیر رماداً او ینطبع ^۲ ۔	جنس زمین وہ ہے جو جل کر راکھ یا منطبع نہ ہو۔ (ت)
مراقی الفلاح میں ہے:	
الضابطة ان کل شیء یصیر رماداً او ینطبع بالاحراق لایجوز بہ التیمم ولا جاز ^۳ ۔	ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو جلانے سے راکھ ہو جائے یا منطبع ہو جائے اس سے تیمم جائز نہیں اور ایسی نہ ہو تو جائز ہے۔ (ت)

تنویر الابصار میں ہے:

بمطهر من جنس الارض فلا یجوز بینطبع و مترمد و معاون ^۴ ۔	جنس زمین کی کسی پاک کرنے والی چیز سے (تیمم ہوگا) تو منطبع ہونے والی اور راکھ ہونے والی چیز اور معدنوں سے جائز نہیں۔ (ت)

^۱ فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکر ۱۱۲

^۲ جامع الرموز باب التیمم مطبع کریمہ قزاق (ایران) ۶۹/۱

^۳ مراقی الفلاح باب التیمم مطبع ازہریہ مصر ص ۶۸

^۴ الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البانی مصر ۱۷۵/۱ تا ۱۷۶

اقول: پہلی تین عبارتوں میں احراق سے مجرد عمل نار مراد ہے اور اخیر میں معاون سے فلزات ورنہ کبریت و زنج و مردار سنگ و توتیلے بھی معاون ہیں اور ان سے جواز تیمم مصرح کما سیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ ان شاء اللہ عنقریب آ رہا ہے۔ ت) (۴) لین و ترمذ کہ جو آگ سے نرم پڑے یا راکھ ہو جنس ارض نہیں۔ غنیہ میں ہے: ہر مایلدین عہ بالنار او یترومڈ^۱۔ (یہ وہ ہے جو آگ سے نرم ہو یا راکھ ہو جائے۔ ت) (۵) امام اکمل الدین نے ان پر انطباع کا اضافہ فرمایا کہ یا منطبع ہو، عنایہ میں ہے:

قیل کل ما یحترق بالنار فیصير ماداً او ينطبع او یلدین فلیس من جنس الارض ^۲ ۔	کہا گیا ہر وہ چیز جو آگ سے جل کر راکھ ہو جائے یا منطبع یا نرم ہو وہ جنس زمین سے نہیں۔ (ت)

اقول: جب مجرد لین کافی تو اضافہ انطباع بے کار کہ انطباع بے لین نامتصور۔ لاجرم اس کا مفاد عبارت چہارم سے زائد نہیں۔ (۶) علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جانب جنس میں مثل عنایہ ترمذ و لین و انطباع لیے کہ جس میں یہ نہ ہوں وہ جنس ارض سے ہے اور جانب غیر میں احراق و لین کہ جس میں ان سے کوئی ہو غیر جنس ہے۔ وقد تقدمت عبارت حلیتہ^۳ (ان کی کتاب "حلیہ" کی عبارت گزر چکی۔ ت)

اقول: جملہ ثانیہ بلکہ ایک جگہ اولی کے بیان میں بھی ذکر احراق پر اقتصار کا یہ عذر واضح ہے کہ مطلق اسی مقید ترمذ پر محمول مگر ثانیہ میں ترک ذکر انطباع معین کر رہا ہے کہ مجرد لین بھی جنس ارض سے اخراج کو بس ہے تو یہاں بھی مثل عنایہ ذکر انطباع ضائع اور عبارت عبارت چہارم کی طرف راجع۔

عہ: وقال بعده كالذهب والفضة والحديد وغيرها مما ينطبع ويلدین بالنار اه وذلك ما قدمنا عنها عند بیان معنى الانطباع^۴ ۱۲ منہ غفرلہ (م)
اس کے بعد فرمایا: جیسے سونا، چاندی، لوہا وغیرہ ایسی چیز جو آگ سے منطبع اور نرم ہوا وہ یہ وہی ہے جو غنیہ کے حوالہ سے ہم نے انطباع کا معنی بیان کرتے ہوئے پہلے ذکر کیا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

^۱ غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۶

^۲ العنایۃ مع فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکر ۱۱۲

^۳ غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۶

(۷، ۷) بہت اکابر نے لیے تو یہی اوصاف ثلاثہ مگر ترمذی کو ایک شق کیا اور لین وانطباع کو واو عاطفہ سے ملا کر دوسری شق۔ پھر بعض نے تو لین وانطباع کہا۔ بر جندی میں زاد الفقہا سے ہے:

ما یحترق بالنار ویصیر رماداً او یلین وینطبع فلیس من جنس الارض وما عداہما من جنسہا ^۱ ۔	ہر وہ چیز جو آگ سے جل جائے اور راکھ ہو جائے یا نرم ہو جائے یا منطبع ہو جائے وہ جنس زمین سے نہیں اور ان دونوں کے ماسوا جنس زمین سے ہیں۔ (ت)

اور اکثر نے انطباع ولین۔ بدائع امام ملک العلماء میں ہے:

کل ما یحترق فیصیر رماداً او ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض وماکان بخلاف ذلک فہو من جنسہا ^۲ ۔	ہر وہ چیز جو جل کر راکھ ہو جائے یا منطبع اور نرم ہو جائے وہ جنس زمین سے نہیں اور جو اس کے برخلاف ہو وہ جنس زمین سے ہے۔ (ت)

یونہی ہندیہ میں بالفاظہ لے کر مقرر رکھا یعنی یہی الفاظ البحر الرائق میں امام ابوالبرکات نسفی کی مستضیٰ سے ہیں غیدان فی آخرہا وما عدا ذلک فہو من جنس الارض^۳۔ (فرق یہ ہے کہ اس کے آخر میں "وما عدا ذلک فہو من جنس الارض" ہے۔ معنی وہی ہے۔ ت) ایضاً علامہ وزیر میں تحفۃ الفقہا امام اجل علاء الدین سمرقندی سے ہے:

لقانون الفارق بین جنس الارض وغیرہا ان کل ما یحترق فیصیر رماداً او ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض ^۴ ۔	جنس زمین اور اس کے علاوہ میں فرق و امتیاز کا قاعدہ یہ ہے کہ جو بھی جل کر راکھ ہو جائے یا منطبع اور نرم ہو جائے تو وہ جنس زمین سے نہیں۔ (ت)

جو ہرہ تیرہ میں ہے :

هو ما اذا طبع لا ینطبع ولا یلین واذا احرق لا یصیر رماداً ^۵ ۔	جنس زمین وہ ہے کہ ڈھالا جائے تو نہ ڈھلے اور نہ نرم ہو اور جب جلایا جائے تو راکھ نہ ہو۔ (ت)

^۱ شرح النقایۃ للبر جندی فصل التیم مطبوعہ نوکشتور لکھنؤ ۱۱/ ۷۷

^۲ بدائع الصنائع فصل ما یتیم بہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/ ۵۳

^۳ البحر الرائق باب التیم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/ ۱۳۷

^۴ رد المحتار باب التیم مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/ ۱۷۵

^۵ الجوہرۃ التیرہ باب التیم مکتبہ امدادہ ملتان ۱۱/ ۲۵

قول: انطباع ولین میں حرف واو اور ان میں اور ترمذ میں حرف او خصوصاً اس اطباق کے ساتھ بنگاہِ اولین یقین دلاتا ہے کہ یا تو لین و انطباع شے واحد ہیں یا ۲ اس شوق میں دونوں کا اجتماع مقصود یعنی جو رکھ ہو یا جس میں انطباع اولین دونوں جمع ہوں وہ جنس ارض نہیں اور ۳ ایک ضعیف و بعید احتمال یہ بھی ہے کہ واو بمعنی اُو ہو مگر ان میں کوئی خالی از اشکال نہیں۔

فاقول: اوّل صراحۃً باطل ہم روشن آئے کہ لین و انطباع متحد نہیں معہذا بحال تقدیم لین یہ عطف تفسیری معکوس ہوگا بہر حال اب یہ عبارات بھی جانب چہارم عود کریں گی۔

دوم پر لین لغور ہا کہ انطباع بے لین متصور نہیں بلکہ بحال تقدیم انطباع اس باطل کا ایہام ہا کہ کبھی انطباع بے لین بھی ہوتا ہے لہذا اجتماع لین سے مشروط کیا اور بعدف تنقیح حاصل صرف اتنا ہوا کہ ترمذ ہو یا انطباع اور عبارات کے لیے عبارت سوم کی طرف ارجاع۔

سوم پر ذکر انطباع فضول رہا کہ مجرد لین کافی اور وہ انطباع کو لازم یہ پھر عبارت چہارم کی طرف عود کر گیا۔

(۹) علامہ شیخ نادہ رومی نے ان تین میں لین کی جگہ ذوبان لیا اور وہی ایک شق ترمذ اور دوسری شق ذوبان و انطباع۔

قدم منهما الانطباع وفي كل شمس ^۱ الاثمة السر خسی یذوب وینطبع ^۱ کما مر عن المغرب۔ اقول: ولا یختلفان ههنا	انہوں نے ان دونوں سے انطباع کو پہلے رکھا ہے اور شمس الائتمہ سر خسی کے کلام میں "یذوب وینطبع" (پگھلے اور منطبع ہو) ہے، جیسا کہ مغرب کے حوالہ سے گزرا۔ (ت) اقول: یہ دونوں یہاں مختلف ہیں کیونکہ

عہ: ومثله في الخانية وفي خزانة المفتين عن
الظهيرية لا يجوز التيمم بكل ما يذوب وینطبع^۲ ھ
۱۲ امنہ غفرلہ (مر)

اس کے مثل خانہ میں ہے، اور خزانہ المفتین میں ظہیر یہ کے
حوالے سے یہ الفاظ ہیں کہ تیمم ہر اس چیز سے جائز نہیں جو پگھلے اور
منطبع ہو ۱۲ امنہ غفرلہ (ت)

^۱ المغرب
^۲ خزانة المفتين فصل في التيمم قلمی نسخہ ۱۲/۱

لان بینہما عموماً من وجہ۔	دونوں میں عموم من وجہ ہے۔ (ت)

مجمع الانہر میں ہے:

کل شیئی یحترق ویصیر رماداً لیس من جنس الارض وکذلک کل شیئی ینطبع ویذوب ^۱ ۔	ہر وہ چیز جو جل جائے اور راکھ ہو جائے وہ جنس زمین سے نہیں اور ایسے ہی ہر وہ چیز جو منطبع ہو اور پگھلے۔ (ت)

اقول:- یہاں بھی بدستور تین احتمال اور تینوں پر اشکال۔ اول: ذوبان وانطباع ایک ہوں تو حاصل ترمذ و ذوبان ہوگا۔
اقول: مگر اتحاد باطل کما علمت (جیسا کہ معلوم ہوا۔ ت)

دوم: دونوں کا اجتماع شرط ہو تو حاصل یہ کہ غیر جنس ارض وہ ہے جو راکھ ہو سکے یا انطباع و ذوبان دونوں کی صالح ہو۔
سوم: ضعیف و اجیداعنی جس میں ترمذ یا ذوبان یا انطباع ہو جنس ارض نہیں۔

اقول: ان دونوں پر نصوص تو آگے آتے ہیں ان شاء اللہ تعالیٰ اور ثالث کا ضعف و بعدیوں روشن کہ غیر جنس ارض کے لیے دو قانون بنائے ایک میں ترمذ رکھا، دوسرے میں انطباع و ذوبان کو بحرف و اوجع کیا تو متبادر یہی ہے کہ یہ دونوں قانون واحد میں ہیں۔

(۱۰) امام فخر الملتہ والحدین زیلی نے بالکل مثل نہم فرمایا، صرف غیر جنس کا ایک اور قانون بڑھایا کہ جسے زمین کھالے یعنی ایک مدت پر کہ ہر شے کہ مناسب مختلف ہوتی ہے اس میں اثر کرتے ہوئے خاک کر دے۔ تبیین الحقائق میں ہے:

الفاصل بینہما کل شیئی یحترق بالنار ویصیر رماداً لیس من جنس الارض وکذا کل شیئی ینطبع ویذوب بالنار وکل شیئی تاکلہ الارض لیس من جنسہا ^۲ واثرہ الفاضل اخى چلبی بلفظة قیل مقرر او قال فی آخرہ ہذا زبدۃ کلام الزیلی ^۳ اھ فقد (۱) یوہم من لم یراجع التبیین انہ	دونوں کے درمیان فرق و امتیاز یوں ہوتا ہے کہ ہر وہ چیز جو آگ سے جل جائے اور راکھ ہو جائے وہ جنس زمین سے نہیں، ایسے ہی ہر وہ چیز جو آگ سے منطبع ہو اور پگھل جائے اور ہر وہ چیز جسے زمین کھا جائے وہ جنس زمین سے نہیں اھ۔ یہ عبارت لفظ "قیل" سے فاضل اخى چلبی نقل کر کے برقرار رکھی اور اس کے آخر میں لکھا کہ یہ کلام زیلی کا خلاصہ ہے اھ اس سے تبیین زیلی کی طرف مراجعت کرنے والے

^۱ مجمع الانہر باب التیم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۸

^۲ تبیین الحقائق باب التیم مطبعہ امیر یہ بولاق مصر ۱/ ۳۹

^۳ ذخیرۃ العقبیٰ باب التیم مطبع اسلامیہ لاہور ۱/ ۱۷۴

فیہ بلفظۃ قیل و لیس كذلك۔	کو یہ وہم ہوتا ہے کہ اس میں بھی یہ کلام لفظ قیل کے ساتھ ہوگا حالانکہ ایسا نہیں۔ (ت)

اقول: یہ قانون تازہ بجائے خود صحیح ہے مگر معرفت جنس وغیرہ جنس کو کافی نہیں کہ اس کا عکس کلی نہیں کہ جو غیر جنس ارض ہو اسے زمین کھالے، زمین سونے چاندی کو بھی نہیں کھاتی بہر حال اس ہمارے بحث پر اثر نہیں اس کے حاصلات اور اُن پر اشکالات بعینہا مانند نہم ہیں۔

(۱۱) فاضل چلی نے بالکل وہم کا اتباع کیا مگر لین بجائے انطباع لیا کہ وکل شیعی یدلین و یذوب بہا^۱ الخ اور ہر وہ چیز جو آگ سے نرم ہو اور پگھل جائے الخ۔ (ت) اور اسی کو حاصل کلام تمین ٹھہرایا کمامر (جیسا کہ گذرا۔ ت)

اقول: یہ ہرگز! اس کا حاصل نہیں لین وانطباع میں فرق عظیم ہے کما تقدم (جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ ت) ال کو یہ شبہ اتباع دُر سے لگا اگرچہ دونوں فاضل ہمعصر اعیان قرن تاسع سے ہیں مگر ان کی کتاب دُر سے اٹھا رہے بعد ہے تصنیف ۲ دُر ۸۸۳ھ میں ختم ہوئی اور ذخیرۃ العقبیٰ ۹۰۱ھ میں ہے اور اس کے خاتمہ میں سطریں کی سطریں خاتمہ دُر سے ماخوذ ہیں۔ ہاں لین وانطباع کی تبدیل نے اسے کلام تمین سے یوں بھی جدا کر دیا کہ اس میں تین احتمال تھے، اس میں احتمال اتحاد کی گنجائش نہیں کہ لین و ذوبان میں فرق بدیہی ہے۔

رہے وہ اول جمع **اقول:** تو ذکر لین لغو کہ لازم ذوبان ہے اور حاصل حاصل اول عبارت نہم ہوگا دوم تردید۔ **اقول:** تو ذکر ذوبان لغو کہ مجرد لین کافی ہے اور اب حاصل عبارت چہارم کی طرف عود کرے گا۔

(۱۲) امام جلیل ابوالبرکات نسفی نے ایک شق احتراق لی اور دوسری انطباع ولین کافی میں ہے:

بطاهر من جنس الارض لا یبأ ینطبع و یدلین	جنس زمین کی کسی پاک چیز سے۔ ایسی چیز سے نہیں جو منطبع
او یحترق ^۲ ۔	اور نرم ہو جائے یا جل جائے۔ (ت)

اقول: بدستور تین احتمال ہیں اور تینوں پر اشکال۔ اتحاد خود باطل ہے اور اس پر حاصل لین و احتراق اور جمع یعنی احتراق ہوا یا انطباع ولین کا اجتماع اس میں لین لغو اور حاصل احتراق یا انطباع اور تردید پر انطباع بے کار اور حاصل مثل احتمال اول۔

^۱ ذخیرۃ العقبیٰ باب التیم مطبع اسلامیہ لاہور ۱۴۴۱ھ

^۲ کافی

(۱۳) فاضل معین ہروی نے جانب جنس احتراق و انطباع لیا اور جانب غیر میں لین بواو عاطفہ اضافہ کیا، شرح کنز میں کہا:

جنس الارض ما لایحتق ولاینطبع ومالیس من جنس الارض ما یحتق اوینطبع ویلین ^۱ ۔	جنس زمین وہ ہے جو نہ جلے اور نہ منطبع ہو اور جو جنس زمین سے نہیں یہ وہ ہے جو جل جائے یا منطبع اور نرم ہو جائے۔ (ت)

اقول: یہ حقیقت امر پر صریح متناقض ہے جملہ اولیٰ کامفاد کہ مجر د لین منافی ارضیت نہیں اور ثانیہ کی تصریح کہ منافی ہے لاجرم یہاں عطف تفسیری متعین جو خود باطل اور احتمال اول عبارت ۱۲ کی طرف مائل۔

(۱۴) اقول: یہ سب باوصف اس قدر اختلافات کے ایک امر پر متفق تھے کہ یہ اوصاف جنس و غیر جنس میں فارق ہیں علامہ مولیٰ خسرو نے غرر و درر متن و شرح دونوں میں وہ روش اختیار فرمائی کہ انہیں فارق ہی نہ مانا بلکہ جواز تیمم کے لئے ان کو جنس ارض کی قید جانا یعنی جنس ارض میں خاص اس شے سے تیمم جائز ہے جو آگ سے جل کر نہ نرم پڑے نہ راکھ ہو یہ حاصل متن ہے شرح میں فرمایا جو چیز جنس ارض سے نہیں یا انطباع خواہ ترند رکھتی ہے اس سے تیمم روا نہیں تو متن و شرح نے صاف بتایا کہ خود جنس ارض دونوں قسم کی ہوتی ہے ایک وہ کہ آگ سے نرم یا راکھ ہوتی ہے دوسری نہیں۔ متن کی عبارت یہ ہے:

علی طاہر من جنس الارض وهو لاینطبع ولا یترمد بالاحتراق ^۲ ۔	جنس زمین کی پاک چیز پر جب کہ وہ جلنے سے نہ منطبع ہو اور نہ راکھ ہو۔ (ت)

شرح میں فرمایا:

وذلك لان الصعيد اسم لوجه الارض باجماع اهل اللغة فلا یتناول مالیس من جنسها اوینطبع او یترمد ^۳ ۔	اور یہ اس لئے کہ صعیب باجماع اہل لغت روئے زمین کا نام ہے تو یہ لفظ اس چیز کو شامل نہ ہوگا جو جنس زمین سے نہیں یا منطبع یا راکھ ہونے والی ہے۔ (ت)

پر ظاہر کہ یہ طریقہ تمام سلف و خلف مشائخ و علما سے جدا ہے۔

وحاول العلامة الشرنبلالی ردہ الی	علامہ شرنبلالی نے اسے موافقت کی جانب پھیرنے

^۱ شرح کنز مع فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱

^۲ درر الحکام شرح غرر الاحکام باب التیمم مطبوعہ کالمیہ بیروت ۱/ ۳۱

^۳ درر الحکام شرح غرر الاحکام باب التیمم مطبوعہ کالمیہ بیروت ۱/ ۳۱

الوفاق فقال على قول الشرح في العطف بأوتسامح كان ينبغي بالواو لانه عطف خاص¹ اهـ اقول: وما (ا) ذا يفعل بالمتن فانه لم يقل وهو ما لابل قيد جنس الارض بجملة حالية والاحوال شروط ثم قوله لانه عطف خاص وان كان حقا على ما لحقته ان شاء الله لكنه مخالف لمسلكهم ومسلك نفسه المار عنه في العبارة الثالثة۔	کی کوشش کرتے ہوئے فرمایا ہے "شرح کی عبارت میں آو (یا) کے لفظ سے عطف تسامح ہے۔ یہ عطف واو سے ہونا چاہئے کیوں کہ یہ عام پر خاص کا عطف ہے اھ (ت)۔ اقول: متن کو کیا کریں گے۔ اس میں یہ نہیں ہے کہ وهو ما لا ينطبع الخ۔ (اور وہ (جنس زمین) وہ ہے جو منطبع نہ ہو الخ) بلکہ اس میں جنس زمین کو جملہ حالیہ سے مقید کیا ہے اور حال شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔ پھر ان کا یہ کہنا کہ یہ خاص کا عطف ہے اگرچہ بجائے خود حق ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ اس کی تحقیق کریں گے لیکن یہ مصنفین بالاکے موقف اور خود علامہ شرنبلالی کے موقف کے خلاف ہے جو ان کے حوالہ سے عبارت سوم کے تحت بیان ہوا۔ (ت)

یہ عبارت اگرچہ جنس وغیر میں فاضل بتانے سے جدا رہی پھر بھی اتنا حاصل دیا کہ لین و ترمذ مانع تیمم ہیں تو اس جملہ میں وہ عبارت چہارم کی شریک ہوئی۔

بالجملہ ہمارے بیان سے واضح ہوا کہ یہ چودہ^{۱۳} عبارتیں اس وجہ سے کہ ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲ میں تین تین احتمال تھے اور ۱۱ میں دو،^{۲۵} پچیس عبارت ہو کر ان کا حاصل نو قولوں کی طرف رجوع کر گیا۔

(۱) غیر جنس ارض ہونے کا مدار صرف انطباع

(۲) فقط ترمذ

(۳) ترمذ یا انطباع

(۴) ترمذ یا لین عہ

(۵) ترمذ یا ذوبان

(۶) ترمذ یا اجتماع ذوبان و انطباع

(۷) ترمذ یا ذوبان یا انطباع

عہ: غیر دُر میں یہ بروجہ مناط لیا جائے گا اور دُر میں طرف ایک طرف سے کلیہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

¹ غنیہ ذوی الاحکام مع درر الاحکام باب التیمم مطبوعہ کالمیہ بیروت ۱/۳۱

(۸) احتراق یا لین

(۹) احتراق یا انطباع

خاص خاص عبارات پر جو ان کے متعلق اشکالات تھے مذکور ہوئے، اب اصل بحث کے اشکال ذکر کریں وباللہ التوفیق غیر جنس ارض ہونے کا مناسبات قول اخیر میں کہ دو اُویاتین ۳ وصف پر مشتمل ہیں ان اوصاف میں سے کس وصف کا وجود ہے اور جنس ارج ہونے کا مناسبات ہر قول کے ان سب اوصاف کا انتقا ہے یعنی ان میں سے ایک بھی ہو تو جنس ارض نہیں اور اس سے تیمم ناجائز اور اصلاً کوئی نہ ہو تو جنس ارض ہے اور تیمم جائز۔ اب اگر جنس ارض سے کوئی شے ایسی پائی جائے جس میں کسی قول کے اوصاف ملحوظ سے کوئی وصف پایا جاتا ہو وہ اس قول کے مناسبات ارضیت کی جامعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیاء جن کو اس مناسبات کا شامل ہونا چاہئے تھا اس سے خارج ہو گئیں اور اگر غیر جنس سے کوئی چیز ایسی ثابت ہو جس میں ایک قول کے اوصاف معتبرہ سے اصلاً کوئی نہیں وہ اس قول کی مانعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیاء جن کا اس مناسبات سے خارج ہونا درکار تھا اس میں داخل رہیں دو قول اول کی مانعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیاء جن کا اس مناسبات سے خارج ہونا درکار تھا اس میں داخل رہیں دو قول اول کی مانعیت پر نقض وہیں گزرے اور وہ دونوں قابل لحاظ بھی نہیں باقی یہاں ذکر کریں واللہ الموفق نقوض جمع میں کسی جنس ارض میں ایک وصف کا تحقق کافی ہے لہذا ہر قول پر جدا کلام کرنے سے اوصاف کی تلخیص کر کے ہر وصف پر کلام کافی ہوگا کہ وہ وصف جتنے اقوال و عبارات میں ہو اس کے نقض سب پر وارد ہوں۔

انطباع پر نقوض اقول اولاً کبریت کہ جب آگ سے ذائب کر کے کسی سانچے میں ڈال دیں یقیناً سرد ہو کر اسی صورت پر رہتی ہے، خالص گندھک کے پیالے کٹوریاں گلاس بنتے ہیں ہمارے شہر میں ایک صاحب بکثرت بناتے تھے جسے شبہ ہو وہ اب آزمادیکھے، تو اس میں یقیناً جس صورت پر چاہیں ڈھالے جانے کی صلاحیت ہے تو بلاشبہ منطبع ہوئی اور یہ انطباع آگ سے ہی ہوا کہ قبول صورت پر چاہیں ڈھالے جانے کی صلاحیت ہے تو بلاشبہ منطبع ہوئی اور یہ انطباع آگ سے ہی ہوا کہ قبول صورت پر اسی نے مہیا کیا اگرچہ بقائے صورت بعد برودت ہے جیسے چھوٹے بڑے بتاسوں، شکر کے کھلونوں، سونے چاندی کی اینٹوں وغیرہ میں، تو لازم کہ گندھک جنس ارض سے نہ ہو اور اس سے تیمم ناروا ہو حالانکہ کتب معتمدہ میں اس کا جنس ارض سے ہونا اور اس سے تیمم کا جواز مصرح ہے کما سیاتی (جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ ت)

ثانیاً: زرنج، یہ بھی بلاشبہ آگ سے بہتی اور سرد ہو کر پھر متحجر ہو جاتی ہے تو یقیناً قابل انطباع ہے جس کا خود ہم نے تجربہ کیا غایت یہ کہ بہ نسبت کبریت کے زیادہ قوی آج چاہتی ہے۔

وہذا معنی قول ابن زکریا الرازی فی کتاب علل المعدن ثم ابن البیطار۔	کتاب علل المعدن میں ابن زکریا رازی پھر جامع میں ابن بيطار کی درج ذیل عبارت کا یہی معنی ہے:

فی الجامع تکوین الزرنیخ کتکوین الکبریت غیران البخار البارد الثقیل الرطب فیہ اکثر والبخار الدخان فی الکبریت اکثر ولذلك صار لا یحترق کاحتراق الکبریت وصار اثقل واصبر علی النار منه¹۔	"زرنیخ بھی اسی طرح بنتی ہے جیسے کبریت۔ فرق یہ ہے کہ زرنیخ میں، سرد ثقیل، تر بخارات زیادہ ہوتے ہیں اور کبریت میں دخانی بخار زیادہ ہوتا ہے اسی لئے زرنیخ اس طرح نہیں جلتی جیسے کبریت جلتی ہے اور آگ پر کبریت سے زیادہ ثقیل ثابت ہوتی اور دیر تک ٹھہرتی ہے۔" (ت)

حالانکہ اس کا جنس ارض و صالح تیمم ہونا تو اس اعلیٰ تواتر سے روشن جس میں اصلاً محل اریاب نہیں کما سیاتی (جیسا کہ آگے
آ رہا ہے۔ ت) ترمذ پر نقوض اقوال خزائنہ الفتاویٰ و حلیہ و جامع الرموز و در مختار میں تصریح ہے کہ پتھر کی راکھ سے تیمم جائز ہے۔

ونظم الدر لایجوز بتمرد الارماد الحجر فیجوز²۔	در مختار کی عبارت یہ ہے: "راکھ بننے والی چیز سے تیمم جائز نہیں مگر پتھر کی راکھ مستثنیٰ ہے اس سے جائز ہے۔" (ت)

معلوم ہوا کہ پتھر بھی راکھ ہو سکتا ہے تو جنس ارض کب رہا اور اس سے تیمم کیونکر روا ہوا۔
حاجیہ: ترکستان میں ایک پتھر ہوتا ہے کہ لکڑی کی جگہ جلتا ہے اس کی راکھ سے تیمم روا ہے۔ حلیہ میں ہے:

فی خزائنہ الفتاویٰ قال العبد الضعیف ان کان الرماد من الحطب لایجوز و اکان من الحجر یجوز لانه من الارض وقد رأیت فی بعض بلاد ترکستان کان حطبهم الحجر³۔	خزائنہ الفتاویٰ میں ہے: "بندہ ضعیف کہتا ہے راکھ اگر لکڑی کی ہو تو تیمم جائز نہیں اور اگر پتھر کی ہو تو جائز ہے کیونکہ وہ جنس زمین سے ہے اوور میں نے ترکستان کے بعض شہروں میں دیکھا کہ ان کے یہاں پتھر ہی کا ایندھن ہوتا ہے۔" (ت)

¹ جامع ابن بیطار

² الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفیٰ البانی مصر ۱۷۶

³ حلیہ

اسی طرح خزانہ سے قسمتانی اور قسمتان سے طحطاوی علی مرآتی الفلاح میں ہے۔

ثالثاً و رابعاً: علامہ برجندی نے نورہ و مردار سنگ سے دو نقض اور وار دیکھے کہ یہ جل کر راکھ ہو جاتے ہیں حالانکہ جنس ارض سے ہیں۔ شرح نقایہ میں بعد نقل عبارت مارہ زاد الفقہا ہے:

هذا يدل على ان التيمم بالنورة و المردار سنج لايجوز فانهما يحترق بالنار ويصيران رماداً وقد صرح قاضي خان انه يجوز التيمم بهما الا ان يقال ان محترقهما لايسى رماداً في العرف¹۔	اس سے پتا چلتا ہے کہ نورہ اور مردار سنگ سے تیمم ناجائز ہے کیونکہ یہ دونوں آگ سے جل کر راکھ ہو جاتے ہیں حالانکہ قاضی خان نے تصریح فرمائی ہے کہ ان دونوں سے تیمم جائز ہے مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ عرف میں جلے ہوئے نورہ و مردار سنگ کو راکھ کے نام سے یاد نہیں کیا جاتا۔ (ت)

لین پر نقوض اقول اوگا چو نے کا پتھر اور جتنے اجار نکلیں کیے جاتے ہیں یقیناً اپنی حالت اصلی سے صلابت میں کم ہو جاتے ہیں نکلیں کرتے ہی اس لئے ہیں کہ جو سخت جرم پس نہیں سکتا پسنے کے قابل ہو جائے۔

حاجیہ: کبریت (اور) ثالثاً زرنیخ ضرور آگ پر نرم ہوتی ہیں حالانکہ کتب میں بلا خلاف ان سے تیمم جائز لکھا ہے کما سیاتی (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ ت)

ذوبان پر نقوض اقول: یہی کبریت اور زرنیخ دونوں اس پر بھی نقض ہیں ان کی نرمی بہ جانے پر منتہی ہوتی ہے جیسا کہ مشاہدہ شاہد --- علاقہ تازی نے مقاصد و شرح مقاصد میں معدنیات کی پانچ قسمیں کیں۔ دوم ذائب مشتعل، اور فرمایا: ذلک لکبریت و الزرنیخ²۔ (وہ کبریت اور زرنیخ کی طرح ہے۔ ت)

احترق پر نقوض اقول اوگا و ثانیاً یہی گندھک، ہڑتال ایسی جلتی ہیں کہ شعلہ دیتی ہیں۔ ثالثاً: سچ کہ اس کا پتھر جلانے ہی سے بنتی ہے۔

رابعاً: مان و بدخشان میں ایک پتھر حجر التئید ہے کوٹنے سے روئی کی طرح نرم ہو جاتا ہے اس کی بتی بنا کر چراغ میں روشن کرتے ہیں تیل ڈالتے رہیں تو ایک بتی دو تین مہینے تک کفایت کرتی ہے ذکرہ فی المخزن و ذکرہ فی تاج العروس فی مستدرکہ بعد باذن ان

¹ شرح نقایہ للبرجندی، فصل فی التیمم، مطبوعہ نوکشتور لکھنؤ ۱۱/ ۴

² شرح المقاصد، المبحث الاول المعدنی، دار المعارف النعمانیہ لاہور، ۱۱/ ۴۷۳

معدنہ بدخشان¹۔ (اسے مخزن میں ذکر کیا ہے اور تاج العروس کے اندر "بأذش" کے بعد اپنے اضافہ کے تحت بتایا ہے کہ اس پتھر کا معدن بدخشاں میں ہے۔ ت)

خامسا: شام میں ایک پتھر حجر البَحْرِہ ہے آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے²۔ ذکرہ فی المحزن و التحفة (اسے مخزن اور تحفہ میں ذکر کیا۔ ت) سادسا: سَنَگ خَزامی جزیرہ صَقْلَبَہ میں ایک پتھر ہے کہ آگ سے بھڑکتا اور پانی کا چھینٹا دینے سے اور زیادہ مشتعل ہوتا ہے اور تیل سے بجھتا ہے³ قَالَ فِيهِمَا (مخزن و تحفہ میں ہی اسے بھی بتایا ہے۔ ت) سابعا: ریل کا کوئلہ کہ پتھر ہے اور لکڑی سا جلتا ہے۔ ۴ منا: جلی ہوئی زمین کا مسئلہ خود کتب معتمدہ مثل مختارات النوازل و قاضیخان و فتح و حلیہ و بحر و غیاثیہ و جواہر الاخلاطی و مرآتی الفلاح و دُر مختار و ہندیہ و غیر ہا میں مذکور کہ س سے تیمم روا ہے کہ سبائی ان شاء اللہ

تعالیٰ (جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ت)

تنبیہ: کبریت سے نقض پر علامہ سید ابوالسعود ازہری کو تنبیہ ہوا اور عبارت مارہ ملا مسکین کی شرح میں فرمایا:

الظاهر ان هذا اغلبی لاکلی فلا یشکل بأن البعض یحترق لاکبریت⁴ اھ اقول: (۱) بل الایراد لامردله عن ظاهر العبارة والعدر لایجدی لانهم بصدد اعطاء معرف لما یجوز به التیمم وما لا فاذا کان شیئا یختلف ویختلف ظاهر یہ ہے کہ حکم اکثری ہے کلی نہیں۔ اس لیے یہ اشکال نہ ہوگا کہ جنس زمین سے ایسی چیزیں بھی ہیں جو جلی جاتی ہیں جیسے کبریت اھ (ت) اقول: ظاہر عبارت پر اعتراض و اشکال تو ضرور وارد ہوگا اور عذر مذکور کر آمد نہ ہوگا اس لیے کہ جس چیز سے تیمم جائز ہے اور جس سے ناجائز ہے اس کی وہ حضرات ایک جامع و مانع تعریف کرنا چاہتے ہیں تو جب کوئی چیز اس ضابطہ سے مختلف یا	الظاهر ان هذا اغلبی لاکلی فلا یشکل بأن البعض یحترق لاکبریت⁴ اھ اقول: (۱) بل الایراد لامردله عن ظاهر العبارة والعدر لایجدی لانهم بصدد اعطاء معرف لما یجوز به التیمم وما لا فاذا کان شیئا یختلف ویختلف

¹ تاج العروس فصل الباء من باب الشین احیاء التراث العربی بیروت ۲۸۱/۴

² مخزن الادویہ فصل الحاء مع اللیم مطبوعہ نوکشتور کانپور ص ۲۳۱

³ مخزن الادویہ فصل الحاء مع اللیم مطبوعہ نوکشتور کانپور ص ۲۳۱

⁴ فتح المعین بحث جنس الارض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۱/۱

لزم المتخلیط والتغلیط۔	اس سے جدا و متخلف ہوگی تو بجائے تعریف کے تخلیط و تغلیط لازم آئے گی۔ (ت)

نقوض منع۔ اقوال: اگلے نقوض میں عبارت غرر و درر بھی شریک تھی کہ اس کا بھی اتنا حاصل تھا کہ جس میں تردد یا لین ہو اس سے تیمم جائز نہیں، بلکہ اگرچہ جنس ارض سے ہو حالانکہ زرنیخ و کبریت و جص و رماد حجر و نورہ و مردار سنج معدنی و ارض محترقہ و مطلق حجر سے جواز تیمم عامہ معتمدات میں مصرح ہے کما سیاتی ان شاء اللہ تعالیٰ کالحجر والزرنیخ^۱ (جنس زمین سے جیسے پتھر اور زرنیخ۔ ت) مگر نقوض منع اس پر وارد نہیں کہ دوسری جانب سے کلیہ نہ اس کا منطوق ہے نہ مفہوم۔ اب نقوض سنیے فاقول: منع پر نقض کثیر و وافر ہیں یہاں بعض ذکر ہیں:

(۱) سانہر (۲) پارایہ سب اقوال پر وارد ہیں کہ نہ آگ سے جلیں نہ گلیں نہ پگھلیں نہ نرم پڑیں نہ راکھ ہوں (۳) اولاً (۴) پالا (۵) کل کارف (۶) رال (۷) کافور (۸) زاج تین قول اول پر کہ نہ راکھ ہوں نہ آگ سے منطبع (۹) کچھڑ جس میں پانی غالب ہو (۱۰) پانی (۱۱) عرق (۱۲) عطر (۱۳) ماء الجبن (۱۴) دودھ (۱۵) بہتاگی (۱۶) تیل (۱۷) گاز وغیرہ اشیا کہ نہ آگ سے نرم ہوں نہ راکھ ہوں نہ ان میں سات قول پیشین پر (۱۸) جما ہواگی (۱۹) شکر کا قوام۔ قول ششم پر کہ نہ راکھ ہوں نہ ان میں ذوبان و اطباع کا اجتماع کما تقدم فی بیان النسب (جیسا کہ نسبتوں کے بیان میں گزر چکا۔ ت) (۲۰) علامہ برجنیدی نے عبارت ہفتم پر خود راکھ سے نقض کیا شرح نقایہ میں عبارت زاد الفقہاء نقل کر کے لکھا:

هذا يدل على ان التيمم بنفس الرماد يجوز وقد ذكر في الخلاصة اجمعوا انه لا يجوز لكن ذكر في النصاب قال ابو القاسم يجوز وابونصر لا وبه نأخذ ^۲ ۔	اس سے پتا چلتا ہے کہ خود راکھ سے تیمم جائز ہے حالانکہ خلاصہ میں ہے کہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ راکھ سے تیمم ناجائز ہے۔ لیکن نصاب میں لکھا ہے کہ ابو القاسم کہتے ہیں: جائز ہے۔ اور ابو نصر کہتے ہیں ناجائز ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ (ت)

اقول: بلکہ وہ سب اقوال پر نقض ہے کہ راکھ نہ آگ سے نرم پڑے نہ جلے نہ دوبارہ راکھ ہو۔

^۱ درر الحکام شرع غرر الاحکام باب التیمم مطبع کالمیہ بیروت ۳۱/۱

^۲ شرح النقایہ للبرجنیدی فصل فی التیمم مطبوعہ نوکشتور لکھنؤ ۴۷

بالجملہ کوئی قول کوئی عبارت متعدد نقوض سے خالی نہیں،

اور اللہ تعالیٰ ہی سے اس دشواری والتباس کے ازالہ کے لیے مدد طلبی ہے اور کامل درود و سلام ہو انس و جن کے سردار اور ان کی آل، اصحاب فرزند اور ان کی جماعت پر ہر لمحہ ہر آن۔ الہی قبول فرما۔ (ت)	واللہ المستعان لكشف الران* والصلوة والسلام الاتمان* على سيد الانس والجان* والہ وصحبہ* وابنہ وحزبہ* فی کل حین وان* آمین۔

استعانت توفیق بطلب تحقیق

اقول بعونہ عزوجل عبارات علماء کے اسالیب مختلفہ پر اشکالات اور تعریفات کی جامعیت پر نقوض سب کا حل ان تین حرفوں میں ہے:

- (۱) احتراق سے ترند مقصود اور ایسے اطلاق فقہاء سے اکثر معبود واللہ احمیہ نے ترند لے کر دو جگہ صرف احتراق کہا۔
(۲) رماد کے تین اطلاق ہیں:

ایک عام تر کہ صور احتراق میں انتقاد وانظاف کے سوا سب کو شامل یعنی بقیہ جسم بعد زوال بعض باحتراق۔ باایں معنی احجار مکملہ بھی اس میں داخل، تذکرہ داؤد وانظاف کی میں ہے:

رماد۔ کسی جسم کا وہ جز ہے جو اس کے جلنے کے بعد رہ جاتا ہے اس میں سے بعض وہ چیزیں ہیں جن کا کوئی خاص نام پڑ گیا ہو انہیں تو اسی نام کے تحت ذکر کیا جائے گا جیسے نورہ اور اسفیداج اور بعض چیزیں وہ ہیں جن کو رماد ہی کا نام دیا جاتا ہے وہی یہاں مذکور ہیں۔ (ت)	(رماد) هو ما یبقی من الجسد بعد حرقه ومنه ماخص باسم فیذکر کالنورۃ والاسفیداج وماخص باسم الرماد وهو المذکور هنا ^۱ ۔

جامع عبد اللہ بن احمد مالقی اندلسی ابن البیطار میں جالبینوس سے ہے:

لوگوں کے نزدیک اس لفظ سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو لکڑی کے جلنے کے بعد رہ جاتی ہے (یہاں تک کہ کہا) اور نورہ بھی رماد ہی کی ایک قسم ہے۔ (ت)	الناس یعنون به الشیخ الذی یبقی من احتراق الخشب (الی ان قال) والنورۃ ایجانوع من الرماد ^۲ ۔

^۱ تذکرہ داؤد وانظاف کی، حرف الراء میں رماد کے تحت مذکور ہے، مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۰۱

^۲ جامع ابن بیطار

دوسرا: متوسط کہ اجزائے رطبہ کثیرہ فی الجزم فنا ہونے کے بعد جو اجزائے یابسہ بچیں رماد ہیں عام ازین کہ جسم بستہ رہے جیسے کوئلہ، یا نہیں جیسے لکڑی کی راکھ۔ اسی قبیل سے ہے رماد عقرب کہ عقرب نر کو لوہے یا تانبے یا مٹی کے برتن میں رکھ کر سر خمیر سے بند کر کے اس تنور میں شب بھر رکھتے ہیں جسے گرم کر کے آگ اس میں سے بالکل نکال لی ہو اور سر تنور بند کر دیتے ہیں کہ گرمی باقی رہے اور تاکید ہے کہ تنور بہت گرم نہ ہو کہ عقرب خاک نہ ہو جائے کما فی القربا دین الکبیر والمخزن وغیرہما (جیسا کہ قرا دین کبیر اور مخزن وغیرہ میں ہے۔ ت) صبح نکال کر پیس کر سنگ گردہ و مثانہ و عسرا بول وغیرہ کے لیے استعمال کرتے ہیں اور 'شرعاً ناجائز ہے۔

تیسرا: خاص تر خاکستر کہ جسم کثیر الرطوبات اتنا جلایا جائے کہ رطوبات سب فنا ہو جائیں اور جسم ریزہ ریزہ ہو یا ہاتھ لگائے ہو جائے کہ رطوبت باعث اتصال و تماسک ہے یعنی اجزا میں باہم گرفت ہونا اور پیوست باعث نفقت و نکلت یعنی ریزہ ریزہ و منتشر ہونا جیسے گندھا ہوا آٹا اور خشک۔ تاج العروس میں ہے:

(رماد) آگ سے جلی ہوئی چیز کے کوئلے کے ریزے اور انگارے میں سے وہ جو غبار ہو کر ریزہ ریزہ اڑے اٹھ۔ اور قاموس میں ہے الفحم۔ بجھا ہوا انگار (یعنی کوئلہ) اھ۔ (ت) اقوال: تاج العروس میں "رماد" ریزوں کو بنانا تو درست ہے مگر کوئلہ کی طرف اس کی اضافت محل نظر ہے کیونکہ چسے ہوئے کوئلہ کو رماد (راکھ) نہیں کہا جاتا۔ رماد وہی ہے جو ہم نے بتایا یعنی جسم کے وہ اجزا جو مکمل طور سے جلانے کے بعد خشک اور ریزہ ریزہ ہو جائیں۔ (ت)	الرماد دقائق الفحم من حراقة النار وما هباً من الجمر فطار دقاقاً^۲ اھ وفي القاموس الفحم الجمر الطافي^۳ اھ اقول: اصاب في جعل الرماد دقاقاً وفي (۲) اضافتها الى الفحم نظر فالفحم المدقوق لايسي رماداً وانما هو ما ذكرنا من اجزاء الجسم اليابسة المتفتتة بعد الاحراق التام۔

عرف عامہ میں رماد کا زیادہ اطلاق اسی صورت اخیرہ پر اس وجہ سے ہے کہ وہ غالباً اس سے لکڑی کی راکھ مراد لیتے ہیں کما تقدم عن ابن البيطار عن جالينوس (جیسا کہ ابن بیطار سے

1 مخزن الادویہ فصل الراعم مع المیم مطبوعہ نوکشتورکانپور ص ۳۱۱

2 تاج العروس فصل الرائ من باب الدال احیاء التراث العربی بیروت ۱۴۷۲ ص ۳۵

3 القاموس المحيط باب المیم فصل الفاء مطبع مصطفی البابی مصر ۱۶۰۴

بحوالہ جالینوس بیان ہوا۔ ت) اور وہ ایسی ہی ہوتی ہے یہاں اس سے مراد معنی اوسط ہے کہ اس شکل ثالث کو بھی شامل۔
(۳) لین، ذوبان، انطباع سب سے مراد وہ حالت ہے کہ آگ سے جسم منطرق میں پیدا ہوتی ہے منطرق وہ جسم کہ مطرقہ یعنی ہتھوڑے کی ضرب سے متفرق نہ ہو بلکہ بتدریج عمق میں دبتا اور عرض و طول میں پھیلتا جائے جیسے سونا، چاندی، تانبا وغیرہ اجساد سمجھ۔ ظاہر ہے کہ یہ آگ سے نرم ہوتے ہیں یہ لین ہوا اور ضرب مطرقہ سے متعفت نہیں ہوتے بلکہ جیسی گھڑٹ منظور ہو قبول کرتے ہیں یہ انطباع ہو اور زیادہ آنچ دی جائے تو پگھل جاتے ہیں یہ ذوبان ہوا۔ رہا یہ کہ لین و ذوبان و انطباع تو اور اجسام میں بھی ہوتے ہیں پھر خاص اجساد منطرقہ کی کیا خصوصیت اور اس تخصیص پر کیا حجت۔

اقول: اس کا فوری جواب تو یہ ہے کہ یہ تینوں محض اوصاف ہیں صلابت و جمود و امتناع کے مقابل ان سے ذاتِ اجزائے جسم پر کوئی اثر نہیں۔ بخلاف استساق بمعنی فساد بعض کہ اکثر وہی متبادر کہ اس میں نفس اجزا پر اثر ہے اور تزلزل میں تو اظہر۔ علمائے کرام نے دو شقیں فرمائی ہیں:

ایک میں احتراق و ترمز دکھایا وہ ہے جس میں خود بعض اجزا کا جل جانا فنا ہو جانا ہے۔

دوسری میں لین، ذوبان، انطباع۔ تو یہ وہ ہیں جن کا ذاتِ اجزا پر اثر نہیں یعنی تمام اجزا برقرار ہیں اور جسم نرم ہو جائے گھڑٹا قبول کرے یا بہہ جائے یہ نہیں ہوتا مگر انہیں اجساد منطرقہ میں۔ غیر منطرق میں جب آگ اتنا اثر کرے کہ اسے نرم کر دے قابلِ عمل کر دے گلا پگھلا دے تو ضرور اس کی بعض رطوبتیں جلائے گی سب اجزا برقرار نہ رہیں گے۔ بخلاف منطرقات کہ ان کی رطوبتیں بہہ جانے پر چرخ کھانے سے بھی کم نہیں ہوتیں۔ سہل سا بالائی جواب تو یہ ہے اور بتوفیقہ تعالیٰ تحقیق انیق و تدقیق دقیق منظور ہو جو نہ صرف ان اوصاف ثلاثہ بلکہ خمسہ میں ان معانی کا مراد ہونا واضح کر دے تو وہ بعونہ تعالیٰ استماع چند نکات سے ہے جو بفضلہ عزوجل قلب فقیر پر فائض ہوئے۔

نکتہ اولیٰ۔ اقول و بری استعین (میں کہتا ہوں اور اپنے رب ہی سے مدد کا طالب ہوں۔ ت) منطبع ہونے کو شے کا صرف صالح قبول صورت ہونا کافی نہیں ورنہ ہر رطب حتیٰ کہ پانی بھی منطبع ہو کہ سہولت تشکل لازماً رطوبت ہے بلکہ اس کے ساتھ حفظ صورت بھی درکار۔ قبول کو رطوبت چاہے ہی اور حفظ کو اجزا کا تماسک، کہ جس صورت پر کر دیا جائے قائم رہے یہ دونوں منشا اگر شے میں خود موجود ہیں جب تو وہ آپ ہی صالح انطباع ہے اور اگر ایک ہے دوسرا نہیں تو وہ دوسرا جس سے پیدا ہوا اس کا انطباع اس کی طرف منسوب ہوگا کہ اس نے اسے منع کیا مثلاً شئی متمسک الاجزا میں صلابت مانع قبول صورت ہے، پانی نے اس قابل کیا جیسے چاک کی مٹی تو وہ منطبع بالماء ہے یا آگ سے جیسے تپایا ہوا لوہا تو منطبع بالنار یا نرم شے

میں فرط رطوبت مانع حفظ صورت ہے مٹی کے ملانے یا آگ کے سکھانے سے قابل حفظ ہوئی تو منطبع بالطين یا بالنار ہے اور اگر دونوں نہیں اور دو چیزوں کے معًا عمل سے دونوں قوتیں پیدا ہو گئیں تو اس کا انطباع اس مجموعہ کی طرف منسوب ہوگا اور اگر تعاقب ہوا پہلے ایک سے قبول خواہ حفظ کی صلاحیت آگئی پھر دوسری کے عمل سے دوسری تو اس کا انطباع متاخر کی طرف نسبت کیا جائے گا کہ پہلی کے عمل تک وہ شے صالح انطباع نہ ہوئی تھی دوسری کے عمل سے ہوئی شرعاً 'مطہر میں اس کی نظیر کپڑا ہے کہ تانے کا اعتبار نہیں اگرچہ ریشم کا ہو کہ اس وقت تک کپڑا نہ ہوا تھا بانے نے اسے کپڑا کیا تو اسی کا اعتبار ہے بالجملہ انطباع اس کی طرف منسوب ہوگا جس نے صلاحیت انطباع کی تکمیل کی یہاں تک کہ اگر مثلاً قبول کی قوت شے میں آپ تھی اور قوت حفظ پر آگ نے مدد دی مگر اس نے صالح حفظ نہ کر دیا بلکہ یہ صلاحیت اس کے بعد دوسری شے سے پیدا ہوئی تو وہ اسی دوسری شے سے منطبع ٹھہرے گی نہ آگ سے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ جتنی چیزوں کو آگ پگھلا کر پانی کرے جس سے وہ سانچے میں قبول صورت کریں ان کا یہ انطباع جانب نار منسوب نہ ہوگا کہ جس سیال۔ حفظ صورت کے قابل نہیں ہوتا یہ قابلیت سرد ہو کہ آئے گی و کبریت و زرنج اور ان کے امثال منطبع بالنار نہیں بلکہ شکر کا قوام بھی کہ اگرچہ رقت اس میں آپ تھی جس سے صالح قبول صورت تھا اور نار نے صلاحیت حفظ صورت پر مدد دی کہ لزوجت پیدا کی جو وجہ تماسک اجزا ہے مگر حفظ کے لیے چوبیس درکار تھے اس کی مانع رہی کہ کہ نار موجب ذوبان ہے نار سے جدا ہو کر جب ہوا لگی سرد ہونے نے صلاحیت حفظ دی تو یہ بھی انطباع بالنار نہ ہوا شکر کے کھلونے اور زیادہ بڑے بتا سے تو سانچے میں بنتے ہیں چھوٹے اور متوسط قوام کی بوندیں چادر پر گرا کر مگر جب تک آگ سے جدا ہو کر ہوا نہیں لگتی حفظ صورت کی صلاحیت نہیں آتی۔

ہاں شے کے منطبع بالنار کھلانے کو یہ ضرور نہیں کہ ہمیشہ اسی سے منطبع ہو بلکہ صرف اتنا کافی کہ فی نفسہ ان میں ہو جو منطبع بالنار ہو سکتے ہیں اگرچہ کبھی منطبع بالغیر بھی ہو تو چرخ کھا کر سونے چاندی کا سانچے میں منطبع بالبرد ہونا انہیں اجساد منطبعہ بالنار سے خارج نہیں کرتا۔

تمہیہ: اب صلاحیت ذوبان و انطباع بالنار میں نسبت عموم من وجہ ایسے جرم کے ثبوت پر موقوف کہ آگ سے نرم ہو کر قابل شکل ہو اور ساتھ ہی فی نفسہ ہر دی ہوئی صورت کا حفظ کر سکے اور آگ کتنا ہی عمل کرے اسے بہانہ سکے یہ چیز خفا میں ہے واللہ تعالیٰ اعلم جب یہ نہ ہو ظاہر از ذوبان انطباع سے عام مطلقاً ہے والعلم عند ذی الجلال بحقیقۃ کل حال (اور ہر حالت کی حقیقت کا علم بزرگی و جلال والے ہی کو ہے۔ ت)

نکتہ ثانیہ ۲: اقول: جسم کے اجزائے رطوبہ و یابسہ سے مرکب ہو اس کا

امتزاج دو قسم ہے، ضعیف جس کی گرہ کھل جائے اجزائے رطبہ و یابسہ سے جدا ہو جائیں، اور شدید الاستحکام کہ آگ جس کا فعل تفریق ہے ان کی گرہ کھولنے پر قادر نہ ہو۔
قسم اول میں تین صورتیں ہیں:

(۱) جسم کے اجزائے یابسہ لطیف ہیں کہ آگ انہیں بھی رطبہ کے ساتھ اڑا دے گی اس صورت میں تو جسم فنا ہو جائے گا جیسے رال، گندھک، نوشادر، اسے انشایا نافذ کہیے یہ بھک اڑ جانے والے مادوں میں اکثر ہوتا ہے۔
(۲) اس میں اجزائے رطبہ بہ نسبت اجزائے ارض بہت کم ہیں جیسے پتھر کہ اجزائے ارضیہ رقیقہ ہی سے بنتا ہے اور انہیں کا حصہ کثیر و غالب ہے، لزوج یعنی چپک دار رطوبتوں سے انہیں اتصال ہوا اور عمل حرارت سے بیوست آئی بار بار یوں ہو کر لزوجت کے باعث اجزا میں کتناز آ کر سخت جسم پیدا ہو جس کا نام حجر ہے ازاں جا کہ ترکیب شدید الاستحکام نہیں آگ کا واحد تاثیر اجزائے رطبہ کو جدا کرے گی اور وہ اکتناز کہ بوجہ (موجب تھا کم ہو کر جسم میں قدرے تخلخل آئے گا باقی تجر بدستور رہے گا یہ صورت تکلیس اجار کی ہے۔

(۳) اجزائے رطبہ بھی بکثرت تھے آگ انہیں فنا کر کے ایک بڑا حصہ جسم کا معدوم کرے گی جو رہ گیا وہ رماد اور اس طرح جلنے کا نام ترمد ہے، ظاہر ہے کہ ان تینوں صورتوں میں انطباع بالنار نہ ہو سکے گا اول میں تو بدیہی کہ جس فنا ہی ہو گیا اور سوم میں بوجہ تقنت و تشتت حفظ صورت کی قوت باقی نہیں دوم میں وہ لین نہیں کہ قبول صورت کرے بوجہ صلابت عمل قلیل قبول نہ کرے گا اور ضرب شدید سے متقنت ہو جائے گا۔ ہاں لین ان سب صورتوں میں ہو گا کہ گرہ نرم ہی ہو کر کھلتی ہے اور بعض صورتوں میں ذوبان بھی ہو گا جیسے گندھک پہلے نرم پڑتی پھر بہتی پھر فنا ہو جاتی ہے۔
قسم دوم میں دو صورتیں ہیں جن میں پہلی دو ہو کر تین ہو جائیں گی۔

(۱) گرہ اس قدر شدید محکم ہو کہ آگ اسے سست بھی نہ کر سکے۔ یہاں اگر جسم پر رطوبت غالب ہو آگ پر قائم ہی نہ رہے گا کہ متنافین جمع نہیں ہوتے، یہ سیما ہے۔

اقول: اس کے قائم علی النار نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ آگ کا فعل تصعید ہے یعنی رطوبات کو جانب آسمان پھینکنا ان رطوبتوں پر بھی اس نے اپنا کام کیا اور بیوستیں جدا نہ ہو سکیں لہذا سارا جسم بقدر عمل حرارت یونہی گرہ بستہ اڑا اور اپنی حالت پر رقرار رہا۔
بخلاف صورت اول قسم اول کہ وہاں بھی اگرچہ اجزائے یابسہ بوجہ لطافت ہمراہ رطبہ خود بھی اڑے مگر گرہ کشادہ منتشر لہذا جسم ہباء منشور ہو گیا۔ اور اگر رطوبت غالب نہیں تو جسم آگ سے صرف گرم ہو گا ترکیب اجزا پر کچھ اثر نہ پڑے گا جیسے لعل یا قوت ہیرا یا طلق بھی جسے ابرک کہتے ہیں

آگ اس کی بھی گرہ نہیں کھول سکتی مگر حیل و تدبیر خارجیہ سے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں لین، ذوبان، ترمذ کچھ نہ ہو سکے گا کہ گرہ بدستور رہے گی تو انطباع نہ ہو سکتا بھی ظاہر کہ وہ بے لین نامتصور اور صورت غلبی رطوبت یعنی سیلاب میں اگرچہ لین خود موجود مگر وہی غلبہ رطوبت مانع حفظ صورت تو اس میں قابلیت انطباع یوں ہوتی کہ آگ اس کی رطوبتیں اتنی خشک کر دے کہ اس میں "میس" قابل حفظ صورت پیدا ہو جائے یہ اسی گرہ کھلنے پر موقوف اور وہ یہاں منتفی اس حالت کا نام امتناع رکھے نہ بایں معنی کہ اثر نار اصلاً قبول نہ کیا کہ تصعید یا سخونت تو ہوئی بلکہ بایں معنی کہ ترکیب اجزا پر اس کا کوئی اثر نہ لیا۔

(۲) آگ گرہ سست کر سکے مگر جسم میں دہنیت اس درجہ قوی ہو کہ کھلنے نہ دے جیسے سونا چاندی کہ آگ سے پانی ہو سکتے ہیں مگر ان کی رطوبت و بیوست جدا نہیں ہو سکتی۔ ان میں نار کا اثر اول لین ہو گا کہ نرم پڑ کر مطرقہ یعنی ہتھوڑے کی ضرب سے متاثر بھی ہوں گے اور اپنی شدت دہنیت کے باعث مجتمع بھی رہیں گے متفتت و متفرق نہ ہو سکیں گے لاجرم عقی میں دبتے ہوئے عرض و طول میں بتدریج پھیلیں گے اسی کا نام انطراق ہے یعنی زیر مطرقہ صابر ہونا اور صرف ۲ یہی ایک صورت انطباع بالنار کی ہے، حفظ صورت کا مادہ خود ان کی ذات میں تھا صلابت مانع قبول صورت تھی آگ نے نرم کر کے اس کے قابل کر دیا اور کار انطباع تمام ہو گیا۔ ان ۳ پر نار کا اثر انتہائی ذوبان ہو گا کہ گرہ زیادہ سست ہو کر اجزائے رطبہ اڑنا چاہیں اور بوجہ امتناع تفرق اجزائے یابسہ انہیں اڑنے نہ دیں گے لہذا صورت سیلان پیدا ہوگی جیسا کہ بیان ذوبان میں گزرا بلکہ اگر اجزائے لطیفہ و کشیفہ قریب تعادل ہیں تو ان کی مکانی قوت اس حرکت سیلان کو مستقیمہ بھی نہ ہونے دے گی بشکل مستدیرہ ظاہر ہوگی اسی کا نام دوران یا چرخ کھانا ہے جس طرح ذہب فضہ میں مشہور ہے۔

کلمہ ثالثہ ۳ اقول: لین و ذوبان کہ قسم دوم میں ہیں نار کے آثار اصلیہ ہیں اور انطباع و دوران ان کے تابع اور لین و ذوبان کہ قسم اول میں ہیں آثار اصلیہ نہیں بلکہ تابع ہیں۔ تحقیق اس کی یہ ہے کہ نار کا اثر اصلی تصعید ہے یعنی جسم کو اوپر پھینکنا۔ قسم اول میں آگ اس پر قادر ہوئی خواہ سارے جرم کو لے گئی کہ نفاد ہے یا رطوبت قلیلہ کو کہ تکلیس یا کثیرہ کو کہ ترمذ تو یہ آثار اصلیہ ہوئے اگرچہ ان کے ضمن میں لین و ذوبان پیدا ہو جائیں۔ قسم دوم میں بحال غلبہ رطوبت آگ تصعید کلی پر قادر ہوئے یہ خود اثر اصلی ہے ورنہ صرف تسخین یعنی گرم کر سکی تو یہاں اسی قدر اثر اصلی ہو گا کہ آگ اس سے زیادہ نہیں کر سکتی ان دونوں صورتوں کو لین و ذوبان سے علاقہ نہیں۔ رہیں قسم دوم کی اخیر دو صورتیں ان میں آگ کا اثر ہی یہی لین و ذوبان ہیں کہ آگ یہاں اسی قدر پر قادر تو یہ خود ہی آثار اصلیہ ہیں اور انطباع و انطراق تابع لین کہ اس پر موقوف ہے

اور دوران تابع ذوبان کہ اس پر متوقف ہے تو یہی لین و ذوبان آثار اصلہ کے ساتھ شمار ہونے کے قابل اور وہ جو پہلی قسم میں ہیں ضمنی و تابع اور اپنی صورتوں کے لازم ملازم ہونے کے باعث صلاحیت میں ان سے جدا کوئی حکم نہ پیدا کریں گے ان کے لین و ذوبان انخال گرہ ہیں جو شئی نقاد یا نکلس یا ترمذ کی صالح ہوگی ضرور اس لین و ذوبان کی بھی صالح ہوگی جو ان کے ضمن میں ہوتا ہے اور جو شئی لین و ذوبان و انخال کی صالح ہوگی ضرور ان تین میں سے کسی کی صلاحیت رکھے گی تو انہیں مستقل لحاظ کرنے کی نہ کوئی وجہ نہ کہیں حاجت۔ فقیر نے اپنے اس دعوے کی کہ لین و ذوبان آثار نار میں گنیں گے تو ان سے یہی لین و ذوبان قسم دوم مراد ہوں گے جن کو لین و ذوبان تعقد کہتے کہ گرہ نہ کھلنے میں پیدا ہوئے نہ قسم اول والے جو لین و ذوبان انخال تھے کہ گرہ کھلنے میں حادث ہونے کلام علماء میں تصدیق پائی واللہ الحمد، یہ اقسام و احکام جس طرح قلب فقیر پر فیض قدیر عز جلالہ سے فائز ہوئے لکھ کر مقاصد و مواقف اور ان کی شرح کا مطالعہ کیا اور اپنے بیان میں ذکر دوران انہیں سے لے کر بڑھایا والفضل للمتقدم (اور فضیلت اگلے کے لیے ہے۔ ت) ان کی مراجعت نے ظاہر کیا کہ قاضی عضد و علامہ تفتازانی و علامہ سید شریف رحمہم اللہ تعالیٰ اگرچہ احکام اقسام میں مسلک فقیر سے جدا چلے مگر لین و ذوبان قسم دوم ہی میں رکے اور یہی ہمیں مقصود تھا ان اکابر اور اس فقیر کے بیان میں فرق یہ ہے کہ فقیر نے قسم اول میں تین حکم رکھے: نقاد، نکلس، ترمذ۔ اور قسم دوم میں چار صعود کل بمعنی عدم قرار اور سخونت و لین و ذوبان انہوں نے بالاتفاق قسم اول میں صرف تفریق رکھی اور قسم دوم میں مواقف و شرح نے لیے یہی چار کہ فقیر نے ذکر کیے مگر صعود کل میں نقاد رکھا جسے فقیر نے قسم اول میں ذکر کیا اور دوران کو سیلان ہی میں لائے جس طرح فقیر نے ان کے اتباع سے کیا اور شرح مقاصد نے اس قسم میں پانچ حکم لیے چار اس طور پر کہ مواقف میں تھے مگر انہوں نے لین و سیلان کو دو مختلف قسموں کے احکام رکھا اور انہوں نے دونوں کو ایک قسم کے دو حکم لیا اور دوران کو سیلان یعنی ذوبان سے جدا پانچواں حکم قرار دیا۔

عہ: دوبارہ ذوبان اس کا شاہد وہ بھی ہے کہ انطائی نے تذکرہ میں زیر لفظ معدن تقسیم معدنیات میں کہا:

ان حفظت المادۃ بحیث یذوب فالمنطرقات^۱ الخ فقد جعل الذوبان من باب حفظ المادۃ وما هو الا بقاء الاجزاء جزیعاً رطبها ویا بسہا^{۱۲} منه غفرلہ۔ (م)

اگر مادہ محفوظ رہے اس طرح کہ پگھل جائے تو منطرقات الخ اس عبارت میں پگھلنے کو حفظ مادہ کے باب سے قرار دیا اور یہ اس وقت ہوگا جب سارے خشک و تراجزاء باقی رہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

^۱ تذکرۃ اولی الالباب حرف المیم مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/ ۳۰۰

(حرارت کے اندر صعود پیدا کرنے والی قوت پیدا ہوتی ہے) یعنی ایسی قوت جو اوپر کی جانب حرکت پیدا کرتی ہے اس لیے کہ آگ اپنے محل میں خفت و سبکساری پیدا کر دیتی ہے جو اوپر جانے کی مقتضی ہوتی ہے (تو جب یہ کسی ایسے جسم میں اثر انداز ہو جو لطافت و نفاذ میں اختلاف رکھنے والے اجزا سے مرکب ہو تو اس جسم کا لطیف جز زیادہ جلد اثر پذیر ہو کر صعود کی جانب بڑھے گا پہلے لطیف تو پھر جو لطیف تر ہو مگر کثیف میں یہ اثر پذیری نہ ہوگی جس کی وجہ سے ان مختلف اجزا کی تفریق اور جدائی لازم آئے گی۔ پھر یہ اجزا باہمی جدائے بعد (طبعاً یکجا ہوں گے) لطیف اپنے ہم جنس کے ساتھ۔ اس لیے کہ ان کی طبیعتیں ان کے مکان طبعی کی سمت حرکت اور ان کے اصول کلیہ سے انضمام اور ملاپ کی مقتضی ہوں گی (اس لیے کہ زبان زد ہے) (یہ اس وقت ہو سکے گا جب اس مرکب کے بسیط اجزا میں شدید اتصال و پیوستگی نہ ہو۔ اگر سخت اتصال ہو اور ترکیب مضبوط ہو تو آگ ان اجزا کو جدا نہ کر سکے گی۔ تو اگر لطیف و کثیف اجزا مقدار میں قریب قریب ہوں جیسے سونے میں ہوتا ہے تو حرارت اس میں بہاؤ اور بگھلاؤ پیدا کر دے گی	(الحرارة فيها قوة مصعدة) ای محرکۃ الی فوق لانہا تحدث فی محلہا الخفة المقتضية لذلك (فاذا اثرت (۱) فی جسم مرکب من اجزاء مختلفة باللطافة والكثافة ينفع اللطيف منه اسرع فيتابدر الی الصعود اللطيف فاللطيف دون الكثيف فيلزم منه تفریق المختلفات ثم الاجزائ (۲) بعد تفرقها (تجمع بالطبع) الی ما يجانسها لان طبائعها تقتضي الاحركة الی امكنتها الطبيعية ولا انضمام الی اصولها الكلية (فان الجنسية علة الضم) كما اشتهر فی اللسانة (هذا اذا لم يكن الالتئام بين بسائط ذلك المركب شديدا) اما اذا اشتد الالتئام وقوى التركيب فالنار لاتفرقها فان كانت الاجزاء اللطيفة والكثيفة متقاربة) فی الكمية (كما فی الذهب افادته الحرارة سيلانا) وذوبانا (وكما حاول الخفيف صعودا منعه الثقيل فحدث وتجادب وفيحدث دوران وان غلب اللطيف جدا فيصعد

عہ: قاضی بیضاوی نے بھی طوابع الانوار میں اسی کا اتباع کیا مگر نوع (۳) چہارم طلق والی کو مطلق ذکر نہ کیا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

و يستصحب الكثيف لقلته كالنوشادر) فانه اذا اثيرت فيه الحرارة صعد بالكلية (اولا) يغلب اللطيف بل الكثيف لكن لا يكون غالباً جدا (فتفيدة) الحرارة (تلييناً كما في الحديد وان غلب الكثيف جدا لم يتأثر) بالحرارة فلا يذوب ولا يلين (كالطلق) فانه يحتاج في تليينه الى حيل يتولاها اصحاب الاكسير من الاستعانة بما يزيد اشتعالا كالكبريت والزرنيخ ولذلك قيل من حل الطلق استغنى عن الخلق¹ - ملخصاً	اور جب بھی ہلکا جز صعود چاہے گا بھاری جز اسے روک دے گا جس سے تجاذب اور باہمی کشاکش پیدا ہوگی تو دوران (چرخ ہونے اور گول ہونے) کی صفت رونما ہوگی۔ اور اگر لطیف جز زیادہ غالب ہوگا تو صعود و پاجائے گا اور کثیف کو بھی اس کے قلیل ہونے کی وجہ سے اپنے ساتھ لے جائے گا جیسے نوشادر میں ہوتا) اس لیے کہ اس میں جب آگ اثر کرتی ہے تو پورا ہی اوپر چلا جاتا ہے (یا لطیف غالب نہ ہوگا) بلکہ کثیف غالب ہوگا لیکن بہت زیادہ غالب نہ ہوگا (تو حرارت اس میں نرمی پیدا کر دے گی جیسا کہ لوہے میں ہوتا ہے۔ اور اگر کثیف بہت غالب ہو تو حرارت سے متاثر ہی نہ ہوگا) نہ گھلے گا نہ نرم ہوگا (جیسے طلق یعنی برک) کہ اسے نرم کرنے کے لیے کچھ خاص تدبیریں کرنی پڑتی ہیں جو اکسیر بنانے والے عمل میں لاتے ہیں کہ ایسی چیز کی مدد لیتے ہیں جو اسے زیادہ شعلہ زن کر دے جیسے کبریت اور زرنیخ کی مدد لیتے ہیں۔ اسی لیے کہا جاتا ہے: جو طلق (برک) کی گرہ کھول لے وہ مخلوق سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ (ت)

شرح مقاصد عہ میں ہے:

الخاصة الاولى للحرارة احدث	حرارت کی پہلی خاصیت یہ ہے کہ وہ خفّت
عہ: یعنی اسی طرح شرح تجرید میں ہے انہوں نے حرف بحرف علامہ کا اتباع کیا مگر اطلاق کے ساتھ ایک مثال نورہ اور بڑھائی۔	انہوں نے کہا اور اگر بہت غالب جیسے طلق اور نورۃ میں تو صرف گرمی پیدا ہو سکے گی اور اس میں نرمی لانے کے لیے دوسرے عملوں کی ضرورت ہوگی الخ (ت)

اقول: (۱) یہ اضافہ غلط ہے نورہ میں ضرور لین آ جاتا ہے کہ تکلیس کی غرض ہی یہ ہے کہ امر ۱۲ منہ غفرلہ (م)

¹ شرح المواقف المقصد الاول في الحرارة المطبعة السعادة مصر ۱۵/ ۱۴۳ تا ۱۴۳

اور اوپر لے جانے والا میدان پیدا کرتی ہے پھر اثر قبول کرنے والے اجسام کے اختلاف کے لحاظ سے جمع، تفریق، تبخیر وغیرہ مختلف آثار اس پر مترتب ہوتے ہیں۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ حرارت سے متاثر ہونے والا جسم اگر بسیط ہو تو پہلے اس کی کیفیت میں تغیر ہوگا پھر یہ اسے جوہر کی تبدیلی تک پہنچائے گا۔ اور اگر مرکب ہو تو اگر اس کے بسیط اجزا کا باہمی اتصال شدید نہ ہو۔ اور یہ بھی مخفی نہیں کہ جو جتنا زیادہ لطیف ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ وہ صعود قبول کرتا ہے۔ تو مختلف اجزائی تفریق اور جدائی لازم آئے گی اور اس کے پیچھے ہر ایک کا لحاظ اقتضائے طبیعت اپنے ہم شکل کے ساتھ انضمام بھی ہوگا۔ جمع تشکلات اور ہم شکلوں کی یکجائی کا بھی معنی ہے۔ اور اگر اتصال شدید ہو تو اگر لطیف و کثیف قریب بہ اعتدال ہوں تو قوی حرارت سے حرکت دور یہ (گردش و چرخ والی حرکت) پیدا ہوگی اس لیے کہ جب بھی لطیف اوپر چڑھنے کی طرف مائل ہوگا کثیف اسے پستی کی طرف کھینچے گا۔ ورنہ اگر غالب لطیف ہو تو بالکلیہ صعود پا جائے گا اور اوپر چلا جائے گا جیسے نوشادر۔ اور اگر غالب کثیف ہو تو اگر بہت غالب نہ ہو تو بہاؤ پیدا ہوگا جیسے رصاص میں ہوتا ہے یا نرمی پیدا ہوگی جیسے لوہے میں رونما ہوتی ہے۔ اور اگر بہت غالب ہو جیسے طلق (ابرک) میں۔ تو محض گرمی پیدا ہو سکے گی اور اس میں نرمی لانے کے لیے دوسرے عملوں سے مدد لینے کی ضرورت ہوگی۔ (ت)

الخفة والهيل المصعد ثم يترتب على ذلك باختلاف القوابل آثار مختلفة من الجمع والتفريق والتبخير وغير ذلك وتحقيقه ان ما يتاثر عن الحرارة ان كان بسيطان استحال اولافى الكيف ثم افضى به ذلك الى انقلاب الجوهر. وان كان مركبا فان لم يشدد التحام بسائطه ولا خفاء في ان الا لطف اقبل للصعود لزم تفريق الاجزاء المكتلفة وتبعه انضمام كل الى ما يشاكله بمقتضى الطبيعة وهو معنى جمع المتشكلات وان اشتد فان كان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال حدثت من الحرارة القوية حركة دورية لانه كلما مال اللطيف الى التصعد جذبه الكثيف الى الانحدار والافان كان الغالب هو اللطيف يصعد بالكلية كالنوشادر وان كان هو الكثيف فان لم يكن غالباً جدا حدث تسهيل كما في الرصاص وتلين كما في الحديد وان كان غالباً جد كما في الطلق حدث مجرد سكون واحتيج في تليينه الى الاستعانة بأعمال آخر¹ - ملخصاً

¹ شرح المقاصد المبحث الاول الخ (بحث کیفیات محسوسہ) دار المعارف العمانيہ لاہور۔ ۱/ ۲۰۲

یہاں دو اختلاف باہم دونوں کتابوں میں ہوئے انہوں نے قسم دوم یعنی شدید الاستحکام کی چار نوعیں کی:

(۱) معتدل جس میں اجزائے لطیفہ و کثیفہ تقریباً برابر ہوں۔

(۲) لطیف بالغلبہ جس میں اجزائے لطیفہ بہت غالب ہوں۔

(۳) کثیف متقارب جس میں اجزائے کثیفہ غالب ہوں مگر نہ بشدت۔

(۴) کثیف متفاحش جس میں کثیفہ بشدت غالب ہوں یہاں تک متفق ہیں مگر موافقت نے معتدل کا حکم سیلان رکھا اور دوران

کو اسی کا تابع کیا اور کثیف متقارب کا حکم صرف لین رکھا اور شرح مقاصد نے معتدل کا حکم فقط دوران لیا اور کثیف متقارب میں کہیں سیلان کہیں لین کیا۔

اقول: صحیح یہ ہے کہ دوران نہیں مگر ایک حالت سیلان جیسا کہ موافقت نے کیا اور سیلان^۲ نوع اول سے ہر گز خاص نہیں سوم میں بھی یقیناً ہے جیسا شرح مقاصد نے کہا اور لین اگر بمعنی صلاحیت نرمی لیا جائے تو دونوں کو عام اور اگر بایں معنی ہو کہ صرف نار بلا حیلہ اس سے زیادہ عمل نہ کرے تو بے شک صرف نوع سوم سے خاص جیسا دونوں نے کیا^۳ بلکہ اس کے بھی بعض افراد سے جیسا شرح مقاصد نے کہا اور پانچ^۴ عہ اختلاف بیان فقیر کو ان بیانات اکابر سے ہوئے:

(۱) فقیر نے قسم اول یعنی ضعیف التریب میں تین^۵ حکم رکھے نفاد، ٹکس، ترمڈ۔ انہوں نے صرف ایک حکم لیا تفریق۔ یہ کوئی اختلاف نہیں کہ تینوں حکم اسی تفریق کی شکلیں ہیں۔

(۲) فقیر نے نفاد قسم اول میں رکھا اور بیشک اس میں^۶ ہے جس پر کبریت شادہ اور کبریت کا ضعیف التریب ہونا خود انہیں کتب سے ظاہر۔ شرح موافقت میں مباحث مشرقیہ امام رازی سے ہے:

الاجسام المعدنیۃ اما قویۃ التکیب و ح اما انیکون منطرق اما لغایۃ رطوبتہ کالزیبق اولغایۃ یبوستہ کالیاقوت ونظائرہ، واما ضعیفۃ التکیب فاما ان تنحل بالرطوبة وهو الذی یکون ملجی الجوهر کالزاج	معدنی اجسام یا تو قوی التریب ہوتے ہیں۔ اور اس وقت یا تو منطرق ہوتے ہیں۔ یہ اجسام سبعہ ہیں۔ یا منطرق نہیں ہوتے۔ غایت رطوبت کی وجہ سے جیسے پارہ یا غایت یبوست کی وجہ سے جیسے یاقوت اور اس کے نظائر۔ یا ضعیف التریب ہوتے ہیں پھر یو تو رطوبت کی

عہ: پانچ گنائے ہیں ان میں پہلا حقیقیہ اختلاف نہیں چار رہے ان میں چوتھا دو ہو کر پھر پانچ ہو گئے ۱۲ امنہ غفرلہ (م)

ولنوشادر والشب اولاتنحل وهو الذی یکون دهنی التركيب کالکبریت والزرنیخ ^۱ ۔	وجہ سے کھل جاتے ہیں۔ یہ وہ جو نمک والا جوہر رکھتے ہیں جیسے زاج، نوشادر اور شب۔ یا گھلتے نہیں۔ یہ وہ ہیں جو دھنی (روغن والی) ترکیب رکھتے ہیں جیسے کبریت اور زرنیخ۔ (ت)

شرح مقاصد میں ہے:

الذائب المشتعل هو الجسم الذی فیہ رطوبت دهنية مع يبوسة غیر مستحکم المزاج ولذلك تقوى النار علی تفريق رطبه عن یابسہ وهو الاشتعال وذلك کالکبریت والزرنیخ ^۲ ۔	شعلہ زن گھلنے والا وہ جسم ہوتا ہے جس میں یبوست کے ساتھ دھنی رطوبت ہو مستحکم المزاج نہ ہو اسی لئے آگ اس کے رطب کو یابس سے جدا کرنے کی قوت رکھتی ہے اور یہی اشتعال ہے اس کی مثال کبریت اور زرنیخ ہے۔ (ت)

انہوں نے قسم دوم میں صعود بالکلیہ رکھا اور وہ فی نفسہ حق تھا وہی ہے کہ بیان فقیر میں عدم قرار علی النار سے تعبیر اور
سیماب سے مثل ہوا مگر ان اکابر عہ نے نوشادر سے مثل کیا جس سے ظاہر کہ صورت نفاذ بھی اسی میں لینے ہیں کہ نوشادر میں
یہی واقع ہے۔

اقول: اولاً: استحکام ترکیب کے منافی کہ جب گرہ نہ کھلے گی جسم نفاذ نہ پائے گا۔

ثانیاً: نوشادر^۲ ہر گز قوی ترکیب نہیں پھر اسے اس قسم میں شمار فرمانا صریح سہو ہے اس کا ضعیف ترکیب ہونا ابھی شرح
موافق سے بحوالہ امام رازی گزرا۔ اہل فن تصریح کرتے ہیں کہ وہ چار^۳ معدنیات غیر کامل الصورتہ سے ہے کہ زاجات
واملاح ونوشادرات وشبوب ہیں۔ تذکرہ داؤد میں زیر شب ہے:

قال اهل التحقيق لمولدات التی لم تکمل صورها من المعدنیات اربعة اشياء شبوب واملاح ونوشادرات وزاجات ^۳ ۔	اہل تحقیق کا قول ہے کہ وہ مولّدات جن کی صورتیں کامل نہ ہوئیں معدنیات میں سے چار چیزیں ہیں: شب، ملح، نوشادر، زاج۔ (ت)

عہ: اصفہانی نے شرح طوابع الانوار میں لفظ کی مثال دی یہ بھی اسی نفاذ کی طرف گئی ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

^۱ شرح مواقف الفصل الثانی فیما لا نفس له من المركبات المطبوعہ السعادیہ مصر ۱۷۳۷

^۲ شرح المقاصد المبحث الاول المعدنی دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/ ۷۴۳

^۳ تذکرہ داؤد انطاکی (حرف الثمین) شب کے تحت مصطفیٰ البابی مصر ۱/ ۲۰۹

(۳) فقیر نے اس قسم دوم کی تین قسمیں کیں:

- (i) شدید الاستحکام متفاحش رطب یہ سیما ہے اور ان کی انواع اربعہ سے نوع دوم لطیف بالغلبہ۔
(ii) متفاحش یابس جیسے یا قوت وغیرہ یہ ان کی انواع سے نوع چہارم ہے۔

(iii) شدید الاستحکام متقارب یہ ان کی نوع اول و سوم ہیں اور یونہی^۱ چاہئے تھا کہ اقسام بحسب احکام ہیں مواقف نے سیلان معتدل سے خاص جانا اور لین کثیف متقارب سے اور شرح مقاصد نے دوران معتدل سے خاص جانا اور سیلان ولین کثیف متقارب سے لہذا انہیں دو جدا قسمیں کرنی ہوئیں، اور حق یہ کہ یہ تخصیصات نہیں لہذا فقیر نے ان کو ایک ہی نوع کیا ہاں اگر ثابت ہو کہ بعض چیزیں صرف نرم ہوتی ہیں بہت نہیں تو البتہ لین و ذوبان کے لیے دو نوعیں کرنی ہوں گی مگر وہ ثابت نہیں۔

(۴) فقیر نے اول کا حکم عدم قرار علی النار رکھا انہوں نے صود کل کہا دوم کا ان کی طرح سکونت سوم میں لین و ذوبان و دوران جمع کیے، یہ مقاصد کے یوں موافق ہوا کہ اس کی وہ دونوں نوعیں اسی میں آگئیں اور یوں مخالف کہ دوران کو سیلان ہی کی فرج ٹھہرایا نہ کہ حکم مستقل، اور مواقف کے یوں موافق ہوا کہ دوران و سیلان جدا حکم نہ ٹھہرائے اور یوں مخالف کہ انہوں نے اس میں صرف لین رکھا۔

(۵) دونوں کتابوں نے اجزائے خفیفہ و ثقیلہ کے تجاذب کو علت دوران رکھا اور فقیر نے اسی کو نفس سیلان کی علت رکھا تھا اور ان کے مطالعہ کے بعد کہ دوران بڑھایا اس کی علت میں اس پر تکیا قوتین کو اضافہ کیا متماثل^۲ پر روشن کہ یہی اظہر و ازیں ہے اور باقی احکام میں صحت بحمد اللہ تعالیٰ احکام فقیر کی طرف اوپر بیان ہو چکی۔

واللہ الحمد حمدا کثیرا طیباً مبارکاً فیہ* والصلاة والسلام علی المولیٰ الکریم والہ وصحبہ و ذوبہ*	اور خدا ہی کے لیے حمد ہے کثیر پاکیزہ برکت والی حمد، اور درود و سلام ہر کرم والے آقا اور ان کی آل، اصحاب اور ان کے سارے لوگوں پر۔ (ت)

بحمدہ تعالیٰ ہمارے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ انطباع بالنار اور لین و ذوبان کہ آثار نار میں شمار ہوتے ہیں خود ہی صرف منطرقات میں ہوتے ہیں نہ یہ کہ ہوئے اور میں بھی ہیں اور ہم نے منطرقات کی تخصیص کر لی۔

نکتہ رابعہ: (ان آثار میں کیا کیا طبیعت زمین کے مخالف ہے) بحمدہ عزوجل ہمارے بیان سے روشن ہوا کہ ان اجسام میں باعتبار آثار نار جسم کی چھ^۱ حالتیں ہیں، تین اضعیف التریب میں نفاد، نکس، ترند۔ تین قوی التریب میں امتناع، لین و ذوبان۔

اقول: ان میں امتناع تو ظاہر ہے کہ طبیعت ارضیہ کے کچھ منافی نہیں بلکہ اس کا مشہور خاصہ ہے یونہی نکس بھی کہ اس جسم میں ہوتا ہے جس میں اجزائے ارضیہ بکثرت اور رطوبات بہت کم ہیں اور (۴) اعتبار

غالب ہی کا ہے تو وہ جسم جس ارض ہی سے ہے خانیہ و ظہیریہ و خزانیہ المفتین و حلیہ و جامع الرموز و مراقی الفلاح و در مختار و ہندیہ میں ہے:

التراب اذا خالطه مائیس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة ¹ اه ونظم الدر لو الغلبة لتراب جازوالا خانية ومنه علم حكم التساوي ² ۔	مٹی میں جب ایسی چیز مل جائے تو جس ارض سے نہ ہو تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہو گا۔ اور در مختار کی عبارت یہ ہے: اگر غلبہ مٹی کا ہو تو تیمم جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور اسی سے اس صورت کا بھی حکم معلوم ہو گیا جس میں دونوں برابر برابر ہوں۔ (ت)

اسی طرح نفاذ بھی منافی نہیں کہ یہاں نفاذ یا انتقاباں معنی نہیں کہ شے صفحہ ہستی سے معدوم ہو جائے بلکہ استحالة جیسے پانی بھاپ ہو کر اڑ جاتا ہے فنا ہو گیا یعنی برتن خالی کر گیا اب اس میں کچھ نہ رہا یا پانی پانی نہ رہا بخارات ہو گیا اور¹ معلوم ہے کہ استحالة چاروں عنصروں پر وارد ہوتا ہے خواہ بلا واسطہ جیسے مجاور کی طرف کہ اجزائے ارضیہ پانی ہو جائیں پانی ہو ا ہوا آگ یا بالعکس یا ایک واسطہ سے جیسے ارضیہ ہوا، مائے آگ اور بالعکس پہلے میں پانی کی وساطت دوسرے میں ہوا کی یا دو واسطہ سے جیسے ارضیہ آگ اور بالعکس بوساطت آب و ہوا تو صورتیں بارہ² ہیں کما فی شروح المقاصد والمواقف والتجويد للتفتازانی والسید والقشجی (جیسا کہ علامہ تفتازانی کی شرح مقاصد، سید شریف کی شرح مواقف اور قشجی کی شرح تجرید میں ہے۔ ت) ہر عنصر کے لیے تین جن میں ارض بھی داخل بلکہ اجزائے³ ارض بلا واسطہ بھی آگ ہو جاتے ہیں

وهو قضية ما في المواقف وغيرها ينقلب كل الى الآخر بعضها بلا واسطة وهو كل عنصر يشارك آخر في كيفية ويخالفه في كيفية ³ اه ملخصاً فان الارض مع النار كذلك۔	یہی مواقف وغیرہ کی عبارت ذیل کا مقتضی ہے: "ہر عنصر دوسرے سے بدل جاتا ہے بعض کی تبدیلی بلا واسطہ ہوتی ہے اور یہ ہر وہ عنصر ہوتا ہے جو ایک کیفیت میں دوسرے عنصر کا شریک ہو اور دوسری کیفیت میں اس کے مخالف ہو۔" اه اور نار کے ساتھ ساتھ ارض کا حال یہی ہے۔ (ت)

(یہوست میں دونوں شریک ہیں اور حرارت و برودت میں باہم مختلف ۱۲- الف)

¹ فتاویٰ قاضی جان فصل بہا بجز بہ تیمم مطبوعہ نوکشتور لکھنؤ ۲۹/۱

² در المختار مع الشای باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۷/۱

³ شرح المواقف المقصد الحادی عشر من القسم الثالث مطبعة السعادة مصر ۱۵۵-۵۶/۷

ابن سینا نے اشارات میں بیوستِ نار پر دلیل قائم کی کہ انہا اذاحمدت وفارقتها سخونتها تکون منها اجسام صلبة ارضیة یقذفها السحاب الصاعق^۱ (وہ جب بجھ جائے اور اس سے اس کی گرمی جدا ہو جائے تو اس سے ٹھوس اجسام ارضیہ بن جاتے ہیں جنہیں صحاب صاعق گراتا ہے۔ ت)

اور یہ مشاہدہ ہے چند سال ہوئے ضلع علی گڑھ میں ایک صاعقہ گرنا مسوم ہو اوالعیاذ باللہ تعالیٰ جس میں سخت کڑک تھی سرد ہونے پر دیکھا تو لوہا تھا جب آگ بلا واسطہ خاک ہو جاتی ہے خاک بلا واسطہ آگ کیوں نہ ہوگی لاجرم حسین میبذی نے کہا:

صرحوا ان النار القویة تحیل الاجزاء الارضية	لوگوں نے تصریح کی ہے کہ طاقتور آگ زمینی اجزاء کو آگ سے تبدیل کر دیتی ہے۔ (ت)

یوں بلا واسطہ آٹھ استحالے ہوئے زمین برودت جا کر آگ بیوست جا کر پانی پانی رطوبت جا کر زمین برودت جا کر ہوا ہوا حرارت جا کر پانی رطوبت جا کر آگ آگ بیوست جا کر ہوا حرارت جا کر زمین۔ فلاسفہ^۱ بیچ کے چھ مانتے ہیں اول و آخر کے دو نہ ماننا تحکم ہے تو یہ ارض کے لئے چوتھی صورت ہوئی کہ ابتداء آگ ہو جائے ہاں نہ رطوبات کثیرہ جزء ارض ہوتی ہیں جن پر ترند موقوف نہ دہنیت ماسکہ جس پر لین و ذوبان تو چھ^۱ میں یہی تین منافی ارضیت ہوئے۔

وبعبارة اخرى ان میں آثار نار پانچ ہیں کہ یا کل جسم صاعد ہو جائے گا جو ہر دو^۲ قسم کی پہلی صورت کو شامل یا^۳ بعض قلیل یا^۴ بعض کثیر یا اصلاً نہیں اور مستحجر رہے گا کہ ضرب مطرقہ سے بکھر جائے یا^۵ منطبع کہ اس کی ضرب سے متفرق نہ ہو اور بڑھے پھیلے اول منافی ارضیت نہیں کہ اجزاء ارضیہ آگ ہو کر سب صاعد ہو جائیں گے نہ دوم کہ بعض قلیل پر اشتتمال ارضیت سے خارج نہیں کرتا نہ چہارم کہ یہ خوشان ارض ہے۔ ہاں سوم و پنجم کہ زندہ انطباع ہیں منافی ارض ہیں، ولذا علمائے کرام نے یہی اوصاف لیے جن کے ثبوت سے جنس ارض کا انقفا ہو اور انقفا سے ثبوت ہو فلله درهم ما اذق نظرهم (تو خدا ہی کے لیے ان کی خوبی ہے۔ ان کی نظر کیا ہی دقیق ہے۔ ت) اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ ترند جو منافی ارضیت ہے یہی بمعنی اوسط ہے نہ بمعنی اول شامل تکلیس کہ جنس ارض میں بھی حاصل یونہی احتراق کہ منافی ارضیت ہے یہی بمعنی ترند ہے ورنہ بمعنی سخونت و نکلس و نفاد خود ارض میں موجود۔

^۱ شرح اشارات تنبیہ الجسم البالغ فی الحرارة طبعہ ہوا النار مطبوعہ منشی نوکستور لکھنؤ ص ۶۹

^۲ المیبذی (فصل بساط العنصریہ) انقلاب العناصر مطبع انوار محمدی لکھنؤ ص ۲۲۲

یوں ہی تحقیق ہونی چاہئے اور حسن توفیق پر حمد خدا ہی کی ہے اور بہتر درود، کامل تر سلام ہو نرمی والے نبی اور ان کی آل و اصحاب پر جو دین کے ستون اور تصدیق کے ارکان ہیں۔ (ت)	كذلك ينبغي التحقيق * والله الحمد على حسن التوفيق * وفضل صلاة واكمال سلام على النبي الرفيق * وآله وصحبه اساطين الدين واراكين التصديق *

حل اشکالات و تطبیق عبارات: اشکالوں کا اٹھانا اور عبارتوں کا متفق کر دیکھنا۔

بحمدہ تعالیٰ ہمارے ان بیانات سے الفاظِ خمسہ کے معانی مقصودہ اور ان کی نسبتیں ظاہر ہو گئیں کہ احتراق^۱ عین ترمذ ہے اور ترمذ^۲ بمعنی اوسط اور^۳ لین و انطباع و ذوبان سب کا حاصل انطراق، صلاحیت^۴ لین و انطباع متلازم فی الوجود ہیں اور ان کے مشتق تساوی فی الصدق اور^۵ صلوح ذوبان بھی ظاہر ان دونوں کا لازم و ملزوم اور ان کا اس سے مطلقاً عموم بھی ایک احتمال غیر معلوم۔ اب بارہ^۶ عبارات اعمیٰ باستثنائے دو^۷ پیشین اول موردِ ايراد اور دوم باطل ہے سب کا حاصل دو^۸ وصفوں کا اعتبار ہوا ترمذ و انطراق پانچوں وصف انہیں دو^۹ کی طرف راجع ہو گئے اور بفضلہ تعالیٰ اتنے فائدے ظاہر ہوئے:

(۱) انطباع کی لین سے تفسیر کہ دررنے کی صحیح اور تفسیر بالمساوی ہے۔
(۲) تقطیع ولین سے اس کی تفسیر کہ منح نے کی اس کے خلاف نہیں، صرف اصل مفہوم انطباع یعنی قابضیت عمل کا اس میں اظہار فرمایا و نعم فعل (اور کیا ہی اچھا کیا۔ ت)

(۳) یلین وینطبوع خواہ یینطبوع و یلین ہر ایک میں ایضاح کے لئے جمع تساویں ہے ان میں نہ اتحاد مصداق باطل نہ جمع ہیں ایہام غلط نہ کوئی لغویت نہ تفسیر بالاحفی۔

(۴) اظہر تساوی انطباع و ذوبان ہے تو بدستور یذوب وینطبوع خواہ یینطبوع و یذوب ایک ہی بات ہے اور اجتماع مثل جمع ولین و انطباع البتہ اگر عموم انطباع ثابت ہو تو عبارات نہم و دہم و یازدہم نیز عبارات شمس الائمہ و ظہیر یہ و خانیہ و خزانیہ المفتین میں جمع ذوبان و انطباع یا ذوبان ولین ضرور موہم غلط ہوگا کہ اب جنسیت ارض وجود ذوبان پر موقوف رہے گی حالانکہ محر و انطباع سے حاصل لاجرم واو بمعنی او لینا ہوگا اور ذکر ذوبان ضائع۔ ان اکابر سے اس کا صدور ہمارے اس انتظار کی صحت پر دلیل ہے کہ ذوبان بھی ملازم انطباع ہے۔

(۵) عبارت ششم میں ایک طرف اضافہ انطباع دوسری طرف ترک کا حاصل ایک ہی ایضاً بڑھایا اور ایجاڑا کم کیا۔

(۶) یوں ہی عبارت سیز دہم میں ترک و ذکر لین۔

(۷) یمنطع و یلین میں نفع ایضاً مراد ہے کہ لفظ انطباع قلیل السماع اور یلین و یمنطع میں ازاعت و ہم ہے کہ تو ہم لیں بمعنی عام کا نفع۔

(۸) یوں ہی ذوبان و انطباع کی تقدیم و تاخیر میں۔

(۹) عبارت یاز دہم میں خوبی یہ ہے کہ قسم دوم میں نار کے دونوں اثر اصلی لے لیے اگرچہ ذکر لین کافی تھا۔

(۱۰) سوم و چہارم و چہار دہم میں نفع ایجاز ہے کہ ملزومات ثلثہ انطراق سے صرف ایک لیا کہ دلالت علی المقصود پر بس تھا باقیوں کا مسلک ایضاً کے لیے اطناب۔

(۱۱) عبارت عنایہ میں برخلاف کل اوصاف ہے یا الف زیادت یا تخ یا او تکمیل فی التبعیر کے لیے یعنی یمنطع کہو یا یلین حاصل ایک ہے۔

(۱۲) غرر میں بعد و هو لفظ ما بڑھنا چاہیے اور دُرر میں پہلا او گھٹنا کہ وہ جنس کی تفسیر ہو جائے اور یہ غیر جنس کا بیان واللہ تعالیٰ اعلم۔

نقوض جمع کا دفع (۱۳) کبریت و زرنج منطرق نہیں تو منطع کہاں۔

(۱۴) یہاں ترمذ بمعنی اوسط ہے اور رمداد حجر بمعنی اول لاجرم قول در مختار الارمداد حجر^۱ (مگر پتھر کی راہ۔ ت پر علامہ طحطاوی نے فرمایا: کالجص عہ^۲ (جیسے گچ۔ ت)۔ علامہ شامی نے فرمایا: کالجص

اقول: (میں کہتا ہوں) اس پر یہ اعتراض ہے کہ جس خود پتھر ہی ہے پتھر کی راہ نہیں راہ تو کس (چونا) ہے۔ مثال میں علامہ شامی کے جس اور کس دونوں جمع کرنے پر بھی یہ اعتراض ہوگا۔ اور جواب یہ ہے کہ کس (چونا) کو کبھی مجازاً جص (گچ) کہہ دیا جاتا ہے جیسا کہ حلیہ میں نصاب کے حوالہ سے ہے۔ پتھر اتنا پکا یا گیا کہ جس (یعنی چونا) ہو گیا پھر اس سے تیمم کیا تو جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اھ۔ تو شامی میں لفظ کس عطف تفسیری ہے۔ ۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ اقول: فیہ ان الجص هو الحجر نفسه لارمدادہ وانما رمدادہ الکس و یردہ ایضاً علی جمع الشامی بینہما و الجواب انہ قد یطلق الجص علی الکس تجوزاً کما فی الحلیۃ عن النصاب الحجر طبخ حتی صار جصاً لتیمم جاز و علیہ الفتوی اھ فالکس فی ش عطف تفسیر ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

^۱ در مختار باب التیمم ۱/ ۴۲

^۲ الطحطاوی علی الدر المختار ۱/ ۱۳۸

و کلس^۱ (جیسے گچ اور چونا۔ ت) یوں ہی حجر ترکستان و نورہ و مردار سنگ مدنی۔

(۱۵) یہاں مراد لین الطراق ہے اور وہ نہ جس و مکلس میں نہ کبریت و زرنج میں۔

(۱۶) یوں ہی کبریت و زرنج میں ذوبان انحلال ہے نہ ذوبان تعقد و الطراق کہ یہاں مراد۔

(۱۷) ان میں اور جس و حجر قتیلہ و سنگ بحیرہ و حجر خزائی اور ریل کے کونکے اور ارض محترقہ میں احتراق ہو ترند نہیں جو یہاں

مراد۔

نقوض منع کا دفع۔ اقول: بحمد اللہ وہ بہت سہل ہے ہر تعریف میں جنس ملحوظ ہوتی ہے علمائے کرام نے بوجہ وضوح و نیز تصریحات باب یہاں اس کا ذکر مطوی فرمایا جیسا کہ اکثر ان کی عادات کریمہ سے معبود، لہذا نظر میں نقوض نظر آتے ہیں اور

حقیقہ کچھ نہیں وہ جنس جسم ثقیل یا بس الاصل بے مائیت یا قلیل المائیت ہے اس سے:

(۱) پانی عرق ماء الجبن، شیر، بہت گھی، تیل، گاز اور ان کے امثال کا خروج ظاہر۔

(۲) یونہی شکر کا قوام جما ہوا گھی وہ کچھ جس پر پانی غالب ہے اولاً بالاکل کا برف۔

(۳) یونہی پارے کا مغلوب المائیت ہو نا ظاہر گویا وہ پانی ہے کہ پورا جما بھی نہیں۔

(۴) سا بھر پانی سے بنتی ہے۔

(۵) یوں ہی ہر قسم زاج انوار الاسرار میں ابن سینا سے ہے:

الزاجات جواهر تقبل الحل وقد كانت سیالة فأنعقدت ^۲ ۔	زاجات ایسے جواہر جو حل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں پہلے سیال تھے پھر گرہ پکڑ لی۔ (ت)

(۶) اگر زاج بمعنی شب یعنی پھٹکڑی لو تو وہ بھی مائیت منعقدہ ہے۔

(۷) رال اور کافور دونوں گوند ہیں اور گوند درخت کی رطوبت کہ جم جاتی ہے۔

(۸) رماد معنی دوم و سوم پر اس جسم کے جلے ہوئے اجزاء ہیں جو اجزائے کثیرہ رطبہ پر مشتمل تھا، تو بحمدہ تعالیٰ سب جنس سے خارج

لہذا جنس ارج سے خارج تو جنس ارض کی تعریف میں اصح و واضح و جامع و مانع عبار پانزدہم عبارت رضویہ ہے وہ ثقیل عہ

یابس الاصل کہ نہ کثیر المائیت ہو نہ آگ سے منطرق۔ عدم ترمذ خود

عہ: ثقیل سے نار خارج ہوئی کہ طالب محیط ہے ورنہ باقی اوصاف اس پر صادق تھے یابس الاصل سے پانی خارج ہوا اور دونوں سے ہوا

کہ نہ طالب مرکز ہے نہ خشک۔ باقی فوائد مباحث سابقہ سے ظاہر ہیں۔ ۲۱ منہ غفرلہ (م)

^۱ رد المحتار باب التیم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۶۰

^۲ انوار الاسرار

جنس میں آگیا کما علت (جیسا کہ معلوم ہوا۔ ت) تو اصح تعریفات تعریف جلابی تھی اگر کل جزء منہ کی جگہ یہ جنس ہوتی۔

ہکذا یزنی التحقیق* واللہ سبحنہ ولی التوفیق* وعلی اللہ تعالیٰ علی السید الکریم الرحیم الرفیق* والہ وصحبہ ہدایۃ الطریق* آمین۔	اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے، اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہی توفیق کمالک ہے اور خدائے تعالیٰ رحمت نازل فرمائے رحم و کرم اور نرمی والے آقا اور ان کی آل و اصحاب پر جو راہ حق کے ہادی ہیں۔ الہی قبول فرما۔ (ت)

تنبیہ نبیہ: یہ ہے وہ کہ بتوفیق لطیف عبد ضعیف پر ظاہر ہوا جس نے کلمات ملتئم کردئے اور احکام منتظم اور نقوض منعدم۔ مگر یہاں ایک شبہ قویہ ہے متعدد اکابر نے منطع کی مثال میں زجاج لکھا بدائع پھر ہندیہ اور تحفہ پھر ایضاح میں ہے:

ما یحترق کالخطب و یلین کالحدید والزجاج ¹	جو جلے، جیسے لکڑی، یا منطع اور نرم ہو، جیسے لوہا اور شیشہ۔ (ت)

اسی کے مانند شرح مسکین میں ہے، کافی میں ہے:

لا یما ینطبع و یلین او یحترق کالنقدین والرصاص والزجاج ونحو الحنطۃ و البلع والرما د ²	اس سے نہیں جو منطع اور نرم ہو یا جلے جیسے سونا، چاندی، سیسہ اور یشہ اور جیسے گیکھون، نمک اور راکھ۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

ما لا یحترق کالخطب ولا یلین ولا ینطبع کالزجاج ³	جو لکڑی کی طرح جلے والا نہ ہو اور شیشے کی طرح نرم ہونے والا اور منطع ہونے والا نہ ہو۔ (ت)

در مختار میں ہے:

لا ینطبع کفضۃ وزجاج ⁴	چاندی اور شیشے جیسی کسی منطع چیز سے نہیں۔ (ت)

¹ بدائع الصنائع فصل ما یتیم بہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/ ۵۳

² کافی

³ حلیہ

⁴ الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱/ ۱۷۶

اور ظاہر ہے کہ زجاج منطرق نہیں اس کا انطباع یوں ہی ہے کہ آگ سے پکھلتا اور سانچے میں ڈھلتا اور ٹھنڈا ہو کر صورت پر قائم رہتا ہے تو ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک یہی لین و ذوبان بالنار کہ قبول صورت کے لئے مہیا کریں انطباع بالنار ہیں خواہ قیام صورت خود اس شے کے اپنے ذاتی وصف سے ہو جیسے سونے چاندی میں بصورت لین مجرد و ذوال اثر نار سے جیسے ان میں بصورت ذوبان۔ اور عبارتیں اب بھی ملتئم ہو جائیں گی اگرچہ بتکلف۔ لین سے خاص وہ مراد ہے کہ انطباع کے قابل کرے خواہ بذات خود یا ذوبان تک بڑھ کریں ہی ذوبان سے، اور ظاہراً جو آگ سے ایسا نرم ہو سکے گا ایسا ذائب بھی ہو سکے گا تو صلاحیت لین مزبور و ذوبان مذکور متلازم ہوئیں اور یہ صلاحیت انطباع بالنار سے مقصود تو لین یا ذوبان یا انطباع جو کچھ کہا جائے حاصل ایک ہے او تخالف عبارات صرف تخالف تعبیر۔ ہاں فقط عبارت عنایہ اب بھی محل نظر رہے گی اور کہہ سکتے ہیں کہ اس میں لین سے مجرد موجب انطباع مراد اور عطف خاص علی العام، اور فقہائے (۱) کرام اس میں حرف اَوْ جائز رکھتے ہیں رد المحتار صدر نکاح میں زیر قول شارح فاسقین او محدودین (فاسقین یا جن پر حد جاری کی گئی ہو۔ ت) ہے:

ذکر الاخص بعد الاعم واقع فی افصح الکلام علی انهم صرحوا انه اذا قبل الخاص بالعام يراد به ما عدا الخاص لكن في المغني ان عطف الخاص على العام مما تفردت به الواو وحقی لكن الفقهاء يتسامعون بجوازه بثم وبأوكما في حديث ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها¹۔	اعم کے بعد اخص کا ذکر افصح کلام میں وارد ہے۔ علاوہ ازیں ار باب فن نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ جب عام کے مقابلہ میں خاص لایا جائے تو اس عام سے خاص کے ماسوا مراد ہوتے ہیں لیکن مغنی میں یہ ہے کہ عام پر خاص کو معطوف کرنے کے لئے "واو اور حتی" متفرد ہیں لیکن "او" کے ذریعہ اسے معطوف کرنے میں فقہاء تسامح برتتے ہیں۔ میں کہتا ہوں۔ اور بعض حضرات نے "ثم اور او" کے ذریعہ اس عطف کے جواز کی صراحت ہے جیسے حدیث ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها۔ الخ میں ہے: اور جس کی ہجرت کسی دنیا کی طرف ہو جسے حاصل کرے یا کسی عورت کی طرف جس سے نکاح کرے۔ (ت)

اقول اولاً: ان تکلفات سے عبارات تو ملتئم ہو گئیں ورنہ صریحاً رد موجود تھا کہ ساتوں عبارات پیشین میں لین کہہ کر زجاج سے مثال دی ہے اور انطباع زجاج لین سے نہیں بلکہ ذوبان سے ہے مگر احکام غلط

¹ رد المحتار باب النکاح مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۲۹۷/۲

ہو گئے کبریت و زرنیخ یقیناً ذائب بالنار اور بایں معنی منطبع بالنار ہیں تو اس طور لازم کہ جنس ارض سے نہ ہوں اور ان سے تیمم ناجائز حالانکہ کبریت کے جنس ارض و صالح تیمم ہونے کی تصریح کتب معتدہ مثل تبیین الحقائق وفتح القدیر^۲ اور بحر الرائق^۳ و نہر الفائق^۴ و مراقی الفلاح^۵ و فتاویٰ عالمگیریہ^۶ وفتح اللہ المبین^۷ و طحاوی علی الدر المختار^۸ وغیرہا میں ہے اور اصلاً کسی نے اس میں اشارہ خلاف بھی نہ کیا اور زرنیخ کا تو اثر تو اس عظمت و شان سے ہے کہ اس کے امثال سے کسی میں نہیں خود محرر مذہب امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کتاب الاصل^۱ میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے خود امام مذہب امام الائتہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس پر نص فرمایا پھر قدوری^۲ و ہدایہ^۳ و ملتقی^۴ و کافی^۵ و صدر الشریعہ^۶ و تبیین^۷ وفتح القدیر^۸ و حلیہ^۹ و غنیہ^{۱۰} و درر^{۱۱} و مسکین^{۱۲} و برجنی^{۱۳} و بحر^{۱۴} و نہر^{۱۵} و مراقی الفلاح^{۱۶} و طحاوی علی الدر^{۱۷} و جلابی^{۱۸} و نوازل^{۱۹} امام فقیہ ابواللیث و محیط^{۲۰} و خانیہ^{۲۱} و خلاصہ^{۲۲} و خزائنہ المفتین^{۲۳} و منیہ^{۲۴} و سراجیہ^{۲۵} و ہندیہ^{۲۶} وغیرہا متون و شروح و فتاویٰ نے بلا اشعار تام خلاف اس کا جواب بتایا، کیا ایسے صریح نصوص جلیلہ علیہ متعارفہ متواترہ اس قابل ہو سکتے ہیں کہ کسی مثال کے مفہوم سے ان کو رد کر دیا جائے حاشایہ سب نصوص اس وقت میرے پیش نظر ہیں یہاں تبرکاً صرف نص امام محرر المذہب اور کبریت میں فتح تبیین و تبیین فتح پر قناعت کروں۔ خلاصہ میں ہے:

فی الاصل قال ابو حنیفۃ و محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما یجوز التیمم بجمیع ماکان من جنس الارض و من اجزائها نحو التراب و الرمل و النورۃ و الزرنیخ و الجص و الحجر و المدرد و الاثمد و الکحل و الطین الاحمر و الاصفر و المغرۃ و الحائط و المدرد و سنج و نحوہ ^۱ ۔	مبسوط میں ہے امام ابو حنیفہ و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: تیمم ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس اور زمین کے اجزا سے ہو جیسے مٹی، ریت، چونا، ہڑتال، گچ، پتھر، ڈھیلا، اٹھ، سرمہ، گل، سرخ، گل زرد، گیر، دیوار، مردار سنگ وغیرہ۔ (ت)

امام فخر زیلی نے فرمایا:

یتیم بطاہر من جنس الارض کالتراب و الحجر و الکحل و الزرنیخ و النورۃ و الجص و الرمل و المغرۃ و الکبریت و الیاقوت و الزبرجد و الزمرد و البلخش و الفیروزج و المرجان ^۲ ۔	تیمم کرے جنس زمین کی کسی پاک چیز سے جیسے مٹی، پتھر، سرمہ، ہڑتال، چونا، گچ، ریت، گیر، گندھک، یاقوت، زبرجد، زمرد، بلخش، فیروزہ، مرجان۔ (ت)

^۱ خلاصۃ الفتاویٰ جنس آخر فیما یجوز بہ التیمم مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۳۵/۱

^۲ تبیین الحقائق باب التیمم مطبوعہ امیریہ بلاق مصر ۳۸/۱

امام محقق علی الاطلاق نے فرمایا:

دخل الحجر والجص والنورة والكحل والزرنیخ والمفرة والكبریت ¹ الخ۔	پتھر، گچ، چونا، سُرمہ، ہرٹال، گیر، گندھک الخ، داخل ہے۔ (ت)

تایا: سب سے طرفہ یہ کہ مفاد مثال زجاج خود مثال زجاج سے منقوض یہ نقض ہم نے نقوض انطباع میں ذکر نہ کیا کہ اسی مقام کے لیے اس کا ذخیرہ رکھنا مناسب تھا تحفہ و بدائع سے درمختار و ہندیہ تک آٹھوں کتابوں نے زجاج مطلق رکھا ہے کہ معدنی و مصنوع دونوں کو شامل اور اس کا معدنی ضرور حجر ہے۔ جامع عبد اللہ بن احمد اندلسی مالتی ابن بيطار میں ہے:

(زجاج) قال ارسطاطاليس منه متحجر ومنه رمال والزجاج الوان كثيرة فمنه الابيض الشدید البياض الذي لا ينكر من البلور وهو خير اجناس الزجاج ومنه الاحمر والاصفر والاخضر والاسمانجوني وغير ذلك وهو حجر من الاحجار كالمائق الاحمق من الناس لانه يميل الى كل صبغ يصبغ به والى كل لون يلون به ² ۔	(زجاج) ارسطو نے کہا اس میں متحجر بھی ہوتا ہے اور اس میں ریت والا بھی ہوتا ہے۔ اور زجاج کے بہت سے رنگ ہوتے ہیں، کوئی بہت سفیدی والا ہوتا ہے جو بلور سے بیگانہ نہیں معلوم ہوتا اور یہ زجاج کی سب سے بہتر جنس ہوتی ہے۔ اور سرخ، زرد، سبز، آسمانی وغیرہ بھی ہوتا ہے اور یہ پتھروں میں سے ایک پتھر ہوتا ہے جیسے انسانوں میں انتہائی بھولا بے وقوف شخص ہوتا ہے کیونکہ وہ ہر رنگ لون کی طرف جس سے اسے رنگ جائے مائل ہو جاتا ہے۔ (ت)

انوار الاسرار آیات البینات کتاب المعدن میں ہے:

اما حجر الزجاج فانواع كثيرة في معادن كثيرة فمنه متحجر ومنه مترل ³ ۔	لیکن سنگ زجاج تو بہت سے معدنوں میں اس کی بہت سی قسمیں ہیں اس میں پتھر والا بھی ہوتا ہے اور ریت والا بھی ہوتا ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

حجر الزجاج اذا صابته النار ثم خرج	سنگ زجاج کو جب آگ کی آنچ لگے پھر دھان

¹ فتح القدیر باب التیم نوریہ رضویہ سکر ۱۱۲/۱

² جامع ابن بيطار

³ انوار الاسرار

الی الهواء من غیرات یتدخن تکسر ولم ینقنع به ¹ ۔	ہوئے بغیر ہوا میں نکل آئے تو ٹوٹ جاتا ہے اور کارآمد نہیں رہتا۔ (ت)

تحفہ نکابنی میں ہے:

ارسطو ببلور را از جنس معدنی اودانستہ وآئینہ سنگ از جملہ معدنی وغیر ببلورست ² ۔	ارسطو نے ببلور کو اس کی معدنی جنس سے سمجھا ہے اور پتھر کا آئینہ معدنیات میں سے اور ببلور کے علاوہ ہے۔ (ت)

مخزن میں ہے:

(زجاج) دو نوع ست معدنی و مصنوع و معدن آن اکثر جاست انچہ در تمیز توابع شیراز و غیرانست سنگے ست تیرہ رنگ ریزہ ³ الخ۔	زجاج کی دو قسمیں ہیں: معدنی اور مصنوعی۔ اور اس کا معدن اکثر جگہ ہے جو شیراز کے توابع میں سے تمیز وغیرہ میں ہوتا ہے وہ ایک تاریک رنگ کا ریزہ پتھر ہوتا ہے الخ۔ (ت)

اور حجر بترق متواتر عامہ کتب میں علی الاطلاق بلا تخصیص جنس ارض سے ہے چھبیس^۱ متائیں کہ زرنج میں مذکور ہوئیں وہ سب اور ان کے علاوہ وقایہ^۲ و اصلاح^۳ و نور الايضاح^۴ متون و در مختار^۵ و شلبیہ^۶ و مجتبى^۷ شروح و بزازیہ^۸ فتاویٰ وغیرہ زائد ہیں تو زجاج سے تیمم جائز ہو اور وہ جنس ارض سے ہے حالانکہ اس معنی پر قید انطباع اسے خارج کر رہی ہے کہ وہ خود ان کے اقرار سے منطبع ہے تو جمع منقوض ہے۔

اگر کہیے زجاج میں ان علماء کا اطلاق مقید یعنی زجاج مصنوع پر محمول ہے جو ریت اور کسی اور چیز غیر جنس ارض سے ملا کر بنایا جاتا ہے محققین شرح کا بیان اس پر شاہد، تبیین میں محیط سے ہے:

ان خالطه شبيء اخر ليس من جنس الارض لايجوز كالزجاج المتخذ من الرمل وشبيء اخر ليس من جنس الارض ⁴ ۔	اگر اس میں کسی ایسی چیز کی آمیزش ہو جو جنس ارض سے نہیں تو جائز نہیں۔ جیسے وہ شیشہ جو ریت اور کسی ایسی چیز سے بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں۔ (ت)

¹ انوار الاسرار

² تحفہ المؤمنین علی حاشیہ مخزن الادویہ فضل الزاء مع الجیم مطبوعہ منشی نوکشتور کانبور ص ۳۱۶

³ مخزن الادویہ فضل الزاء مع الجیم مطبوعہ منشی نوکشتور لکھنؤ ص ۳۲۰

⁴ تبیین الحقائق باب التیمم مطبوعہ امیریہ بولاق مصر ۳۹/۱

فتح القدیر میں ہے:

خرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیره ¹ ۔	درخت اس سے خارج ہو گئے اور وہ شیشہ بھی جو ریت اور دوسری چیز سے بنایا گیا۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے:

لايجوز بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیره ² ۔	درختوں سے جائز نہیں اور اس شیشے سے بھی جائز نہیں جو ریت اور دوسری چیز سے بنایا گیا ہو۔ (ت)

مجمع الانهر میں ہے:

لايجوز بالزجاج المتخذ من الرمل وشيئ آخر ³ ۔	اس شیشے سے جائز نہیں جو ریت اور کسی دوسری چیز سے بنا ہو۔ (ت)

اسی طرح ابوالسعود ازمیری میں ہے۔ عبارت در مختار كفضة وزجاج (جیسے چاندی اور شیشہ۔ ت) پر رد المختار میں لکھا: اسی المتخذ من رمل وغیره⁴ بحر (یعنی وہ شیشہ جو ریت اور دوسری چیز ملا کر بنایا گیا ہو۔ بحر۔ ت) تو جسے منطبع کہا وہ جنس ارض سے نہیں اور جو جنس ارض سے ہے اسے منطبع نہ کہا۔ قول: یہ اس وقت ہے کہ خود سنگ شیشہ معدنی اس معنی پر منطبع نہ ہو حالانکہ وہ بھی یقیناً مثل مصنوع آگ سے گلتا، پگھلتا، ہوا سے ٹھنڈا ہوتا، سانچے میں ڈھلتا ہے، پھر مفرکہ جامع میں ارسطو سے متصل عبارت مذکورہ ہے:

وهو سريع التحلل مع حر النار سريع الرجوع مع الهواء البارد الى تحجرة ⁵ ۔	اور وہ آگ کی حرارت کے ساتھ تیزی سے تحلیل ہو جاتا ہے اور ٹھنڈی ہوا کے ساتھ بہت جلد سنگی حالت کی جانب عود کر آتا ہے۔ (ت)

¹ فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکر ۱۱۲/۱

² البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۷۱/۱

³ مجمع الانهر باب التیمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۸/۱

⁴ رد المختار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر، ۱۷۶/۱

⁵ جامع ابن بیطار

انوار الاسرار میں بعد عبارت سابقہ ہے:

وہو من الین الاحجار علی النار وسریع الجفاف بعد التزویب ¹ ۔	اور وہ آگ پر سارے پتھروں سے زیادہ نرم ثابت ہوتا ہے اور بگھلانے کے بعد بہت جلد خشک بھی ہوتا ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

یستحیل مع حر النار ویجمد سریعا مع برودة الهواء ² ۔	آگ کی حرارت کے ساتھ بدل جاتا ہے اور ہوا کی برودت کے ساتھ بہت جلد جم جاتا ہے۔ (ت)

اب یہ مثال غایت اشکال میں ہو گئی کہ خود اپنے نفس کی مبطل ہے تو اس سے تقریر فقیر پر شبہ کیا معنی خود اسی پر شبہ شدیدہ کیا جائے وہ اگر خود متناقض نہ ہوتی تو ان احکام مصرحہ عامہ متون و شروح و فتاویٰ منصوصہ خود محرر المذہب و امام اعظم صاحب مذہب کے مقابل مضلل ہونی واجب تھی نہ کہ جب آپ ہی اپنا نقض ہے ہاں مسلک اس کی تاویل ہے اگر ممکن ہوا اگرچہ بعید کہ تاویل بعید بھی تخطیہ محض سے خیر و بہتر ہے۔

فاقول: وبالله التوفیق (تو میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ملتی ہے۔ ت) جملہ 'معدنیات' کا تکتون گندھک اور پارے کے ازدواج سے ہے کبریت زر ہے کہ گرم ہے اور پارہ مادہ۔ انہیں کے اختلاف مقادیر واصناف والوصاف واحوال سے مختلف معدنی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جن میں سے بعض کو ہمارے ائمہ کرام جنس ارض سے رکھتے ہیں جیسے یا قوت، زمر، زبرجد وغیرہ اجوام اور بعض کو نہیں جیسے ذہب و فضہ و حدید وغیرہ یا معدن حالانکہ مادہ تکتون سب کا ایک ہے، تذکرہ لفظی میں ہے:

(معدن) مادته الزئبق والبریت جیدین متساوین کالاکسیر اوزاد الکبریت مع القوة الصابغة کما فی الذہب اوضده مع عدمها کما فی الفضة (الی ان قال) فان حفظت البادة بحیث یدوبا فالمنطرقات والافالفلزات علی وزان الاول کالیاقوت والثانی کبعض الزمر	(معدن) اس کا مادہ پارہ اور گندھک ہے۔ دونوں عمدہ برابر برابر ہوں۔ جیسے اکسیر۔ یا کبریت زیادہ ہو ساتھ ہی رنگنے والی قوت بھی ہو جیسے سونا میں یا اس کی ضد (پارہ) زیادہ ہو اور رنگنے والی قوت بھی نہ ہو جیسے چاندی میں (یہاں تک کہ یہ کہا) تو اگر مادہ محفوظ ہو اس طرح کہ پگھل جائے تو منطرقات ورنہ فلزات بطور اول جیسے یا قوت یا

¹ انوار الاسرار

² انوار الاسرار

الی آخرہ ^{عہ} اولم تحفظ صور اولم تثبت معاصیۃ للتحلیل فالشبوب والاملاح ^۱ ۔	بطور دوم جیسے بعض زمرہ دلی آخرہ۔ یا کچھ صورتوں کو محفوظ نہ رکھے یا تحلیل کے مخالف نہ ثابت ہو تو شبوب والاملاح۔ (ت)

اسی میں ہے: عہ

(یا قوت) هو اشرف انواع الجامدات وكلها تطلبه في التكوين كالذهب في المنطقات ببينع العارض واصله الزئبق ويسى الماء والكبريت ويسى الشعاع ^۲ ملخصاً	(یا قوت) یہ جامدات کی قسموں میں سب سے عمدہ ہے اور تکوین میں سارے جامدات کا مطلوب ہے جیسے منطقات میں سونا۔ تو کسی عارض کی وجہ سے مانع بھی ہوتا ہے۔ اس کی اصل پارہ ہے جسے پانی بھی کہا جاتا ہے۔ اور کبریت جسے شعاع بھی کہا جاتا ہے۔ (ت)

مذہب مشہور و منصور و معتمد جمہور پر تو ان کی معیار وہی ضابطہ ترمذ و انطباع ہے و بس۔ اور بعض اکابر نے اسے یوں لیا کہ جو کچھ اجزائے ارض سے ہے جب تک زمین میں ہے اس سے مطلقاً تیمم روا ہے حتیٰ کہ سونا چاندی جب تک اپنی کان میں ہو کہ اس وقت تک یہ جنس ارض سے ہے جب زمین سے نکال کر گلاب یا گھلایا اجزائے ارضیہ سے صاف کیا یا غیر شے ہوئے اور اس سے تیمم ناروا۔ تبیین الحقائق میں ہے:

وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان يجوز بالكيزان والحباب ويجوز بالذهب والفضة والحديد والنجاس وما اشبهها مادامت على الارض ولم يصنع منها شيء وبعد السبك لا يجوز ^۳ ۔	قاضیخان کی شرح جامع صغیر میں ہے: کوزوں اور گھڑوں سے تیمم جائز ہے اور سونے، چاندی، لوہے، تانبے اور ایسی دوسری دھاتوں سے بھی جائز ہے جب تک یہ زمین پر ہوں اور ان سے کوئی چیز بنائی نہ گئی ہو اور ڈھالنے کے بعد ان سے تیمم جائز نہیں۔ (ت)

شرح وقایہ میں ہے:

اما الذهب والفضة فلا يجوز بهما اذا كانا مسبوکین وان كانا غیر مسبوکین مختلطین	سونا چاندی جب ڈھلے ہوئے ہوں تو ان سے تیمم جائز نہیں اور گلاب یا گھلایا نہ گئے ہوں بلکہ مٹی سے

عہ: یرید موازاة سائر الاصناف۔ ۲ منہ غفرلہ (م) دیگر اصناف کا مقابلہ بلکہ مقصود ہے۔ ۲ منہ غفرلہ (ت)

^۱ تذکرہ داؤد انطاکی حرف المیم لفظ معدن کے تحت مذکور ہے مصطفیٰ البابی مصر ۱/۳۰۰

^۲ تذکرہ داؤد انطاکی حرف الیاء لفظ یا قوت کے تحت مذکور ہے مصطفیٰ البابی مصر ۱/۳۲۰

^۳ تبیین الحقائق باب التیمم مطبع امیر یہ بولاق مصر ۱/۳۹

بالترا بيجوز ¹ ۔	طے ہوئے ہوں تو جائز ہے۔ (ت)

شرح الکنز علامہ عینی پھر شرح سید ازہری پھر طحاوی علی مرقی الفلاح میں ہے:

قبل السبك يصح التيمم ماداماً في المعدن وكذا الحديد والنحاس لانهما من جنس الارض ² ۔	ڈھالنے سے پہلے تیمم درست ہے جب تک یہ دونوں اپنی کان میں ہوں۔ یہی حکم لوہے اور تانبے کاہ۔ اس لئے کہ یہ جنس زمین سے ہیں۔ (ت)

علامہ ط نے فرمایا:

ذکرہ السید و اطلاق المصنّف كغيره يفيد المنع مطلقاً لوجود الضابط ³ ۔	اسے سید ازہری نے ذکر کیا۔ اور دوسرے حضرات کی طرح مصنّف کے بھی مطلق بیان کرنے سے مطلقاً ممانعت مستفاد ہوتی ہے کیونکہ ضابطہ موجود ہے۔ (ت)

فتاویٰ ظہیریہ پھر خزائنہ المفتین میں ہے:

ماليس من جوهر الارض او كان من جوهر الارج الا انه خلص عن جوهره بالاذا به والاحراق فانه لايجوز به التيمم فالذهب والفضة والنحاس والحديد وما شبه ذلك يجوز به التيمم مادام في الارض ولم يصنع منه شيىء فاذا صنع منه شيىء لم يجز به التيمم اذ لم يكن عليه غبار ⁴ ۔	جو زمین کا جوہر نہ ہو یا زمین ہی کا جوہر ہو مگر وہ گھٹلانی، جلانی کے ذریعہ اپنے جوہر واصل سے جدا ہو گیا ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں۔ تو سونا، چاندی، تانبا، لوہا اور ایسی ہی دوسری چیزوں سے جب تک یہ زمین میں رہیں اور ان سے کچھ نہ بنایا گیا ہو، تیمم جائز ہے جب ان سے کوئی چیز بنادی جائے تو اس سے تیمم جائز نہیں جبکہ اس پر غبار نہ ہو۔ (ت)

تو حاصل یہ ہوا کہ آگ سے لین و احتراق دو ہیں ایک متقدم کہ معدنی معدن سے نکالتے وقت اجزائے ارضیہ سے اپنی جدائی میں
ان کا محتاج ہو ان کے نزدیک یہ مطلقاً اسے جنس ارض سے خارج کر دیتے ہیں اگرچہ نہ لین مورث انطباع و انطراق ہو نہ احتراق
تا حد تردد دوسرا متأخر کہ اجزائے ارضیہ سے جدا و صاف ہونے کے

¹ شرح الوقایہ مایجوز بہ التیمم مطبوعہ المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/ ۹۸

² طحاوی علی مرقی الفلاح مایجوز بہ التیمم مطبوعہ ازہریہ ص ۶۹

³ طحاوی علی مرقی الفلاح مایجوز بہ التیمم مطبوعہ ازہریہ ص ۶۹

⁴ خزائنہ المفتین

بعد اس شے کی حالت دیکھی جائے یہاں اگر احتراق بعد ترند یا لین موجب انطراق کا صالح ہے تو جنس ارض سے نہیں ورنہ ہے۔ جو چیز بڑے قلعے کان سے نکلے کہ صاف کرنے میں جلائے، گلانے کی محتاج نہ ہو اس میں وہ عہ قاعدہ معیار جاری ہوگا یا قوت و بلور سے تیمم جائز ہوگا اور لوہے سے نہیں اور جو ریزہ ریزہ نکلے کہ گلا کر صاف کی جائے اس سے بعد صفا وہ مطلقاً ناجائز مانیں گے زجاج اسی قبیل سے ہے کہ وہ ریزہ ریزہ ہی معدن میں ملتا اور آگ پر گلا کر صاف کیا جاتا ہے۔ ارسطو نے جو اس کی ایک قسم کو متحجر کہا اس بنا پر تھا کہ وہ بلور کو بھی نوع زجاج مانتا ہے اس کے کلام میں عبارت مذکورہ کے بعد ہے:

والبور جنس من الزجاج غیرانہ یصاب فی معدنہ مجتمع الجسم ویصاب الزجاج مفترق الجسم فیجمع کما ذکرنا بحجر المغنیا ^۱ یشیر الی قوله منه مأهور مل فاذا اوقد علیہ النار والقی معه حجر المغنیا جمع جسمہ۔	بلور زجاج ہی کی ایک قسم ہے فرق یہ ہے کہ ب لور کا جسم معدن میں مجتمع ملتا ہے اور زجاج کا جسم مفترق ملتا ہے پھر جیسا کہ ہم نے بتایا سنگ مغنیا کے ذریعہ جمع کیا جاتا ہے۔ یہ اشارہ اس عبارت کی جانب ہے: اس میں سے ایک وہ ہے جو ریت ہوتا ہے جب اس پر آگ جلائی جاتی ہے اور اس کے ساتھ سنگ مغنیا بھی ڈالا جاتا ہے تو اس کا جسم مجتمع ہو جاتا ہے۔ (ت)

اسی طرح انوار الاسرار میں ہے مخزن سے گزرا سنگ ست ریزہ^۲ (ریزہ ریزہ پتھر ہوتا ہے۔ ت)۔ ولذا ان علمائے لین و

عہ: اقول قسمیں چار ہوں:

(۱) نہ اپنے تصفیہ میں احراق و تلین کا محتاج ہو نہ بعد کو منطرق جیسے یا قوت۔ (۲) تصفیہ میں محتاج نہ ہو اور بعد کو (۳) اس کا عکس کہ تصفیہ میں محتاج ہو اور بعد کو نامنطرق جیسے شیشہ۔ (۴) پہلے بھی محتاج ہو اور بعد کو بھی منطرق جیسے سونا۔ ان کے نزدیک سوا قسم اول کے سب جنس ارض سے خارج ہیں دوم میں صرف بر بنائے معیار، سوم میں صرف بر بنائے لین متقدم، چہارم میں اگرچہ دونوں جمع ہیں مگر لین متقدم۔ اسے جنس ارض سے خارج کر چکا۔ معیار کی حاجت نہیں لہذا ہم نے اجزائے معیار کو قسم دوم ہی میں رکھا، ورنہ وہ اس سے خاص نہیں۔ یہ ان کے طور پر ہے اور معتمد صرف لحاظ معیار، تو اول و سوم دونوں جنس ارض ہیں اور دوم و چہارم نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

^۱ جامع ابن بیطار

^۲ مخزن الادویہ فصل الزاء مع الحمیم مطبوعہ نوکشتور لکھنؤ ص ۳۲۰

انطباع دو لفظ کہے لیکن متقدم کے لئے اور اس کی مثال میں زجاج ہے اور انطباع متاخر کے لئے اس کی مثال میں حدید وغیرہ ہیں آخر نہ دیکھا کہ امام جلیل نسفی نے احتراق کی مثالوں میں رماد بھی ذکر فرمائی اور وہ ہرگز قالب احتراق نہیں لاجرم اس کے لئے احتراق متقدم مراد ہے کہ جلنے سے حاصل ہوئی، یوں ہی زجاج کے لئے لیکن اور اس پر شاہد عدل امام طاہر کا خلاصہ میں کلام ہے کہ زجاج کو اسی لیکن متقدم میں گنا، فرماتے ہیں:

لو تيمم على الذهب والفضة والشبه او النحاس او الرصاص او الدقيق او الزجاج او الحنطة او الشعير مما ليس من جوهر الارض او من جوهرها الا انه خلس من جوهرها بالاذابة والاحراق لايجوز التيمم بالاتفاق^۱ اه فقله ليس من جوهر الارض للدقيق والحنطة والشعير وقوله او من جوهر هو الخ للبوقي۔	اگر سونا، چاندی، میتل، تانبا، سیسہ، آٹا، شیشہ، گیہوں، جو کسی ایسی چیز سے تيمم کیا جو جوہر زمین سے نہیں یا زمین ہی کے جوہر سے ہے مگر پگھلانے یا جلانے کے ذریعہ زمین کے جوہر سے نکلی ہے تو اس سے تيمم بالاتفاق جائز نہیں اھ۔ ان کی عبارت "جوہر زمین سے نہیں" آٹا، گیہوں اور جو سے متعلق ہے اور ان کا قول "یا زمین کے جوہر سے ہے مگر الخ" باقی چیزوں سے متعلق ہے۔ (ت)

یوں اُن عبارات کی توجیہ ہو جائے گی اور معنی انطباع پر کہ ہم نے تحقیق کئے غبار نہ آئے گا نہ زرنج و کبریت یہ سب عبارات متحد ہو گئیں باقی کثیر وافر عبارات جن میں مثال زجاج نہیں اس نفیس ووجیہ توجیہ سے موبہ ہیں جو سابق گزری جس سے وہ مذہب جمہور مشہور و منصور پر ماشی ہیں مگر عبارت عنایہ کہ اس کا اُدا اسی توجیہ لاحق پر بنے گا ان دو توجیہوں سے تمام عبارات موبہ ہو گئیں۔

الاقوال (۱) الدر منطبع كزجاج فلم اجدله طباً ونسبته وحده الى السهوا سهل من نسبة سائر الكبراء اليه هذا ما عندى فان كان عند غيري احسن من هذا فليبدده بامعان* فان المقصود اتباع الحق حيث كانا* والله المستعان* وعليه	مگر در مختار کی عبارت "منطبع كزجاج" کا کوئی علاج میں نہ پاسکا۔ اور تنہا اسے سہو کی جانب منسوب کر لینا سارے بزرگوں کو سہو پر قرار دینے سے آسان ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے خیال میں آیا۔ اگر کسی کے پاس اس سے بہتر ہو تو بنگاہ غور اس کا اظہار کرے کیونکہ مقصود حق کا اتباع ہے حق جہاں بھی ملے اور

¹ خلاصہ الفتاویٰ جنس آخر ما یجوز بہ التیمم مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۳۶/۱

التکلیان * والصلوة والسلام الاتمان الاکملان * علی سید الانس والجان * والہ وصحبہ کل حین وان * والحمد لله رب العلمین *	خدا ہی سے مدد طلبی ہے اور اسی پر توکل ہے اور تام و کامل دروود و سلام انس و جن کے سردار اور سرکار کی آل و اصحاب پر ہر لمحہ و ہر آن۔ اور ساری خوبیاں سارے جہان کے مالک خدا ہی کے لیے ہیں۔ (ت)

مقام دوم (اُن ایک سو اسی^{۱۸} چیزوں کا بیان جن سے تیمم جائز ہے) اُن بعض اشیاء کا شمار جن سے ہمارے عہد امام جاعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب میں تیمم جائز ہے انہیں دو^۲ قسم کریں:
منصوصات، جن کی تشریح کتابوں میں اس وقت پیش نظر ہے۔

مزیدات کہ فقیر نے اضافہ کیں و کان حقاً علی افرادھا کیلا یساق المعقول مساق المنقول (انہیں الگ کرنا میری ذمہ داری جتنی تاکہ معقول کا ذکر منقول کی جگہ نہ ہو۔ ت)
منصوصات: نقل عبارات میں طول تکرار ہے لہذا صرف شمار اسمائے بعض کتب پر قناعت کریں مگر خلائیات یا خفیات ہاُن مین تکثیر اسما مناسب۔

(۱) خاک کہ اصل الاصول ہے اصل المحرر المذہب و متون عامۃ (یعنی خاک سے جواز تیمم محرر مذہب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مبسوط اور فقہ کے عام متون میں مذکورہ۔ ت)
پھر اگر نیت یعنی قابل نیت ہو تو اس سے جواز تیمم پر اجماع امت اقول: تو مستحب یہ ہے کہ اس کے ملتے اور کسی چیز سے تیمم نہ کرے فان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع (کیونکہ سرحد خلاف سے نکل آنا بالاجماع مستحب ہے۔ ت)
(۲) ہمارے نزدیک خاک شور بھی جس میں کوئی چیز اُگنے کی صلاحیت نہ ہو خلاصۃ خزائن^۲ بزاویۃ

عہد: خصہ بالذکر لان لمحمد خلافاً فی کل مالا
یلتنق بالید ولا بی یوسف فی جمیع غیر التراب^{۱۲} امنہ
غفرلہ (م)

عہد: المراد بها خزانة المفتین فی هذه الفصول
حيث اطلق۔^{۱۲} امنہ غفرلہ (م)

صرف ان کا ذکر اس لئے ہے کہ امام محمد کا ہر اس چیز کے بارے میں اختلاف ہے جو ہاتھ سے چپکنے والی نہ ہو۔ اور امام ابو یوسف کا مٹی کے علاوہ ساری چیزوں میں اختلاف ہے۔^{۱۲} امنہ غفرلہ (ت)
ان فصلوں میں جہاں بھی خزانہ کا حوالہ آئے اس سے مراد خزانۃ المفتین ہے۔^{۱۲} امنہ غفرلہ (ت)

(۳) ریتا اصل و متون عامۃ خلافاً لابن یوسف فی قوله الآخر (امام ابو یوسف کے قول دوم کے برخلاف۔ ت)
(۴) پتھر مرعن ۳۳ کتابا (۳۳ کتابوں کے حوالہ سے اس کا بیان گزر چکا۔ ت) اگرچہ صاف دھلا بے غبار ہو خانیۃ، خلاصۃ، مراقی، در و کثیر۔

(۵) باریک پسا ہو یا سالم نوازل خانۃ بزازیۃ خزائن المفتین درہندیۃ و غیرہا و قیدہ فی الشلبیۃ عن المجتبى بالمذوق (نوازل، خانیۃ، بزازیۃ، خزائن المفتین، در، ہندیۃ و غیرہا۔ اور مجتبى، کے حوالہ سے شلبیہ میں اس کے ساتھ "پسے ہوئے" کی قید لگائی۔ ت)

اقول: مشی علی قول محمد من لروم ان یلتحق بالید شیعۃ و مذہب الامام الاطلاق۔	اقول: (میں کہتا ہوں) یہ امام محمد کے قول پر گئے ہیں کہ ہاتھ سے کچھ چپک جانا ضروری ہے اور امام اعظم کے مذہب میں یہ قید نہیں۔ (ت)
(۶) غبار متون و عامہ۔ اقول: جبکہ نہ ناپاک خاک سے اٹھا ہوا اگرچہ نجاست کا اثر زائل ہو جانے سے نماز کے لئے پاک ہو گئی ہو نہ کسی تر چیز ناپاک پر گرا ہو نہ ناپاک خشک چیز پر گر کر اسے تری پہنچی ہو اگرچہ پھر وہ تری خشک بھی ہو جائے و قد تقدم بعضہ (اس میں سے کچھ کا بیان گزر چکا۔ ت)	(۷) ناپاک خشک چیز پر گرا ہوا غبار جبکہ اسے تری نہ پہنچے تقدم فی الدروس السالفة عن الحلیۃ والنهاية والہندیۃ و مثله فی الفتح (گزشتہ اسباق میں حلیہ، نہایہ، ہندیۃ کے حوالہ سے اس کا بیان گزرا، اسی کے مثل فتح القدیر میں بھی ہے۔ ت)
(۸) تر زمین پر جس پر چھڑکاؤ ہوا کمایاتی (جیسا کہ آ رہا ہے۔ ت)	(۹) مقبرے کی زمین جبکہ اس کی نجاست مظنون نہ ہو،
لویتتم بتراب المقبرة ان غلب علی ظنہ نجاسة لايجوز والايجوز كما فی السراج ² ط علی المراقی۔	اگر قبرستان کی مٹی سے تیمم کیا اگر اس کا غالب گمان ہو کہ یہ مٹی نجس ہے تو تیمم جائز نہیں، ورنہ جائز ہے جیسا کہ سراج میں ہے۔ طحاوی علی المراقی الفلاح۔ (ت)

(۱۰) گرد باد بگولا، اس سے تیمم کے دو طریقے اوپر گزرے خلاصۃ، بزازیۃ۔

(۱۱) جلی ہوئی زمین قدم و یاتی (اس کا بیان گزر چکا اور آگے بھی آئے گا۔ ت)

(۱۲) نمک زار زمین جس میں سے نمک نکلتا ہو اگرچہ خفیف تر بھی ہو جبکہ وہ نمک مٹی سے بنا ہو و یأتی

¹ طحاوی علی مراقی الفلاح مابجوز بہ تیمم مطبعة ازہریہ مصر ص ۶۸

(اور آگے بھی آئے گات)

(۱۳) پبلی مٹی اصل، نوازل، خلاصہ، خزانہ ہندیہ۔

(۱۴) سرخ مٹی ہی والبدائع والجانیتہ۔

(۱۵) گیر و ہی الاابدائع، تبیین، فتح، بحر، نھر (بدائع کے سوا یہ سبھی یعنی اصل، خلاصہ، خزانہ، ہندیہ، خانیہ، مزید برآں تبیین، فتح، بحر، نھر۔ (ت) اقوال: وہ سرخ مٹی کا غیر ہے۔

اس لئے کہ فقہا نے گیر و اور سرخ مٹی کو الگ الگ شمار کیا ہے۔ خانیہ میں فرمایا: گیر و، سُرمہ اور سرخ مٹی سے تیمم جائز ہے اھ۔ اور خلاصہ میں فرمایا: سرخ مٹی، زرد مٹی اور گیر و سے تیمم جائز ہے اھ۔ اسی کے مثل ان دونوں کے علاوہ میں بھی ہے۔ رہی قاموس کی یہ عبارت کہ "گیر و ایک سرخ مٹی ہے" تو میں یہ کہتا ہوں کہ اس میں یہ نہیں ہے کہ گیر و، سرخ مٹی۔ اور اہل لغت کا طریقہ یہ ہے کہ بیان معنی کے لئے جب وہ معرفہ بولیں تو غیر معین مراد لیتے ہیں اور جب نکرہ لائیں تو کسی معین چیز کو مراد لیتے ہیں۔ (ت)	فقد عددهما مفر زین قال فی الخانیة یجوز التیمم بالمغرة والكحل والطين الاحمر ^۱ ۔ وفی الخلاصة یجوز بالطين الاحمر والاصفر والمغرة ^۲ ومثله فی غیرہما اما قول القاموس المغرة طین احمر ^۳ فاقول: لم یقل الطین الاحمر وهم (۱) اذا عرفوا انکروا واذا انکروا عرفوا۔

(۱۶) کالی مٹی (اور)

(۱۷) سپید مٹی بدائع ہندیہ۔

(۱۸) سبز مٹی نوازل خزانہ تتار خانیہ ہندیہ۔

(۱۹) طفل مصری عہ طحاویہ جس سے مصر میں کپڑے رنگتے ہیں تاج العروس۔

عہ: علامہ طحاوی نے ایک مسئلہ کے ضمن میں کہ آتا ہے طفل بالفتح کو بتایا کہ جس ارض سے ہے تذکرہ داؤد و مخزن میں طفل کو طین قیولیہ نیز تذکرہ میں طین قیولیہ کو طفل اور دونوں کو طلیلی سے تفسیر کیا اور مخزن میں طین قیولیہ کو کہا ہندی کھری مٹی نامند و اطفال بر تحتائے مشق میماند (ہندی میں کھری مٹی کہتے ہیں اور اسے سچے مشق کی تختیوں پر لگاتے ہیں۔ ت) (باقی اگلے صفحہ پر)

^۱ فتاویٰ قاضی جان مایجوزہ التیمم مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۱/ ۲۹

^۲ خلاصہ الفتاویٰ مایجوزہ التیمم مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۳۵

^۳ قاموس المحيط فصل الیم باب الرائی مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۲/ ۱۴۰

(۲۰) ڈھیلا اصل نوازل خلاصہ خزائنہ سنیت۔

(۲۱) گلِ ارمنی ۲۲ گلِ مختوم عہ اغنیہ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اقول: مگر کتاب دیسقوریڈوس و انوار الاسرار میں قیولیہ کے صرف دو ۲ رنگ لکھے سفید و بنفشی، اور ابن حسان نے ایک سیاہ رنگ کی لکھی اور کہا وہ علاج میں کچھ کام نہیں آتی کما فی ابن البیطار (جیسا کہ ابن بیطار میں ہے۔ ت) اور طفل کارنگ تاج العروس میں زرد بتایا کہ الطفل بالفتح هذا الطین الاصفر المعروف بمصر وتصبیغ به الثیاب (طفلاً بالفتح: یہی مٹی جو مصر میں معروف ہے اور اس سے کپڑے رنگے جاتے ہیں۔ ت) ابن بیطار نے علی بن محمد سے طفل کا سبز رنگ نقل کیا کہ طین شیراز لونہ مشبع الخضرۃ اکثر من خضرۃ الطفل اه والله تعالیٰ اعلم (طین شیراز، اس کارنگ طفل کی سبزی سے زیادہ گہرا سبز ہوتا ہے اھ والله تعالیٰ اعلم۔ ت) علامہ طحاوی و صاحب تاج العروس دونوں سادات ساکنان مصر قریب العصر ہیں تو ان کی مراد وہی ہوگی جو شرح قاموس میں ہے۔ ۲۲ امنہ غفرلہ (ت)

عہ: بحر مغرب' میں ایک جزیرہ ملیون ہے وہاں ایک معبد ہے جس کی مجاور عورت ہوتی ہے بیرون شہر ایک ٹیلا ہے جس کی مٹی متبرک خیال کی جاتی ہے وہ عورت تعظیم کے ساتھ اس کی مٹی لاتی اور گوندھ کر نکلیاں بنا کر ان پر مہر لگاتی ہے دیسقوریڈوس وغیرہ نے زعم کیا کہ اس میں بکری کا خون ملتا ہے جالینوس کہتا ہے میں اس کی تحقیق کے لئے انطاکیہ سے دو ہزار میل سفر کر کے اس جزیرہ میں پہنچا میرے سامنے اس عورت نے وہاں سے ایک گاڑی مٹی لی اور نکلیاں بنائیں خون کا کچھ لگاؤ نہ تھا میں نے وہاں کے مؤدب لوگوں علماء کی صحبت یافتوں سے پوچھا کیا پہلے کسی زمانے میں اس میں خون ملایا جاتا تھا؟ جس نے میرا یہ سوال سنا مجھ پر ہنسنے لگا۔ ذکرہ ابن البیطار (اسے ابن بطار نے ذکر کیا۔ ت)

اقول: والعجب (۲) ان الانطاکی فی التذکرۃ نسب زعم خلط الدم الی جالینوس والتنکابنی فی التحفة الیہ والی دیسقوریڈوس مع ان جالینوس هو الذی عنی هذا العناء الشدید حتی کشف عن بطلانہ ۱۲ امنہ غفرلہ (م)

اقول: (میں کہتا ہوں) اور حیرت ہے کہ انطاکی نے تذکرہ میں اس مٹی سے خون ملانے کا خیال جالینوس کی طرف منسوب کیا اور تنکابنی نے تحفہ میں یہ خیال جالینوس اور دیسقوریڈوس دونوں کی طرف منسوب کیا حالانکہ جالینوس ہی وہ شخص ہے جس نے اس قدر شدید مشقت جھیل کر اس خیال کے بے حقیقت ہونے کا انکشاف کیا۔ ۱۲ امنہ غفرلہ (ت)

(۲۳) گوندے کی دیوار اصل خلاصہ جوہرۃ نوازل خزائن۔

(۲۴) ڈھیلوں کی دیوار محیط خانۃ منیۃ۔

(۲۵) کچی اینٹ کی دیوار غنیۃ۔

(۲۶) مٹی سے لسی ہوئی درمختار۔

(۲۷) کچی اینٹ فتح حلیہ بحر شلبیہ زاحدی۔

(۲۸) گارا (اور)

(۲۹) کچڑ جس میں مٹی غالب ہو اور پانی مغلوب۔ اس کی تفصیل مقام چہارم میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ

(۳۰) جلی ہوئی خاک مختارات التوازل لصاب حلیہ۔

(۳۱) مٹی کے آنجوری مٹکے محیط خانۃ منیۃ خزائنہ کوندے رکابیاں وغیرہاہم ظرف گلی جس پر روغن نہ ہو فتح شلبیہ ازہری در مختار نہ غیر جنس کی رنگت خزائنہ الفتاویٰ حلیہ بحر ط۔

(۳۲) وہ ظروف گلی رنگین جن پر جنس ارض ہی مثلاً گیر و یا ملتانی وغیرہ کی رنگت ہو

یجوز باوان من طین غیر مدھونۃ ^۱ دراو مدھونۃ بصبغ من جنس الارض كالطفل والمغرة ط ^۲ ۔	مٹی کے ایسے برتنوں سے تیمم جائز ہے جن پر پالش نہ کی گئی ہو۔ در مختار۔ یا پالش ہو تو جنس ارض ہی کی کسی چیز جیسے طفل اور گیر کے رنگ سے ہو۔ طحاوی۔ (ت)

(۳۳) سبز چپکتی چکنی صاف مٹی کے پیالے، تشریاں،

یجوز بالغضارة منیۃ ^۳ وهو الطین اللازب الحر الاخضر ^۴ حلیۃ وغنیۃ عن القاموس والمزاد ما یقبل منه كالسكارج ^۵ غنیۃ و فی المغرب الغضارة القصۃ الكبير ^۶ حلیۃ۔	"غضارۃ" سے تیمم جائز ہے، منیہ، غضارہ چپکتی، عمدہ، سبز مٹی ہوتی ہے، حلیہ وغنیہ بحوالہ قاموس۔ اس سے مراد وہ برتن ہے جو اس مٹی سے بنتا ہے جیسے رکابیاں، غنیہ۔ اور مغرب میں لکھا ہے : غضارہ : بڑا پیالہ۔ حلیہ (ت)

^۱ الدر المختار مع الطحاوی باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱۲۸/۱

^۲ طحاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱۲۸/۱

^۳ منیۃ البصلی، فصل فی التیمم، مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۷

^۴ غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

^۵ غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

^۶ حلیہ

جبکہ ان پر رنگ کی قلعی نہ ہو غنیہ نہ کسی اور غیر جنس ارض کی قلعی یا رنگ حلیہ۔ وقد ذکرہ قبل ہذا استتظارا (اس سے پہلے اسے "ظاہر" کہتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ ت) اقول: وهو محل (۱) الجزم (میں کہتا ہوں حالانکہ یہ جزم کا موقع ہے۔ ت) (۳۴) قلعی دار ظرف گلی کا وہ رخ جس طرف قلعی نہیں خانیہ خلاصہ غنیہ۔

اقول: وكانت عبارة المنيّة لايجوز بغضارة مطلى بالأنك بطن الغضارة وظهرها سواء^۱ اه قد توهم المنع مطلقاً اذا طلى به وجهها فاولها في الغنية بما في الخانية اي سواء في المنع بالمطلى والجواز بغيره اما عبارة البزازية اذا طلى وجهها بالصبيغ لايجوز به التيمم وان لم يطل جاز^۲ اه فالكناية لوجهها۔	اقول: منية کی درج ذیل عبارت "سبز مٹی کے ایسے پیالے سے تیمم جائز نہیں جس پر رنگ کی قلعی ہو، پیالے کا اندرونی اور بیرونی رخ دونوں برابر ہیں" یہ وہم پیدا کر رہی تھی کہ جب صرف سامنے کا رخ قلعی کیا ہوا ہو تو بھی مطلقاً ممانعت ہے اس لئے غنیہ میں اس کی تاویل اس سے کی جو خانیہ میں مذکور ہے یعنی قلعی شدہ سے ممانعت میں اور غیر قلعی شدہ سے جواز میں دونوں رخ برابر ہیں۔ لیکن بزازیہ کی یہ عبارت: "جب سامنے کے رخ پر رنگ سے پالش کردی گئی ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں اور اگر اس پر پالش نہ کی گئی ہو تو جائز ہے" اه۔ تو اس میں "اس پر" کا اشارہ سامنے کے رخ سے متعلق ہے۔ (ت)

(۳۵) ٹھیکری هو الصحيح (یہی صحیح ہے۔ ت) مختارات النوازل حلیہ اقول سالم ہو یا (۳۶) پس ہوئی وقیدہ فی الخزانة عن النوازل وفي الجوهرة عن الخجندی بالمقوق (خزانہ میں بحوالہ نوازل اور جوہرہ میں بحوالہ خجندی اس کے ساتھ "پس ہوئی" ہونے کی قید لگائی۔ ت)

اقول: ومثله مثل مامر من الحجر المدقوق و لفظ النوازل ثم الخزانة يجوز بالأجر المدقوق والخزف المدقوق والسبخة والحجر	اقول: اور اس کی مثال پسے ہوئے پتھر کی ہے جس کا بیان گزرا۔ اور نوازل پھر خزانہ کے الفاظ یہ ہیں: "تیمم جائز ہے پس ہوئی اینٹ، پس ہوئی ٹھیکری، زمین شور اور ایسے پتھر سے جس پر غبار ہو یا ایسے پتھر سے

^۱ منية المصلی فصل التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ انضمامیہ رضویہ لاہور ص ۵۷

^۲ فتاویٰ بزازیہ مع الہندیہ الخامس فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور۔ ۴/ ۱۷۱

جس پر غبار نہ ہو اس طرح کہ دھلا ہوا ہو، یا صاف چکنا ہو، پسا ہوا ہو یا پسا ہوا نہ ہو اھ۔ (ت) اقول: یہ ایک ہی سطر میں دو مختلف قولوں پر چلنا ہے۔ اینٹ اور ٹھیکری سے جواز تیمم کے لئے پسی ہوئی ہونے کی قید لگائی ہے اور پتھر سے جواز کے لئے یہ قید نہیں تو آخر وجہ فرق کیا ہے؟ اگر کہئے کہ معنی یہ ہے کہ اگرچہ پسی ہوئی ہو تو (اقول) میں یہ کہوں گا کہ ترقی اس معنی کی جانب کی جاتی ہے جس میں کوئی پوشیدگی یا کوئی اختلاف ہو۔ اس لئے کہ کلمہ وصلیہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے ماقبل کا حکم، مابعد کے حکم سے زیادہ ظاہر ہو اور میں یہ نہیں کہتا کہ اس کا ماقبل مابعد سے زیادہ مستحق حکم ہو۔ جیسا کہ بعض حضرات نے کہا۔ اس لئے کہ یہ قاعدہ ہر جگہ جاری نہیں ہو پاتا۔ الغرض اگر ترقی مقصود ہو تو کہا جاتا ہے کہ اگرچہ پسی ہوئی نہ ہو اس لئے کہ امام محمد کا اختلاف اسی میں ہے۔ (ت)	الذی علیہ غبار اولم یکن بان کان مغسولاً او املس مدقوقاً او غیر مدقوق^۱ اھ۔ اقول: هذا (۱) مشی فی سطر واحد علی قولین مختلفین وای (۲) فرق بین الخذف والأجر فیقید الجواز بهما بالندق و بین الحجر فلافان قلت بل المعنی ولو مدقوقاً اقول انما یترقی الی مافیہ خفاء او خلف فان (۳) حق الوصلیة ان یکون الحکم فیما قبلها اظهر منه فیما بعدها ولا (۴) اقول: ان یکون ماقبلها اھق بال حکم مما بعدها کہا قالوا فانه غیر مطرد فلو ارید هذا القیل ولو غیر مدقوق لان خلاف محمد فیہ۔

(۳۷) بچی اینٹ ویاتی (آگے بھی اس کا ذکر آئے گا۔ ت)

اقول: پسی ہوئی ہونے اس کو مقید کرنا جیسا کہ خزانہ میں بحوالہ نوازل اور اسی کے مثل جوہرہ میں بحوالہ خجندی ہے۔ اس کی خامی کا بیان گزر چکا اور کافی کے الفاظ یہ ہیں: "اگرچہ پسی ہوئی نہ ہو"۔ (ت)	اقول: وتقیدہ بالمدقوق كما مر عن الخزانة عن النوازل ومثله فی الجوہرۃ عن الخجندی مر مافیہ وقد قال فی کافی ولو غیر مدقوق^۲۔

(۳۸) روڑا

(۳۹) کتل

(۴۰) کنکریٹ

۱ خزانۃ المفتین فصل فی التیمم قلمی نسخہ ۱۲/۱

۲ کافی

(۴۱) بحری یجوز بدقاق الاجر^۱ مختارات النوازل حلیہ۔ (بکی اینٹ کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں سے تیمم جائز ہے۔ مختارات النوازل، حلیہ وغیرہات)

(۴۲) سرخی۔ باریک کٹی ہوئی بکی اینٹ۔ وهو ما مر أنفا عن النوازل وغیرھا (یہ وہی ہے جس کا بیان ابھی نوازل وغیرہ کے حوالہ سے گزرا۔ ت)

(۴۳) کنکری۔ پتھر کے ریزے کہ زمین پر ہوتے ہیں، عربی حصاة۔ نوازل محیط خانیہ خزانه خجندی جوھرہ اگرچہ باریک ریزے ریگ میں ملے ہوئے لم یخرج ای من الصعید ما یصعد علی وجهها من دقاق الحصى^۲ حلیہ (زمین کے اوپر جو چھوٹی چھوٹی کنکریاں ہوتی ہیں وہ صعید سے خارج نہیں۔ حلیہ۔ ت)

(۴۴) درزی کی بٹیا جس سے وہ کپڑے کو کوٹ کر سلانی دباتا ہے لوتیمم بفھر الخیاط عندھما یجوز وعن ابی یوسف روایتان^۳ خلاصہ (اگر سنگ خیاط سے تیمم کیا تو امام اعظم و امام محمد کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں۔ خلاصہ۔ ت)

اقول: یوہم ان لاخلف عن محمد مع ان الجوازی الروایۃ النادرة عنه و المشہورۃ کما فی الحلیۃ وغیرھا شرط التصاق جزء منه بالید وقال فی وجیز الکردری فھر الخیاط وهو حجر	اقول: اس عبارت سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام محمد سے کوئی روایت اختلاف نہیں، حالانکہ قول جوازی یہ امام محمد سے ایک نادر روایت ہے اور روایت مشہورہ۔ جیسا کہ حلیہ وغیرہا میں ہے۔ یہ ہے کہ اس کے کسی جز کا ہاتھ سے چپکنا شرط ہے۔ اور وجیز کردری میں فرمایا ہے

عہ: وذلك لان التقييد به للمشي على قول محمد من لزوم التزاق شيعي باليد ولا يتأتى الا فيما جعل كالذقيق۔ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

وہ اس لئے کہ اس کی تفسید امام محمد کے قول پر مشی کی وجہ سے ہے کہ ہاتھ میں کچھ چپک جانا ضروری ہے اور یہ اسی میں ہو سکے گا جسے آٹے کی طرح پیس دیا گیا ہو۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

^۱ مختارات النوازل

^۲ حلیہ

^۳ خلاصہ الفتاویٰ مابجوزہ التیمم مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۳۶/۱

یداس به الثیاب ان لم یصیغ یجوز عندهما بناء علی عدم الشترط الالتصاق^۱۔ اقول: والضمیر فی عندهما للشیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کما یفہم من سباقه ویشہد له البناء المذكور فقد مشی علی روایۃ الجواز عن ابی یوسف ونسب المشہورۃ عن محمد الیہ خلافاً لما فی الخلاصۃ۔	کہ "سنگِ خیاط یہ ایک پتھر ہوتا ہے جس سے کپڑے کو میٹا جاتا ہے اگر رنگا ہوا نہ ہو، اس سے دونوں حضرات کے نزدیک تیمم جائز ہے اس بنیاد پر کہ چکنا شرط نہیں (ت) اقول: دونوں حضرات سے مراد (عندہما کی ضمیر میں) شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں جیسا کہ ماسبق سے سمجھ میں آتا ہے اور جو بنیاد ذکر کی ہے وہ بھی اس پر شاہد ہے وہ امام ابو یوسف کی روایت جواز پر چلے ہیں اور امام محمد کی روایت مشہورہ ان کی طرف منسوب کی ہے اس کے برخلاف جو خلاصہ میں ہے۔ (ت)

- (۴۵) گچ۔ چُونے کا پتھر جسے پھونک کر چُونا بناتے ہیں کماسیاتی اصل، قدوری، ہدایہ، ملتقی، وکثیر (جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اصل قدوری، ہدایہ، ملتقی اور کثیر۔ ت)
- (۴۶) گچ کی ہوئی دیوار، در مختار۔
- (۴۷) کلسن چُونار، در المختار، جاز و علیہ الفتویٰ نصاب حلیہ (جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ نصاب، حلیہ۔ ت) اقول یعنی وہ کہ سنگِ گچ یا سنگِ مرمر کوئی پتھر پھونک کر بنا ہو۔
- (۴۸)۔ پتھر کی راہ اقول یعنی چونا کہ گزر گیا۔
- (۴۹)۔ یا کھنگر کہ اس کا غیر اس سے سخت تر ہے۔
- (۵۰) یا کوئی پتھر پھونک کر پیس لیا جائے۔
- (۵۱) یا نرم پتھر پیس کر پھونکا جائے، یہ سب صورتیں پتھر کی راہ ہیں اور سب سے تیمم جائز والمسألة مروت عن الحلیۃ وخزانۃ الفتاویٰ وجامع الرموز والدر و شوط علی الدر والمراق (اور یہ مسئلہ حلیہ، خزانۃ الفتاویٰ، جامع الرموز، در مختار، شامی، طحطاوی علی الدر اور مرقی الفلاح کے حوالہ سے گزر چکا۔ ت)

¹ فتاویٰ بزازیہ علی حاشیۃ الہندیۃ الخامس التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱۴/۲

(۵۲) نورہ بال اڑانے کا نسخہ ہڑتال چوناملا ہوا۔ اصل، قدوری، ہدایہ، ملتقی، کافی، تمبین، فتح، بحر، نھر، مسکین، مراقی، نوازل، خانیہ، خلاصہ، خزائنہ، سراجیہ، منیۃ، ہندیۃ، ط۔ والنورۃ طلاء مرکب من اخلاط یزال بہ الشعر^۱ نتائج شبیہ (نورہ چند خلطوں سے ملا ہوا ہے ایک طلا ہے جس سے بال اڑایا جاتا ہے۔ نتائج، شبیہ۔ ت)

اقول: نورہ کبھی خود کلس کو بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ تذکرہ وغیرہ میں ہے۔ اور یہ زیادہ مناسب ہے تاکہ اس لفظ سے ایک جدید فائدہ حاصل ہو۔ اور برجندی کے حوالہ سے گزرا کہ انہوں نے زاد الفقہما سے یہ سمجھا کہ نورہ سے تیمم جائز نہیں اس لئے کہ یہ رماد ہو جاتا ہے اقول یہ پتھر کے رماد کا ہوا ہی ہے ایسا نہیں کہ یہ رماد بن جاتا ہے اور جواب پہلے بتادیا جا چکا ہے۔ (ت)	اقول: وربما تطلق علی نفس الکلس كما فی التذکرۃ وغیرہا وهذا اولی الجدة الافادة ومرعن البرجندی ما فهمہ عن زادافقہاء ان التیمم بالنورۃ لایجوز لانه ما یترمد^۲ اقول: ہی (۱) من رماد حجر لا انها ترمد وقد علمت الجواب۔

(۵۳) یا قوت زمر د زرجد فیروزہ۔ تمبین، فتح، حلیہ، بحر، نھر، ہندیۃ، ازہری، ط۔ زعم بعض الناس ان الزمر د والزرجد واحد (اور بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ زمر د زرجد ایک ہی ہے۔ ت)

اقول: اس خیال کی تردید اس سے ہوتی ہے کہ فقہاء نے ہر ایک کو الگ الگ شمار کیا ہے۔ تذکرہ میں انواع زمر د کے ذکر میں کہا ہے: کہا گیا ہے کہ اس کی ایک نوع کو صابونی کہا جاتا ہے جو پیدی مائل ہوتا ہے اور فوس کا کہنا ہے کہ یہ زرجد ہی سے ہے اھ۔ ہاں جامع میں ارسطو کے حوالہ سے ہے	اقول: ویردہ (۲) عدهم کلا علی حدة وقد قال فی التذکرۃ عند ذکر انواع الزمر د قیل ان منه نوعا یسی الصابونی یضرب الی البیاض وفولس یقول انه من الزرجد^۳ اھ نعم فی الجامع عن ارسطو

^۱ شبیہ مع التبین باب التیمم مطبعہ امیریہ بلاق مصر ۳۸/۱

^۲ شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۳۷/۱

^۳ تذکرہ داؤد انطاکی حرف الزاء زمر د کے تحت مذکور ہے۔ مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۰/۱

کہ زمرد اور زبرجد دو پتھر ہیں جن کے دو نام ہیں اور ان دونوں کی جنس ایک ہے اہ جنس میں

الزمرد والزبرجد حبران یقع علیہما اسمان
وہما^ع فی الجنس واحد^۱ اہ واتحاد

اور اسی پر وہ محمول ہوگا جو تذکرہ کے اندر ان الفاظ میں ہے: اور معلم سے منقول ہے کہ یہ اور زمرد دونوں برابر ہیں اہ۔ اور اسے تحفہ اور محزن میں اس سے ---- یعنی ارسطو سے ---- یہ نقل کیا ہے کہ "ان دونوں کا معدن ایک ہے۔"

اقول: یہ بات زبرجد و زمرد دونوں کے ایک ہونے پر دلالت نہیں کرتی، اس لئے کہ بہت ایسی چیزیں ہیں جو کسی دوسری چیز کے معدن میں بنتی ہیں۔ ان ہی دونوں کو دیکھ لیجئے کہ یہ سونے کے معدن میں پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ ارسطو نے کہا۔ رہا وہ جو تذکرہ میں ہے کہ "ہر مس نے کہا: ان دونوں میں سوا اس کے کوئی فرق نہیں کہ زبرجد متلون ہوتا ہے اہ" تو اس عبارت میں تاویل کی گنجائش ہے یا یہ ایک ضعیف قول ہے۔ اب قاموس کی عبارت دیکھئے کہ "زمرد: زبرجد اس کا معرب ہے اہ" اس پر تاج العروس میں لکھا ہے: متقاشی نے کتاب الاحجار میں رقم کیا ہے کہ فراء نے کہا زبرجد، زمرد کی تعریف ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ زبرجد پتھر کی ایک دوسری نوع ہے۔ اور ابن ساعد (ق. برصغہ آئندہ)

عہ: وعلیہ یحمل ما فی التذکرۃ بلفظ وعن المعلم
انہ والزمرد سواء^۲ اہ نقلہ عنہ ای عن ارسطو فی
التحفۃ والمخزن ان معدنہا واحد۔

اقول: ولایدل علی اتحاد ہما قرب شیئی یتکون فی
معدن شیئی آخر الا تری انہما یتولدان فی معدن
الذهب کما قال ارسطو ما فی التذکرۃ قال ہر مس
لا فرق بینہما الا تلون الزبرجد^۳ اہ فیحتمل
التاویل او ہو قیل اما قول القاموس الزمرد الزبر
جد معرب اہ فقد قال فی التاج قال التیفاشی فی کتاب
الاحجار قال الفراء ان الزبرجد تعریب الزمرد
ولیس كذلك بل الزبرجد نوع اخر من الحجارة
وقال ابن ساعد

^۱ جامع ابن بیطار

^۲ تذکرۃ اولی الالباب زبرجد کے تحت مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/ ۱۷۵

^۳ تذکرۃ اولی الالباب زبرجد کے تحت مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/ ۱۷۵

الجنس لا یمنع اختلاف لا یمنع اختلاف النوع والصنف كاللعل والیاقوت الرمانی والنیلیم والبسراق۔	اتحاد، نوع یا صنف میں اختلاف سے مانع نہیں جیسے لعل ویاقوت رمانی اور نیلیم و بسراق۔ (ت)

(۵۷) بلخش یتیم البلخش قاله الثمانية المذكورون (بلخش سے یتیم ہو سکتا ہے۔ مذکورہ آٹھوں کتابوں میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ (ت)

اقول: کتب لغت حتی کہ قاموس محیط میں اس لفظ کا پتا نہیں، نہ تاج العروس نے اس سے استدراک کیا نہ جامع ابن بطار و تذکرہ انطاکی و تحفہ و مخزن میں اس کا ذکر عجیب کہ کتاب مغرب میں بھی اس سے غفلت کی حالانکہ وہ فقہ حنفی کا لغت ہے اور یہ لفظ کتب فقہ حنفیہ میں موجود پھر میں نے تاج العروس میں زیر لفظ بدخشان دیکھا کہ اس کی کان بدخشان میں بتائی،

اذ قال فی المستدرک بعد باذش بدخشان و یقال بدخش بلده فی اعلی طخارستان والعامۃ یسمنها بلخشان فی جبالها معادن البلخش واللازورد وحجر الفتیلة ¹ ۔	اس میں استدراک کے تحت لفظ باذش کے بعد یہ لکھا ہے: بدخشان، اور بدخش بھی کہا جاتا ہے۔ یہ طخارستان کے بالائی حصہ میں ایک شہر ہے اور عام لوگ اسے بلخشان کہتے ہیں اس کے پہاڑوں میں بلخش، لازورد اور حجر الفتیله کی کانیں ہیں۔ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الانصاری قبیل معدنہ قرب معدن الزمرد قال
شیخنا وهذا نص فی المغایرة قال و فرق جماعة
أخرون بأن الزمرد اشد خضرة من الزبرجد والله
تعالی اعلم بخلقه یخلق ما یشاء ویختار ۱۲ امنه
غفرله (م)

انصاری کہتے ہیں: کہا گیا کہ اس کا معدن زمرد کے معدن کے قریب
ہوتا ہے۔ ہمارے شیخ نے فرمایا: یہ اس بارے میں نص ہے کہ
دونوں دو پتھر ہیں۔ انہوں نے کہا: کچھ دوسرے حضرات نے
دونوں میں یہ فرق بتایا ہے کہ زمرد، زبرجد سے زیادہ سبز ہوتا ہے
اھ۔ اور اللہ ہی اپنی مخلوق کو خوب جانتا ہے جو چاہتا ہے تخلیق
فرماتا ہے اور اختیار کرتا ہے۔ ۱۲ امنه غفرله (ت)

¹ تاج العروس فصل الباء من باب الثین احیاء التراث العربی مصر ۲۸۱/۴

اس سے مظنون ہوتا ہے کہ لعل کو کہتے ہوں کہ نسبت بدخشان سے لعل ہی مشہور ہے مگر انوار الاسرار میں اس کا تذکرہ نظر آیا اس میں لکھا:

البلخش حجر بناحية المشرق في معادن الذهب لونه لون الياقوت الاحمر وهو اشف من الياقوت 1-	بلخش اطراف مشرق میں سونے کی کانوں میں ایک پتھر ہوتا ہے جو سرخ یا قوت کے رنگ کا اور یا قوت سے زیادہ شفاف ہوتا ہے۔ (ت)

اس میں اتنی بات کہ سرخ رنگ ہے اور یا قوت سے زیادہ شفاف لعل پر صادق ہے مگر سونے کی کان میں پیدا ہونا ظاہر اس کے خلاف ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

- (۵۸) عقیق الثمانية الاثني عشر خانية خلاصة خزانة غنية مراق (آٹھوں کتابیں سوائے تبیین کے، خانہ، خلاصہ، خزانہ، غنیہ، مراق۔ ت)
- (۵۹) مرجان یعنی مونگا علی مانی عالمہ الکتب ویاتی (جیسا کہ عامہ کتب میں ہے اور آگے بھی اس کا ذکر آئے گا۔ ت)
- (۶۰) سرمہ اصل قدوری ہدایہ ملتقی والعامۃ۔ قول: مگر پسے ہوئے سے بے ضرورت صنع ہے اگرچہ دے پر دھبہ دے لائنہ من المثلۃ کما یأتی فی الطین (اس لئے کہ یہ منشد میں شمار ہے جیسا کہ مٹی کے بارے میں آ رہا ہے۔ ت)
- (۶۱) اشمذ یعنی اصفہانی سرمہ سیاہ و سرخ ہوتا ہے، حدیث میں اس کی تعریف فرمائی۔ اصل، نوازل، خانہ، خلاصہ، خزانہ۔
- (۶۲) کبریت گندھک مرّ عن ثمانية کتب (آٹھ کتابوں کے حوالہ سے ذکر ہوا۔ ت)
- (۶۳) زرنیخ ہر ہمال مرّ عن ستہ و عشرین کتابا (چھبیس کتابوں کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔ ت)
- زرد تو کثیر الوجود ہے نیز (۶۴) سرخ، حلیہ، غنیہ۔
- (۶۵) سپید۔ حلیہ۔
- (۶۶) سیاہ۔ غنیہ۔
- (۶۷) مردار سنگ معدنی ویاتی (اور آگے بھی ذکر آئے گا۔ ت)
- (۶۸) توتیا۔ نوازل، خزانہ قول: یعنی معدنی پتھر اگر ملے نہ جست کہ سونے چاندی تانبے کی طرح

اجساد سبعہ میں کا ایک ہے کمائیاتی (جیسا کہ آ رہا ہے۔ ت) اگرچہ 'عہ تحفہ' و مخزن میں ناواقفانہ اسے معدنی تو تیا کہا۔

عہ: فرہنگ خاتمہ مخزن میں ہے:

روئے تو تیا شبہ است و مشہور بروح تو تیا ست چہ آں تو تیاے
غیر مصنوع و معدنی ست چہ آں تو تیاے غیر مصنوع و معدنی ست۔
تحفہ میں اتنا اور ہے:

بخلاف سائر اقسام تو تیا کہ روئیدہ معدن نیستند۔
(بخلاف اور ساری اقسام تو تیا کے کہ وہ معدن کی پیدا شدہ
نہیں۔ ت)

اقول: یہ صحیح نہیں بلکہ صفر کو کہ تانبے کی ایک قسم ہے فارسی میں رو کہتے ہیں۔ تحفہ میں ہے: روئے اسم فارسی طایقون ست
(رو، طایقون کا فارسی نام ہے۔ ت) اسی میں ہے:

طایقون بفارسی مس رست گویند و صفر عربی۔
طایقون کو فارسی میں مس رست کہتے ہیں اور عربی میں
صفر۔ (ت)

اس سے امتیاز کے لئے جست کو روئے تو تیا کہتے ہیں کہ تو تیاے مصنوع جست اور رنگ سے بھی بنتا ہے۔ مخزن میں ہے:
ہم چنیں از قلعی و شبہ یعنی روئے تو تیا شنیدہ شد کہ بعمل آورند۔
اسی طرح سنایا گیا کہ قلعی اور شبہ یعنی روئے تو تیا سے بھی بناتے
ہیں۔ (ت)

اسی میں ہے:

شبہ بفارسی روئے تو تیا و ہندی جست۔
شبہ، فارسی میں روئے تو تیا اور ہندی میں جست۔ (ت)

جست ایک کثیر الوجود چیز ہے اور تو تیاے معدنی معدوم یا نادر الوجود۔ جامع ابن بطار میں ہے:

فی کثیر من الاحالین قد یحتاج الی التوتیا ولا
توجد۔
بسا اوقات تو تیا کی ضرورت پڑتی ہے اور ملتی نہیں۔ (ت)
پھر وہ تو تیاے معدنی کیسے ہو سکتا ہے؟ ب

پھر وہ تو تیاے معدنی کیسے ہو سکتا ہے؟ بلکہ مخزن میں دوسرے معدنی تو تیا مانا ہی نہیں کہ انچہ تحقیق پیوست آنست کہ غیر مصنوع نہی باشد
(جو کچھ تحقیق میں آیا وہ یہ ہے کہ غیر مصنوع نہیں ہوتا۔ ت) ۱۲ منہ غفرلہ (م)

(۶۹) معدنی شیشہ

(۷۰) لاہوری نمک جسے سیندھا اور ملح اندر رانی کہتے ہیں ویاتیان ان شاء اللہ تعالیٰ (دونوں کا ذکر ان شاء اللہ تعالیٰ پھر آئے گا۔ ت) (۷۱) وہ نمک کہ مٹی سے بنا ہو۔

اقول: دلت علیہ مسألة السبخة وجواز التيمم بها اذا كان ملحها من تراب كما سيأتي اذلولم يجزبه وهو على وجهها لم يجز بها كمطلى بانك ومصبوغ بغدير الجنس۔	اقول: اس کی دلیل زمین شور اور اس سے جواز تیمم کا مسئلہ ہے جب کہ اس کا نمک مٹی سے پیدا ہوا ہو جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اس لئے کہ اگر اس نمک سے تیمم جائز نہ ہوتا جبکہ یہ اس زمین کی سطح پر پڑا رہتا ہے تو اس زمین سے تیمم جائز نہ ہوگا جیسے رائگ سے قلعی کئے ہوئے اور غیر جنس زمین سے رنگے ہوئے مٹی کے برتن سے تیمم جائز نہیں۔ (ت)

(۷۲) خاک جس میں اس سے کم راکھ ملی ہو۔ جوہرۃ فتح بحر و تقدم عن ثمانية آخر في النكات (جوہرہ، فتح، بحر اور مزید آٹھ کتابوں کے حوالہ سے نکات کے تحت اس کا بیان گزر چکا۔ ت)

(۷۳) یونہی اگر آنا مل گیا اور خاک زائد ہے جوہرہ۔

(۷۴) سونا کپڑا آدمی جانور جس چیز پر مٹی یا ایسا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔ فتح، بحر، در و کثیر و فی التبيين يجوز بالنقع سواء كان الغبار على ثوبه او على ظهر حيوان¹ (اور تبیین میں ہے کہ غبار سے تیمم جائز ہے چاہے وہ اس کے کپڑے پر ہو یا کسی جانور کی پشت پر ہو۔ ت) مزیدات (ایک سو سات ۱۰۷ چیزیں کہ مصنف نے زائد کیں)

(۷۵) خاک شفا

(۷۶) مسجد کی دیوار

(۷۷) مسجد کا کچا خواہ پکا فرش

(۷۸) زمین جس پر شبنم پڑی ہے۔

(۷۹) سخت زمین جس پر مینہ برس کر پانی نکل گیا و ہما فی معنی مایاتی من ارض رش علیہا الماء و بقی نداء (یہ دونوں اس زمین کے معنی میں ہیں جس پر پانی کا چھڑکاؤ ہوا اور تری باقی رہ گئی اس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ ت)

¹ تبیین الحقائق باب التیمم، مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۳۹/۱

(۸۰) گھڑا جس کے اندر پانی بھرا اوپر سے بھیگا ہوا۔

(۸۱) کھربامٹی

(۸۲) ملتانی مٹی اور وہ پہلی مٹی کی غیر ہے جس کے بورے پیسے پیسے بکتے ہیں ان میں وہی فرق ہے جو گیر و اور سرخ مٹی میں۔

(۸۳) گل سرشوے سردھونے کی مٹی سفیدی مائل بزروی خوشبو ہوتی ہے گل شیرازی و طین فارسی کہلاتی ہے۔

(۸۴) گل خوردنی خالص سوندھی مٹی خوشبو خوش ذائقہ جسے طین خراسانی کہتے ہیں۔ بعض حاملہ عورتیں اور پست طبیعت لوگ

اسے کھاتے ہیں۔ طباً مضر اور شرعاً حرام ہے مگر تیمم جائز جبکہ دوائیں ملا کر اسے مغلوب نہ کر دیا ہو خالص سے ہماری یہی مراد ہے۔

(۸۵) پنڈول

(۸۶) پھوڑی مٹی کہ چکنی کے مقابل ہے لس نہیں رکھتی جلد بکھر جاتی ہے۔

(۸۷) کاٹھیاوار میں سنکر کی مٹی کہ سونے کی مٹی ہوتی ہے۔

(۸۸) چولہے کی بھٹ

(۸۹) تنور کا پیٹ

(۹۰) دیوار کی لونی

(۹۱) ندی کنارے کا گیلاریتا

(۹۲) بالو۔ بھاڑ کاریتا

(۹۳) سراب کہ دُور سے پانی نظر آتا ہے۔

(۹۴) ریگ روان کہ پانی کی طرح بہتا ہے۔

(۹۵) دیکچوں کا تلا جس پر پاک لیوا چڑھا ہے اگر چہ آنچ کھاچکا۔

(۹۶) درختوں کا تنہ جس پر ابلے نے مٹی چڑھا دی خشک ہونے پر تیمم کیا جائے۔

(۹۷) سانپ کی بانہی۔

(۹۸) کنکر، مٹی ہے کہ محجر ہو جاتی ہے۔ معدنی چیزوں کی طرح زمین کے اندر سے نکلتا ہے۔

(۹۹) کھرنجا

(۱۰۰) بچی سڑک جبکہ ۲ نئے بنے ہوں ان پر لید، گوبر، پیشاب وغیرہ نجاست نہ پڑی یا پڑی اور زور کا مینہ برسا کہ پاک کر گیا

یادھو کر پاک کر لیے گئے۔

- (۱۰۱) ریحہ کہ ایک قسم کی نمکین خاک ہے۔
- (۱۰۲) سبّی چینی کے برتن جبکہ ان پر غیر جنس کار و غن نہ ہو۔
- (۱۰۳) گندھک کے برتن پیالے وغیرہ۔
- (۱۰۴) مٹی کے کھلونے جن پر غیر جنس کی رنگت نہ ہو۔
- (۱۰۵) غلیل کے غلے اگرچہ ان میں روئی وغیرہ کا خلط ہو جبکہ مٹی غالب ہو۔
- (۱۰۶) پتھر کی بجری کہ قدرتی پتھر دال کے برابر ہے۔
- (۱۰۷) سیمنٹ ایک پتھر ہے پھنکا ہوا۔
- (۱۰۸) ہر ونجی دیواروں پر سرخ رنگ میں کام آتی ہے۔
- (۱۰۹) سیل کھری اس س دیوار پر سفید چمکدار چکنی قلعی ہوتی ہے اگرچہ تھوڑا دودھ بھی ملاتے ہیں۔ مگر وہ قلیل ہے اور اعتبار غالب کا کماتقدم (جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ ت)
- (۱۱۰) گٹی کہ عمارت کے کام کا چونا ہے۔
- (۱۱۱) کالا چونا یہ بھی کارِ عمارت میں آتا ہے اور کوئلہ مغلوب۔
- (۱۱۲) گٹا، بگی اینٹ توڑ کر کالا چونا اور گٹی ملاتے ہیں۔
- (۱۱۳) صندلہ گٹی اور سرخی ملا کر۔
- (۱۱۴) قلعی کا سفیدہ جس سے دیوار پر سفیدی ہوتی ہے معدنی پتھر ہے عربی اسفیداج الجصاصین۔
- (۱۱۵) کنگل کی دیوار لان التبن قلیل مستھلک (اس لئے کہ اس میں بھس تھوڑا اور فنا ہوتا ہے۔ ت)
- (۱۱۶) یونہی جس درو دیوار یا چھت پر صندلہ یا سیمنٹ ۷۱ پھرا ہو۔
- (۱۱۸) جس درو دیوار پر بالوتر ہو۔
- (۱۱۹) جن پر بادامی، لاکھی، سرخ، سبز، زرد، دھانی، آسمانی، کتھی، زنگاری، خاکی، فاختی، پیازی، فیروزی رنگتیں ہوں کہ اگرچہ سرخ میں شخرف، سبز میں مصنوع تو تیا آم کی چھال بکائن کے بتے، زرد میں کبھی ملتانی کے سواٹیسو کے پھول، دھانی میں کبھی سبز گل کے سوا وہی تو تیا چھال، آسمانی میں کوئلہ، مصنوع لاجورد، کتھی میں ببول کی چھال، زنگاری میں سبز تو تیا، خاکی میں کوئلہ، فاختی میں لاجورد و پیازی میں پیوڑی، فیروزی میں تو تیا وغیرہ وغیرہ اشیائے غیر کی آمیزش ہے مگر بہر صورت اصل گٹی ہے اسی کا حصہ کثیر و غالب اور ان کا خلط اس میں رنگت لانے کے لئے ہوتا ہے۔
- (۱۳۲) کچی قبر کہ وہاں ظن نجاست نہیں۔

(۱۳۳) سنگِ مرمر

(۱۳۴) سنگِ مولیٰ

(۱۳۵) سنگِ سپید

(۱۳۶) سنگِ سرخ

(۱۳۷) چوکا، گہرا سبز

(۱۳۸) سنگِ ستارہ سرخی مائل بہت چمکدار ذرے ذرے نمایاں۔

(۱۳۹) گونوئی سپید نیلگوں جھلکدار، اس کے گننے بھی بنتے ہیں۔

(۱۴۰) حجر الیہود (۱۴۱) مقناطیس، (۱۴۲) سنگِ سہاق جس کے کھل مشہور ہیں۔

(۱۴۳) سان، (۱۴۴) سلی، (۱۴۵) کرند، (۱۴۶) کسولی، (۱۴۷) چقماق، (۱۴۸) ریل کا کونکہ کہ پتھر ہے۔ (۱۴۹)

سلیٹ، (۱۵۰) ترکستان کا وہ پتھر کہ لکڑی سا جلتا ہے۔

(۱۵۱) شام شریف کا وہ پتھر کہ آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے۔

(۱۵۲) حقلہ کا وہ پتھر کہ گرم پانی سے مشتعل ہوتا اور تیل سے بجھتا ہے۔

(۱۵۳) حجر القتیہ جس کی بتی بنا کر جلاتے ہیں ان چاروں پتھروں کا بیان اوپر گزرا ہے۔

(۱۵۴) بلور معدنی پتھر ہے ولاینا فیہ مامر من ظن ارسطو انه من انواع الزجاج المعدنی (اور ارسطو کا خیال

جو بیان ہوا کہ "وہ معدنی زجاج کے اقسام سے ہے" اس کے منافی نہیں۔ ت)

(۱۵۵) سنگِ جراحت اور وہ^{۱۵۶} لاجورد،^{۱۵۷} زہر مہرہ،^{۱۵۸} مہرہ مار کہ معدنی ہوں۔

(۱۵۹) دریائی توتیا کہ پتھر ہے امین الدولہ نوشتہ کہ توتیا بحری نیز باشد و آں سنگائے سفید مستدیر شبیہ بسنگِ زہ است، مخزن^۱

(امین الدولہ نے لکھا ہے کہ توتیا بحری بھی ہوتا ہے، یہ سفید، گول سنگِ زہ کے مشابہ پتھر ہوتے ہیں۔ مخزن۔ ت)

(۱۶۰) الماس یعنی ہیرا^{۱۶۱} لعل^{۱۶۲} نیلم

(۱۶۳) پکھراج

(۱۶۴) یشب

^۱ مخزن الادویۃ فصل التاء مع الواو مطبوعہ نوکشتور کا پورص ۱۹۰

(۱۶۵) گنوسیدک چکدر جو اہر سے ہے زرد سرخی مائل نور تن عہ^۱ میں داخل۔

(۱۶۶) سنب شجری، درخت کی اسی جھلک نظر آتی ہے۔ زیور میں جڑا جاتا ہے۔

(۱۶۷) سنب سنہرا مشابہ پکھراج مگر اس سے ہلکا۔ یہ بھی جڑائی میں کام آتا ہے۔

(۱۶۸) بُسْد کہ مستقل پتھر ہے پانچ مرجان۔ بہر حال قابل تیمم ہے۔

(۱۶۹) دہنج یعنی دہنہ فرندی جسے لوگ دہن فرنگ بولتے ہیں۔

(۱۷۰) عینُ الہر یعنی لہسنیا۔

(۱۷۱) جزع یعنی مہرہ یمانی۔

(۱۷۲) دانہ سلیمانی۔

(۱۷۳) سبز، (۱۷۴) خاکی، (۱۷۵) سنہری ہر تال۔

زر نیخ سات قسم ہوتی ہے چار قسمیں حلیہ وغنیہ سے گزریں تکمیل عہ^۲ کے لئے ہم نے انہیں اضافہ کیا ورنہ اس طرح

عہ^۱: اس میں آٹھ پتھر ہیں: یاقوت پٹا یعنی زمرہ، نیلم، پکھراج، لہسنیا، مونگا، ہیرا، گنوسیدک اور نواں موتی۔ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

عہ^۲: شاید حلیہ وغنیہ نے ہر تال کی سبز قسم اس لئے ترک فرمائی کہ کمیاب ہے۔ تذکرہ میں ہے:

(زر نیخ) خمسة اصناف اصفر و هو اشرفها واحمر یلیہ فی الشرف و ابیج یسی زرنیخ والنورة ودواء الشعر وهذا اوطی الانوع واخضر اقلها وجودا ونفعاً واسود اشدھا حدة واكثرھا کبریتية^۱ اھ۔
اقول: وما قال فی الاخضر فهو عکس المعهود فان المعهود ان عزیز النفع عزز الوجود واللہ تعالیٰ اعلم۔

ہر تال کی پانچ قسمیں ہیں: (۱) زرد۔ یہ ساری قسموں سے بہتر ہوتی ہے۔ (۲) سرخ۔ عمدگی میں اسی کے قریب ہوتی ہے۔ (۳) سفید۔ اسے زرنیخ، نورہ اور بال کی دوا بھی کہا جاتا ہے اور یہ سب سے زیادہ پامال قسم ہے۔ (۴) سبز۔ یہ سب سے کم یاب اور کم نفع ہے۔ (۵) سیاہ۔ یہ حدت میں سب سے شدید اور کبیریتیت میں سب سے زیادہ ہوتی ہے اھ (ت)

اقول: سبز قسم کے بارے میں جو بتایا یہ معبود کے برخلاف ہے اس لئے کہ معبود یہ ہے کہ جو چیز زیادہ نفع بخش ہوتی ہے وہ کم یاب ہوتی ہے اور خدا نے برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

مشہور یہی پانچ قسمیں ہیں اور خاکی اور سنہری ابن البیطار نے کتاب الاحجار سے نقل کیں۔ (م)

^۱ تذکرہ اولی الالباب حرف الزاء زرنیخ کے تحت مذکور ہے۔ مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۸۸

اقسام گنی جائیں تو شمار بہت ہومثلاً کبریت بھی زرد، سرخ، سیاہ، سفید، زرد مائل، سبزی مائل کبجی، پچرنگی متعدد اقسام کی ہوتی ہے۔ اور درزی کی بیاض شمار فرمائی۔

(۱۷۶) توہیل (۱۷۷) بٹا

(۱۷۸) چلی کے پاٹ (۱۷۹) تولنے کے باٹ کہ پتھر کے ہوں۔

(۱۸۰) کھرل کیوں نہ معدود ہوں۔

اقول: مگر یہاں ایک دقیقہ ہے جس کا ذکر کتب میں نظر سے نہ گزرا بعض 'پتھر پیدائشی یا ان میں دانت پیدا کرنے سے ایک سمت میں ایسے کھدڑے ناہموار ہوتے ہیں کہ ان پر کف دست کی ضرب سے ہتھیلی کی پوری سطح پتھر سے مس نہ کرے گی اس صورت میں اگر اکثر کف کو مس نہ ہوا تیمم صحیح نہ ہوگا لہذا اقبال وادبار جن کا ذکر حواشی میں گزرا یعنی ہاتھ جنس ارض پر ملنا آگے لے جانا پیچھے لانا کہ سنت تھا یہاں فرض ہوگا کہ تمام کف یا کم از کم اکثر کو پتھر سے مس ہو جائے، یہی حکم کنکریاں ناہموار زمین وغیرہ میں ملحوظ رہنا لازم۔

ثم اقول: وہ حکم کہ ان شاء اللہ الکویم آگے آتا ہے کہ چہرہ و ہر دودست کو اکثر کف سے مسح کرنا ضرور ہے یہاں ۲ اگر جنس ارض پر خود اکثر کف ہی کا مسح ہوا تو لازم ہوگا کہ یہ اکثر تمام وکمال یا اس کا تنا حصہ جس پر اکثر صادق آئے چہرہ و ہر دودست سے مس کرے ورنہ اگر کف سے مسح کیا اور وہ اس حصے سے مل کر اکثر کف ہے جس نے جنس ارض سے مس نہ کیا تھا تو تیمم نہ ہوگا۔

ثم اقول: وہ جو گزرا ۳ کہ کف دست کے لیے جنس ارض پر ضرب ہی بس ہے انہیں دوبارہ مسح نہ کرے اس حالت میں ہے کہ پورے کف دست کا جنس ارض سے مس ہو گیا ہو ورنہ اگر اکثر کا مس ہوا اور اسی اکثر سے چہرہ و ہر دودست کو مسح کیا تو یہ مسح اُن کے لیے کافی سہی خود کف دست کے جو بعض حصے باقی رہ گئے استیعاب نہ ہوا تیمم نہ ہو لہذا اس صورت میں لازم ہے کہ ہتھیلیوں پر بھی ہاتھ پیرے۔

وہذا کله وان لم ارہ صحیح واضح ان شاء اللہ تعالیٰ فاحفظ تحفظ واللہ تعالیٰ اعلم۔	یہ سب اگرچہ میری نظر سے نہ گزرا مگر ان شاء اللہ تعالیٰ صحیح و واضح ہے تو اسے یاد رکھو محفوظ رہو گے اور خدائے تعالیٰ خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

(۱۸۱) لبرک عہ بھی حسب ۲ تصریح اہل فن پتھر ہے تو ضرور کہ اس سے بھی تیمم جائز ہو۔ انوار الاسرار میں ہے:

عہ: یہ لفظ اردو میں یونہی کاف سے ہے فقیر کی رائے میں ممکن کہ اصل ابرق قاف سے ہو، راقۃ سے ماخوذ یعنی نہایت جھمکدار جس طرح فارسی میں ابلق کو ابلک کہتے ہیں۔ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

حجر الطلق حجر براق مؤلف من ورقات¹ الخ (برک کا پتھر ایک چمکدار پتھر ہوتا ہے جو چند ورقوں سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ ت) جامع ابن بیطار میں محمد بن عبدون سے ہے :

طلق (برک) ایک بہت چمکدار پتھر ہوتا ہے جب اسے کُونا جاتا ہے تو چھوٹی چھوٹی باریک تھوں میں تحلیل ہو جاتا ہے۔ (ت)	طلق حجر براق يتحلل اذ ادق الى طاقات صغار دقاق ² ۔

اسی میں دیستوریدوس سے ہے:

طلق، قبرس میں شب یمانی کے مشابہ ایک پتھر ہوتا ہے جو تھوں میں چاک ہو جاتا ہے اور اس کی تھیں ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی ہیں اس ٹکڑے کو آگ میں ڈالا جاتا ہے اور بھڑک اٹھتا ہے اور روشن ہو کر نکلتا ہے مگر وہ جلتا نہیں ہے۔ (ت)	الطلق حجر یكون بقبرس شبیه بالشب الیمانی يتشظى وتتفسخ شظایا ففسخاً ویلقى ذلك الفسح فی النار ویلتهب ویخرج وهو متقد الا انه لا یتحرق ³ ۔

تذکرہ انطاکی میں ہے :

وہ پارہ ہے جس سے زمینی اجزاء مل گئے ہیں اور اس پر خشکی غالب کر کے ایسی تھوں میں جمادیا ہے جو ٹھنڈک کی وجہ سے بندھ گئی ہیں۔ (ت)	هو زئبق خالطه اجزاء ارضیة وتغلب علیه الییس فتلبط طبقات انعقدت بالبرد ⁴ ۔

محزن میں ہے:

اس کی ماہیت ایک معدنی جسم ہے۔ خالص پارہ اور تھوڑی کبریت سے بنتا ہے اس پر ارضیت اور خشکی غالب ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ دو قسم کا ہوتا ہے ایک صفائی جو ورق ورق ہو جاتا ہے دوسری قسم گچ کے پتھر کی طرح ہوتی ہے۔ (ت)	ماہیت آں جسم معدنی ست متکون از زینق خالص و کبریت قلیلے غالب براں ارضیت و یس۔ گفته اند دو صفت مے باشد یکے صفائی ورق ورق میگردد و دوم مانند سنگ جس ⁵ ۔

¹ انوار الاسرار

² جامع ابن بیطار

³ جامع ابن بیطار

⁴ تذکرہ داؤد انطاکی حرف الطاء مصطفیٰ البابی مصر ۱/۲۳۳

⁵ محزن الادویہ فصل الطاء مع اللام مطبوعہ نوکشتور کانپور ص ۳۰۹

بلکہ سنگ گچ اسی کی ایک قسم ہے۔ جامع میں زکریا رازی کی کتاب علل المعادن سے ہے:

الطلق جنسان جنس یکون متصفحا یتکون من حجارة الجص ویکون فی جزیرۃ قبرس ¹ ۔	ابرک کی دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ کہ چوڑی چوڑی ہوتی ہے جو گچ کے پتھروں سے بنتی ہے، اور جزیرہ قبرس میں پیدا ہوتا ہے۔ (ت)

اسی میں غافقی سے ہے:

هذا الجنس هو الجبسین وهو الطلق الاندلسی ² ۔	اسی قسم کا نام جبسین ہے اور یہی اندلسی ابرک ہے۔ (ت)

اسی میں السخّ بن عمران سے ہے:

الجبسین هو الجص والجص هو الجبسین وهو حجر رخو براق ابيض واحمر وممتزج بینہما وهو من الاجبان الحجرية الارضية ³ ۔	جبسین گچ ہی ہے اور گچ یہی جبسین ہے اور یہ نرم، خوب چمکدار، سفید، سرخ اور دونوں کی آمیزش رکھنے والا ایک پتھر ہوتا ہے اور یہ سنگی زمینی اجسام سے ہے۔ (ت)

بلکہ انطاکی نے کہا گچ حقیقہً کچی ابرک ہے، تذکرہ میں ہے:

(جبسین) هو الجص وهو فی الحقیقة طلق لم یمنضج وقیل انه زئبق غلبته الاجزاء الترابية فتحجر ⁴ ۔	جبسین وہی گچ ہے اور یہ حقیقت میں وہ ابرک ہے جو ابھی تک نہ ہو اور کہا گیا یہ پارہ ہے جس پر زمینی اجزاء کا غلبہ ہوا تو پتھر بن گیا۔ (ت)

اور گچ سے جواز تیمم عامہ کتب متون و شروح و فتاویٰ میں منصوص اور خود محرر مذہب نے اس پر نص فرمایا تو ابرک سے بھی جواز لازم۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

مقام سوم: وہ بعض اشیاء جن سے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک تیمم صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اشیاء معدودہ کہ جنس ارض ہیں ان کے سوا دنیا کی تمام چیزیں ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقابل تیمم ہیں تو ان کا شمار نامقدور مگر ہم یہاں بدستور ان کا ذکر کریں جن پر کتب میں نص اس وقت پیش نظر۔ عام ازیں کہ ان میں کوئی محل خفا ہو یا نہ ہو جیسے علما نے نص فرمایا ہے کہ گھاس لکڑی مہندی برف سے تیمم باطل ہے اس پر بعض عوام کہیں گے علما نے ایسی چیزیں کیوں گنائیں ان سے تیمم نہ ہو سکنامہ ہر شخص جانتا ہے یہ ان کی غلط فہمی ہے ہر شخص اگر جانتا بھی ہے تو یوں ہی کہ علما نے کرام افادہ فرما گئے ورنہ کیا اپنے گھر سے جان لیتا قول بلکہ

¹ جامع ابن بیطار

² جامع ابن بیطار

³ جامع ابن بیطار

⁴ تذکرہ داؤد انطاکی، حرف الجمیم، دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۳۱ھ

یہ اب تمہارے لیے ظاہر ہیں ورنہ ان میں وہ خفا ہے کہ بعض ائمہ مجتہدین پر ان کا ناقابل ہونا ظاہر نہ ہوا مقدمہ عثمانویہ اور اس کی شرح الاحمد بن ترکی المالکی میں ہے :

(فرائضہ اربعة) رابعها (الصعيد الطاهر وهو كل ما صعد على وجه الارض) ای من جنسها من ثلج او خضخاص او معدن غیر نقد و جوهر الا ان لا یجد غیرهما¹۔	تیم کے فرائض چار ہیں۔ چوتھا فرض، پاک صید۔ اور یہ ہر وہ چیز ہے جو روئے زمین پر چڑھی ہوئی ہے۔ یعنی جنس زمین سے ہو جیسے برف یا خضخاص یا نقد (سونے چاندی) اور موتی کے علاوہ کوئی دھات مگر یہ کہ ان دونوں کے سوا کچھ نہ ملے۔ (ت)

حاشیہ یوسف سفطی مالکی میں ہے:

قوله من ثلج ومثله الماء الجامد والجلید وكذا يتيمم على الملح ولو كان مصنوعاً من حلفاء او من اراك والمعتد انه يجوز التيمم على الخشب وعلى الزرع وعلى الحشيش بشرط ثلاثة اذا لم یجد غیر ذلك وضاق الوقت ولم یمكن قلعه فمن كان على شجرة او مركب ولم یمكن قلعه فمن كان على شجرة او مركب ولم یجد ماء ولا تراباً يتيمم على الخشب هذا هو المعتد²۔	ان کی عبارت "من ثلج"۔ برف، اس کے مثل جما ہوا پانی اور پالا بھی ہے۔ اسی طرح نمک پر بھی تیمم کر سکتا ہے اگرچہ حلفاء یا اراک سے بنا ہوا ہو اور معتد یہ ہے کہ لکڑی پر، کھیتی پر اور گھاس پر تین شرطوں سے تیمم جائز ہے: (۱) جب دوسری چیز نہ ملے۔ (۲) اور وقت تنگ ہو۔ (۳) اور اسے اکھاڑنا ممکن نہ ہو تو جو شخص کسی درخت یا سواری پر ہو اور اسے نہ پانی ملے نہ مٹی تو وہ لکڑی پر تیمم کر لے گا۔ یہی معتد ہے۔ (ت)

پھر مزیدات لکھیں اور ان میں غالباً محل خفا و شبہ وافادہ تازہ کا لحاظ رکھیں۔ وبالله التوفیق۔

منصوصات: (۱) جما ہوا پانی۔ جیسے کل کا برف اگرچہ سل کی سل ہو۔ تبیین، فتح، بحر، مجمع الانهر، ہندیہ۔ (۲) کپڑا (۳) نمد۔ خانیہ۔ (۴) درخت تنہ بدائع ایضاح ہندیہ فتح حلیہ بحر۔ (۵) گھاس اربعة اول والحلیہ (پہلی چاروں کتابیں) تنہ، بدائع، ایضاح، ہندیہ) اور حلیہ۔ (ت) (۶) لکڑی بدائع حلیہ ہندیہ (۷) کھور اسراجیہ (۸) نباتات (۹) میوے غنیہ

¹ مقدمہ عثمانویہ شرح احمد بن کمال ترکی المالکی

² حاشیہ یوسف سفطی

(۱۰) مہندی ظہیر یہ خزانہ خزائنہ الفتاویٰ حلیہ (۱۱) وسمہ الاولان (پہلی دونوں کتابیں یعنی ظہیر یہ اور خزانہ -ت) (۱۲) گہیوں محیط جواہر اخلاطی منیہ کافی خلاصہ ظہیر یہ خزانہ (۱۳) جو الاولان والخلاصہ (پہلی تینوں محیط، جواہر اخلاطی) اور خلاصہ -ت) (۱۴) ہر قسم کاغذہ الثلاثہ الاول (پہلی تینوں محیط، جواہر اخلاطی، منیہ -ت) (۱۵) آٹا الثلاثہ الاخیرۃ خزائنہ الفتاویٰ حلیہ جوہرہ بحر (آخری تینوں خلاصہ، ظہیر یہ، خزانہ) خزائنہ الفتاویٰ حلیہ، جوہرہ، بحر، -ت) (۱۶) ستو خزائنہ الفتاویٰ حلیہ ظہیر یہ خزانہ (۱۷) جملہ اقسام طعام منیہ (۱۸) سونا (۱۹) چاندی و یاتیان (اور آگے بھی ان دونوں کا بیان آئے گا -ت) (۲۰) لوہا خانیہ ظہیر یہ خزانہ کافی منیہ تحفہ بدائع زاد الفقہا جلابی بر جندی خزائنہ الفتاویٰ جامع الرموز حلیہ ایضاح ہندیہ۔

(۲۱) رائگ (۲۲) سیسا عہ الخمسة الاول خلاصہ سراجیہ اخلاطی مسکین (پہلی پانچوں خانیہ، ظہیر یہ، خزانہ، کافی، منیہ) خلاصہ، سراجیہ، اخلاطی، مسکین -ت) عہ: ذکر و الرصاص (۱) وقال فی الانوار الرصاص هو الاسرب وفي التذکرۃ الاسرب هو المراد اذا اطلق هذا الاسم والقلعي یخص باسم القصدیر^۱ اھ وهو مدلول کلام جالینوس المنقول فی رصاص من الجامع وعکس فی التحفة والمخزن فقلاً از مطلق اور مراد قلعي ست ورصاص ابیض نامند وبقارسی ارزبرز^۲ اھ۔ زادا لمخزن و ہندیرانگا واز مقید باسود اسرب کہ ہندی ہے: اور ہندی میں رائگا کہتے ہیں اور اسود سے مقید ہو تو (بقیہ بر صفحہ آئندہ)

^۱ تذکرۃ اولی الالباب تحت لفظ رصاص مصطفیٰ البابی مصر ۱۶۷

^۲ تحفۃ المؤمنین علی ہامش مخزن الادویۃ تحت لفظ رصاص نوکسور کا پور ص ۳۰۳

(۲۳) تانباہدائع خانہ ظہیریہ خلاصہ خزانہ غنیہ ہندیہ حلیہ۔

(۲۴) صفر کہ عہ^۱ معدنی زرد تانباہیتل کے مشابہ ہے آنچ سے سیاہ نہیں پڑتا السبعة الاول تحفہ ایضاح معادن فتح بحر تنویر اس سے یہی سات جسم منطق بالار مراد ہیں جن کو اجساد (۱) سبعہ یا منطرقات، ہفت فلزات، سات دھات کہتے ہیں۔

ان میں چھ^۲ یہی کہ گزرے صُفر تانبے ہی میں داخل ہے اور ساتوں شبہ معدنی جسے خار صینی اور روج توتیا یا زوئے توتیا کہتے ہیں یعنی عہ^۳ (۲۵) جست، (۲۶) موتی خانہ خلاصہ ظہیریہ خزانہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اسرب مراد ہوتا ہے جسے ہندی میں سیسا کہتے ہیں اھ۔ اور غافقی نے لفظ رصاص میں دونوں (رانگا اور سیسا) کو شامل قرار دیا۔ لکھا ہے جیسا کہ جامع میں ہے اس کی دو قسمیں ہیں: سیاہ یہ اسرب اور آنک (رانگ اور سیسا) ہے، دوسری قسم رصاص قلعی، یہ قصدیر ہے اھ۔ اسی پر قاموس میں جزم کیا اور تاج العروس میں بھی اسے برقرار رکھا۔ اسی لیے ہم نے علما کے کلام کو اسی پر محمول کیا ۱۲ منہ۔ غفرلہ (ت)

تذکرہ میں ہے صُفر: نحاس (تانبا) اھ۔ قاموس میں ہے: من النحاس اھ (تانبے کی ایک قسم ہے)۔ تاج العروس میں ہے: اور کہا گیا صُفر تانبے کی وہ قسم ہے جو زرد ہو۔ اسی کو ہمارے شیخ نے مناسبت قسمیہ کے باعث ترجیح دی ہے اھ۔ اور میں نے جو لکھا وہ تحفہ اور مخزن میں طالیقون کے تحت مذکور ہے۔ اقول اور یہی اقرب ہے اور قاموس کی عبارت اس کے منافی نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت) مخزن میں طالیقون کے تحت ہے۔ ساتوں اجسام سونا، چاندی، تانبا، لوہا، سیسا، رانگ، (بقیہ بر صفحہ آئندہ)

سیسانامند^۱ اھ وجعلہ الغافقی شاملاً لہما فقال کما فی الجامع هو ضربان الاسود وهو الاسرب والآنک ولاخر الرصاص القلعی وهو القصدیر^۲ اھ و بهذا جزم فی القاموس واقرة فی التاج العروس فلذا حملنا علیہ کلام العلماء ۱۲ منہ غفرلہ (م)

عہ^۱: فی التذکرۃ (صفر) النحاس^۳ اھ و فی القاموس من النحاس^۴ اھ و فی التاج وقیل ما صفر منہ و رجحہ شیخنا لمناسبة التسمیة^۵ اھ وما قلنتہ مذکور فی التحفة و المخزن فی طالیقون۔ اقول وهو الاقرب و کلام القاموس لا ینافیہ ۱۲ منہ غفرلہ (م) عہ^۲: فی المخزن تحت طالیقون اجساد سبعہ طلائفہ مس آہن سرب قلعی

^۱ مخزن الادویۃ رصاص کے تحت ص ۳۰۹

^۲ تاج العروس ۱۳ / ۳۹۷

^۳ تذکرۃ اولی الالباب ۱ / ۲۲۳

^۴ القاموس ۱۲ / ۷۳

^۵ تاج العروس ۱۳ / ۳۳۷

فتح خزائنہ الفتاویٰ جامع الرموز۔ اگرچہ (۲۷) غبارے سے لیے ہوئے ہوں محیط سرخسی بدائع مجمع الانھر دُر خادمی ہندیہ۔

اقول: وما فی التلبیۃ عن الدرایۃ لایجوز بالولولہ المدقوق فلیس بتقید بل تنصیب بالاختی لان ماکان من اجزاء الارض یخیرہ محمد ان کان مدقوقا	اقول: تلبیۃ میں درایہ کے حوالہ سے لکھا ہے: لایجوز بالولولہ المدقوق (پسے ہوئے موتی سے تیمم جائز نہیں) اس عبارت میں "پسے ہوئے" کا لفظ تقید کے طور پر نہیں (جس سے یہ سمجھا جائے کہ پسا ہوا نہ ہو تو اس سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)	روح توتیاہ و فی فہرست روئے توتیاہ مشہور روح توتیاہ
وقال فی شبہ بفارسی روئے توتیاہ و ہندی جست۔ آب دران سرد میگردد وادانی خالص آن شکنندہ می باشد اہ۔ و فی التحفۃ خاصیت اوست کہ ہر گاہ آب را در ظرف دہن تنگ ازان کردہ در ظرف دہن بازے قدرے شورہ ریختہ ظرف آب را دران حرکت معتدل دہند آب را بغایت سردے کند و معمول اہل ہند است اہ۔	روح توتیاہ اور اس کی فہرست میں ہے روئے توتیاہ شبہ ہے اور روح توتیاہ مشہور ہے اہ۔ اور شبہ کے تحت لکھا ہے: فارسی میں روئے توتیاہ اور ہندی میں جست۔ پانی اس میں سرد ہو جاتا ہے اور خالص جست کا برتن ٹوٹنے والا ہوتا ہے اہ۔ اور تحفہ میں ہے: اس کی خاصیت یہ ہے کہ جست کا ایک برتن تنگ منہ والا لے کر اس میں پانی رکھیں اور ایک کٹادہ منہ والا برتن لے کر اس میں تھوڑا شورہ ڈالیں پھر پانی والا برتن اس میں رکھ کر معتدل حرکت دین پانی انتہائی سرد ہو جائے گا یہ طریقہ اہل ہند کے یہاں رائج ہے اہ۔
و فی التذکرۃ (شبة) بالتانیث تطلق علی المعدن والمعروف الآن بروح التوتیاہ ویسی الخارصینی اہ	تذکرہ میں شبہ بالتانیث اس مشہور دھات کو کہتے ہیں جو اب روح توتیاہ سے مشہور ہے اور اسے خارصینی بھی کہا جاتا ہے اہ۔ اقول صاحب تذکرہ کا اسے تائے تانیث کے ساتھ بتانا خطا ہے اس لیے کہ قاموس کے باب الہاء میں یہ درج ہے: شبہ و شبہان۔ دونوں لفظ (ش و ب پر) حرکت کے ساتھ زرد تانبا اور اس پر کسرہ بھی استعمال ہوتا ہے اہ۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)
اقول وقولہ بالتانیث خطأ ففی القاموس من باب الہاء الشبہ والشبہان محرکتین الحاس لا صفر ویکسر ۱۲ منہ غفرلہ (م)	

والا فافادان هذا لا يفيد الدق لما قال بعده لانه يتولد من الحيوان وليس من اجزاء الارض ¹	تیمم ہو سکتا ہے) بلکہ یہ اخفی کی تفصیل و توضیح کے لئے ہے۔ اس لیے کہ جس زمین کی چیز پسی ہوئی ہو تو امام محمد اس سے تیمم جائز کہتے ہیں ورنہ نہیں۔ اس لیے (موتی کے ساتھ "پسے ہوئے" کا لفظ بڑھا کر) یہ افادہ فرمایا کہ موتی کو پینا بھی کار آمد نہیں بنا سکتا۔ کیونکہ اس کے بعد فرمایا ہے اس لیے کہ وہ حیوان سے پیدا ہوتا ہے اور اجزائے زمین سے نہیں ہے۔ (ت)

(۲۸) مرجان فتح منخ دُر حادمی۔ یعنی چھوٹے موتی کہ ان کو بھی مرجان کہتے ہیں مقدسی ش۔ (۲۹) سانہر (۳۰) ہر نمک کہ پانی سے بنا ہو و پانی (آگے بھی بیان آئے گا۔) (۳۱) مشک (۳۲) عنبر (۳۳) کافور ظہیر یہ خزانہ ہندیہ خزانہ الفتاویٰ حلیہ (۳۴) زعفران (۳۵) سُک کہ ایک قسم خوشبو ہے الاولان (پہلی دونوں۔ ظہیر یہ، خزانہ۔ ت) (۳۶) زاج۔ کس (۱) پھٹکڑی عہ کے سوا اور جنس ہے کیس کہ زرد ہے اور (۳۷) ہیرا کیس سبز اور سیاہ^{۳۸} کیس کے اسی کے اقسام ہیں۔

(۳۹) مردار سنگ مصنوع الاخیران و جامع الرموز (آخری دونوں۔ خزانہ الفتاویٰ، حلیہ (ت) و جامع الرموز) (۴۰) پارادریہ شلبیہ۔ (۴۱) مصنوع شیشہ کہ ریتے میں دوسری چیز ملا کر بناتے ہیں جیسے سخی محیط تبیین فتح بحر مجمع الانهرش۔ تقدم کھا (ان سب کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ ت) (۴۲) راہ یعنی لکڑی وغیرہ غیر جنس ارض کی جس کی تحقیق گزری۔ (۴۳) نمک زار زمین جس کا نمک پانی سے بنا ہو۔ وستأتی الثلثة ان شاء عزوجل (ان تینوں کا ذکر آگے بھی آئے گا اگر خدائے عزیز و جلیل نے چاہا۔ ت) (۴۴) نمک زار جس کا نمک مٹی سے ہو مگر اس کے پانی میں ڈوبی ہوئی ہے ذکر الاسبیجابی فی شرحہ

عہ: اور جس^۲ نے پھٹکڑی کو زاج سمجھا جیسا کہ تحفہ و مخزن میں خود اپنے بیانون کے خلاف لکھا یوں ہی ذکر یارازی کا کلام اُس میں مضطرب ہے اس نے غلطی کی جس کی تفصیل انوار الاسرار میں ہے۔ (م)

¹ حاشیہ شلبیہ مع التیسین باب التیمم مطبعہ امیر یہ بولاق مصر/ ۳۹

يجوز التيمم بالسبخة¹ منية بناء على الغالب وهو عدم الغرق بالذن² غنیه (اسیجانی نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے: نمک زار سے تیمم جائز ہے۔ منیہ۔ اس بنیاد پر کہ اکثر یہی ہوتا ہے کہ زمین سے پھوٹنے والی تری سے مٹی ڈوب نہیں جاتی۔ غنیہ۔ ت)

(۴۵) ظروف گلی کا وہ رخ جس پر رانگ وغیرہ غیر جنس کی قلعی ہے۔ (۴۶) جس پر غیر جنس کی رنگت ہے۔ (۴۷) روغنی ظروف وقد تقدمت (ان سب کا ذکر گزر چکا ہے۔ ت) (۴۸) وہ ٹھیکری جس میں دوائیں ڈال کر پکائی ہوں وسیاتی ان شاء اللہ مفصلاً (اس کا بیان ان شاء اللہ تعالیٰ آگے تفصیل سے آئے گا۔ ت) (۴۹) مٹی جس میں راکھ اور (۵۰) جس میں آنا برابر یا زائد ملے ہوں جوھرہ تیرہ۔ (۵۱) کچڑ جس پر پانی غالب ہو۔ (۵۲) ناپاک زمین اگرچہ خشک ہونے سے اثر نجاست زائل ہو کر نماز کے لیے پاک مانی گئی ہو۔ (۵۳) غبار کہ ناپاک زمین سے اٹھا۔ (۵۴) غبار کہ تر چیز ناپاک پر اگرچہ پھر خشک ہو گیا۔ (۵۵) غبار کہ خشک چیز ناپاک پر گرا اور اس کو تری پہنچی۔ (۵۶) درزی کی بیٹا رنگین۔ (۵۷) قبرستان کی مٹی جہاں نجاست کا ظن ہو وقد تقدم کلها فی المقابلات (ان سب کا بیان مقابلات میں گزر چکا ہے۔ ت)

مزیدات (۵۸) زمین یا پہاڑ جس پر دوب اُگی ہے۔ (۵۹) جس پر برف جما ہوا ہو۔ (۶۰) جس کا برف پگھل کر بہہ رہا ہے۔ (۶۱) جس پر مینہ برس رہا ہے۔ (۶۲) جس پر مینہ برس کر کھل گیا مگر پانی جاری ہے۔ (۶۳) پگافرش یا دیوار جس پر کاهن جی ہے۔ (۶۴) باورچی خانہ کی دیوار کی لچھی پھری ہے۔ (۶۵) وہ زمین جس پر کسم کی لچھی پھری ہے۔ (۶۶) مٹی کا چراغ جس پر کانٹھ چڑھی ہے۔

¹ منیہ الصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۶

² غنیہ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

(۶۷) گلِ حکمت کہ مرکب نسخہ ہے عہ اور غیر جنس ارض کا حصہ زیادہ ہے۔ (۶۸) رام پور چینی کہ مٹی پر مسالا ہے، ہاں جس طرف چینی نہ چڑھی ہو اس طرف روا ہے۔ (۶۹) تام چینی کہ ٹین اور مسالا ہے۔ (۷۰) وہ سچی چینی یا (۷۱) مٹی کے کھلونے جن پر غیر جنس کا روغن ہے۔ (۷۲) وہ نورہ اور (۷۳) گل خوردنی اور (۷۴) غلیل کے غلے جن میں غیر جنس مقدار میں کم نہیں۔ (۷۵) پارے کا کٹورا (۷۶) پارے کا کشتہ (۷۷) سونے، چاندی، رانگ کسی دھات کا کشتہ (۷۸) شبہ مصنوع یعنی پیتل۔ یہ معدنی نہیں تانبا اور جست ملا کر بناتے ہیں اسے صُفر سمجھنا غلط ہے۔ (۷۹) گانسا۔ ہفت جوش ساتوں دھات کا مجموعہ۔ (۸۰) بھرت، (۸۱) نکل، (۸۲) جرمن سلور، (۸۳) لکڑی وغیرہ کی غیر جنس ارض کا کوئلہ، (۸۴) شورہ، (۸۵) نوشادر، (۸۶) سٹاگا، (۸۷) پھٹکڑی (۸۸) زاج اخضر ہندی یعنی نیلا تھو تھا (۸۹) بورہ ارمنی (۹۰) کہربا جس کی تسبیح ہوتی ہے یہ پتھر نہیں گوند ہے سدرۃ ابن سینا۔

صُغ کا لسنندروس الغافقی رطوبة تقطر من ورق الدوم نقلہما ابن البیطار الظاہر انہ صُغ الجوز او صُغ شجرة غیرہ انوار الاسرار۔	سُندروس کی طرح ایک گوند ہے۔ غافقی گول کھل کے پتوں سے ٹپکنے والی ایک رطوبت ہے۔ ان دونوں کو ابن بيطار نے نقل کیا۔ ظاہر یہ ہے کہ وہ اخروٹ کا گوند ہے یا اس کے علاوہ کسی اور درخت کا گوند ہے۔ انوار الاسرار۔ (ت)
عہ: صنعتہ (۱) طین خالص جزء فحم مسحوق شعر مقصوص، ملح مکس، خطمی، خبث الحديد، کلس، قشر البيض، من کل نصف جزء الخ من التذکرۃ قال وقد تنقص هذه الاجزاء وقد تغیر اوزانہا ولا یزید علی ما ذکرنا فلیتحتفظ بہ ۱۲۵۱ منہ غفرلہ (م)	اس کا نسخہ یہ ہے: خالص مٹی، پسا ہوا کوئلہ، تراشا ہوا با، چونادار نمک، خطمی، لوہے کا میل، سفید چونا، انڈے کا چھلکا، سب سے نصف حصہ الخ۔ از تذکرہ۔ اس میں لکھا ہے کہ یہ اجزا کبھی کم بھی کردئے جاتے ہیں اور کبھی ان کے وزنوں میں تبدیلی بھی کردی جاتی ہے مگر جتنے ہم نے ذکر کیے ان سے زیادہ نہیں ہوتے تو اسے محفوظ رکھنا چاہیے۔ ۱۲۵۱ منہ غفرلہ (ت)

(۹۱) سفیدہ کاشغری کہ قلعی کاسپیدہ ہے یعنی رائگ اور بجست سے بنتا اور دکھتی آنکھ میں بھرا جاتا ہے۔ (۹۲) کاجل کہ پارا جاتا ہے۔ (۹۳) طباشیر بانس کی رطوبت ہے کہ جم جاتی ہے۔ (۹۴) سیندور رائگ اور سفیدہ سے بنتا ہے۔ (۹۵) شجرف مصری (۹۶) شجرف شامی (۹۷) شجرف مہوسان سب مصنوع چیزیں ہیں پارے اور گندھک سے مختلف ترکیبوں پر بناتے ہیں ہر ترکیب میں پارا غالب ہے۔ (۹۸) شجرف ہندی اس میں دونوں مساوی بتائے جاتے ہیں بہر حال جنس ارض سے نہیں۔ (۹۹) شجرف رمانی یہ سیماب و مس سوختہ سے بنتی ہے اس کے دونوں جز غیر جنس ہیں۔ ان کے نسخے انوار الاسرار و جامع ابن بیطار و تذکرہ و تحفہ و مخزن وغیرہ میں ہیں اور معدنی کبریت احمر کی طرح عنقا قالہ فی التذکرۃ (۱) اسے تذکرہ میں بیان کیا گیا ہے۔ ت) (۱۰۰) رہی شجرف رومی جس میں پارا بارہ "جز، گندھک آٹھ ہر تال پانچ ہے اس میں اگرچہ جنس ارض غالب ہے مگر باہم طبع سے امتزاج شدید ہو کر سخت محل نظر ہے جس کا بیان مقام چہارود ذکر خلط میں آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ للہذا اس کا بھی ممنوعات ہی میں شمار رکھا واللہ تعالیٰ اعلم بالحکامہ (اور اللہ تعالیٰ اپنے احکام کو خوب جاننے والا ہے۔ ت) (۱۰۱) لوبان، (۱۰۲) اگر (۱۰۳) مولیٰ کانمک (۱۰۴) بھی کہ ایک گھاس کا کھار ہے۔ (۱۰۵) لیون کاسٹ، (۱۰۶) نباتات کے اڑائے ہوئے جوہر (۱۰۷) جلا کر نکالے ہوئے نمک۔ (۱۰۸) کاج (۱۰۹) سیپ (۱۱۰) گھوگھا (۱۱۱) سنگھ (۱۱۲) خرمہرہ (۱۱۳) سیپ کا چونا اور اس کا کھانا بھی حرام وہ لاجورد "۳" و توتیا "۵" و مہرہ "۶" مارکہ مصنوع ہوں اور اکثر مصنوع ہی ملتے ہیں۔ (۱۱۷) سنگھیا مشہور زہر یہ بھی پتھر نہیں عدہ فی التذکرۃ من المولدات التی لم تکمل صورھا (تذکرہ کے اندر اسے ان مولدات سے شمار کیا ہے جن کی صورتیں ناتمام رہ گئی ہیں۔ ت) بعض نے کہا چاندی کا دھواں ہے قالہ فی المخزن وغیرہ (۱) اسے مخزن وغیرہ میں بیان کیا ہے۔ ت) (۱۱۸) وہ پتھر کہ پہاڑی بکری "۹" بند، ساہی "۱۰" کے سرو جوف میں بنتے ہیں۔ (۱۲۱) سنگ ماہی پتھر چٹے کے سر میں کہ ایک مچھلی ہے۔ (۱۲۲) گئورد ہن گائے کے بدن میں۔ (۱۲۳) مار مہرہ سانپ کے سر میں جسے من کہتے ہیں۔

(۱۲۴) سنگِ قمر جبالِ مغرب میں چٹانوں پر اس گر کر جم جاتی ہے تیرہ رنگ جب چودھویں کا چاند چمکتا ہے تو سفید براق ہو جاتی ہے اس پر بھی تیمم جائز نہیں اور (۱۲۵) جس چٹان پر وہ جمی ہوئی ہو اس پر بھی نہیں۔ (۱۲۶) سنگِ گردہ (۱۲۷) سنگِ مٹانہ یہ دونوں آدمی کے بدن میں بنتے ہیں۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ (۱۲۸) سنگِ بصری (۱) پتھر نہیں بلکہ سیسہ کا دھواں ہے۔ (۱۲۹) سنگِ راسخ جلا ہوا تانبا۔ (۱۳۰) سنگِ سُبُوئیہ، یہ ایک قسم کے بیج ہیں سختی کے سبب سنگ کہلاتے ہیں۔

یہ تین سو گیارہ^۳ چیزوں کا بیان ہے ۱۸۱ سے تیمم جائز جن میں ۷۴ منصوص اور ۱۰۷ زیادات فقیر اور ۱۳۰ سے ناجائز جن میں ۵۸ منصوص اور ۷۲ زیادات فقیر ایسا جامع بیان اس تحریر کے غیر میں نہ ملے گا بلکہ زیادات درکنار اتنے منصوصات کا استخراج بھی سہل نہ ہو سکے گا۔

وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اُولٰٓئِكَ اَنْزَلْنَاهُ وَاٰخِرُ* وَبِهِ التَّوْفِیْقُ بَاطِنًا وَّظَاهِرًا* وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی وَسَلَّم عَلٰی حَبِیْبِهِ وَاٰلِهِ وَصَحْبِهِ مَتَوَافِرًا مَتَكَثِّرًا* اٰمِیْنُ*	اور ساری خوبیاں اُوّلًا وَاٰخِرًا خدا ہی کے لیے ہیں اور اسی سے باطنًا و ظاہرًا توفیقِ ارزانی بھی ہے۔ خدائے تعالیٰ کا کثیر و وافر درود و سلام ہو اس کے حبیب، ان کی آل اور ان کے اصحاب پر۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

مقام چہارم: (بعض اختلافی چیزوں کی بحث) ذکر بعض اخلاقیات مع ترجیحات و توفیقات تتمیما لافادات (تا کہ افادات کی تکمیل ہو جائے۔ ت)

ارضِ ندویہ یعنی ترمین۔ بدائع،^۱ خانیہ،^۲ خلاصہ،^۳ ہزازیہ،^۴ خزانیہ،^۵ المفتین، ولوالجیہ،^۶ درایہ،^۷ شلبیہ،^۸ جوہرہ،^۹ منیہ،^{۱۰} ہندیہ میں اس سے جواز کی تصریح ہے و ذکرہ ابن الشلبی عن الکاکی عن الولوالجی عن الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہ (اسے ابن شلبی نے کاکے سے، انہوں نے ولوالجی سے، انہوں نے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیان کیا ہے۔ ت)

اقول: واما خصه بالذکر لتصویره بما اذالم يتعلق بیده شیعی فیأتی فیہ خلاف الامام الثالث ایضاً کالثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہم جلیعاً ووقع فی شرح النقایۃ للبرجندی	اقول: اور خاص طور سے اسی کو اس لیے ذکر کیا ہے کہ اس کی صورت یہ فرض کی ہے کہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ چپکے۔ اس صورت میں امام ثانی (ابویوسف) کی طرح امام ثالث (محمد) کا بھی اختلاف ہوگا رضی اللہ تعالیٰ عنہم جمیعاً۔ اور برجندی نے شرح نقایہ میں یہ لکھ دیا ہے کہ

"بغیر کچڑ والی تر زمین سے تیمم جائز ہے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے، اور صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے"۔ (ت) اقول اولاً: یہ قول ضعیف۔ کچڑ سے عدم جواز تیمم پر۔ مبنی ہے۔ ۱۱: اس مسئلہ میں امام محمد کا اختلاف مطلقاً ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ ملک العلماء نے بدائع میں یہ تحریر فرمایا ہے: "اگر کچڑ سے تیمم کر لیا تو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک کافی ہوگا اس لیے کہ کچڑ اجزائے زمین میں سے ہے۔ اور اس میں جو پانی ہے مٹی میں فاشدہ ہے اور وہ ہاتھ سے چپکتی ہے۔ تو اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو طرفین کے نزدیک کچڑ سے تیمم کر کے نماز ادا کرے اور امام ابو یوسف کے قیاس پر یہ حکم ہوگا کہ بغیر تیمم کے اشارہ سے نماز کی صورت ادا کر لے پھر جب پانی یا مٹی پر قدرت پائے تو اعادہ کر لے۔ جیسے اس شخص کا حکم ہے جو بیت الخلاء میں قید کر یا گیا ہو اور اسے نہ پانی دستیاب ہو نہ صاف مٹی"۔ (ت) امام محمد سے ایک اور روایت بھی آئی ہے۔ حلیہ میں بدائع کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے "کچڑ سے جواز تیمم کا حکم جو امام محمد سے نقل کیا ہے وہ ان سے	يجوز بالارض الندية من غير طين وهذا عند ابی حنيفة وعندهما لا يجوز^۱۔ اقول اولاً (۱): بنی علی الضعیف من عدم الجواز بالطين ویأتی۔ وثانیاً: (۲) بخلاف محمد مطلقاً فقد قال ملك العلماء في البدائع لو تیمم به اجزأه عند ابی حنيفة و محمد لان الطين من اجزاء الارض وما فيه من الماء مستهلك^ع وهو يلتزق باليد فان خاف ذهاب الوقت تیمم و صلى عندهما و علی قیاس قول ابی یوسف یصلی بغیر تیمم بالایماء ثم یعید اذا قدر علی الماء او التراب كالمحبوس (۳) فی المخرج اذا لم یجد ماء ولا تراب نظیفاً^۲۔ (ت) نعم عنه رواية اخرى قال فی الحلیة بعد نقل ما فی البدائع ما ذكره عن محمد من جواز التیمم بالطين
(م) یعنی کچڑ۔ ہاتھ سے چپکنے کی بات امام محمد کے قول پر شرط کی تکمیل کے لیے بڑھائی ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)	عہ: ای الطین اضافہ تتبیماً للشریطة علی قول محمد ۱۲ منہ غفرلہ

^۱ شرح النقایہ للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نوکسور بالسور ۱/۷۷

^۲ بدائع الصنائع بیان ما یجوز بہ التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۴/۱

احدی الروایتین عنہ کما هو ظاهر الخلاصة وقد صرح في النهاية بأن في احد الروایتین عن محمد لايجوز التيمم بالطين¹ اهـ

اقول: عبارة الخلاصة عن نص الامام محمد نفسه في المبسوط هكذا و في الاصل قال ابو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بجميع ما كان من جنس الارض ومن اجزائها نحو التراب والرمل والنورة (وعدا شياء الى ان قال) وقال ابو يوسف لايجوز الا بالتراب ثم عندنا لافرق في الحجر عليه غبار اولم يكن مغسولا او غير مغسول مدقوقا او غير مدقوق وقال محمد ان كان الحجر مدقوقا او عليه غبار جاز التيمم والا فلا۔ وان تيمم بارض قدرش عليها الماء وبقي عليها ندوة جاز ولو كان في طين طاهر لايتيمم بل يلطخ بعض ثيابه او جسده ويتركه حتى يجف ثم يتيمم به ومع هذا الوتيمم بالطين فهو على الخلاف وقال الكرخي يجوز التيمم بالطين ولوتيمم بالحجر الاملس اوالمغسول يجوز عندابي حنيفة وعندابي يوسف

نقل شدہ ایک روایت ہے جیسا کہ خلاصہ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے اور نہایہ میں تو اس بات کی صراحت موجود ہے کہ امام محمد سے ایک روایت یہ آئی ہے کہ کچڑ سے تیمم جائز نہیں۔ اھ۔ (ت)

اقول: خلاصہ میں خود امام محمد کی کتاب مبسوط کے حوالہ سے یہ عبارت پیش کی ہے۔ "اصل میں ہے: ابو حنیفہ و محمد کہتے ہیں تیمم ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس اور اس کے اجزاء سے ہو جیسے مٹی، ریت، چوٹا (اور) بھی کچھ چیزیں شمار کرائیں یہاں تک کہ فرمایا) اور ابو یوسف کہتے ہیں: مٹی کے علاوہ کسی چیز سے جائز نہیں۔ پھر ہمارے نزدیک پتھر میں اس کی کوئی تفریق نہیں کہ اس پر گرد ہے یا نہیں، دھلا ہوا ہے یا نہیں، پسا ہوا ہے یا نہیں، اور امام محمد کہتے ہیں: اگر پتھر پسا ہوا ہو یا اس پر گرد ہو تو تیمم جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور اگر کسی ایسی زمین سے تیمم کیا جس پر پانی پھڑکا گیا تھا اور اس پر ابھی تری باقی ہے تو یہ تیمم جائز ہے اور اگر پاک کچڑ میں ہو تو تیمم نہ کرے" بلکہ اپنے کسی کپڑے یا جسم کو اس سے آلودہ کر کے خشک ہونے تک چھوڑ دے پھر اس سے تیمم کرے۔ اس کے باوجود اگر کچڑ سے تیمم کر ہی لیا تو اس میں اختلاف ہے۔ اور امام کرخی فرماتے ہیں: کچڑ سے تیمم جائز ہے۔ اور اگر صاف، چکنے یا ڈھلے ہوئے پتھر سے تیمم کر لیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسف کے

نزدیک جائز نہیں اور امام محمد سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ اگر اس پر غبار ہو تو جائز ہے اور دوسری روات میں یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے۔ اور پہلی اینٹ سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک تیمم جائز ہے۔ امام محمد سے دو روایتیں ہیں۔ اور امام ابو یوسف کا قول متردد ہے۔ نئے خرف (مٹی کے کچے ہوئے برتن وغیرہ) میں بھی اختلاف ہے مگر جب اس میں کوئی دوا استعمال کی گئی ہو تو اس وقت اس سے تیمم جائز نہیں۔ اگر کسی ایسی زمین سے تیمم کیا جس میں پانی کی تری البتہ ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے	لايجوز وعن محمد روايتان في رواية يجوز ان كان عليه غبار وفي رواية يجوز مطلقاً وبالاجر يجوز عند ابى حنيفة وعن محمد روايتان وقول ابى يوسف متردد و الخرف الجديد على الاختلاف الا اذا استعمل فيه شئ من الادوية فحينئذ لايجوز ولوتيمم بارض نزلت على الاختلاف الذي ذكرنا في الخرف وعلى هذا الخلاف التيمم بالطين¹ اهـ
جو خرف سے متعلق ذکر ہوا۔ اور کچڑ سے تیمم میں بھی یہی اختلاف ہے۔ "اھ۔ (ت) اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ خلاصہ میں امام محمد کی ظاہر الروایۃ کی عبارت ذکر فرمائی ہے کہ ہر اس چیز سے تیمم جائز ہے جو زمین کی جنس اور اس کے اجزاء سے ہو اور یہ کہ اس مسئلہ میں امام محمد، امام اعظم کے ساتھ ہیں اختلاف امام ابو یوسف کا ہے۔ پھر پے ہوئے پتھر کا مسئلہ بیان کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ امام محمد کے نزدیک ہاتھ سے لگنا، چپکنا شرط ہے۔ پھر کچڑ سے تیمم کے بارے میں اسی ذکر شدہ اختلاف کا حوالہ دے کر یہ صراحت فراہم کر دی کہ طرفین کے نزدیک جائز ہے اس لیے کہ یہ یقیناً زمین کی جنس اور اس کے اجزاء سے ہے اور ہاتھ سے اس کے چپکنے، لگنے میں بھی کوئی شک نہیں۔ تو ان کا کلام ٹھیک ویسے ہی ہوا	فقد ذكر نص محمد في ظاهر الرواية جواز التيمم بكل مكان من جنس الارض واجزائها وانه مع الامام فيه وان الخلاف لابي يوسف ثم اشار بمسألة الحجر المدقوق ان محمد ايشترط الالتزاق باليد ثم احوال التيمم بالطين على الخلاف المذكور فنص على الجواز عند الطرفين لانه من جنس الارض واجزائها قطعاً ولا شك انه يلتزق باليد فكان كلامه

¹ خلاصہ الفتاویٰ جنس آخر ما يجوز به التيمم مطبوعہ نوکسٹور لکھنؤ ۳۵/۱ ۳۶۲

کلام ملک العلماء سواء بسواء۔

ثم افاد بسألتی الحجر المغسول والأجران محمداً فی رواية عنه یوافق الامام فی عدم اشتراط التزاق شیئاً بالید ثم احوال مسألة الخزف علی الاختلاف والظاهران المراد به الاختلاف المذكور فی الأجران لذكره عقوبه ولاشتراك العلة فیهما انه لا ینفصل منهما شیئاً یتلذذ بالید فاذا ان عن

محمد فی الخزف روایتین فی رواية یجوز مطلقاً وفاقاً للامام الاعظم وفی اخرى لا الا اذا کان مدقوقاً او علیه غبار کما ذکر فی الحجر وهی الروایة المشهورة عنه ثم انه احوال مسألتی الارض النزهة والطین علی الاختلاف المذكور فی الخزف فقد یؤخذ منه ان عنه فیهما ایضاً روایتین هذا معنی قول الحلیة کما هو ظاهر الخلاصة۔

اقول: لکن الروایتین انما هما الجواز مطلقاً والجواز بشرط التزاق (۱) اما عدم الجواز بالطین مطلقاً فی رواية عن محمد کما ذکر عن النهایة فلیس ظاهر الخلاصة ولا متوہماً منها ثم لا (۲) شک

جیسے ملک العلماء کا کلام ہے۔

پھر دھلے ہوئے پتھر اور کچی اینٹ کے مسئلوں سے یہ افادہ فرمایا کہ امام محمد اپنی ایک روایت میں امام اعظم کے موافق ہیں کہ ہاتھ سے کچھ چپکنا شرط نہیں۔ پھر خزف کے مسئلہ میں بھی اختلاف کا حوالہ دیا اور ظاہر یہی ہے کہ اس سے مراد وہی اختلاف ہے جو کچی اینٹ کے بارے میں ذکر ہوا کیونکہ اسی کے بعد اسے ذکر کیا ہے اور اس لئے بھی کہ دونوں میں یہ علت مشترک ہے کہ دونوں ہی سے کوئی ایسی چیز الگ نہیں ہوتی جو ہاتھ سے چپک جائے۔ اس سے یہ

بھی مستفاد ہوا کہ خزف میں بھی امام محمد سے دو روایتیں ہیں ایک روایت میں مطلقاً جائز ہے جیسا کہ امام اعظم کا مذہب ہے اور دوسری روایت میں جائز نہیں مگر اسی وقت جب کہ خزف پا ہوا ہو یا اس پر غبار ہو جیسا کہ پتھر سے متعلق ذکر کیا اور یہی ان کی مشہور روایت ہے۔ پھر انہوں نے تری والی زمین کے مسئلوں میں بھی اسی اختلاف کا حوالہ دیا جو خزف میں ذکر ہوا اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ امام محمد سے ان دونوں کے بارے میں بھی دو روایتیں ہیں۔ حلیہ کی عبارت "کما هو ظاهر الخلاصة" (جیسا کہ خلاصہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے) کا یہ مطلب ہوا (جو عبارت خلاصہ کی تفصیل کر کے ہم نے واضح کیا)۔ (ت)

اقول: لیکن یہ دو روایتیں کیا ہیں؟ یہی کہ مطلقاً جواز ہے یا چپکنے کی شرط کے ساتھ جواز ہے مگر یہ کہ امام محمد سے کسی روایت میں کچھ سے مطلقاً عدم جواز منقول ہے جیسا کہ حلیہ نے نہایت کے حوالہ سے ذکر کیا یہ بات نہ تو خلاصہ کے ظاہر سے مستفاد ہوتی ہے نہ ہی اس کا اس سے وہم ہوتا ہے۔ پھر یہ امر یقینی ہے

ان الطین يلتزق منه شبيء باليد كما افاده ملك العلماء فتتفق الروايتان على الجواز ولا يبقى محل لاستدراكه على البدائع بالخلاصة لعدم دلالتها على رواية اخرى ولا (۱) بالنهاية اذ املتفت الى النوادر مع الظواهر وانما كان قصارا ان يقول ما ذكره عن محمد هو مذهبه ويروى عنه خلافه على ما في النهاية اذا عرفت هذا وقد استقر عرش التحقيق على ان الروايات الظاهرة عن محمد متفقة على جواز التيمم بالطين فقول (۲) البرجندی عندهما لا يجوز ليس كما ينبغي۔ هذا ثم قال في الحلية تيمم بارض قدرش عليها الماء وبقي لها ندوة جاز كذا في الفتاوى الخانية وغيرها وفي خزانة الفتاوى لو تيمم بالثرى ان كان الى الجاف اقرب جاز وان كان الى البلل اقرب لا يجوز^۱ اه
اقول: نفس البلل لا يمنع التيمم كما علمت من تظافر المعتمدات عليه فكيف ما يقرب منه فيجب

کہ کچھ سے ہاتھ میں کچھ ضرور چپکتا ہے جیسا کہ ملک العلماء نے افادہ فرمایا تو دونوں ہی روایتیں (کچھ سے تيمم کے) جواز پر متفق ثابت ہوئیں۔ اور خلاصہ کے حوالہ سے بدائع پر استدراک کی کوئی گنجائش نہ رہی۔ اس لیے کہ عبارت خلاصہ کی اور روایت کا کوئی پتا نہیں دیتی۔ اسی طرح نہایہ کے حوالہ سے بھی استدراک کا موقع نہیں اس لیے کا ظاہر روایت کے ہوتے ہوئے نوادر قابل التفات نہیں۔ صاحب حلیہ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے تھے کہ "ملک العلماء نے امام محمد سے جو نقل کیا وہ امام محمد کا مذہب ہے اور ان سے اس کے خلاف بھی ایک روایت آئی ہے جیسا کہ نہایہ میں ہے" جب یہ بات معلوم ہو گئی اور عرش تحقیق اس پر مستقر ہوا کہ امام محمد سے نقل شدہ ظاہر روایات کچھ سے جواز تيمم پر متفق ہیں تو برجندی کا یہ لکھنا کہ "صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے" مناسب نہیں (یعنی امام ابو یوسف کی طرح اسے امام محمد کا بھی مذہب قرار دے دینا درست نہیں ۱۲ الف) یہ ذہن نشین رہے۔ پھر حلیہ میں یہ لکھا ہے: "ایسی زمین سے تيمم جائز ہے جس پر پانی چھڑکا گیا تھا اور نمی رہ گئی ہے۔ فتاویٰ خانہ وغیرہ میں ایسا ہی ہے۔ اور خزائنہ الفتاویٰ میں ہے کہ: نمناک مٹی سے تيمم کیا تو وہ اگر خشک ہونے سے زیادہ قریب ہو تو جائز ہے اور اگر تر ہونے سے زیادہ قریب ہو تو ناجائز ہے"۔ (ت)
اقول: خود تری تيمم سے مانع نہیں، جیسا کہ اس پر کتب معتدہ کے باہمی اتفاق سے ناظر پر عیاں ہو چکا ہے تو جو مٹی تری سے قریب ہو وہ کیونکر تيمم سے مانع ہوگی؟

^۱ شرح النقاۃ للبرجندی فصل فی التيمم مطبع نوکسٹور بالسرو ۱/۷۷

لہذا ضروری ہے کہ عبارت بالا میں لفظ جواز کو حلت کے معنی پر محمول کیا جائے۔ یعنی مٹی اگر تری سے زیادہ قریب ہو اس طرح کہ چہرے کو آلودہ کر دے تو (تیمم میں اس کا استعمال) حلال نہیں کیوں کہ اس میں مثلہ (صورت بگاڑنا) لازم آئے گا۔ جیسا کہ اس کا بیان آ رہا ہے۔ (ت)	حمل الجواز فیہ علی معنی الحل ای ان کان اقرب ال البلل بحیث یلطح الوجه لایحل لمّا فیہ من المثلّة کما سیأتی۔

طین یعنی کچڑ: ۱۔ بدائع، ۲۔ خلاصہ، ۳۔ بزازیہ، ۴۔ ایضاح کرمانی، ۵۔ معراج الدراہ، ۶۔ شلبیہ، ۷۔ سراجیہ، ۸۔ والواجیہ، ۹۔ بتنی، ۱۰۔ بحر، ۱۱۔ نہر، ۱۲۔ ہندیہ میں جواز تیمم کی تصریح ہے۔

وقدمت عبارات البدائع والخلاصة ومثل الخلاصة فی البزازیة وعن البدائع نقل فی الهندیة ولفظ ابن الشلبی عن الکاکی عن الکرمانی ما ذکر فی الاصل انه یلطح الثوب بالطين ویتیم بعد الجفاف اذا کان فی طین ردغة هو قوله اما عند ابی حنیفة یجوز التیمم بالطين الرطب اذا لم یعلق منه شیء^۱۔ اقول: ای وان لم یعلق منه شیء کما سیأتی فی عبارة الامام الاجل الکرنی فیکون تصریحاً بالخفی لاجل خلاف محمد لیدل علی الظاهر بالاولی والجواز بمعنی الحل فیتلق بما اذا لم یعلق حذرا عن المثلّة وفی السراجیة لوتیمم بالطين یجوز اهـ^۲ وزعم البرجندی ان فی	بدائع اور خلاصہ کی عبارتیں گزر چکیں، خلاصہ ہی کے مثل بزازیہ میں بھی ہے اور بدائع سے ہندیہ میں نقل کیا ہے۔ اور ابن الشلبی کے الفاظ کا کئی پھر کرمانی سے روایت کرتے ہوئے وہی ہیں جو اصل (مبسوط) میں ذکر ہوئے کہ آدمی کپڑے پر کچڑ لگالے اور خشک ہو جانے کے بعد اس سے تیمم کرے جب سخت کچڑ والی زمین میں ہو۔ یہ امام محمد کا قول ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک تر کچڑ سے تیمم جائز ہے جب اس میں سے کچھ بدن پر نہ چپکے۔ (ت) اقول: مراد یہ ہے کہ اگرچہ اس میں سے کچھ بدن پر نہ چپکے جیسا کہ عن قریب امام اجل کرنی کی عبارت میں آ رہا ہے تو یہ امام محمد کے خلاف کی وجہ سے خفی بات کی صراحت کر دیتا ہے تاکہ ظاہر بات پر بدرجہ اولیٰ دلالت ہو۔ یا جواز بمعنی حلت ہے تونہ چپکنے والی صورت سے اس کا تعلق مثلہ سے بچنے کے لیے ہوگا۔ سراجیہ میں ہے: "اگر کچڑ سے تیمم کیا تو جائز

^۱ حاشیہ الشلبیہ مع التبین باب التیمم مطبوعہ امیریہ بولاق مصر ۳۹/۱

^۲ فتاویٰ سراجیہ باب التیمم مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۷

ہے۔ اور جندی نے یہ کہہ دیا کہ خلاصہ میں ہے: کچڑ سے تیمم "جائز نہیں" بلکہ اسے اپنے کسی کپڑے میں لگالے گا الخ۔ (ت) اقول: خلاصہ کی عبارت ہم پیش کرائے ہیں اس میں لایجوز بل (ناجائز) نہیں بلکہ لایتیمم (تیمم نہ کرے) ہے۔ اور اس سے متصلاً ہی یہ بھی لکھا ہے کہ "اس کے باوجود اگر کچڑ سے تیمم کر ہی لیا تو اس میں اختلاف ہے" یعنی برخلاف امام ابو یوسف کے _ طرفین کے نزدیک جائز ہے _ اور اواخر کلام میں یہ بھی لکھا ہے اور اسی اختلاف پر کچڑ سے تیمم بھی ہے _ تو خلاصہ کی طرف عدم جواز کی بات منسوب کرنا بڑا عجیب ہے۔ (ت)	الخلاصة لایجوز التیمم بالطين بل یلطح بعض ثیابہ الخ^۱۔ اقول: قد منّا نص الخلاصة و لیس فیہ لایجوز بل لایتیمم وقد قال متصلاً به ومع هذا التیمم بالطين فهو علی الخلاف ای یجوز عند الطرفين خلافاً لابی یوسف وقال فی اواخر الکلام و علی هذا الخلاف التیمم بالطين^۲ فمن العجب نسبة عدم الجواز الیه۔

یوں ہی خانیہ^۳ و خلاصہ میں امام کرخی^۴ اور خانیہ میں امام شمس الانمہ^۵ حلوانی سے اس کا جواب نقل کیا مگر امام خجندی عدم جواز کے قائل ہیں، جو ہر ہیرہ میں ہے:

اگر کچڑ کے علاوہ کچھ نہ ملے تو اسے اپنے کپڑے کے کنارے یا کسی اور چیز پر کچڑ لگالے تاکہ وہ خشک ہو جائے پھر اس سے تیمم کرے اور اگر یہ اس کے لیے ممکن نہ ہو تو خجندی میں کہا ہے: جب تک پانی یا خشک مٹی	لولم یجد الا الطین یلطح به طرف ثوبه او غیره حتی یجف ثم یتیمم به وان لم یمكنه قال فی ان لم یمكنه قال فی الجندی ع لا یصلی ما لم یجد الماء

ہمارے مشائخ نے فرمایا یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول ہے کیونکہ ان کے نزدیک مٹی یا ریت کے علاوہ کسی چیز سے تیمم جائز نہیں لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک تو کچڑ سے تیمم جائز ہے اس لیے کہ وہ زمین ہی کے اجزاء سے ہے اہ منحة الخالق عن الرملى عن الولوجیۃ۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

عہ: مشایخنا قالوا هذا قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فان عنده لایجوز التیمم الا بالتراب والرمل اما عند ابی حنیفۃ فالتیمم بالطين جائز لانه من اجزاء الارض^۳ اہ منحة الخالق عن الرملى عن الولوجیۃ۔ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

^۱ شرح النقایۃ للبر جندی فصل فی التیمم مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۱/ ۷۷

^۲ خلاصۃ الفتاویٰ مایجوز بہ التیمم مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۱/ ۳۶

^۳ منحة الخالق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۳۸

او التراب اليابس وفي الكرخي بالطين الرطب وان لم يعلق ببديده والصحيح جواز التيمم بالطين عند ابى حنيفة وزفر ¹ ۔	نہ ملے نماز نہ پڑھے۔ اور کرخی میں ہے: ترک کچڑ سے تیمم جائز ہے اگرچہ اس کے ہاتھوں میں نہ چپکے اور صحیح یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام زفر کے نزدیک کچڑ سے تیمم جائز ہے۔ (ت)

بلکہ محیط سے منقول ہوا کہ بالاتفاق ناجائز ہے، رحمانیہ میں ہے:

في المحيط لايجوز التيمم بالطين عند الكل لان التراب لا يصير طينا ما لم يصير مغلوبا بالماء ² ۔	محیط میں ہے: سب کے نزدیک کچڑ سے تیمم ناجائز ہے اس لیے کہ مٹی اسی وقت کچڑ ہوتی ہے جب پانی سے مغلوب ہو جائے۔ (ت)

اور تحقیق و توفیق وہ ہے جو۔ محیط سرخی، محیط رضوی، حلیہ³، بحر الرائق، در مختار⁴، عالمگیری⁵، فتح اللہ المعین وغیرہا میں افادہ فرمائی کہ جس کچڑ میں پانی غالب ہے اس سے تیمم جائز نہیں اور مٹی غالب ہے تو جائز۔ حلیہ میں ہے:

قال رضى الدين في محيطه الصحيح ان الطين جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلايجوز ³ ۔	رضی الدین نے اپنی محیط میں فرمایا: صحیح یہ ہے کہ کچڑ زمین ہی کی جنس ہے مگر جب پانی سے مغلوب ہو جائے تو ناجائز ہے۔ (ت)

ہندیہ میں ہے:

وان صار طين مغلوبا بالماء فلايجوز به التيمم هكذا في محيط السر خسي ⁴ ۔	اور اگر کچڑ پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں۔ ایسا ہی محیط سرخی میں ہے۔ (ت)

علائی و ازہری میں ہے: و طين غير مغلوب بماء⁵۔ (اور تیمم جائز ہے) ایسی کچڑ سے جو پانی سے مغلوب نہ ہو۔ (ت) بحر میں ہے:

عند ابى حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح	امام ابو حنیفہ کے نزدیک کچڑ سے تیمم جائز ہے اور یہی صحیح ہے

¹ الجوزة النيرة باب التيمم مكتبة المدادية ملتان ۱/۲۵

² رحمانیہ

³ حلیہ

⁴ فتاویٰ ہندیہ الفصل الاول من التيمم نورانی مکتب خانہ پشاور ۱/۶۷

⁵ فتح اللہ المعین باب التيمم ایچ سعید کمپنی کراچی ۱/۹۱

لیکن جب کچڑ سے مغلوب ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں۔ ایسا ہی محیط میں ہے۔ (ت)	الاذا صار مغلوباً بالماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط ¹ ۔

البتہ بلا ضرورت اس سے تیمم ناجائز یعنی مکروہ و ممنوع و گناہ ہے کہ 'منہ کچڑ سے ساننا صورت بگاڑنا ہے اور صورت بگاڑنا مثلاً اور مثلاً حرام ہے یہاں تک کہ 'جہاد میں جو حربی کافروں کو بھی مثلاً کرنا صحیح حدیث میں منع فرمایا جن کے قتل کا حکم فرمایا اس کے بھی مثلاً کی اجازت نہ دی۔ افسوس^۳ اُن مسلمانوں پر کہ باہم کھیل میں ایک دوسرے کے منہ پر کچڑ تھوپتے ہیں یا ہنسی سے کسی کے سوتے میں اس کے منہ پر سیاہی لگاتے ہیں یہ سب حرام ہے اور اس سے پرہیز فرض، خلاصہ و خانیہ و بدائع و غیرہا میں کہ کچڑ سے تیمم کی ممانعت فرمائی اور اس کی 'یہ ترکیب بتائی کہ اپنے بدن یا کپڑے کے حصے خواہ کسی اور چیز پر کچڑ کالیں کر لے جب وہ خشک ہو جائے اس سے تیمم کرے اور یہ نفیس ترکیب خود محرر المذہب سیدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الاصل میں ارشاد فرمائی اس کا منشا یہی تفصیح صورت سے بچانا ہے نہ یہ کہ کچڑ سے تیمم درست ہی نہیں۔

اقول: (۵) وبہ ظہر مافی ظاہر کلام الايضاح حيث جعل الارشاد الى هذا الصنيع قول محمد خاصة قابله بقوله اما عند ابى حنيفة فيجوز الخ انه صنيع سنيع طلوب عند الامام ايضاً قطعاً وليس ارشاد محمد اليه لابطاله التيمم بالطين۔ واقرب تاويل له ما اقول يريد ان ايجاب هذا الصنيع مطلقاً سواء علق ببده شئى او لا قول محمد خاصة لانه ان علق لطح وان	اقول: اسی سے وہ خامی بھی دور ہو جاتی ہے جو امام کرمانی کی عبارت الايضاح کے ظاہر میں ہے اس طرح کہ اس طرز کی رہنمائی کو انہوں نے خاص امام محمد کا قول بنادیا اور اس کے مقالہ میں اپنی یہ عبارت لائے کہ "لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک ترکیب کچڑ سے تیمم جائز ہے الخ۔ اور حق یہ ہے کہ یہ ایک عمدہ طریقہ ہے جو بلاشبہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک بھی مطلوب ہے اور اس طرز کی جانب امام محمد کی رہنمائی اس لیے نہیں کہ وہ کچڑ سے تیمم باطل قرار دیتے ہیں۔ (ت)
	کلام "ايضاح" کی قریب تر تاویل وہ ہے جو میں کہتا ہوں (اقول) ان کی مراد یہ ہے کہ اس ترکیب کو مطلقاً واجب قرار دینا، خواہ ہاتھ میں کچھ لگے یا نہ لگے، خاص امام محمد کا قول ہے، اس لیے کہ اگر کچڑ ہاتھ میں چپکتی ہے تو آلودگی ہوگی اور

¹ البحر الرائق باب التيمم ایچ سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۳۸

جلم یعلق لم یصح التیمم عندہ امام الامام فلا یوجبہ اذا لم یعلق بیدہ شیئ۔	نہیں لگتی تو انکے نزدیک تیمم ہی درست نہیں۔ لیکن امام اعظم اسے ہاتھ میں کچھ نہ لگنے کی صورت میں واجب نہیں کہتے۔ (ت)

ولمذا تصریح فرماتے ہیں کہ یہ ترکیب اس وقت ہے کہ ابھی نماز کے وقت میں اتنی وسعت ہو اور اگر دیکھے کہ ایسا کرے گا تو اس کے خشک ہونے تک نماز کا وقت جاتا رہے گا تو لازم ہے کہ یونہی کچھڑ سے تیمم کر کے نماز پڑھ لے وقت نہ جانے دے اقول: مگر اب لازم ہوگا کہ دونوں ہتھیلیاں باہم خوب ملے رگڑے کہ جہاں تک ممکن ہو کچھڑ چھوٹ جائے اور جو حصہ رہے خشکی پر آجائے کہ جب غبار وزمین خشک پر ہاتھ مار کر جھاڑنا اور اثرِ خاک سے صاف کر دینا سنت ہو تو یہاں وجوب چاہئے نیز تصریح فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایسا نہ کیا اور کچھڑ سے تیمم کر لیا برا کیا مگر تیمم ہو گیا، خلاصہ سے گزرا:

مع هذا الوتیمم بالظین فهو علی الخلاف ^۱ اھ ای صح عند الامام والثالث خلافاً للثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔	اس کے باوجود اگر کچھڑ سے تیمم کر لیا تو اس میں اختلاف ہے اھ۔ یعنی امام اعظم و امام محمد کے نزدیک جائز ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک اس کے برخلاف ہے اللہ تعالیٰ ان سبھی حضرات سے راضی ہو۔ (ت)

وجیز کردی میں ہے:

لا بالظین بل یلطح جسده به فاذا جف تیمم ومع هذا الوتیمم به فعله هذا خلاف ^۲ ۔	کچھڑ سے تیمم جائز نہیں بلکہ اپنے جس کے کسی ایک حصے پر کچھڑ لگائے خشک ہونے پر اس سے تیمم کر لے، اس کے باوجود اگر کچھڑ سے تیمم کر لیا تو اس میں یہی اختلاف ہے۔ (ت)

ولو الحجیہ پھر رملی علی البحر پھر منحة الخالق میں ہے:

عند ابی حنیفۃ ان خاف ذهاب الوقت تیمم بالظین لان التیمم بالظین عندہ جائز لانه من اجزاء الارض	امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو تو کچھڑ سے تیمم کر لے کیونکہ ان کے نزدیک کچھڑ سے تیمم جائز ہے اس لیے کہ وہ اجزائے زمین

^۱ خلاصۃ الفتاویٰ فیما یجوز بہ التیمم مطبع نوکسور لکھنؤ ۱۳۶

^۲ فتاویٰ بزازیہ علی حاشیۃ البندیۃ الخامس فی التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱۳۷۴

الا انه لا یتیم قبل خوف ذهاب الوقت کیلا یتلخ بوجه فیصیر بمعنی المثلۃ ^۱ ۔	سے ہے لیکن وقت نکلنے کا اندیشہ سے پہلے اس سے تیمم نہ کرے تاکہ چہرہ اس سے آلودہ ہو کر مثلہ کے معنی میں نہ جائے۔ (ت)

بدائع و ہندیہ میں ہے :

لوکان فی طین وردغة لا یجد ماء ولا صعیدا و لیس فی ثوبہ و سرجه غبار یلخ ثوبہ اوبعض جسده بالطين فاذا جف تیمم به ولا ینبغی ان یتیم مالک یخف ذهاب الوقت لان فیہ تلخ الوجه من غیر ضرورة فیصیر بمعنی المثلۃ وان یتیم به اجزأه عند ابی حنیفة و محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما الی آخر ما قدمنا ^۲ ۔	کچھ اور دلدل میں ہو نہ پانی دستیاب ہے نہ مٹی، نہ کپڑے یازین پر غبار ہی ہے تو اپنے کپڑے یا جسم کے کسی حصے پر کچھ لگالے، جب خشک ہو جائے تو اس سے تیمم کرے اور جب تک وقت نکلنے کا اندیشہ نہ ہو اس سے تیمم نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اس میں بلا ضرورت چہرہ آلودہ ہو کر مثلہ (صورت بگاڑنے) کے معنی میں ہو جاتا ہے اور اگر اس سے تیمم کر لیا تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک کافی ہوگا۔ آخر عبارت تک جو ہم پہلے نقل کر آئے۔ (ت)

فتاویٰ امام قاضیخان میں ہے :

ذکر شمس الائمة الحلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ انہ لا ینبغی ان یتیم بالطين لان فیہ تلطیخ الوجه ولو فعل جائز ^۳ ۔	شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے کہ کچھ سے تیمم نہیں کرنا چاہئے اس لیے کہ اس میں چہرہ کی آلودگی ہوتی ہے اور اگر کر ہی لیا جائے تو جائز ہے۔ (ت)

اقول: انہی عبارت سے ظاہر ہوا کہ بحال گنجائش وقت اس ترکیب پر عمل صرف مستحب نہیں بلکہ واجب ہے کہ جب وہ معنی مثلہ میں ہے اور مثلہ حرام قطعی تو جو اس کے معنی میں ہے لا اقل مکروہ تحریمی۔

وبہ ^۲ ظهر ضعف ما وقع فی الحلیۃ حیث	اسی سے اس کا ضعف ہونا عیاں ہو جاتا ہے۔

^۱ منہ الخالق علی البحر باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۳۸

^۲ فتاویٰ عالمگیری باب التیمم مطبع نورانی مکتب خانہ پشاور ۱/ ۲۷۱

^۳ فتاویٰ قاضیخان فیما یجوز بہ التیمم مطبع نوکسور لکھنؤ ۱/ ۲۹

جو حلیہ میں لکھ دیا ہے کہ: اس بنیاد پر عمل مذکور مسافر کے لیے لازم نہیں بلکہ مستحب ہے اور بدائع کی عبارت یہ ہے (اس کے بعد بدائع کی وہ عبارت ذکر کی جو ابھی ہم نے اس سے نقل کی) معلوم ہوتا ہے کہ وہ بدائع کے الفاظ لاینبغی ان یتیم (یتیم نہیں کرنا چاہئے۔۔۔۔۔) سے شہادت پیش کرنا چاہتے، شمس الائمہ کے الفاظ بھی اسی کے مثل ہیں۔ (ت)	قال وعلى هذا يلزم المسافر ما ذكر بل يستحب له ذلك ولفظ البدائع (فذكر ما نقلنا عنها) وكأنه يستشهد بقولها لا ينبغى ان یتیم ومثله قول شمس الائمة۔ اقول: ان كان (۱) لهذا ميل الى عدم الوجوب فقول الخانية والخلاصة والبزازیة والواجية والمبتغى بل وشمس الائمة ايضا على رواية المنية لا یتیم
اقول: اگر ان الفاظ کا کچھ رجحان عدم وجوب کی طرف ہے تو خانیہ، خلاصہ، والواجیہ، متغی بت منیہ شمس الائمہ کے الفاظ لا یتیم بالطین (کچھ سے یتیم نہ کرے) وجوب کے بارے میں واضح ہیں۔ اگر دونوں کا پتہ برابر ہو تو دلیل کی طرف رجوع ضروری ہوگا۔ اور دلیل وجوب ہی کا فیصلہ کرتی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا۔ لامحالہ منیہ وغیرہ میں لفظ "ناجائز" کی صراحت آئی ہے جیسا کہ آگے آپ سنیں گے۔ اور علامہ خیر الدین رملی نے جیسا کہ منیۃ الخالق میں ہے، یہ فرمایا: "جب یہ مثلہ کے معنی میں ہے تو یہ عمل اس وقت تک مؤخر کرنا واجب ہو تا کہ بلا ضرورت ایسے کام کامر تکب نہ ہو جو مثلہ کے معنی میں ہے۔" (ت) اقول: لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ عمل واجب ہوتا تو جب تک خشک نہ ہو اس سے عدم یتیم واجب کرتے اگرچہ وقت نکل جائے	بأطین^۱ ظاهر فی الوجوب فان استویا وجب الرجوع الى الدلیل وهو قاض بالوجوب كما علمت لاجرم ان صرح فی المنية وغيرها بلفظة لا يجوز كما ستسمع وقال العلامة الخیر الرملی كما فی المنحة لما كان فی معنى المثلة وجب تأخير فعله الى ذلك الوقت لئلا یباشر ما هو فی معنى المثلة لغير ضرورة^۲ اه اقول: لكن يعكر عليه ان لو وجب الاوجب عدم التیم به الا بعد الجفاف وان خرج الوقت

^۱ منیۃ الصلی باب التیم مطبع عزیز یہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶

^۲ منیۃ الخالق علی البحر الرائق باب التیم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۸۱

جیسا کہ امام ابو یوسف کا قول ہے اس لیے کہ شرعی ممانعت سے بھی پانی کے استعمال سے عجز ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے سبیل کے پانی، ہبہ کے مسئلہ اور چند آدمیوں کے درمیان ملک فاسد سے مشترک پانی کے مسئلہ میں بیان کر آئے ہیں تو اس مٹی کے استعمال سے بھی عجز ثابت ہونا چاہیے۔ (ت) اقول: خدائے وہاب کی توفیق سے اعتراض مذکور کہ جواب میں، میں کہتا ہوں کہ وقت کا تحفظ فرض ہے اور فرض کی بجائے اور یہ مکروہ تحریمی کے ترک سے اہم ہے تو اسے مٹی سے عجز نہ قرار دیا جائے گا اس لیے کہ اس کا کوئی بدل نہیں، پانی کا معاملہ اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس کا ایک نائب و بدل مٹی موجود ہے اور خدائے تعالیٰ درست و صواب کو خوب جاننے والا ہے۔ (ت)	کہا ہو قول الامام ابی یوسف فان المنع الشرعی ایضاً مثبت للعجز عن استعمال الماء کہا قدمنا فی مسألة الحباب ومسألة الهبة ومسألة المشترك بین ناس بملك فاسد فكذا ینبغی انی یثبت العجز عن استعمال هذا التراب۔ واقول: فی الجواب بتوفیق الوہاب حفظ الوقت فريضة واتیان الفريضة اہم من ترك المکروه تحریماً فلا یجعل عجزاً عن التراب جاذلاً بادل له بخلاف الماء فان له خلفاً وهو التراب واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بالجملہ بحمد اللہ تعالیٰ واضح ہے اور کچھڑ سے منع کا یہی منشا کہ ہم نے تقریر کیا اور اسی سے عبارات میں توفیق وباللہ التوفیق۔

اقول: لیکن یہ ایک پھسلن ہے جہاں متعدد علمائے اعلام کے قلم لفظ جواز کو بجائے حلت کے صحت کے معنی پر محمول کر لینے کی وجہ سے لغزش کھا چکے ہیں۔ (۱) سب سے زیادہ عجیب و غریب وہ ہے جو برجندی سے میں نے نقل کیا کہ انہوں نے خلاصہ کی طرف منسوب کر ڈالا وہ سب جو منسوب کیا، اور اس کا خیال نہ کیا جو صاحب خلاصہ نے خود اسی سطر میں اور پھر چند سطر بعد بھی صراحت فرمائی ہے۔ (۲) وہ بھی ہم نے امام کرمانی کی ایضاح سے نقل کیا، اگر اس کی وہ تاویل نہ کی جائے جو فقیر پر خدائے فتح نے	اقول: لكنها مزلة زلت فيها اقلام اعلام من قبل حمل الجواز على معنى الصحت دون الحل فأغربها ما قدمت عن البرجندی حیث عزا الى الخلاصة ما عزولم یبال بما صرح به فی نفس السطر وبعد بعدة اسطر ومنها ما قدمنا عن الايضاح ان لم یؤول بما فتح على الفتاح ومنها قال فی المنیة لایجوز التیمم بالطین قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى لا یتیمم

منکشف فرمائی۔ (۳) منیہ میں کہا: "کچڑ سے تیمم جائز نس۔ شمس الائئمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کچڑ سے "تیمم نہ کرے"، اور اگر کر لیا تو جائز ہے۔" اھ۔ یہ ہمارے نسخہ متن میں ہے۔ اسی نسخہ پر شرح غنیہ بھی ہے اور ایک دوسرے نسخہ میں جس پر شرح حلیہ ہے یوں لکھا ہے "شمس الائئمہ نے فرمایا: کچڑ" سے تیمم جائز نہیں" اور اگر کر لیا تو جائز ہے "اھ۔ حلیہ میں لکھا: "اس سے جواز کے قائل کرنی ہیں اور اسی پر شمس الائئمہ حلوانی بھی گئے ہیں مگر انہوں نے یہ فرمایا کہ اس سے تیمم نہیں کرنا چاہئے اس لیے کہ	بألطين وان فعل يجوز¹ اھ هذا مافی نسختنا المتن وعليها شرح في الغنية و وقع في نسخة شرحها في الحلية قال شمس الائئة لايجوز التيمم بألطين وان فعل يجوز² اھ قال في الحلية الجواز به قال الكرخي وعليه مشي شمس الائئة الحلواني الا انه قال لاينبغي ان يتيمم به لان فيه تلطيخ الوجه ولو فعل جاز ذكر عنه بهذا اللفظ قاضيخان في فتاواه
اس میں چہرہ کی آلودگی ہوتی ہے اور اگر کر لیا تو جائز ہے۔ ان سے ان ہی الفاظ کے ساتھ قاضی خان نے اپنے فتاویٰ میں نقل کیا ہے ان الفاظ میں نہیں جو ان سے مصنف نے حکایت کی اس لیے کہ اس کا ظاہر تو تناقض لئے ہوئے ہے۔ "اھ (ت) اقول: جو بھی یہ سنے گا اس کا ذہن اسی بات کی طرف جائے گا کہ لايجوز (جائز نہیں) لايحل (حلال نہیں) کے معنی میں ہے اور بجوز (جائز ہے) یصح (درست ہے) کے معنی میں ہے اور ظاہر یہی متبادر ہوتا ہے۔ مگر شارح علامہ عدم حلت بھی نہیں مانتے جیسا کہ گزر چکا اس لیے یہ واضح معنی ان کے لیے راست نہ آسکا۔ (۴) بحر میں فرمایا: "والوالجی نے اپنے فتاویٰ میں، اور صاحب مبتنی نے بھی کچڑ سے جواز	لاباللفظ الذي حكاها المصنف عنه فان ظاهره التناقض³۔ اقول: من (۱) سيع هذا لايتبادر ذهنه الا الى ان لايجوز بمعنى لايحل وييجوز بمعنى يصح والظاهر هو المتبادر غير ان الشارح العلامة لايسلم عدم الحل ايضاً كما تقدم فلم يستقم له هذا المعنى الواضح ومنها قال في البحر وقيد الجواز بألطين والوالجی في فتاواه وصاحب المبتنی بأن

¹ منیہ لصلی باب التیمم مطبع عزیز یہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶

² غنیۃ مستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

³ حلیہ

کو اس بات سے متقید کیا ہے کہ وقت نکلنے کا اندیشہ ہو۔ اس سے قبل جائز نہیں تاکہ چہرہ آلودہ ہو کر بلا ضرورت مشلہ کے معنی میں نہ ہو جائے۔ اور یہ اچھی قید ہے جسے یاد رکھنا چاہئے۔" اقول: بیان علت پر غور کیجئے کیا اس سے اس بات کی راہ ملتی ہے کہ جواز بمعنی حلت کا عدم مراد ہے یا بمعنی صحت کا؟۔ تو بھلا اللہ وہ اعتراض دفع ہو گیا جس سے صاحب بحر پران کے برادر مدقق نے نہر میں اور علامہ رملی نے حاشیہ بحر میں رد کیا اور علامہ شامی نے منیہ الخالق میں ان دونوں حضرات کی پیروی کی۔ یہ سب ان حضرات نے یہ سمجھتے ہوئے کیا کہ صاحب بحر یہ فرما رہے ہیں کہ کچڑ سے تیمم درست ہونے کے لیے والوالہی نے یہ قید لگائی ہے، تو اگر اس سے وقت نکلے (کے اندیشہ) سے پہلے تیمم کر لیا تو وہ درست ہی نہ ہوا۔ اور شاید یہ معنی ایسا ہے جو محقق بحر کے خیال میں بھی نہ آیا ہو، نہ ہی انہوں نے یہ مراد لیا، نہ ہی ان کی عبارت میں کوئی ایسا لفظ ہے جس سے اس کی تعیین ہو یا جس سے یہ مستفاد ہو۔ (ت) ہاں ان کی عبارت میں ایک امر ایسا ہے جس کے ظاہر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے کپڑے میں کچڑ لگانے کا حکم اس پر محمول کیا ہے کہ سوکھنے سے پہلے کچڑ سے تیمم جائز ہی نہیں اس طرح کہ اس کے مقابلہ میں امام کا قول جواز پیش کیا ہے۔ عبارت یوں ہے: "جب کچڑ کے سوا کچھ نہ ملے تو اسے کپڑے میں	یخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتلطح وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغى حفظه¹ اه اقول: فانظر الى التعليل هل يرشد الى عدم الجواز بمعنى الحل ام بمعنى الصحة فاندفع (۱) والله الحمد ما رد به عليه اخوه المدقق في النهر والعلامة الرملی في حاشية البحر وتبعهما ش في المنحة فاهمين انه يقول قيد به الولوالجي صحة التيمم بالطين فلو تيمم به قبل ذهاب الوقت لم يصح ولعل هذا شيعي لم يخطر ببال المحقق البهر ولا ارادة* ولا في عبارته ما عينه او افاده* نعم في عبارته ما يوهم (۲) ظاهراً انه حمل حكم تلطيح الثوب على عدم الجواز به قبل الجفاف حيث قابله بقول الامام بالجواز اذ قال اذالم يجد الا الطين يلطخه بثوبه فاذا جف تيمم به

¹ البحر الرائق باب التيمم ابي سعيد كيني كراچی ۱۱/ ۱۳۸

لگالے جب خشک ہو جائے تو اس سے تیمم کرے اور کہا گیا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کیچڑ سے تیمم کر لے گا۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک واجب یہی ہے کہ زمین پر ہاتھ رکھے اس کے کسی جز کو استعمال کرنا واجب نہیں اور کیچڑ جنس زمین ہی سے ہے۔ مگر جب پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں۔ ایسا ہی محیط میں ہے "اھ اور یہ پہلے شخص نہیں جن کا وہم غیر ارادی طور پر اس طرف چلا گیا پھر امام اعظم کے قول کی علت بتاتے ہوئے جو انہوں نے ذکر کیا اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ کیچڑ سے ہاتھ میں کچھ لگتا نہیں یا اس میں اکثر یہی ہوتا ہے۔ یہ اس راہ کے برعکس ہے جس پر صاحب بدائع گامزن ہوئے اور صواب ملک العلماء کے ساتھ ہے۔ اور خدائے برتر خوب جانتا ہے۔ (ت)

وقيل عند ابى حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لاستعمال جزء منه و الطين من جنس الارض الا اذا صار مغلوباً بالماء فلا يجوز التيمم كذا في المحيط¹ اھ وهو ليس اول من ذهب وهله الى هذا۔ ثم ما ذكر في تعليل قول الامام يوهم ان الطين لا يعلق منه شيء باليد او ان جهذا هو الغالب فيه وهو عكس ماسلكه في البدائع والصواب مع ملك العلماء والله تعالى اعلم۔

زمین^۳ و خاک سوختہ۔ ان میں عبارات دو طور پر آئیں، اول بلا قید جائز ہے مختارات النوازل^۴ حلیہ^۵ ط^۶ یہی اصح ہے فتح^۷ ظہیر یہ^۸ ہندیہ^۹ مبتغی^{۱۰} حلیہ^{۱۱} اسی پر فتویٰ ہے جواہر^{۱۲} الاخلاطی غیثیہ^{۱۳} نصاب^{۱۴} حلیہ۔ دوم: اگر راکھ پر خاک غالب ہو جائز ہے ورنہ نہیں خانیہ بحر^{۱۵} در^{۱۶} خادمی^{۱۷} مراقی^{۱۸}۔ بل جمع بینہما فقال يجوز بالارج المحترقة والطین المحرق الذی لیس بہ سرقین قبلہ والارض المحترقة ان لم یغلب علیہا الرماد^{۱۹} (بلکہ انہوں نے دونوں کو جمع کر کے یوں کہا: جلی ہوئی زمین اور اس جلائی ہوئی مٹی سے تیمم جائز ہے جس میں پہلے گور نہ تھا، اور جلی ہوئی زمین سے، اگر اس پر راکھ غالب نہ ہو۔ ت)

اقول: تحقیق یہ ہے کہ مسئلہ فی نفسہ مطلق بالقید ہے کہ زمین و خاک جل کر راکھ نہیں ہو سکتیں ہاں زمین پر کھتی یا گھاس وغیرہ اور اشیاء تھیں اور وہ جلائی گئیں اور ان کی راکھ خاک سے ملی تو یہاں وہ قید غلبہ ملحوظ ہوگی۔ طحاوی و شامی میں ہے:

^۱ البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۳۸

^۲ مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸

یعنی زمین پر اُگے ہوئے گھاس پودے جل گئے اور زمین کی مٹی سے راکھ خلط ہو گئی، ایسی صورت میں جو غالب ہے اس کا اعتبار ہوگا۔ (ت)	ای احترق ما علیہا من النبات واختلط الرماد بترابها فحينئذ يعتبر الغالب ¹ ۔

طحطاوی علی المراق میں قول مکرر مراقی پر ہے :

اپنی پہلی عبارت "اور جلی ہوئی زمین" کی بجائے اسی پر اکتفا کرنا بہتر تھا۔ مگر یہ کہ ماسبق کو اس پر محمول کریں کہ زمین کی مٹی کسی اور چیز کی آمیزش کے بغیر جلائی گئی۔ (ت)	الاولی الاكتفاء بهذه عن قوله سابقاً وبالأرض المحترقة الان يحمل ماسبق على ان الارض احرق ترابها من غير مخالط ² ۔

بحر الرائق میں ہے:

قاضیخان میں ہے: جب زمین آگ سے جل جائے تو اگر وہ راکھ سے مخلوط ہو تو اس میں اعتبار اس کا ہوگا جو غالب ہے۔ اگر مٹی غالب ہے تو اس سے تیمم جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور فتح القدیر میں ہے: "مذہب اصح میں جائز ہے" انہوں نے تفصیل نہ کی اور ظاہر یہ ہے کہ تفصیل ہونی چاہئے اھ (ت)	فی قاضیخان اذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جازبه التيمم والافلاو فی فتح القدیر يجوز فی الاصح لم يفصل والظاهر التفصیل ³ اھ۔
اقول: انہوں نے جلی ہوئی زمین ہی سے توجواز کو صحیح بتایا ہے، یقیناً اس میں کوئی تفصیل نہیں جیسا کہ معلوم ہو چکا۔ تفصیل تو مخالط کی جہت سے ہوتی ہے اور اس کا یہاں کوئی ذکر ہی نہیں۔ جب اس کے ذکر پر آئے تو بہ نقل خانیہ اعتبار غلبہ کی صراحت فرمائی۔ یہ ذہن نشین رہے۔ (ت)	اقول: انما (۱) صحح الجواز بأرض محترقة ولا تفصیل فیہا کما علمت انما یجیی التفصیل من قبل المخالط ولا ذکر له هنا فاذا جاء علی ذکره صرح باعتبار الغلبة نقلا عن الخانیة هذا۔

¹ رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱۷۷۱

² مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریہ مصر ۶۸

³ البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۸

اور شربلالی نے جلائی گئی مٹی کے بارے میں جو ذکر کیا فاقول اس سے متعلق میرا خیال یہ ہے کہ اس سے اس صورت کا استننا ہو نا چاہئے جب گوہر کم رہا ہو اور دیر تک جلا یا گیا ہو یہاں تک کہ گوہر ختم ہو گیا اور مٹی پاک ہو گئی۔ اس لیے کہ جلانا بھی یقیناً پاک کرنے والی چیزوں میں ہے اور آگ کا معاملہ دھوپ اور ہوا کی طرح نہیں بلکہ یہ جس پر گزرتی ہے کچھ بچاتی چھوڑتی نہیں۔ خدا ہی سے سوال ہے کہ ہمیں اس سے اور ہر شر سے عافیت عطا فرمائے۔ (ت)	وما ذکر الشرنبلا لی فی الطین المحرق فاقول (۱) یترا ای لی ان یستثنی منه ما اذا کان السرجین قلیلاً * واحرق طویلاً * حتی ذهب^۱ السرقین * وطهر الطین * فان الاحراق^۲ ایضاً من المپطهرات بالیقین * ولیست النار کالشمس والریح^۳ جفیماً مر * بل لا تبقی ولا تذکر * نسأل الله تعالی ان یعافینا منها * ومن کل شر *

رماد^۴ یعنی خاکستر۔ عامہ کتب مثل خانیہ^۵ اظہیریہ^۶ و سراجیہ^۷ و خزانیہ^۸ المفتین و محیط^۹ و کافی^{۱۰} و صدر^{۱۱} الشریعہ اگر ختم ہو گیا تب تو صرف مٹی رہی۔ اور اگر راکھ ہو کر رہ گیا تو معتمد یہ ہے کہ وہ پاک ہے اس لیے کہ گوہر مٹی سے بدل گیا۔ فرض یہ کیا گیا ہے کہ گوہر کم اور مٹی سے مغلوب ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت) کسی شور میں نجس پانی چھڑکا گیا (یا اس میں کسی بچے نے پیشاب کر دیا۔ حلیہ اہ ش) تو اس کے اندر روٹی پکانے میں کوئی حرج نہیں۔ در مختار۔ اس کے بعد کہ آگ سے ناپاک تری ختم ہو چکی ہو۔ خانیہ اہ ش۔ جیسے وہ مٹی جو ناپاک ہو گئی پھر اس سے آگ پر پکار کوزہ تیار کیا گیا۔ تنویر۔ (ت) اس سے اس کی طرف اشارہ مقصود ہے جو شروع رسالہ میں ملک العلماء کے حوالہ سے گزرا کہ نجاست دھوپ کے جلانے اور ہولکے اڑانے سے کم ہو جاتی ہے ختم نہیں ہو جاتی۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)	عہ: ۱: ان فنی فذالك وان ابقى رماداً فالمعتمد طهارته لانقلاب العين والفرض انه قليل مغلوب بالتواب ۱۲ منہ غفرلہ (م) عہ: ۲: تنویر رش بماء نجس (او بال فیہ صبی حلیہ اہ ش) لا باس بالخبز فیہ در مختار بعد ذهاب البلة النجسة بالنار خانیة اہ ش کطین نجس فجعل منه کوز بعد جعله علی النار تنویر و^۱ ۱۲ منہ غفرلہ (م) عہ: ۳: یرید ما تقدم فی صدر الرسالة عن ملک العلماء ان احراق الشمس ونسف الرياح اثرها فی تقلیل النجاسة دون استئصالها ۱۲ منہ غفرلہ (م)

^۱ رد المحتار مع الدر المختار شرح تنویر الابصار باب الانجاس دار احیاء التراث بیروت ۱/ ۲۱۰

ومنہ^۱ ودرایہ ۹ وثلثیہ ۱۰ وجوہ ۱۱ وحر ۱۲ وہندیہ ۱۳ وغیرہا میں اس سے عدم جواز کی تصریح ہے حلیہ ۱۴ میں شرح جامع صغیر امام قاضیخان سے ہے یہی صحیح ہے بدائع^۲ و خلاصہ^۳ میں ہے اس پر اجماع ہے لکن فی البرجندی عن النصاب قال ابو القاسم یجوز وابونصر لاوبہ ناخذ^۱ اھ۔ (لیکن برجندی میں نصاب کے حوالہ سے لکھا ہے: "ابوالقاسم نے فرمایا: جائز ہے۔ اور ابونصر نے فرمایا: ناجائز ہے۔ اور ہم اس کو لیتے ہیں"۔ اھ۔ت)

اقول: النصاب (۱) والخلاصة لامام واح ولفظه فيها بالاجر يجوز عند ابي حنيفة وعن محمد روايتان وقول ابي يوسف متردد واجمعوا انه لوتيمم بالرماد لايجوز^۲ اھ فالكناية للائمة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم فلاينفى خلاف بعض المشايخ وما استنبط البرجندی عن زاد الفقهاء قدمنا مافيه۔	اقول: نصاب اور خلاصہ ایک ہی امام کی تصنیف ہیں، اور خلاصہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں: "پکی اینٹ سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک تیمم جائز ہے اور امام محمد سے دو^۲ روایتیں آئی ہیں۔ اور امام ابویوسف کا قول متردد ہے اور اس پر ان حضرات کا اتفاق ہے کہ اگر راکھ سے تیمم کیا تو ناجائز ہے" اھ۔ اس عبارت میں "ان حضرات" سے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی طرف اشارہ ہے جس سے بعض مشائخ کے درمیان اختلاف کی نفی نہیں ہوتی۔ اور برجندی نے زاد الفقہاء سے جو استنباط کیا اس کی خامی ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (ت)۔

اور اس سے مراد لکڑی یا اس کے مثل اور اشیا غیر جنس ارض کی راکھ ہے پتھر کی راکھ سے جواز اور یہ کہ اس سے چونا مراد اوپر گزرا، بدائع میں ہے: بالاجماع لانه من اجزاء الخشبة^۳ (بالاجماع) اس لئے کہ وہ لکڑی کے اجزاء سے ہے۔ (ت) فتاویٰ امام قاضی خان میں ہے: لانه من اجزاء الشجر لا من اجزاء الارض^۴ اھ (اس لیے کہ وہ درخت کا جز ہے زمین کا جز نہیں۔ت)

اقول: ان دونوں عبارتوں سے بہتر وہ ہے جو ان کی شرح جامع صغیر میں ہے کہ "صحیح جواب یہ ہے کہ راکھ سے تیمم جائز نہیں اس لیے کہ وہ اجزائے زمین	اقول: واحسن منها مافی شرحه للجامع الصغیر لايجوز بالرماد في الصحيح من الجواب لانه ليس من اجزاء

^۱ شرح النقاہ للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نوکسور لکھنؤ/۱۷۷

^۲ خلاصۃ الفتاویٰ فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نوکسور لکھنؤ/۳۶

^۳ بدائع الصنائع فصل فی بیان ما یجوز بہ التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی/۵۴

^۴ قاضیخان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نوکسور لکھنؤ/۲۹

Page 677 of 756

سے نہیں" اھ۔ اس لیے کہ یہ عبارت ہر اس چیز کی راہ کو شامل ہے جو جنس زمین سے نہیں۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ راہ ہونا یہی تو ہے کہ تراجزاء ختم ہو جائیں اور خشک اجزاء رہ جائیں اور معلوم ہے کہ ناری اجزاء بھی باقی نہیں رہ جاتے تو صرف زمینی اجزاء ہے۔ پھر ان سے تیمم کیوں جائز نہیں؟

میں کہوں گا (اقول) معلوم ہوتا ہے کہ اسی امر کی طرف امام صفار نے نظر فرمائی ہے اور صحیح یہ ہے کہ مثال مرکبات میں بساط اپنی حقیقتوں پر باقی نہیں رہتے جیسے وہ مائتہ جو درکت سے ٹپکتی ہے پانی کے اجزاء سے نہیں یہاں تک کہ اس سے وضو جائز نہیں تو اسی طرح راہ بھی زمین کے اجزاء سے نہیں، امام فقیہ النفس کے حوالہ سے گزرا، رحمہما اللہ تعالیٰ۔ (ت) بلکہ اسی شے کے اجزاء انقلاب اعیان کے بعد بھی ہیں تو اس سے تیمم جائز نہیں اسی کی طرف اس کا بھی اشارہ ہے جو ابھی امام ملک العلماء اور

الارض¹ اھ لشمولہ رماد کل مالیس من جنس الارض۔

فان قلت ما الترمذ (۱) الاذہاب الاجزاء الرطبة وبقاء اليابسة ومعلوم ان النار لا تبقى فما هي الاجزاء ارضية فلم لا يجوز التيمم بها۔

اقول: كانه الى هذا نظر الامام الصفار والصوب ان البسائط لا تبقى على حقائقها في امثال المركبات فكما ان مائية تقطر من الشجر ليست من اجزاء الماء حتى لم يجز التوضي بها فكذلك الرماد ليست من اجزاء الارض بل اجزاء ذلك الشيء بعد جانقلاب الاعيان فلم يجز التيمم به واليه يشير ما مر انفا عن الامامين ملك العلماء وفقه النفس رحمهما الله تعالى۔

باجزہ یعنی ٹکی لینٹ۔ عامہ کتب مثل خانیہ^۱ و خلاصہ^۲ و خزائنہ^۳ مفتین و منیہ^۴ و سر اجیہ^۵ و کافی^۶ و نہر^۷ و غیرہا میں اس سے مطلقاً جواز کی تصریح ہے تبیین^۸ الحقائق میں ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے، مختارات^۹ النوازل و حلیہ^{۱۰} و فتح^{۱۱} و بحر^{۱۲} جو ہندیہ^{۱۳} میں ہے، یہی صحیح ہے فتح اللہ^{۱۴} المعین میں ہے یہی اصح ہے۔

تبیین: یہاں تک تو کوئی اختلاف عہ قابل لحاظ نہیں کہ جب یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہے

عہ: روایت خلاف یہ ہے:

محیط شیخ رضی الدین میں ہے کہ ایک روایت کے مطابق (باقی اگلے صفحہ پر)

فی محیط الشیخ رضی الدین لایجوز

¹ شرح جامع صغیر للفتاویٰ خان

تو خلاف کی گنجائش نہ رہی مگر ایک صورت خلط کی ہے کہ اس میں غیر جنس ارض سے کوئی شے ملی ہو عامہ مشائخ نے اسے خرف یعنی ٹھیکری میں ذکر فرمایا، اور فتح القدیر نے خشت پختہ میں اقوال: ہے یہ کہ اینٹ میں کوئی اور چیز ملا کر پکانے کا دستور نہیں اگر خلط ہوگا تو خس و خاشاک کا، اور اب مسئلہ غلبہ مخاط اس سے متعلق نہ ہوگا کہ اینٹ کی مٹی میں کوڑا اتنا نہیں ہوتا، بخلاف خرف جیسے گل خوردنی کے طباق کہ اور خوردنی چیزیں ملا کر پکائے جاتے ہیں بہر حال مسئلہ میں خصوصیت نہ خرف کی ہے نہ آجر کی بلکہ جس مٹی میں غیر کا خلط ہوگا وہی احکام پیدا ہوں گے لہذا ہم مسئلہ خلط کو مستقل لکھیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سجہ ۶ یعنی زمین نمک زار۔ اس میں عبارت چار ۴ طور پر ہیں:

(۱) اطلاق جواز خانیہ انوارل خزائنہ ۳ فتح ۳ شرح ۵ مختصر الطحاوی منیہ ۶ نہ ۷ ط ۸۔

(۲) اگر آب نمک میں غرق ہو جائز نہیں غنیۃ وقد تقدم وقال ايضا تحت قول المنيّة السبخة بمنزلة الملح مانصه فان غلب عليها النّز لا يجوز التيمّم بها كالملح المائي وان غلب التراب جاز كالملح الجبلي ۱ھ (غنیۃ۔ اس کا کلام گزر چکا۔ اور منیہ کی عبارت "السبخة بمنزلة الملح" (زمین نمک زار نمک کے درجہ میں ہے) کے تحت غنیۃ میں یہ بھی تحریر ہے: "تو اگر اس میں پھوٹنے والی تری کو غلبہ ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں جیسے پانی والے نمک سے جائز نہیں اور اگر مٹی کا غلبہ ہو تو جائز ہے جیسے پہاڑی نمک سے جائز ہے"۔ اھ۔ (ت)

اقول: اراد التشبيه في نفس الجواز	اقول: ان المقصد صرف جواز وعدم جواز
(البقية حاشية صفحہ گزشتہ) بالأجر في رواية لانه بالطبخ تغير عن حاله وصار بحال لا يوجد مثله من جنسه خلقة في الارض وفي ظاهر الرواية يجوز لانه طين متحجر فيكون كالحجر الاصلی ۱ھ حلیۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)	بکی اینٹ سے تیمّم جائز نہیں۔ کیونکہ پکانے کی وجہ سے اپنے حال سے بدل گئی ہے اور ایسے حال پر ہو گئی ہے کہ اس کی جنس سے تخلیق کے اعتبار سے اس کی مثل زمین میں نہیں پائی جاتی۔ اور ظاہر الروایۃ کے مطابق اس سے تیمّم جائز ہے کیونکہ یہ کچھڑ والا پتھر ہے، لہذا اس کا حکم اصلی پتھر کی طرح ہوگا۔ (ت)

۱ غنیۃ المستملی، فصل فی التیمّم، مطبع سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۷۸

وعدمہ والا فالملح الجبلی نفسہ من جنس الارض لان التراب غالب فیہ والملح المائی من اجزاء الماء لامن ماء غالب و تراب۔	میں تشبیہ دینا ہے ورنہ پہاڑی نمک تو خود جنس زمین سے ہے یہ نہیں کہ اس میں مٹی غالب ہے اور آبی نمک پانی کے اجزا سے ہے ایسا نہیں کہ آب غالب اور مٹی سے ملا ہوا ہے۔ (ت)

ثم اقول (پھر میں کہتا ہوں۔ ت) یہ ضرور مطلقاً ملحوظ ہے اور اطلاق کتب بر بنائے غالب احوال کما اشار الیہ فی الغنیۃ (جیسا کہ غنیہ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ت)

(۳) وہ نمک اگر مٹی سے ہے جائز ہے اور اگر پانی سے بنا ہے ناجائز ہے خلاصہ ۲ بحر ۳ ہندیہ ۴ محیط رضوی ۵ خزانہ الفتاویٰ ۶ حلیہ۔

(۴) تصریح تیمم اگرچہ نمک پانی سے ہو جب بھی جائز جب تک پانی غالب نہ ہو یہ حلیہ کی بحث ہے:

حيث قال على قول الاسبيجاني يجوز التيمم بالسبخة هذا باطلاقه يفيد الجواز بها سواء كانت مائية او منعقدة من الارض وهو بقول ابي حنيفة ومحمد اشبه لانه غايه المائية انها ارض ذات نز وانها طين وقد صرح في الخلاصة انهما على الخلاف وكذا صرح غيره في الطين اللهم اذا كان الماء غالباً كما سنذكره ويحل عدم الجواز بالمائية على هذا ¹ اهـ	اسبيجانی کی عبارت "نمک زار سے تیمم جائز ہے" پر صاحب حلیہ یہ لکھتے ہیں: اس کلام کے اطلاق سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ نمک زار سے مطلقاً تیمم جائز ہے خواہ آبی ہو یا زمین سے بنا ہوا اور یہ امام ابو حنیفہ و امام محمد کے قول کے زیادہ مناسب ہے اس لیے کہ آبی زیادہ سے زیادہ یہ کہ تری والی زمین ہے اور وہ مٹی ہی ہے۔ اور خلاصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ دونوں ہی میں اختلاف ہے۔ اسی طرح دوسرے حضرات نے خاکی کے بارے میں صراحت کی ہے۔ شاید یہ اس صورت میں ہو جب پانی کا غلبہ ہو جیسا کہ ہم عنقریب ذکر کریں گے، اور آبی سے عدم جواز بھی اسی پر محمول ہوگا۔ اھ۔ (ت)

اقول: بلکہ نمک 'آبی و ترابی میں فرق ظاہر ہے اور قول فیصل یہ ہے کہ روئے زمین پر اگر خشک یا خفیف نم کا نمک پھیلا ہے تو اگر نمک ترابی ہے جائز اور آبی ہے تو ناجائز ہے فان علی وجه الارض غیر جنسها کانیۃ مدھونۃ او مصبوغة بغير جنس الارض (اس لیے کہ روئے زمین پر

غیر جنس زمین ہے جیسے غیر جنس زمین سے پالش کیے ہوئے یا رنگے ہوئے برتن۔ (ت) یہی قول سوم کا منشا اور اسی کی صورت اولیٰ پر قول اول محمول۔

اقول: اور اس کا اطلاق اس لیے کہ غالباً زمین شور میں نمک ترابی ہی ہوتا ہے اور اگر نمک کا پانی پھیلا ہے مطلقاً ناجائز لغلبۃ المائۃ (کیونکہ پانی غالب ہے۔ ت) اور یہی قول دوم ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

نمک ۱۔ اگر آبی ہو ناجائز فتح منیہ ۲ خلاصہ ۳ جوہرہ ۴ محیط ۵ درر ۶ بزازیہ ۷ سراجیہ ۸ ظہیریہ ۹ خزائنہ ۱۰ اس پر اتفاق ہے تبیین ۱۱ بحر ۱۲ عبدالحلیم ۱۳ شرنبلالی ۱۴ خادمی ۱۵ اور اگر جبلی ہو اقول یعنی اجزائے ارض سے بنا ہو خواہ پہاڑ سے نکلے یا زمین شور سے دو روایتیں ہیں تبیین اور دونوں طرف تصحیحین بحر امام شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا: اصح یہ کہ ناجائز ہے ذکرہ فی المستغنی (اسے مستغنی میں ذکر کیا ہے۔ ت) خلاصہ۔ اسی طرح امام فقیہ الشمس نے شرح جامع صغیر میں فرمایا:

من الناس من قال يجوز بالملح الجبلي والاصح انه لا يجوز^۱ اھ حلیہ۔ کچھ لوگ اس کے قائل ہیں کہ پہاڑی نمک سے جائز ہے اور اصح یہ ہے کہ ناجائز ہے۔ اھ حلیہ۔ (ت)	امام ۳ شمس الائمہ سرخسی کی طرف بھی منسوب ہوا کہ میرے نزدیک صحیح عدم جواز ہے۔
ففي المنية طبع الهند ان كان جبلياً يجوز وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح عندى انه لايجوز كذا ذكره في المحيط^۲ اھ وفي الغنية طبع قسطنطينية جعل لفظ السرخسي من الشرح^۳ وفي الحلية (م) قال شمس الائمة (ش) وفي بعض النسخ بزيادة السرخسي ونقل هذا في الخلاصة عن الحلواني فلعله عنهما^۴ اھ۔ منیہ مطبوعہ ہند میں ہے: "اگر پہاڑی ہو جائز ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا: میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں، ایسا ہی انہوں نے محیط میں ذکر کیا" اھ۔ اور غنیہ مطبوعہ قسطنطنیہ میں لفظ "سرخسی" شرح میں رکھا ہے اور حلیہ میں ہے: "(متن) شمس الائمہ نے فرمایا (شرح) اور بعض نسخوں لفظ "سرخسی" کے اضافہ کے ساتھ ہے اور خلاصہ میں اسے حلوانی سے نقل کیا ہے تو شاید یہ دونوں ہی (شمس الائمہ سرخسی و حلوانی) سے مروی ہوا" اھ۔ (ت)	

۱ شرح الجامع الصغیر للفتاویٰ خان

۲ منیہ المصلی باب التیمم مطبع عزیز یہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶

۳ غنیہ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

۴ حلیہ

اقول: (میں کہتا ہوں) سراجیہ میں لکھا ہے: "شیخ امام سرخسی اور حسام الدین نے فرمایا: "پہاڑی ہو تو جائز ہے اور اگر آبی ہو تو جائز نہیں۔" اھ تو ظاہر یہ ہے کہ اس نسخہ میں حلوانی کی جگہ سرخسی سہواً آگیا ہے یا یہ کہ سرخسی سے دو ۲ روایتیں ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)	اقول: قال في السراجية قال الشيخ الامام السرخسي وحسام الدين اذا كان جبلياً يجوز وان مأثياً لا^۱ اھ فالظاهر ان السرخسي وقع في تلك النسخة سهواً مكان الحلواني او عن السرخسي روايتان واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس قول کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ وہ کچھلتا ہے۔ تمبین۔

اور اسے شلبیہ میں درایہ سے اس میں قاضیخان سے یعنی ان کی شرح جامع صغیر یا کسی اور کتاب سے نقل کیا ہے۔ یہ ان کے فتاویٰ میں نہیں جیسا کہ ان کی عبارت "وفی قاضیخان الخ" سے وہم ہوتا ہے۔ اور غنیہ میں اس کی تفصیل ان الفاظ میں کی ہے: "گویا اس کی وجہ یہ ہوگی کہ جب وہ بدل گیا تو آبی سے لاحق ہو گیا کیونکہ اس کی طبیعت، آبی کی طبیعت میں تبدیل ہو گئی یہاں تک کہ وہ بھی پانی میں کچھلتا، سردی سے گھلتا، اور گرمی سے سخت ہوتا ہے جیسے آبی کا حال ہے س لیے وہ جزو زمین ہونے سے خارج ہو گیا۔" اھ (ت) اقول: (میں کہتا ہوں) لیکن جنس زمین کی تحدید میں جس بات پر کلمات علماء کا اجماع ہے یہ تفصیل اس کے برخلاف ہے۔ (ت) ظاہر ۴ کافی اسی قول کا اختیار ہے اذا طلق فقال لا بنحو الحنطة والملح (اس لیے کہ انہوں نے نمک کو مطلق رکھتے ہوئے یوں کہا: "گیہوں اور نمک جیسی چیزوں سے نہیں۔" (ت) ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ	ونقله في الشلبية عن الدراية عن قاضیخان ای فی شرحه للجامع الصغیر او کتاب آخر لانی فتاواھ کما قدیتوهم من قوله وفي قاضیخان الخ وفصله فی الغنية بقوله کان وجهه انه لما استحال التحق بالمائى لتبدل طبعه حتى انه يذوب في الماء وينحل بالبرد ويشتد بالحر كالمائى فخرج من كونه من اجزاء الارض^۲ اھ۔ اقول: (۱) لكن هذا خلاف ما اجمع عليه كلماتهم فی تحدید جنس الارض۔

^۱ فتاویٰ سراجیہ باب التیم مطبوعہ نوکسٹور لکھنؤ ص ۷

^۲ غنیۃ المستملی باب التیم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

کے نزدیک جائز ہے خلاصہ^۱ و خجندی^۲ و فتاویٰ^۳ میں اسی پر مبنی کی جوھرہ^۴ یوں ہی محیط^۵ میں رحمانیہ اسی طرح منیہ^۶ کما مر (جیسا کہ گزرا۔ ت) عامہ مشتاق اسی پر ہیں بزازیہ^۷ یہی اصح ہے خلاصہ و جیز کردری اسی کو امام^۸ صدر الدین شہید نے واقعات میں اختیار فرمایا غیاثیہ^۹ یہی امام^{۱۰} شمس الائمہ سرخسی کا قول ہے کما مر عن السراجیہ (جیسا کہ سراجیہ کے حوالہ سے گزرا۔ ت) یہی مختار ہے شلبیہ^{۱۱} عن زاد الفقیر للمحقق علی الاطلاق (شلبیہ بحوالہ زاد الفقیر از محقق علی الاطلاق۔ ت)۔ یہی صحیح ہے خانہ^{۱۲} خزائن^{۱۳} مراقی^{۱۴} تو امام قاضیخان کی تصحیح مختلف ہوئی، یونہی امام سرخسی سے نقل مختلف اور قاطع نزاع یہ ہے کہ فتویٰ جواز پر ہے تنجیس^{۱۵} الامام صاحب الہدایہ بحر^{۱۶} نہر^{۱۷} ہندیہ^{۱۸} ازہری^{۱۹} ط^{۲۰} توجب یہی قول امام ہے اور یہی قول جمہور اور اسی پر فتویٰ تو خلاف کی اصلاً گنجائش نہ رہی۔

زجاج^{۲۱} یعنی شیشہ۔ عامہ کتب مثلاً امام اسمرقندی و بدائع^{۲۲} امام کاشانی و ظہیریہ^{۲۳} و خلاصہ^{۲۴} و خزائن^{۲۵} سراجیہ^{۲۶} و کافی^{۲۷} و حلیہ^{۲۸} و ایضاً^{۲۹} و در مختار^{۳۰} و مسکین^{۳۱} و ہندیہ^{۳۲} میں اس سے مطلقاً عدم جواز لکھا مگر محیط^{۳۳} و تبیین^{۳۴} و الحقائق^{۳۵} و فتح^{۳۶} القدر و بحر الرائق^{۳۷} و مجمع^{۳۸} الانہر و ازہری^{۳۹} و شامی^{۴۰} میں عدم جواز کو مصنوع سے مقید فرمایا جو ریتے مین دوسری کوئی چیز غیر جنس ارض مثلاً بجی و غیر ملا کر بنایا جاتا ہے۔

اقول: یہی تحقیق ہے کہ زجاج ضرور معدنی بھی ہوتا ہے اور معدنی ضرور قسم حجر و جنس ارض سے ہے کما قدمنا بیانہ (جیسا کہ ہم نے اسے پہلے بیان کیا۔ ت) اکثر اطلاق بر بنائے غالب ہے کہ عام طور پر یہی مصنوع شیشہ ملتا ہے اور معدنی کمیاب۔

واغرب العلامة ط فقال في حواشيه على الدر والزرجاج المتخذ من الرمل و قال تحت قول الدر و زجاج ولوا تخذ من رمل ^۱ و اوضحه في حواشيه على مراقي الفلاح فقال يعتبر كونها من جنسها وقت التيمم فلا يجوز على الزجاج وان كان اصله من رمل ^۲ و كانه ظن الواو في قول الفتح والبحر الزجاج	اور علامہ طحطاوی نے عجب بات کی۔ انہوں نے در مختار پر اپنے حواشی میں لکھا: "اور شیشہ جو ریت سے بنا ہو۔" اور در مختار کے لفظ "وزجاج" کے تحت لکھا اگرچہ ریت سے بنا ہو۔ اور اسے مراقی الفلاح کے حواشی میں واضح کر کے یوں کہا: "تیمم کے وقت اس کے جنس زمین سے ہونے کا اعتبار ہے تو شیشہ پر تیمم نہیں ہو سکتا اگرچہ اس کی اصل ریت سے ہو" اھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فتح القدر اور البحر الرائق کی عبارت "الزجاج المتخذ

^۱ طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم مطبع دار المعرفۃ بیروت ۱۲۸/۱

^۲ طحطاوی علی المراقی باب التیمم مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸

استخذ من الرمل وغیره بمعنی اوولیس كذلك بل هی للجمع۔ ولفظ التبیین عن المحيط خالطه شیء اخر لیس من جنس الارض كالزجاج المتخذ من الرمل وشیء اخر لیس من جنس الارض ^۱ اھ ونحوہ فی المجمع والازھری۔	من الرمل وغیره" (شیشہ جو ریت اور اس کے علاوہ سے بنا ہو) میں لفظ "واو" کو او (یا) کے معنی میں سمجھا۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ یہ واو "جمع" کے معنی میں ہے محیط کا حوالہ دیتے ہوئے تبیین کے الفاظ یہ ہیں: اگر اس میں کوئی دوسری ایسی چیز مل گئی جو جنس زمین سے نہیں جیسے وہ شیشہ جو ریت اور کسی ایسی چیز سے بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں اھ۔ اور اسی کے ہم معنی مجمع اواز ہری میں بھی ہے۔ (ت)

مردار سنگ۔ نوازل^۱ و محیط^۲ و خانہ^۳ و خلاصہ^۴ و خزائنہ^۵ و منیر^۶ و سراجیہ^۷ بلکہ خود محرر المذہب نے کتاب^۸ الاصل میں اس سے جواز تیمم کی تصریح (فرمائی اور خزائنہ الفتاویٰ سے حلیہ و جامع الرموز میں ممانعت منقول اور تحقیق یہ ہے کہ معدنی سے جائز اور مصنوع سے ناجائز۔ محیط سرخسی پھر ہندیہ میں ہے:

وبالمراد سنج المعدنی دون المتخذ من شیعی ^۲ اخر۔	اور معدنی مردار سنگ سے (جائز ہے) کسی اور چیز سے بنا ہو اس سے ہیں۔ (ت)

حلیہ میں ہے :

مراد المجوز المعدنی والمائع مالیس بعدنی وقد افصح البدائع والتحفة بالجواز موصوفاً بكونه معدنياً زاد التحفة دون المتخذ من شیعی ^۳ اخر۔	جائز بتانے والے کی مراد معدنی ہے اور ممنوع کہنے والے کی مراد غیر معدنی ہے۔ بدائع اور تحفہ میں جواز کو معدنی ہونے سے موصوف کر کے بتایا اور تحفہ نے یہ بھی اضافہ کیا: اس سے نہیں کسی اور چیز سے بنا ہو۔ (ت)

مرجان^۱۔ تبیین الحقائق و معراج^۲ الدرر اہ وغایۃ^۳ البیان و توشیح^۴ و عنایہ^۵ و محیط^۶ و خزائنہ^۷ الفتاویٰ و بحر^۸ و منیر^۹ و غیر ہا عامہ کتب میں اس سے جواز کی تصریح ہے مگر فتح امین ممانعت واقع ہوئی در مختار^۲ و خادمی^۳ نے ان کا اتباع کیا شیخ^۴ الاسلام غزی نے بھی اسی طرف میل فرمایا اور ان کے شیخ محقق نے بحر میں فرمایا وہ سہو ہے نہر نے فرمایا سبق قلم ہے اور جواز ہے۔

^۱ تبیین الحقائق باب التیمم مطبع الامیریہ مصر ۳۹/۱

^۲ فتاویٰ ہندیہ فصل فیما یجوز بہ التیمم نورانی مکتب خانہ پشاور ۳۷/۱

^۳ حلیہ

جیسا کہ ازہری اور شامی میں ہے اور علامہ عبدالحلیم رومی نے عجب بات کی۔ انہوں نے منخ الغفار سے اخذ کر کے کہا یادو نوں ہی حضرات کا توار د ہوا۔ لکھتے ہیں: "میں کہتا ہوں یہ سہو نہیں۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ پانی سے بنتا ہے جیسے موتی۔ تو اس وقت نزاع لفظی رہ جائے گا۔ جیسا کہ عیاں ہے" اھ۔ (ت)

اقول: بلکہ نزاع حقیقی ہوگا جیسا کہ آشکارا ہے۔ اگر بنائے اختلاف ایسا امر ہو کہ اس پر اتفاق ہو تا تو حکم پر بھی اتفاق ہوتا اس سے معنوی طور پر اختلاف ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اگر مبنی مختلف ہے تو اختلاف لازم ہے۔ منخ الغفار کی عبارت جیسا کہ شامی میں ہے اس طرح ہے: میں کہتا ہوں، ظاہر یہ ہے کہ سہو نہیں اس لیے کہ انہوں نے جواز تیمم سے اس لیے منع کیا کہ ان کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ پانی سے بنتا ہے جیسے موتی۔ تو اگر حقیقت امر یہی ہو تو منع جواز میں کوئی اختلاف نہیں اور قائل جواز نے جائز اس لیے کہا کہ اس کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ اجزائے زمین سے ہے تو اگر وہ ایسا ہی ہو تو جواز میں کوئی کلام نہیں۔ جو ہر شناسوں کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دو مشابہتیں پائی جاتی ہیں ایک مشابہت نبات سے ہوتی ہے اور ایک مشابہت معدنیات سے ہوتی ہے۔ ابن الجوزی نے اسے

کہا فی الازہری وش واغرب (۱) عبدالحلیم فقال اخذا عن المنح اولعلہما تواردا علیہ فانہ یقول اقول: انہ لیس بسہو بل الظاہر انہ قائم عندہ انہ ینعقد من الماء کالؤلؤ فحینئذ یكون النزاع لفظیاً کہ لا یخفی^۱ اھ۔

اقول: بل حقیقیاً کہ لا یخفی وكون المبنى مبالو اتفقوا علیہ لاتفقوا علی الحكم لا یرفع الاختلاف فی المعنی بل یوجبہ عند الاختلاف فی المبنى وعبارة المنح علی ما فی ش اقول الظاهر انه لیس بسہو لانہ انما منع جواز التیمم بہ لما قام عندہ من انہ ینعقد من الماء کالؤلؤ فان کان الامر كذلك فلا خلاف فی منع الجواز والقائل بالجواز انما قال بہ لما قام عندہ من انہ من جملة اجزاء الارض فان کان كذلك فلا کلام فی الجواز والذی دل علیہ کلام اهل الخبرة بالجواهر ان له شبهین شبها بالنبات وشبها بالمعادن وبه افصح ابن الجوزی فقال انه متوسط بین عالی النبات والجماع فی شبه الجماد بتحجرة ویشبه النبات بكونه اشجاراً

^۱ خادمی للعلما الحلیم خادمی باب التیمم مطبع در سعادت مصر ۱۳۶

صاف طور پر بیان کیا۔ وہ لکھتے ہیں کہ یہ عالم نبات و عالم جماد کے درمیان متوسط ہے۔ اپنے تنجر اور پتھر کی طرح ٹھوس ہونے میں جماد کے مشابہ ہے اور اس بات میں نبات کے مشابہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں اس کے، رگوں اور پھوٹی ہوئی کھڑی ہری ہری ڈالیوں والے اُگنے والے درخت ہوتے ہیں۔ اھ۔ (ت)	نَابِتَةٌ فِي قَعْرِ الْبَحْرِ ذَوَاتُ عُرُوقٍ وَاعْصَانٍ خَضِرٍ مُتَشَعِبَةٌ قَائِمَةٌ^۱ اھ۔ قَالَ شِاقُولٌ وَحَاصِلُهُ الْمِيلُ إِلَى مَا قَالَهُ فِي الْفَتْحِ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ كَوْنِهِ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ وَمَالٍ مُحْشِيهِهِ الرَّمْلُ إِلَى مَا فِي عَامَةِ الْكُتُبِ مِنْ الْجَوَازِ وَكَانَ وَجْهَهُ أَنْ كَوْنَهُ أَشْجَارًا فِي قَعْرِ الْبَحْرِ لَا يَنْفِي كَوْنَهُ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ لِأَنَّ الْأَشْجَارَ الْقِيَّامِيَّةَ لَا يَجُوزُ التَّيَمُّ عَلَيْهَا هِيَ الْقِيَّامِيَّةُ بِالنَّارِ وَهَذَا حَجَرُ كِبَاقِي الْأَحْجَارِ يُخْرِجُ فِي الْبَحْرِ عَلَى صُورَةِ الْأَشْجَارِ فَلِهَذَا جُزِمُوا فِي عَامَةِ الْكُتُبِ بِالْجَوَازِ فَيَتَعَيَّنُ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ^۲۔
علامہ شامی لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں اس کا حاصل اس جانب میلان ہے جو فتح القدر میں لکھا ہے اس لیے کہ اس کا اجزائے زمین سے ہونا متحقق نہ ہوا اور اس کے محشی رملی کامیلان اس طرف ہے جو عامہ کتب میں جواز تحریر ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں درخت ہونا اجزائے زمین سے ہونے کے منافی نہیں اس لیے کہ جن درختوں سے تیمم جائز نہیں یہ وہ ہیں جو آگ سے راکھ ہو جاتے ہیں اور مرجان (مونگا) دوسرے پتھروں کی طرح ایک پتھر ہے جو سمندر میں درختوں کی طرح نکلتا ہے اسی لیے عامہ کتب میں جواز پر جز کیا تو اس کی طرف رجوع متعین ہے۔ (ت)	

اقول: اصحاب اجماع نے اس^۲ کے حجر ہونے کی تصریح کی اور اسے حجر شجر کہا کہ شجر حجری، جامع ابن بیطار میں اسطو سے ہے:

بُسْدٌ أَوْ مَرَجَانٌ أَيْ هِيَ پتھر کو کہتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ مرجان اصل ہے اور بُسْدُ فَرَع۔ یہ اگتا ہے۔ اور مرجان میں تخلخل اور سوراخ ہوتا ہے اور بسد درخت کی ڈالیوں کی طرح پھیلتا ہے اور ڈالیوں کی طرح	الْبُسْدُ وَالْمَرَجَانُ حَجَرٌ وَاحِدٌ غَيْرَانِ الْمَرَجَانُ أَصْلُ وَالْبُسْدُ فَرَعٌ يَنْبِتُ وَالْمَرَجَانُ مُتَخَلِّخٌ مَثْقَبٌ وَالْبُسْدُ يَنْبَسُطُ كَمَا تَنْبَسُطُ أَعْصَانُ الشَّجَرَةِ وَيَتَفَرِّعُ

^۱ رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱۷۶

^۲ رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱۷۶

مثل الغصون ¹ -	اس میں شاخیں بھی نکلتی ہیں۔ (ت)

مخزن میں ہے:

مرجان جسے حجری شبیہ بساق و شاخ درخت ست ² -	مرجان ایک حجری جسم ہے جو درخت کی ساق و شاخ کے مشابہ ہوتا ہے۔ (ت)

تحفہ میں ہے:

بُند اسمِ مرجان ست و آں سنگے ست با قوت نباتیہ کہ از قعر دریائے روید ³ -	بند مرجان کا نام ہے اور وہ ایک نباتی قوت رکھنے والا پتھر ہے جو دریا کی گہرائی سے اُگتا ہے۔ (ت)

انوار الاسرار میں ہے:

حجر المرجان یثبت فی البحر ⁴ -	سنگِ مرجان سمندر میں اُگتا ہے۔ (ت)

اور نبات¹ سے اس کی مشابہت اور اس کے سبب علامہ ابن الجوزی کا اسے عالم جماد و عالم نبات میں متوسط فرمانا اور اسی کو مؤدی ہے وہ قول کہ انوار الاسرار میں نقل کیا:

قیل هو اول المتولدات النباتية وآخر المتولدات الحجر ⁵ -	کہا گیا وہ اول نباتی مولدات میں سے اور آخر حجری مولدات میں سے ہے۔ (ت)

اسے حجر سے خارج اور شجر میں داخل نہیں کرنا جس² طرح کھجور کو کہنا کہ وہ عالم نبات و عالم حیوانات میں متوسط ہے نر و مادہ ہوتی ہے اور مادہ جانبِ نر میل کرتی ہوئی دیکھی جاتی ہے، تلقیح سے بارور ہوتی ہے اسے نبات سے خارج اور حیوانات میں داخل نہیں کرتا و لہذا تذکرہ انطاکی میں یہ لکھ کر:

بُسْنُ بالمعجزة هو المرجان واصله والمرجان فرع و العکس وهو جامع بین النباتية والحجرية لانه يتكون ببحر	بسن۔ بذال معجزہ۔ یہ مرجان یا اس کی اصل ہے اور مرجان فرع ہے یا برعکس۔ وہ نباتیت اور حجریت کے مابین ہے اس لیے کہ وہ افریقہ اور

¹ جامع ابن بيطار

² مخزن الادویہ فصل المیم مع المراء مطبوعہ منشی نوکسور کانپور ص ۵۹۱

³ تحفۃ المؤمنین الباء مع السین علی حاشیۃ مخزن الادویۃ ص ۱۴۲

⁴ انوار الاسرار

⁵ انوار الاسرار

الروم ممایی افريقية وافرنة حيث يجزر وید فتجذب الشمس فی الاول الزئبق والکبریت ویزد وجان بالحرارة ویستحجر فی الثانی اللبد، فاذا عاد الاول ارتفع متفر عالت جرجه بالروطبة¹۔	فرنگ کے قریب بحر روم میں پیدا ہوتا ہے جہاں مد و جز واقع ہوتا ہے تو دھوپ جزء میں پارہ اور گندھک کھینچ لیتی ہے اور حرارت سے دونوں میں ملاپ ہو جاتا ہے اور مد میں وہ برودت کی وجہ سے پتھر بن جاتا ہے پھر جب جز آتا ہے تو رطوبت سے اضطراب و حرکت کی وجہ سے شاخدار ہو کر بلند ہو جاتا ہے۔ (ت)

آخر میں یہی لکھا کہ:

وهو اصبر الاحجار علی الاستعمال²۔	اور وہ استعمال میں سارے پتھروں سے زیادہ پائدار ہے۔ (ت)
لاجرم اس سے جواز تیمم میں شک نہیں اور قول فتح کی نفیس توجیہ وہ کہ علامہ مقدسی نے ارشاد فرمائی کہ ان کی مراد مرجان سے چھوٹے موتی ہیں کہ انہیں بھی مرجان کہتے ہیں کمانی القاموس (جیسا کہ قاموس میں ہے۔ ت) واللہ تعالیٰ اعلم۔ ذہب¹ وفضہ (سونا اور چاندی) یعنی معادن سبعہ کہ سات ے ہیں کہ ان کے بارے میں عبارتیں بھی سرت طور پر آئی ہیں: (۱) مطلقاً ممانعت یہی عامہ کتب میں ہے تحفہ و بدائع² و ظہیریہ³ و خانیہ و خزائنہ الفتاویٰ و سراجیہ و خزائنہ و کافی و ایضاح و⁴ زاد الفقہاء و جلای و⁵ بر جندی و⁶ منیہ و⁷ مسکین و⁸ ہندیہ و⁹ محیط و جواهر اخلاطی و غیرہا میں ذہب اور زاد الفقہاء و تحفہ و ایضاح کے سوا باقی¹⁰ میں فضہ اور سراجیہ و مسکین و جواهر اخلاطی میں رصاص اور تحفہ و بدائع¹¹ و ظہیریہ¹² و خانیہ و خلاصہ و¹³ سراجیہ و خزائنہ و کافی و منیہ و¹⁴ مسکین و جواهر اخلاطی میں رصاص اور تحفہ و بدائع¹⁵ و ظہیریہ¹⁶ و خانیہ و خلاصہ و خزائنہ و ایضاح و¹⁷ ہندیہ و ہندیہ میں صفر اور ماورائے تحفہ و ایضاح باقی سات اور¹⁸ حلیہ میں نحاس کی نسبت اس کی تصریح ہے۔ (۲) بلاذکر قید مطلقاً جواز جامع الرموز میں ہے:	سونے چاندی اور لوہے سے نہیں جیسا کہ خزائنہ وغیرہ
لابالحجرین والحديد کما فی الخزائنہ وغیرہ	سونے چاندی اور لوہے سے نہیں جیسا کہ خزائنہ وغیرہ

¹ تذکرہ داؤد انطاکی حرف الباء لفظ ہند کے تحت مذکور ہے مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/ ۷۵

² تذکرہ داؤد انطاکی حرف الباء لفظ ہند کے تحت مذکور ہے مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/ ۷۵

لکن فی الزاہدی وغیرہ تیمم بالثلثہ والرصاص والنحاس عند ابی حنیفہ ومحمد ^۱ ۔	میں ہے لیکن زاہدی وغیرہ میں ہے کہ امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک ان تینوں سے اور رصاص و نحاس (سیسہ و تانبا) سے تیمم کر سکتا ہے۔ (ت)

اقول: یہ نقل^۱ بہت غریب اور شدت بعید اور بہ تقدیر ثبوت ثالث پر محمول۔

(۳) جب تک اپنی معدن میں ہیں ان سے تیمم جائز ہے کہ اس وقت وہ جنس ارض سے ہیں کما مر عن الطحاوی^۲ عن الازہری عن^۳ العینی (جیسا کہ طحاوی کے حوالہ سے گزرا، انہوں نے ازہری سے نقل کیا انہوں نے عینی سے۔) جب گلائے جلائے پگھلائے جائیں اب جائز نہیں کما تقدم عن^۴ الظہیریۃ و^۵ الخلاصۃ و^۶ الخزانه و^۷ شرح قاضیخان و^۸ صدر الشریعۃ (جیسا کہ ظہیریہ، خلاصہ، شرح قاضیخان، تبیین اور صدر الشریعۃ کے حوالہ سے بیان ہوا۔) طحاوی علی الدر المختار میں تبیین کی عبارت مارہ نقل کر کے فرمایا:

هذا یفید جواز التیمم علیہا فی محالہا ولو من غیر غبار علیہا ثم ذکر الفاصل بین جنس الارض وغیرہ و ذکر ان ما یمنع ویذوب لیس من جنسہا و هو یفید عدم الجواز ^۲ اھ اقول (۲) ہی فی محالہا مختلطۃ بالتراب غیر متمیزۃ عنہ فالفرض خلاف الواقع۔	اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب تک اپنے محل میں رہیں ان پر تیمم جائز ہے اگرچہ ان پر غبار نہ ہو۔ پھر جنس زمین اور غیر جنس زمین میں حد فاصل بیان کی اور یہ بتایا کہ جو ڈھلے اور پگھلے وہ جنس زمین سے نہیں اور اس سے عدم جواز مستفاد ہوتا ہے اھ اقول یہ جب اپنے محل میں ہو تو مٹی سے مخلوط ہوتے ہیں اس سے الگ نہیں ہوتے تو جو فرض کیا ہے وہ خلاف واقع ہے۔ (ت)

(۴) مٹی سے مخلوط ہوں تو جائز ورنہ نہیں در میں ہے :

علی ظاہر من جنس الارض کذهب و فضۃ مختلطین بالتراب او حنطۃ و شعیر علیہما غبار ^۳ ۔	جنس زمین کی کسی پاک چیز پر جیسے سونا اور چاندی جو مٹی سے مخلوط ہوں یا گیہوں اور جو جن پر گرد پڑی ہوئی ہو۔ (ت)

^۱ جامع الرموز باب التیمم مطبع گنبد ایران ۱۲۸/۱

^۲ طحاوی علی الدر المختار باب التیمم مطبع گنبد ایران ۱۲۸/۱

^۳ درر غرر الملاحرہ باب التیمم دار السعاده مصر ۳۱/۱

(۵) گلانے کے بعد جائز نہیں اور اس سے پہلے اگر مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب ہو تو جائز ورنہ نہیں، ۱ محیط سرخسی و ۲ بحر و ۳ ہندیہ میں ہے:

لو تبتّم بالذهب والفضة ان مسبوکا لایجوز وان لم یکن مسبوکا وکان مختلطاً بالتراب والغلبة للتراب جازاھ قال البحر فعلم بهذا ان ما اطلقه فی فتح القدير محمول علی هذا التفصیل ^۱ ھ ومثله عبدالحلیم اقول: (۱) لم یتواردا موضعاً واحدا ولا حاجة الی الحمل کما ستعرف ان شاء الله تعالیٰ۔	سونے چاندی سے تیمّم کیا اگر گلیا ہوا ہو تو جائز نہیں۔ اگر گلا ہوا نہ ہو اور مٹی سے مخلوط ہو اور مٹی غالب ہو تو جائز ہے۔ بحر میں کہا: اس سے معلوم ہوا کہ فتح القدير میں جو مطلقاً بیان کیا ہے وہ اسی تفصیل پر محمول ہے۔ اھ۔ اسی کے مثل عبدالحلیم نے فرمایا۔ اقول (محیط و بحر) دونوں کا تو ارد ایک محل پر نہیں اور دوسری عبارت کو پہلی پر محمول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ ان شاء الله تعالیٰ عنقریب معلوم ہوگا۔ (ت)

(۶) گلائے ہوں یا بے گلائے اگر مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب ہو تو جائز ورنہ نہیں۔ در مختار میں ہے:

لو اختلط تراب بغیرہ کذهب وفضة ولو مسبوکین فلو الغلبة للتراب جازوالالا خانیة ومنه علم حکم التساوی ^۲ ھ ومثله الخادمی واعترضه ط و ش بتصریحهم ان المسبوک لایجوز به التبتّم قال ط ولم یتکلم علی ما اذا سبک احدهما مع التراب وهو غیر متأتی ^۳ ھ وقال ش هذا انما یظهر اذا کان یسکن سبکهما بترا بھما الغالب علیھما والظاهر انه غیر ممکن ^۴ ھ اقول: رحمکما الله ورحمنا بکما ارایتہما (۲) اذا سبکا وبردا واختلطت برادتهما بالتراب	اگر مٹی دوسری چیز مثلاً سونا چاندی سے مل جائے اگرچہ یہ گلائے ہوئے ہوں تو اگر مٹی غالب ہے تیمّم جائز ہے ورنہ نہیں۔ خانیہ۔ اسی سے برابر کی کا حکم بھی معلوم ہو گیا۔ اھ۔ اسی کے مثل خادمی نے لکھا۔ اس پر طحاوی اور شامی نے یہ اعتراض کیا کہ علما نے صراحت فرمائی ہے کہ گلے ہوئے سے تیمّم جائز نہیں۔ طحاوی نے فرمایا: مٹی کے ساتھ ان دونوں کو گلیا ہی نہیں جاسکتا۔ اور شامی نے فرمایا: یہ بات اسی وقت واضح ہو کر سمجھ میں آسکتی ہے جب ان دونوں کو اس مٹی کے ساتھ جو ان پر غالب ہے گلانا ممکن ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا ممکن نہیں اھ اقول آپ دونوں حضرات

۱ البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کینی کراچی ۱/ ۱۳۸

۲ در مختار باب التیمم مطبع جتائی دہلی ۱/ ۴۲

۳ طحاوی علی الدر المختار باب التیمم دار المعرفت بیروت ۱/ ۱۳۸

۴ رد المحتار باب التیمم مصطفیٰ البابی مصر ۱/ ۱۷۷

فہل لاتعتبر الغلبة۔	پر خدا رحمت فرمائے اور آپ کی برکت سے ہم پر بھی رحم فرمائے۔ بتائیے اگر انہیں گلا دیا جائے اور ان کا برادہ مٹی سے مخلوط ہو جائے تو کیا غلبہ کا اعتبار نہ ہوگا۔ (ت)

(۷) مجمع الانہر میں سوم و ششم کو جمع کیا کہ جب تک اپنے معدن میں ہوں یا مٹی سے مخلوط و مغلوب تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

حيث قال لايجوز بالمعادن الا ان يكون في محلها ومختلطًا بالتراب والتراب غالب ¹ ۔	"انہوں نے یوں فرمایا: معادن سے یتیم جائز نہیں مگر جب کہ یہ اپنے محل میں ہوں یا مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب ہو" (تو جائز ہے)۔ (ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح القدير میں قول سوم کی یہ توجیہ فرمائی کہ وہ جب تک معدن میں ہیں ان پر مٹی ہوتی ہے۔ اس مٹی سے یتیم جائز ہے نہ کہ اُن سے۔

حيث قال خرجت المعادن الا ان تكون في محلها فيجوز للتراب الذي عليها لا بنفسها ² ۔ اقول: وبه اندفع ما ظن العلامة ط من التنافي بين قولي التبيين۔	وہ فرماتے ہیں: معادن اس سے خارج ہو گئے مگر جب کہ وہ اپنے محل میں ہوں تو یتیم جائز ہوگا خود ان سے نہیں بلکہ اس مٹی کی وجہ سے جو ان پر چڑھی ہوئی ہے۔ (ت) اقول: اسی سے وہ منافات بھی دفع ہو گئی جو علامہ طحاوی نے تبیین کی دونوں عبارتوں کے درمیان گمان کی۔ (ت)

در مختار نے اس میں ایک اور قید بڑھائی کہ مٹی اتنی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان بنے،

حيث قال لا بمعادن في محلها فيجوز ³ ۔	معدنيات جو اپنے محل میں ہوں ان معدنيات سے نہیں، تو

عہ: قال ط قوله فيجوز لا وجه للتفريع³ اقول: طحاوی نے در مختار کی عبارت "فيجوز" (تو جائز ہے) پر یہ اعتراض کیا ہے کہ تفریع کی کوئی وجہ نہیں اھ۔
(۱) ليس تفريعاً بل تعليل للنفي المستفاد
اقول: (میں کہتا ہوں) یہ تفریع نہیں بلکہ ان کے (باقی صفحہ آئندہ)

¹ مجمع الانہر شرح ملتقى الاجر باب التيمم دار احياء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۸

² فتح القدير باب التيمم مطبع نوريه رضويه سكر ۱/ ۱۱۶

³ طحاوی علی الدر المختار باب التيمم دار المعرفه بیروت ۱/ ۱۲۸

اس مٹی کی وجہ سے تیمم جائز ہے جو ان پر پڑی ہوئی ہے۔ اسیجائی نے اس میں یہ قید رکھائی کہ مٹی اتنی ہو کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے مٹی کا نشان ظاہر ہو اور اگر نشان نہ ظاہر ہو تو جائز نہیں۔ اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیمم جائز نہیں جیسے گہوں اور تو اسے ذہن نشین رکھنا چاہئے۔ (ت)	لتراب علیہا۔ وقیدہ الاسبیجائی بان یستبین اثر التراب بمدیدہ علیہ وان لم یستبن لم یجز وکذا کل ما لایجوز التیمم علیہ کحنطہ وجوخۃ فلیحفظ ¹ ۔

حلیہ میں سوم و چہارم کو غلبہ تراب سے مقید فرمایا۔

اس کی عبارت اس طرح ہے: پھر یہ جو بعض حضرات کی عبارت میں آیا کہ یہ معدنیات اگر گلائے جا چکے ہوں تو تیمم جائز نہیں اور اگر بغیر گلائے ہوئے مٹی سے طے ہوئے ہوں تو جائز ہے۔ اور بعض حضرات کی عبارت میں آیا کہ یہ جب تک زمین کے اندر اپنی کانوں میں ہوں ان سے کچھ بنایا نہ گیا ہو تو جائز ہے پھر جب ان سے کچھ صنعت ہو گئی تو اس سے جائز نہیں جبکہ اس پر غبار نہ ہو۔ تو ظاہر یہ ہے کہ ان کی مراد۔ جیسا کہ امام رضی الدین کی محیط میں ہے۔ یہ ہے کہ اگر گلائے ہوئے نہ ہوں اور مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب	حیث قال ثم ما وقع لبعضهم من ان هذه المعادن ان كانت مسبوكه لایجوز وان كانت غیر مسبوكه مختلطة بالتراب یجوز ولبعضهم من انها مادامت فی معادنها فی الارض لم یصنع منها شیء جاز فاذا صنع منها شیء لایجوز اذالم یکن علیها غبار فالظاهر ان مرادهم کما فی المحیط للامام رضی الدین وان لم یکن مسبوكا وكان مختلطاً بالتراب والغلبة للتراب جاز انتهی فان هذا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قول "فی محالہا" (جو اپنے محل میں ہوں) سے جو نفی مستفاد ہوتی ہے اس کی تعلیل ہے۔ یعنی تیمم معدنیات سے جائز نہیں اگرچہ وہ اپنے محل میں ہوں اس لیے کہ اس وقت ان سے تیمم اس مٹی کی وجہ سے جائز ہوتا ہے جو ان پر پڑی ہوئی ہے خود ان سے نہیں۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)	من قوله فی محالہا ای لایجوز التیمم بمعادن ولو كانت فی محالہا فان التیمم بها اذ ذاك انما یجوز لتراب علیہا لا بها ۱۲ منہ غفرلہ (م)

¹ در مختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱۱/ ۲۲

القید لا بد منه فیما یظهر کما صرحوا به فی غیره سیدکره المصنّف فی مسألة اختلاط الرماد بالتراب ثم لا یخفی ان هذا فی الحقیقة بالتراب لاباعیان هذه المعادن فیتفرع علی هذا انه یجوز عند الكل لكن فی فتاوی الوالوجی فلو كان مخلوطا بالتراب ان كانت الغلبة للتراب یجوز عند ابن حنیفة ومحمد وعند ابن یوسف لا یجوز¹ اه ما فی الحلیة۔ اقول: ابو یوسف لا یجیز الا بالتراب الخالص حتی لم یجز بالغبار لهما زجة الهواء ولا بالارض الندیة لهما زجة قليل من الماء فكیف یجیز بما خالطه ذهب وفضة فالصواب مع الوالوجی۔	ہو تو جائز ہے، انتی۔ اس لیے ظاہر یہ قید ضروری ہے جیسا کہ دوسری چیز کے بارے میں ان حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔ اور مٹی سے راکھ مل جانے کے مسئلہ میں عنقریب اسے مصنّف بھی بیان کریں گے۔ پھر یہ بھی مخفی نہ رہے کہ در حقیقت یہ مٹی سے تیمم ہے ان معدنیات سے نہیں تو اس پر یہ متفرع ہوگا کہ یہ تو سب کے نزدیک جائز ہے۔ لیکن فتاویٰ والوالجی میں ہے کہ مٹی سے مخلوط ہے اگر مٹی غالب ہے تو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں۔ حلیہ کی عبارت ختم ہوئی۔ (ت) اقول: امام ابو یوسف خالص مٹی کے سوا کسی چیز سے تیمم جائز نہیں کہتے۔ یہاں تک کہ انہوں نے غبار اور تر زمین سے بھی تیمم جائز نہ کہا اس لیے کہ غبار میں ہوا کی آمیزش ہوتی ہے اور تر زمین میں کچھ پانی کی آمیزش ہوتی ہے پھر وہ اس مٹی سے تیمم کیسے جائز کہہ سکتے ہیں جس میں سونا چاندی ملے ہوئے ہوں تو صواب و درستی والوالجی کے ساتھ ہے۔ (ت)

رد المختار میں قول در مختار فی جواز لتراب علیہا (تو اس مٹی کی وجہ سے جائز ہے جو ان پر پڑی ہوئی ہے۔ ت) کو اسی غلبہ تراب
سے مقید کیا اور قول سوم کے اطلاق کو غالب پر محمول کہ جب تک وہ معادن میں ہیں غالباً مٹی ہی غالب ہوتی ہے اور اب اس قید
ظہور اثر پر کہ در مختار نے زائد کی تھی اعتراض فرمایا کہ بحال غلبہ تراب اس کی کیا حجت؟

اس کے الفاظ اس طرح ہیں: قوله فی جواز تو جائز ہے، یعنی جب مٹی غالب ہو تو جائز ہے، جیسا کہ حلیہ میں محیط کے حوالہ سے ہے۔ اور جس نے اسے مطلقاً بیان کیا ہے شاید اس نے	حيث قال قوله فی جواز ای اذا كانت الغلبة للتراب کما فی الحلیة عن المحيط ولعل من اطلق

¹ حلیہ المحلی شرح نینہ الصلی

بناء علی انها مادام فی محالها تكون مغلوبة بالتراب بخلاف ما اذا اخذت للسبك لان العادة اخراج التراب منها قوله وقيدہ الاسبيجاني كذا في النهر وظاهره ان الضمير راجع الى التيمم بالمعادن لكن اذا كانت مغلوبة بالتراب لا يحتاج الى هذا القيد¹۔	اس پر بنیاد رکھی کہ جب تک یہ معادن اپنے محل میں ہوتے ہیں مٹی سے مغلوب ہوتے ہیں اور جب گلانے کے لیے لئے جاتے ہیں تو یہ حالت نہیں ہوتی اس لیے کہ عادت یہ ہے کہ اس وقت ان سے مٹی نکال لی جاتی ہے۔ قوله وقيدہ الاسبيجاني (اسبيجانی نے ہاتھ پھیرنے سے مٹی کا نشان بننے کی قید بڑھائی ہے) ایسا ہی نہر میں ہے اس کلام کا ظاہر یہ ہے کہ معدنیات سے تیمم کی طرف ضمیر راجع ہے لیکن جب وہ مٹی سے مغلوب ہوں تو اس قید کی ضرورت نہیں۔ (ت)

اقول: ظاہر اذہن علامہ شارح میں بہ تبعیت نہر یہ تھا کہ سونا چاندی اپنے معادن میں بڑے بڑے قطعے مٹی چڑھے ہوئے ملتے ہیں اور اسی طرف 'کلام فتح مشیر' کہ فیجوز لتراب علیہا (تو اس مٹی کی وجہ سے جائز ہے جو ان پر پڑی ہوئی ہے۔ ت) اور مسموع یہ ہے کہ وہ اپنے معدن میں رہزہ رہزہ ہی ہوتے ہیں وہاں سے نکال کر مٹی سے صاف کر کے ان کے پتھریلے وغیرہ بناتے ہیں۔

كما ذكره ابن سينا وغيره قال ابن البيطاء في الزئبق ابن سينا منه منقى من معدنه ومنه ما هو مستخرج من حجارة معدنه بالنار كاستخراج الذهب والفضة وحجارة معدنه كالزنجفر ويظن ديسقوريدوس وجالينوس انه مصنوع كالمرتك لانه مستخرج بالنار فيجب ان يكون الذهب ايضا مصنوعاً²۔	جیسا کہ ابن سینا وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ ابن بیطار نے زہیق کے بارے میں لکھا ہے: "ابن سینا نے کہا: اس میں کوئی وہ ہوتا ہے جو اپنی کان سے صاف ستھرا نکلتا ہے اور کوئی وہ ہوتا ہے جو اپنی کان کے پتھروں سے آگ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے جیسے سونا چاندی کو نکالا جاتا ہے، اور اس کی کان کے پتھر شکر کی طرح ہوتے ہیں اور دیسقوریدوس اور جالینوس کا خیال ہے کہ وہ مردار سنگ کی طرح مصنوعی ہوتا ہے کیونکہ آگ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے اس بنیاد پر تو یہ بھی لازم آئے گا کہ سونا بھی مصنوعی ہو۔" (ت)

اس تقریر پر بلاشبہ غلبہ تراب ضرور اور^۲ ظہور اثر کی قید مجبور اور قول علامہ شامی منصور^۳ وللحلیۃ فی محل

¹ رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۶۱

² جامع ابن بیطار

الجزم ذکر الظہور (اور بغیر گلّائے ہوئے، مٹی سے مخلوط ہونے کی صورت میں، مٹی کے غلبہ کی قید سے مقید کرنے کے لیے) حلیہ کو "ظاہر" کہنے کی بجائے اسے بطور جزم ذکر کرنا چاہئے۔ (ت)

اقول: بلکہ (۱) اگر بڑے بڑے قطعے بھی ہوں اور ان پر مٹی چڑھی ہوئی ہو جب بھی اس قید کی حاجت نہیں نہ غلبہ کی ضرورت، صرف اتنا چاہئے کہ ہاتھ تراب سے مس کرنے نہ ان چیزوں سے ظہور^۲ اثر کی قید کہ امام اسماعیلی نے ذکر فرمائی صورت غبار میں ہے، سخت مٹی کی نہ اگر کسی چیز پر چڑھی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان نہ بنے تو بلاشبہ اس پر تیمم جائز ہے، جیسے پتھر پر بالجمہ یہ اختلافات ہیں جو اس مسئلہ میں آئے۔

وانا اقول: وبالله التوفیق (اور میں کہتا ہوں، اور توفیق اللہ تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے۔) قول^۳ فیصل یہ ہے کہ ذہب وفضہ وغیرہا معدن سبعہ یقیناً جنس ارض سے نہیں اور ان پر تیمم نہیں ہو سکتا کما فی الفتح والحلیۃ والبحر والدر وغیرہا (جیسا کہ فتح القدیر، حلیہ، البحر الرائق اور در مختار وغیرہا میں ہے۔) اور یہ ہے وہ کہ عامہ کتب میں ہے^۴ ولا حاجة الى التفصیل کما زعم البحر اور بحر نے (فتح القدیر کے مطلق کو تفصیل پر محمول ہونے کا) جو گمان کیا اس تفصیل کی کوئی ضرورت نہیں۔ (ت) خلط تراب کا مسئلہ کچھ ان کی خصوصیت نہیں رکھتا ہر اس چیز کو عام ہے جس سے تیمم ناجائز ہو اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ان کے ریزے مٹی میں مخلوط ہوں خواہ گلانے سے پہلے جیسے معدن میں یا گلانے کے بعد برادہ کر کے بہر حال غلبہ تراب ضرور ہے اگر اگر بڑے بڑے قطعے یا پتھر یا ان کے بنے ہوئے برتن یا زیور ہوں تو اگر ان پر مٹی کا لیس چڑھا ہے تیمم جائز اور اگر غبار پڑا ہے تو اتنا ضرور ہے کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بنے یہ ہے تحقیق حقیق بالقبول اور اسی پر عامہ اقوال محمول وبالله التوفیق۔

مسئلہ "خلط" جنس ارض میں جب اس کا غیر مل جائے تو اس سے تیمم جائز ہے یا نہیں، اس میں عبارات چار^۵ طور پر آئیں۔

(۱) کہ جاہد واضح مالوفہ اور شرع مطہر کا قاعدہ معروفہ ہے کہ غلبہ ارض پر مدار ہے اگر جنس ارض غالب ہے جائز ورنہ نہیں فائدہ پنجم میں خانیہ و ظہیریہ و خزائنہ و حلیہ و جامع الرموز و مراقی الفلاح و در مختار و ہندیہ سے اس کی عبارات گزریں اسی طرح منیہ وغیرہا میں ہے یعنی اگر جنس ارض مغلوب یا دونوں مساوی ہوں دونوں حال میں ناجائز۔

کما تقدم عن الدر ونقل العلامة الازهری عن نوح افندی ان الغلبة للتراب يجوز وان للو ماد لا قال	جیسا کہ در مختار کے حوالہ سے گزرا اور علامہ ازہری نے نوح آفندی سے یہ نقل کیا: "اگر مٹی غالب ہے تو جائز ہے اور اگر راکھ غالب ہے تو نہیں۔ اور

ومنہ علم حکم المساوی^۱۔ اقول: اقتفی (۱) اثر الدر ولم یفرق فان نظم الدرلو الغلبة للتراب جاز والا لومنه علم حکم المساوی^۲ ووقع فی الدر ایضاً تبعاً للبحر عن المحيط یجوز بطین غیر مغلوب بماء^۳ فزعم العلامة ط ان الظاهر من کلامه ان المساوی فی حکم غیر المغلوب بالماء والذی یأتی فی قوله و الحکم للغالب انه لا یجوز بالمساوی^۴۔	اسی سے مساوی کا حکم بھی معلوم ہو گیا۔ "اھ (ت) اقول: انہوں نے در مختار کے نشان قدم کی پیروی کی مگر امتیاز نہ کر کے اس لیے کہ در مختار کی عبارت اس طرح ہے: "اگر مٹی غالب ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور اسی سے برابری کا حکم بھی معلوم ہو گیا" اھ۔ در مختار میں بہ تبعیت بحر، بحوالہ محیط یہ عبارت بھی آئی ہے: "مٹی جو پانی سے مغلوب نہ ہو اس سے تیمم جائز ہے" اھ۔ اس پر علامہ طحطاوی نے یہ خیال کیا کہ: "ان کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ مساوی اسی کے حکم میں ہے جو پانی سے مغلوب نہ ہو۔ اور ان کی عبارت "والحکم للغالب" (حکم غالب کا ہے) کے تحت یہ آ رہا ہے کہ مساوی سے جائز نہیں "اھ۔ ت)
اقول: علمائے اس کی صراحت فرمائی ہے کہ "لا افضل منہ" (اس سے کوئی افضل نہیں) سے مساوات کی بھی نفی ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہ انتہائی نادر ہے معبود یہی ہے کہ باہم کچھ تفاوت ضرور ہوتا ہے۔ توجب "اس سے افضل" کی نفی ہو گئی تو یہ ثابت ہو گیا کہ وہ اپنے علاوہ سب سے افضل ہے ایسا ہی یہاں ہے۔ پھر علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو یوں کہنا تھا کہ: ان کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ "مساوی غالب ہی کی طرح ہے" اس لیے کہ اس کا غیر مغلوب ہونا یقینی ہے۔ ہاں	اقول: نصوا (۳) ان قولك لا افضل منه ینفی المساواة ایضاً لانہا فی غایة الندرۃ وانما المعهود التفاضل فاذا انفی الافضل منه ثبت انه الافضل مباعداً (۳) کذا ہننا ثم (۴) کان علیہ رحمہ اللہ تعالیٰ ان یقول الظاهر من کلامه ان المساوی کالغالب فان کونہ غیر مغلوب معلوم نعم رأیت فی الجوہرۃ اذا خالطہ ما لیس من جنس الارض و کان المخالط اکثر منہ لا یجوز

۱ فتح المعین باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱

۲ الدر المختار باب التیمم مطبع مجتہبی دہلی ۱/ ۴۲

۳ در مختار باب التیمم مطبع مجتہبی دہلی ۱/ ۴۲

۴ طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم مطبع دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۱۲۸

بہ التیمم ^۱ ۔	جوہرہ میں یہ عبارت نظر آئی: "جب مٹی سے غیر جنس زمین مل جائے اور ملنے والی چیز اس سے زیادہ ہو (کان اکثر منہ) تو اس سے تیمم جائز نہیں۔" (ت)۔

(اس عبارت سے خیال ہوتا ہے کہ ملنے والی چیز اگر مساوی ہو تو تیمم جائز ہے۔ ۱۲۔ الف)

اقول: وهو (۱) ان اول بما ذكرت و الا فمحو جوبج بالخنانية وبالقاعدة المطردة اذا اجتمع الحاضر والمبهيح فللحاضر الترجيح۔	اقول: اگر اس کی بھی وہی تاویل کر لی جائے جو میں نے بیان کی ہے تو ٹھیک، ورنہ اس کے خلاف خانیہ کی عبارت حجت ہے اور یہ عام قاعدہ بھی، کہ جب محرم و مہیج (ناجائز کرنے والی اور جائز کرنے والی دلیلیں) جمع ہوں تو ترجیح محرم کو ہوگی۔ (ت)

اور ظاہر یہاں لحاظ غلبہ باعتبار اجزا ہی ہے۔ بخلاف آب کہ اس میں اعتبار غلبہ یا باعتبار طبع و باعتبار اسم بھی تھا جس کی تفصیل و تحقیق ہمارے رسالہ النور والنورق ہے۔ حلیہ میں ہے:

ثم لاشك ان الغلبة هنا معتبرة بالاجزاء بلا خلاف بخلاف المخالطة لماء فان فيه خلافاً ^۲ ۔	پھر اس میں شک نہیں کہ یہاں بغیر کسی اختلاف کے اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہے جب کہ پانی سے مخالطت میں ایسا نہیں کیوں کہ اس میں اختلاف ہے۔ (ت)

(۲) مطلقاً ناجائز اگرچہ جنس ارض غالب ہو فتح اللہ المعین میں ہے:

ظاهر كلام الزيلعي يقتضي عدم جواز التيمم بما هو من جنس الارض مطلقاً سواء كانت الغلبة لها من جنس الارض ام لا ونصه قال في المحيط اذا كان الخذف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شبيبي اخر ليس من جنس الارض لايحوز كالزجاج المتخذ من الرمل وشبيبي اخر ليس من جنس الارض انتهى ^۳ ۔	ظاہر کلام زیلعی کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں جنس زمین سے مطلقاً تیمم جائز نہیں، جبکہ اس سے کوئی دوسری ایسی چیز مل جائے جو جنس زمین سے نہ ہو خواہ جنس زمین غالب ہو یا نہ ہو۔ ان کی عبارت یہ ہے: محیط میں فرمایا جب ٹھیکری خالص مٹی کی ہو تو جائز ہے اور اگر ایسی مٹی کی ہو جس میں کوئی دوسری ایسی چیز ملی ہوئی ہو جو جنس زمین سے نہیں تو ناجائز ہے۔ جیسے وہ شیشہ جو ریت اور کوئی ایسی چیز ملا کر بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں۔ انتہی۔ (ت)

^۱ الجوہرہ تیرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۲۵/۱

^۲ حلیہ

^۳ فتح اللہ المعین باب التیمم ایچ سعید کمپنی کراچی ۹/۱

اقول: اللہ عزوجل سید ازہری پر رحمت فرمائے اور ان کی برکت سے ہم پر۔ یہ تعیم نہ (۱) امام زلیعی کی مراد نہ ان کے کلام سے مستفاد، نہ اس کے لیے وجہ سداد ورنہ غبار سے بھی ناجائز ہو کہ مخلوط ہے تر زمین سے بھی ناجائز کہ تری کا خلط ہے طین غالب سے بھی ناجائز ہو کہ پانی کا میل ہے اسی طرح بہت نقوض خود کلام زلیعی و جماہیر ائمہ حنفیہ سے اس پر وارد ہوں گے بلکہ یہاں کلام خرف و زجاج مصنوع میں ہے کہ دونوں میں طح کے ساتھ خلط ہوتا ہے تو اگر ظاہر زلیعی سے مستفاد ہوگا تو قول چہارم کہ آتا ہے نہ یہ دوم کہ مذہب صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر محض بے اصل ہے۔

فان قلت لم لایحمل کلام السید ایضاً علی هذا اقول کلا فانہ یستدرک بہ علی مسألة الطین وهذا نصہ یجوز بطین غیر مغلوب بماء لکن ظاہر کلام الزلیعی ^۱ الخ۔	اگر یہ اعتراض ہو کہ سید ازہری کے کلام کو بھی کیوں نہ اسی پر محمول کیا جائے۔ اقول (میں کہوں گا) ایسا ہرگز نہ ہو پائے گا اس لیے کہ وہ اس سے مٹی کے مسئلہ پر استدراک کر رہے ہیں ان کی عبارت یہ ہے: "تیم ایسی مٹی سے جائز ہے جو پانی سے مغلوب نہ ہو لیکن ظاہر کلام زلیعی الخ"۔ (ت)

(۳) بحالت خامی جو خلط ہو اس میں اسی غلبہ کا اعتبار ہے جو قول اول میں گزرا اور ملا کر پکائیں جلائیں تو مطلقاً تیم جائز ہے کہ غیر جنس کے اجزاء جل کر خالی جنس ارض رہ جائے گی یہ بحث محقق علی الاطلاق کی ہے واستحسنہ فی الحلیۃ و اقراء فی البحر (اور حلیہ میں اسے عمدہ قرار دیا اور بحر میں اسے برقرار رکھا۔ ت) فتح القدیر میں ہے:

من اجزاء الارض الأجر المشوی علی الصحیح الا ان خلط بہ مالیس من الارض کذا اطلق فیبارأیت مع ان المسطور فی فتاویٰ قاضیخان التراب اذا خالطه مالیس من اجزاء الارض تعتبر فیہ الغلبة وهذا یقتضی ان یفصل فی المخلط للین بخلاف المشوی لاحتراق ما فیہ مالیس من اجزاء الارض ^۲ ۔	قول صحیح پر اجزائے زمین ہی سے پکی ہوئی اینٹ بھی ہے مگر یہ کہ اس سے وہ چیز ملی ہوئی ہو جو جنس زمین سے نہیں میں نے جہاں تک دیکھا اس میں حکم اسی طرح مطلق ہے حالانکہ فتاویٰ قاضیخان میں یہ تحریر ہے کہ مٹی میں جب کوئی ایسی چیز مل جائے جو اجزائے زمین سے نہ ہو تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ کچی اینٹ سے ملنے والی (غیر جنس زمین) میں ہی یہ تفصیل کی جائے، پکی میں نہیں کیونکہ اس میں جو غیر جنس کے اجزاء ہوتے ہیں وہ جل جاتے ہیں۔ (ت)

^۱ فتح المعین باب التیم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۱/۱

^۲ فتح القدیر باب التیم مطبع نوریہ رضویہ سکر ۱۱۲

متن: اگر ٹھیکری سے تیم کیا تو وہ اگر خالص مٹی سے بنی ہو اور اس میں کوئی دواء نہ ڈالی گئی ہو تو جائز ہے۔ شرح: خواہ اس پر کچھ غبار ہو یا نہ ہو پھر اگر اس میں کوئی دوائی لائی گئی ہو و اگر اس پر کچھ غبار ہو تو جائز ہے۔ متن: اور اگر اس پر کوئی غبار نہ ہو۔ شرح: تو جائز نہیں۔ ایسا ہی خانیہ میں ہے۔ اور خلاصہ میں یوں ہے: اور نئی ٹھیکری میں اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد سے دو روایتیں ہیں اور امام ابی یوسف کا قول متردد ہے۔ پھر فرمایا: مگر جب اس میں کوئی دوا استعمال ہو تو اس وقت جائز نہیں اھ۔

اس عدم جواز کے اطلاق میں اشکال اس حکم سے ہوتا ہے جو عنقریب مٹی سے راکھ کے مخلوط ہونے کے بارے میں آ رہا ہے جب کہ متی غالب ہو۔ اور اس سے بھی جو فتاویٰ خانیہ و ظہیریہ وغیرہا میں مرقوم ہے کہ جب مٹی میں راکھ کے علاوہ کوئی ایسی چیز مخلوط ہو جائے جو اجزائے زمین سے نہیں، تو اس میں بھی غلبہ کا اعتبار ہے۔ کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ تفصیل اس چیز میں جاری ہو جو چکی اینٹ سے ملی ہوئی ہو، چکی اینٹ میں نہیں کیونکہ اس میں غیر اجزائے زمین آگ سے جل جاتے ہیں جیسا کہ اس پر ہمارے شیخ محقق رحمۃ اللہ علیہ نے تنبیہ فرمائی ہے۔ اس سے کوئی اور چیز ملنے کی صورت میں بلا تفصیل عدم جواز کا اطلاق تو درکنار ہے۔ (ت)

م لوتیمم بخزف ان کان متخذاً من التراب الخالص ولم يجعل فيه شئ من الادوية جاز ش سواء كان عليه غبار او لم يكن فان جعل فيه شئ من الادوية فان كان عليه غبار جاز م وان لم يكن عليه غبار ش لا يجوز كذا في الخانية وفي الخلاصة والخذف الجديد على الاختلاف يعني عند ابی حنیفہ يجوز وعن محمد روايتان وقول ابی یوسف متردد ثم قال الا اذا استعمل فيه شئ من الادوية فحينئذ لا يجوز¹ اھ۔

ویشکل اطلاق هذا بالحکم الاق عن قریب فی اختلاط الرماد بالتراب اذا كان التراب غالباً وبما هو المسطور فی الفتاوی الخانیة والظہیریة وغیرہما ان التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض غیر الرماد انه ایضاً تعتبر فیہ الغلبة فان هذا يقتضى جريان هذا التفصیل فی المخالط للابن النبی بخلاف المشوی لاحترق كما نبه علیہ شیخنا المحقق رحمہ اللہ تعالیٰ فضلاً عن اطلاق عدم الجواز اذا خالطه شئ من ذلك من غیر تفصیل۔

اقول: حق 'یہ ہے کہ مدار فناء و بقائے اجزائے غیر جنس پر ہے، پکانے، جلانے، میں جس طرح یہ ضرور نہیں کہ اجزائے دیگر باقی رہیں یہ بھی ضرور نہیں کہ فنا ہو جائیں، بلکہ نظر ان خصوص اجزا اور مقدار احراق پر ہوگی، اگر اجزائے غیر سب جل گئے تو بلاشبہ جواز ہے جس میں مذہب امام پر خلاف کی گنجائش نہیں اور اگر اجزائے ارض پر غالب تھے اور بعد احراق بھی غالب رہے تو بالاجماع عدم جواز ہے، اور اگر مغلوب تھے یا اب احراق سے ایک حصہ فنا ہو کر مغلوب ہو گئے تو قول اول گذشتہ اور قول چہارم آئندہ کا اختلاف ہے، محقق علی الاطلاق کو خشت پختہ میں نفی تفصیل کی گنجائش اس وجہ سے ہوئی جس کی طرف سابقاً ہم نے اشارہ کیا کہ اینٹ کی مٹی میں عادیہ خلط ہوتا ہے تو خس و خاشاک کا کہ وہ احراق سے فنا ہو جاتے ہیں تو خرف^۲ میں مطلقاً اس کا جواز جیسا کہ حلیہ میں واقع ہوا صحیح نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۴) خام میں خلط اسی تفصیل غلبہ پر ہے اور ملا کر پکانے میں مطلقاً ممانعت اجزائے ارضیہ غالب ہوں خواہ مغلوب یہی ظاہر کلام مذکور محیط و زلیلی و آئنیہ اور یہی اُس عبارت 'مخلصہ سے مستفاد جو ابھی حلیہ سے گزری اور یہی مفاد^۵ تجنیس و خانہ و بزازیہ ہے وجیز کردری میں ہے:

الخزف علی الخلاف الا اذا جعل فیہ شیعی من الادویۃ ^۱ ۔	خزف میں اختلاف ہے مگر جب کہ اس میں کوئی دواہ ڈال دی گئی ہو۔ (ت)

بحر میں ہے:

وکذا بالخزف الخالص الا اذا کان مخلوطاً بما لیس منجنس الارض او کان علیہ صبیغ لیس من جنس الارض کذا اطلق فی التجنیس والمحیط وغیرہا مع ان المسطور فی قاضیخان الی آخر ما مر عن الفتح ^۲ ۔	اور ایسے ہی خالص خزف (ٹھیکری) سے۔ مگر جب وہ کسی ایسی چیز سے مخلوط ہو جنس زمین سے نہیں، یا اس پر جنس زمین کے علاوہ کسی چیز کا رنگ چڑھایا گیا ہو تجنیس اور محیط وغیرہما میں ایسے ہی مطلق بیان کیا ہے باوجودیکہ قاضیخان میں یہ مرقوم ہے: اس کے بعد آخر تک وہ ہے جو فتح القدیر کے حوالہ سے گزرا۔ (ت)

خود فتح میں فرمایا کہ ہم نے جتنی کتابیں ملاحظہ فرمائیں سب میں بحال خلط حکم منع یونہی مطلق ہے کما تقدم (جیسا کہ پہلے گزر چکا۔ ت) البتہ ایک جوہرہ نے اس مسئلہ خزف میں شرط غلبہ ذکر کی کما سبق فی صدر هذا المسألة (جیسا کہ اس مسئلہ کے شروع میں گزرا۔ ت)

^۱ فتاویٰ بزازیہ مع العالمگیری الخامس فی التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱۷/۴

^۲ البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۸/۱

اقول: مگر انہوں نے کوئی سند ذکر نہ کی اور وہ بشادت امام محقق علی الاطلاق اس میں متفقہ ہیں بلکہ غیاثیہ میں اسی پر اجماع نقل کیا:

حيث قال الخذف اذا استعمل فيه شيعي من الادوية حينئذ لا يجوز بالتيمم به بالاجماع ¹ ۔	ان کا کلام یہ ہے کہ "خذف میں جب کوئی دوا استعمال کی جائے تو اس وقت اس سے تیمم بالاجماع جائز نہیں۔" (ت)

اقول: فتح و حلیہ و بحر یہاں فتاویٰ امام قاضیخان سے استناد فرماتے ہیں کہ اعتبار غالب کا ہے مگر خود امام فقیہ النفس نے اسی مسئلہ خذف میں بحال خلط منع مطلق رکھا کہ فرمایا:

لو تيمم بالخذف ان كان عليه غبار جاز ان لم يكن عليه غبار فان كان متخذاً من التراب الخالص ولم يجعل فيه شيعي من الادوية جازو ان جعل فيه شيعي من الادوية ولم يكن عليه غبار لا يجوز۔	اگر خذف سے تیمم کیا تو اگر اس پر غبار ہو، جائز ہے اور اگر اس پر غبار نہ ہو تو یہ صورت ہے کہ اگر وہ خالص مٹی کی بنی ہو اور اس میں کوئی دوانہ پڑی ہو تو جائز ہے اور اگر اس میں کوئی دوا پڑی ہو اور اس پر کوئی غبار نہ ہو تو ناجائز ہے۔ (ت)

وہاں اگر وہ اطلاق تھا کہ:

التراب اذا خالطه ماليس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة ² ۔	مٹی میں جب غیر اجزائے زمین سے کچھ مخلوط ہو جائے تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہے۔ (ت)

تو یہاں یہ اطلاق ہے کہ:

وان جعل فيه شيعي من الادوية لا يجوز ³ ۔	اور اگر اس میں کوئی دوا پڑی ہو تو ناجائز ہے۔ (ت)

یہ اگر حالت غلبہ پر محمول ہو سکتا ہے وہ حالت غیر طحیئر،

واستشهد له في الحلية بما في مختارات النوازل يجوز التيمم بالخذف هو الصحيح وبما في خزانة الفتاوى يجوز	حلیہ میں اس پر ان دو عبارتوں سے استشاد کیا ہے (۱) مختارات النوازل: "خذف سے تیمم جائز ہے۔ یہی صحیح ہے۔" (۲) خزائنہ الفتاویٰ: "خذف سے

¹ فتاویٰ غیاثیہ باب التیمم مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۷

² فتاویٰ قاضی خان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نوکسور لکھنؤ ۱۲۹

³ فتاویٰ قاضی خان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نوکسور لکھنؤ ۱۲۹

تیمم جائز ہے مگر جب اس پر کوئی ایسا رنگ چڑھا ہو جو جنس زمین سے نہیں اہ۔ (ت) اقول: اول تو ان کے مطلوب کی شہادت سے انتہائی بعید ہے اس لیے کہ اس میں صرف یہی بیان ہے کہ خود خرف کا کیا حکم ہے؟ تو نفس خرف کا تو وہی حکم ہے مگر اس عبارت میں اس کے عوارض کا کوئی ذکر ہی نہیں پھر اس سے خرف مخلوط کا جواز کیسے دریافت ہو سکتا ہے؟ عبارت دوم بھی اول سے قریب ہی ہے اس لیے کہ خرف کی رنگائی تو بہت ہوتی ہے مگر اس میں دوسری چیز کی ملاوٹ نادر ہے۔ اکثر کو ذکر میں لانا اور نادر کو ترک کر دینا کوئی بعید امر نہیں۔ یہاں حلیہ کے حاشیہ پر مجھے اپنی لکھی ہوئی درج ذیل عبارت نظر آئی: "خرف سے جواز کو مطلقاً بیان کرنا یا جواز کو اس بات سے مقید کرنا کہ کوئی مخالف رنگ نہ ہو، یہ اس کے منافی نہیں کہ اس سے تیمم مطلقاً منع ہو جب اسے کسی مخالف چیز کے ساتھ پکادیا گیا ہو، اس لیے کہ یہ صورت الگ ہے جو بہت کم واقع ہوتی ہے اور نفس خرف کا حکم بتانے میں نظر انداز کی جاسکتی ہے اس کے برخلاف رنگائی والی صورت بکثرت پائی جاتی ہے اہ" (حاشیہ پر لکھی ہوئی میری تحریر ختم ہوئی) یہ ذہن نشین رہے۔ غنیہ میں ملا کر پکانے کی صورت میں مطلقاً ممانعت کی توجیہ کرتے ہوئے یوں لکھا ہے "اور اگر خرف سے تیمم کیا تو اگر وہ خالص مٹی سے بنی ہو اور اس میں کوئی	بالخرف اذا كان عليه صبغ ليس من جنس الارض¹ اھ۔ اقول: اما (۲) الاول فابعد شيعي عن الشهادة له فانه انما ذكر حكم الخرف في نفسه وهو كذلك ولم يتعرض لشيعي من العوارض من فكيف يدل على الجواز بالمخلوط واما الثاني فقريب (۲) منه فان الخرف كثيرا ما يصبغ والخلط نادر وذكر الغالب وترك النادر غير بعيد وقدر أيتنى كتبت على هامش الحلية ههنا مانصه اطلاق الجواز بالخرف او تقييده بما اذا لم يكن صبغ مخالف لاينافي اطلاق المنع اذا كان طبخه مع شيعي مخالف فانه نادر خارج لا يلاحظ اليه في افادة حكم نفس الخرف بخلاف الصبغ فانه كثير اھ ما كتبت عليه هذا۔ وقال في الغنية موجهاً اطلاق المنع بخلط الطبخ (ولو تيمم بالخرف ان كان متخذاً من التراب بالخالص ولم يجعل فيه شيعي من الادوية) كالفتح والشعر وغيرهما مما يجعل في الطين الذي تتخذ منه البنادق (جاز) التيمم به (وان لم يكن عليه غبار) وان كان

دوا نہ پڑی ہو) جیسے کونکہ، بال اور دوسری چیزیں جو اس مٹی میں ڈالی جاتی ہیں جس سے بندوق کی گولیاں بنتی ہیں تو اس سے تیمم (جائز ہے، اگرچہ اس پر غبار نہ ہو) اور اگر اس میں اوپر کوئی دوا پڑی ہو تو جائز نہیں مگر اسی صورت میں جب اس پر غبار ہو۔ اس کی جہ وہی ہے جو رنگ سے قلعی کیے ہوئے برتن کے بارے میں گزر چکی۔ یہاں غلبہ کا اعتبار ہونا چاہئے تھا لیکن اس کا اعتبار نہ کیا گیا اس لیے کہ پکانے کے ساتھ دوا لانے کی وجہ سے وہ پورے طور سے جنس زمین ہونے سے خارج ہو گئی۔" (ت) اھ

اقول: اولاً میں نے دیکھا کہ اس پر میں نے وہ عبارت لکھی ہے جو قلعی کیے ہوئے برتن کے بارے میں گزری یعنی ان کا یہ کلام: "(اس برتن سے تیمم جائز نہیں جس پر رنگ کی قلعی کی گئی ہو) اس لیے کہ یہ تیمم غیر جنس زمین پر ہوگا"۔ اھ۔ یہ کلام اس کا مقتضی ہے کہ ان کی عبارت "ان کان فیہ شیئ من الادویۃ ظاہراً" کا معنی یہ ہو کہ اگر اس کے اوپر کوئی دوا پڑھی ہوئی ہو، حالانکہ یہ صورت نہیں اس لیے کہ یہاں تو مٹی میں دوا کی آمیزش اور ملاوٹ ہوتی ہے اب اگر "ظاہراً" کی تاویل میں یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ دوا کا اثر ظاہر ہوا اور ماسبق کا حوالہ اس لحاظ سے دیا ہے کہ یہ بھی مطلقاً جنس زمین سے نہ رہی تو یہ تاویل مذاق سلیم سے بہت بعید ہے جیسا کہ ماہرین پر مخفی نہیں۔ (ت)

حاجی: ظہور ممانعت کی شرط نہیں خواہ اس سے

فیہ شیئ من الادویۃ ظاہراً لایجوز الا ان یکون علیہ غبار لماً تقدم فی الطل بالانک وکان ینبغی ان تعتبر الغلبة لکن لم یعتبروها لانه بخلط الدواء مع الطبخ خرج عن کونه من جنس الارض من کل وجه^۱ اھ۔

اقول اولاً: رأیتنی (۱) کتبت علیہ الذی تقدم فی المطلق هو قوله (لا یجوز التیمم بالغضارة المطلق بالانک) لوقوعه علی غیر جنس الارض^۲ اھ فہذا یقتضی ان معنی قوله ان کان فیہ شیئ من الادویۃ ظاہراً ای مستعلیاً فوقہ ولیس كذلك فان ههنا مزجاً والتاویل بان المراد ظهور الاثر والاحالة علی ماتقدم من جهة انه لم یبق من جنس الارض علی الاطلاق * شدید البعد عن المذاق * کما لایخفی علی الحذاق *

وثانیاً: الظهور (۲) سواء ارید

^۱ غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

^۲ غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

عین مراد ہو یا اثر۔ دیکھیے کہ شیشہ جو ریت اور شخار سے بنتا ہے۔ اور اس وقت لوگوں کے پاس زیادہ تر یہی پایا جاتا ہے۔ اس میں شخار کا نہ عین ہوتا ہے نہ اثر، مگر اس سے تیمم کا عدم جواز معلوم اور طے شدہ ہے۔

حاشا: ظہور کی شرط جس طرح بھی لگائی جائے اس سے اطلاق علماء کی تقييد لازم آتی ہے اگر قيد لگائی ہی ہے تو کیوں نہ شرط غلبہ کی قيد لگائی جائے جس کا اثر شرعی عقلی قواعد سے ہونا معلوم ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ "ظاہراً" کہہ کہ اس قلیل معمولی مقدار سے احتراز مقصود ہے جو بلا ارادہ مل جاتی ہے جس سے شے عادتاً کم ہی خالی ہوتی ہے تو اس کا اعتبار کرنے میں حرج ہے۔ اس کے برخلاف ایسی دوا جو قصداً ملائی جائے اس کی ایک قابل لحاظ مقدار ہوتی ہے اور اس کا نمایاں اثر ضروری ہے۔ (ت) اقول: تو اس کا مال، غلبہ کا اعتبار ہے کیونکہ قلیل و کثیر کے درمیان حد امتیاز وہی ہے، درمیانی حالتوں کا تو کوئی انضباط ہی نہیں۔ پانی سے متعلق صاحب ہدایہ کی عبارت دیکھئے، فرماتے ہیں: ہماری دلیل یہ ہے کہ معمولی آمیزش کا کوئی اعتبار نہیں اس لیے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں، جیسے جزائے زمین میں، تو غالب کا اعتبار ہوگا اور غلبہ اجزاء سے ہوتا ہے۔ "اھ (ت)

به عیناً واثراً لیس شرط المنع الاتری ان الزجاج المتخذ من الرمل والقلی وهو الموجود الآن غالباً فی ایدی الناس لا یظهر فیہ للقلی عین ولا اثر وعدم جواز التیمم به معلوم مقرر۔

وثالثاً: اشتراط (۱) الظهوری بآی وجه کان تقييد لا طلاقهم فان ارتكب هذا فلم لا یقید بشرط الغلبة المعلوم من قواعد الشرع والعقل۔

فان قلت هو احتراز عن نزیسیر یختلط من غیر قصد قلباً یخلو الشیعی عنه عادة فی اعتبارہ حرج بخلاف دواء یخلط قصداً فانه یکون علی مقدار صالح ولا بد له من اثر ظاهر۔

اقول: بهذا یرجع الی اعتبارہ الغلبة اذ هو الفصل بین القلیل والكثیر والاطراف مالها من انضباط الاتری الی قول الهدایة فی المیاء لنا ان الخلط القلیل لامعتبر به لعدم امکان الاحتراز عنه کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء^۱ اھ۔

^۱ الهدایة باب الماء الذی یجوز به الوضوء الخ مطبع المکتبة العربیة کراچی ۱۸/۱

رابعاً: دوا کے ساتھ ملا کر پکانے سے وہ مطلقاً جس زمین سے خارج ہوتی ہے اس پر کیا دلیل ہے؟ پکانے کا اثر پانی پر زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اس سے خوب امتزاج ہو جاتا ہے جیسا کافی اور تبیین وغیرہما میں ہے اس لیے کہ آگ سے شئی میں تھخل پیدا ہو جاتا ہے تو پانی اس میں نفوذ کر جاتا ہے اس کے لطیف اجزاء پانی میں سرایت کر جاتے ہیں۔ اور مٹی کا معاملہ ایسا نہیں اور جب یہاں پکانے کا کوئی خاص اثر نہیں تو بس امتزاج ہی رہ گیا اور امتزاج کی صورت میں قطعی طور پر غلبہ کا اعتبار ہے جیسا کہ گزر چکا اور توفیق خدا ہی سے	ورابعاً: خروجه (۱) بالطبخ مع الدواء مطلقاً عن جنس الارض ای دلیل علیہ فانما كان الطبخ اكثر اثرا فيه الماء لحصول شدة الامتزاج به كما في الكافي والتبيين وغيرهما لان بالنار بتخلخل الشیخ فينفذ فيه الماء وتنحل منه اجزاء لطيفة تسري في الماء ولا كذلك الطين واذ ليس ههنا للطبخ زيادة اثر فلم يبق الا المزج وهو معتبر فيه الغلبة قطعاً كما تقدم وبالله التوفيق۔
ہے۔ (ت) خامساً: دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ بال کا گھبرا، کوئلہ پیسا گیا اور دونوں کو غالب مٹی سے خوب ملا دیا گیا اور اس سے گولیاں بنا کر دھوپ میں سکھادی گئیں، دوسری صورت یہ کہ گولیاں بنا کر آگ میں جلائی گئیں تو آگ نے ان گولیوں میں کیا زیادہ کر دیا کہ پہلی صورت میں تو تیمم جائز ہوا اور دوسری میں جائز نہ ہوا، دونوں میں آخر فرق کیا ہے؟ بلکہ دوسری صورت میں آگ نے کچھ بڑھایا نہیں بلکہ کم ہی کیا اس لیے کہ مٹی سے ملنے والی چیز کا ایک حصہ جلا دیا، یہ میرے نزدیک ہے اور حق کا علم میرے رب ہی کے یہاں ہے۔ (ت)	و خامساً : ما (۲) الفرق بين ما اذ قُرض شعرو دُق فحم ومزجا بطين غالب مزجا بالغا وصنعت منه بنادق و جففت بالشمس وبين ما اذا صنعت واحرقت فای شیخ زادتها النار حتى جاز بها التيمم في الاولى دون الاخرى بل لم تزدها النار الانقصا لا احتراق حصة من المخالط فهذا ما عندی والعلم بالحق عند ربی۔

بالجمله مسئلہ خلط بالطبخ مثل مسئلہ جمع بين الاختين بملك اليمين ہے احدثهما آية و حرمتها آخرة (ان دونوں کو ایک آیت نے حلال کیا اور دوسری نے حرام کیا۔ ت) ادھر اطلاقات ائمہ کہ خلط میں غلبہ کا اعتبار ہے محاط مغلوب میں حکم جواز بتار ہے ہیں، ادھر ویسے ہی اطلاقات ائمہ کہ جس میں کچھ دوائی پکائی جائے صالح تیمم نہیں جانب مع جار ہے ہیں، دونوں اطلاقات میں سے ایک ضرور مقید ہے۔ دوم کو صرف علامہ

ابراہیم حلبی نے اطلاق پر رکھنا چاہا اور اس کی جو وجہ فرمائی بوجہ مخدوش ہے اگر کہیے اس کی تائید مسئلہ زجاج متحد من الرمل وغیرہ سے ہوتی ہے کہ محیط و تبیین اور خود محقق علی الاطلاق اور ان کے اتباع نے اس میں مطلقاً حکم منع دیا اور ریت کے غالب ہونے کی کوئی قید ذکر نہ فرمائی۔

اقول: علماء نے واقع پر حکم فرمایا اور واقع یہی ہے کہ جنس ارض اس میں غالب نہیں۔ تحفہ میں ہے:

مصنوع اور اسگریزہ سفید و قلی ست کہ بالمناصفہ گدازند ¹	مصنوعی شیشہ سفید سنگریزے اور شخار سے بنتا ہے اس طرح کہ دونوں نصف نصف لے کر بگھلاتے ہیں۔ (ت)

تذکرہ انطاکی میں ہے:

والمصنوع منه من القلی جزء والرمل الابيض الخالص نصف جزء ویسبکان حد الامتزاج ²	مصنوعی شیشہ کے اندر شخار کا ایک حصہ ہوتا ہے اور سفید خالص ریت کا نصف حصہ۔ دونوں کو اس حد تک گلایا جاتا ہے کہ ایک دوسرے سے خوب مل جائیں۔ (ت)

اور اول کو امام محقق الاطلاق و صاحب جوہرہ و محقق حلبی صاحب حلیہ و محقق زین صاحب بحر نے اطلاق پر رکھا اور وہی جادہ واضحہ و قاعدہ عقلیہ و نقلیہ ہے لہذا وہی مرجع ہونا چاہئے اور احتیاط احسن، غرض خلط میں خلاصہ حکم یہ نکلا کہ اگر بلا طبع ہے تو جب تک جنس ارض غالب ہے تیمم جائز ہے۔ اور اگر طبع کے ساتھ خلط ہو تو اگر اجزائے مخالف غالب یا مساوی تھے اور بعد طبع بھی ایسے ہی رہے تو تیمم مطلقاً ناجائز اور اگر جلنے سے کل فنا ہو گئے مطلقاً جائز۔ اور اگر بعض مغلوب باقی رہے تو اگر خلط قصدی نہ تھا بعض اجزائے قلیہ خود ملے رہ گئے تھے تیمم جائز۔ اور اگر قصداً ملانے گئے تھے تو اظہر و ارجح جواز اور اولیٰ احترازیہ ہے بحمد اللہ تعالیٰ جنس ارض کی وہ تحقیق بالغ و تنقیح بازع کہ اس کا دسواں حصہ کہیں نہ ملے گا بفضلہ تعالیٰ ان مباحث جلیلہ پر مشتمل جن کی نعمت کو رحمت بے سبب نے اسی تحریر کے لیے ودیعت رکھا تھا۔

ولله الحمد اولاً و آخر * و باطناً و ظاهراً * و صلی اللہ تعالیٰ وسلم و بارک کثیراً متواتراً * و افرامتظافراً * علی عالم حکمہ * و قاسم	اور خدا ہی کے لیے ساری حمد ہے اول و آخر، ظاہر و باطن اور خدائے تعالیٰ کی کثیر، متواترہ وافر و غالب رحمت و برکت ہو اس کی حکمتوں کے عالم، نعمتوں کے قاسم،

¹ تحفہ تنکا بنی الزاء مع الجیم ص ۳۱۶

² تذکرہ داؤد انطاکی حرف الزاء مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۵۱

نعبہ* و افضل خلقہ* و سراج افقہ* و آلہ و صحبہ ÷ و ابنہ و حزبہ* ابد الابدین* عدد خلق اللہ فی کل ان و حین* و الحمد للہ رب العالمین۔	مخلوق میں افضل، اور آفتاب افق پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور ان کی جماعت پر ہمیشہ ہمیشہ، جس قدر ہر آن اور ہر وقت خلق خدا ہو، اور خدائے رب العالمین ہی کے لیے ساری (حمد ہے۔) (ت)

(رسالہ ضمنیہ المطر السعید تمام ہوا)

پانزدہم حصہ کامل طہارت کے یہ معنی کہ اس جنس ارض کو کبھی نجاست نہ پہنچی ہو یا پہنچی تو پاک ہو گئی ہو یعنی اصلاً اس کا کوئی حصہ نہ رہا ہو جیسے پانی سے دھل کر یا آگ سے جل کر اجزائے نجاست سب نکل یا جل جائیں دھوپ یا ہوا سے خشک ہو کر جبکہ نجاست کا کوئی اثر رنگ و بو نہ رہے تو وہ شئی نماز کے لیے پاک ہو جاتی ہے مگر اس سے تیمم جائز نہیں ہوتا کہ دھوپ یا ہوا استیصال نجاست نہیں کرتی کچھ اجزائے خفیہ باقی رہ جاتے ہیں جو نماز میں معاف ہیں اور تیمم میں معاف نہیں کیا۔ تحقیقہ فی صدر الکلام بتوفیق الملک العلام (جیسا کہ اس کی تحقیق آغاز کلام میں، ملک عمام کی توفیق سے گزر چکی۔) (ت)
ثم اقول: اس زمین یا جنس زمین کو کبھی نجاست نہ پہنچنے کے یہ معنی کہ اس کے علم میں نہ ہو نہ بعد کو علم آئے۔

لانا انما کلفنا بما لانعلم نجاستہ لا بما نعلم عدم نجاستہ اذ لا سبیل لنا الیہ فانما التکلیف بجسب الواسع۔	اس لیے کہ ہم اسی کے مکلف ہیں جن کی نجاست ہمارے علم میں نہ ہو، اس کے مکلف نہیں جس کی عدم نجاست ہمیں معلوم ہو، اس لیے کہ ہمارے پاس اس کی کوئی راہ نہیں۔ تکلیف بقدر وسعت ہی ہے۔ (ت)

ہاں اگر اسے اُس شے کی نجاست کا علم نہ تھا نہ وہ کسی مظنہ^۲ نجاست میں تھی کہ یہاں ظن بھی ملحق بہ یقین ہے، بیت الخلاء کی زمین سے تیمم جائز نہ ہو گا اگرچہ اسے اس حصہ خاص کا جس پر تیمم کرنا چاہتا ہے نجس ہونا معلوم نہ ہو یوں جس چیز کی نجاست اس کے علم^۳ و ظن میں نہ تھی بعد کو کسی مسلمان ثقہ عادل کی خبر سے معلوم ہوا کہ یہ شے یا جگہ نجس تھی یا کسی مستود یا فاسق نے خبر دی اور اس کا دل اس کے صدق پر جمنا تو وہ تیمم باطل تھا اگر اس سے نماز پڑھی تھی اعادہ کرے ہاں کافر کی خبر کا اعتبار نہیں اور غیر عادل کی بات دل پر نہ جمے تو اس کا لحاظ بھی ضرور نہیں اور اگر اسے^۴ نجاست

عہ یہ اس چہار دہم کا پانزدہم ہے جو صفحہ ۷۵ پر گزرا۔ (م)

معلوم نہیں نہ بعد کو معلوم ہوئی تو تیمم صحیح ہوا اور نماز جائز اگرچہ علم الہی میں وہاں کوئی نجاست ہو۔

شاذ دوم: خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو اس میں تین مسئلے ہیں (۱) یہ کہ ' جس طرح اپنے ہاتھوں آپ تیمم جائز ہے یوں ہی یہ بھی دوا ہے کہ بشرائط آئندہ دوسرے سے اپنے عضو پر تیمم کرا لے۔

اقول: مگر ' یہ بلا ضرورت مکروہ ہوگا جس طرح وضو میں دوسرے سے استعانت بلکہ اس سے زائد کہ اس کے نفس جواز و صحت ہی میں بعض کو خلاف ہے کہا ستسبع (جیسا کہ عنقریب سنو گے۔ ت)

(۲) دوسرا ' اس کے حکم سے اسے تیمم کرائے حکم سے مراد اسے دربارہ تیمم اپنا وکیل و نائب کرنا ہے عام ازیں کہ صراحۃً ہوا یا دلالتاً اگر کسی طرح اس کی جانب سے نائب بنانے پر دلالت نہ پائی گئی اور اس نے بطور خود ہاتھ زمین پر مار کر اس کے منہ اور

ہاتھوں پر پھیر دیئے تو تیمم نہ ہوگا۔

(۳) ضرور ' ہے کہ یہ حکم دینے والا اس کی ضرب کے وقت خود نیت کرے اس کی نیت کافی نہیں۔ مراقی الفلاح میں ہے:

فان نوی التیمم وامر بہ غیوہ فیہ ^۱ ۔	تو اگر تیمم کی نیت کی اور دوسرے کو حکم دیا کہ اس نے اسے تیمم کرا دیا۔ (ت)

بحر الرائق سے گزرا:

لو امر غیوہ بان یممہ جاز بشرط ان ینوی الامر (الی ان قال) لما ان المأمور الة وضربہ ضرب للامر فالعبرة للامر ^۲ ۔	اگر دوسرے سے اپنا تیمم کروایا تو جائز ہے بشرطیکہ حکم دینے والا نیت کرے (یہاں تک کہ فرمایا) اس لیے کہ مامور ذریعہ ہے اور اس کی ضرب، آمر کی ضرب ہے تو اعتبار آمر کا ہے۔ (ت)

اسی میں معراج الدرایہ سے ہے:

لو امر غیوہ ان یممہ ونوی هو جازو قال ابن القاضی لایجزئہ ^۳ ھ والنأوی هو الامر کما لایخفی۔	اگر دوسرے کو تیمم کرانے کا حکم دیا اور خود نیت کی تو جائز ہے اور ابن القاضی نے کہا کہ کافی نہ ہوگا ھ اور نیت آمر کو کرنی ہوگی جیسا کہ مخفی نہیں۔ (ت)

^۱ مراقی الفلاح باب التیمم مکتبہ ازہریہ ص ۶۹

^۲ البحر الرائق باب التیمم مطبع بیچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱ ۱۳۵

^۳ البحر الرائق باب التیمم مطبع بیچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱ ۱۳۵

اقول: 'یہاں ذہن فقیر میں ایک تفصیل گزرتی ہے اتنا تو پہلے معلوم ہو لیا کہ تیمم معہود میں نیت وقت ضرب شرط ہے بعد ضرب کافی نہیں مگر اس حالت میں ہاتھوں پر کافی مٹی قابل تیمم لگی ہوئی ہو کہما تقدم تحقیقہ فی ذکر مذهب السید الامام ابی شجاع (جیسا کہ مذہب سید امام ابی شجاع کے بیان میں کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔ ت)

اب یہاں چار صورتیں ہیں کہ اخیر کی صورت دو ہو کر پانچ ہو جائیں گی: ایک یہ کہ زید نے عمرو سے کہا: مجھے تیمم کراؤ اس نے قبول کیا۔ دوسرے یہ کہ عمرو نے زید سے کہا: میں تجھے تیمم کراؤں، یا کہا می تجھے تیمم کرائے دیتا ہوں۔ زید نے کہا اچھا۔ ان دونوں صورتوں میں تو ظاہر کہ تیمم بامر زید ہو۔ تیسرے یہ کہ عمرو نے کہا اور زید نے سکوت کیا اور اس کی ضرب کے وقت نیت کر لی ظاہر اس صورت میں بھی جواز چاہئے کہ اس نے اپنی تصریح قولی سے فعل ضرب زید کی طرف مضاف کیا اور زید نے اپنے سکوت سے اسے قبول کہ ایسی جگہ سکوت دلیل رضا ہے تو ان پہلی دو صورتوں میں زید کی طرف سے حکم صراحۃً تھا اور اس میں دلالت غمزا لعیون میں ہے:

وکالت جیسے قول سے ثابت ہوتی ہے سکوت سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ اسی لیے ظہیر یہ میں فرمایا: اگر چچا زاد بھائی نے بالغہ سے کہا میں چاہتا ہوں کہ تیرا نکاح اپنی ذات سے کر دوں، اس پردہ خاموش رہی پھر اس نے اس بالغہ سے نکاح کر لیا تو جائز ہے اسے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح کنز میں باب الاولیاء والا کفاء میں بیان کیا ہے۔ (ت)	الوکالة كما تثبت بالقول تثبت بالسكوت ولذا قال في الظهيرية لو قال (۲) ابن العم للكبيرة اني اريد ان ازوجك نفسي فسكنت فتزوجها جا ذكره المصنف رحمه الله تعالى في باب الاولياء والا کفاء في شرح الكنز¹۔

چوتھے یہ نہ زید نے کچھ کہا نہ عمرو نے۔ عمرو نے بطور خود جنس ارض پر ہاتھ مارے اگرچہ اس کے دل میں یہی ارادہ ہو کہ زید کو تیمم کراؤں گا بظاہر اس میں دو صورتیں نکلیں گی ایک یہ کہ ضرب سے عمرو کے ہاتھوں پر کافی مٹی قابل تیمم لگ گئی تھی اور جس وقت اس نے ہاتھ اس کے عضو پر پھیرنے چاہے اس نے نیت ظہیر کر لی عام ازیں کہ ضرب عمرو کے وقت اس نے نیت نہ کی ہو یا رجماً بالغیب کر لی ہو اس صورت میں جواز ظاہر ہے کہ اب یہ تیمم

¹ غمزا لعیون شرح الاشباہ القاعدۃ الثانیۃ عشر الفرج افضل من النفل مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱۸۸

تیمم معہود نہیں بلکہ تراب حقیقی سے ہے اور اس میں تراب و اعضا کو اتصال دیتے وقت ہی نیت چاہئے پھر بھی توکیل کی ضرورت باقی ہے کہ اس کی طرف سے فعل پایا جائے، ورنہ ہوا اگرچہ وہ ذرا عین پر غبار لا کر ڈال دے بے ہاتھ پھیرے تیمم نہ ہوگا اور کوہ نیت تیمم اڑتے غبار میں داخل ہوا کہ غبار تمام محل مطلوب کو پہنچ گیا تیمم ہو گیا کہ اس کا فعل سبب اتصال ہوا اس کی تحقیق کے لیے یہاں اس توکیل و انابت کا ایجاب و قبول بطور بیع بالتعاطی من الجانین ہوگا کہ مذہب صحیح میں جائز ہے مثلاً روٹی کا نرخ (۱) معروف ایک پیسہ ہے مگر خالد کی دکان پر آیا چار پیسے اس کے سامنے رکھ کر چار روٹیاں لے گیا نہ بکرنے کچھ کہانہ خالد نے بیع صحیح و تام ہو گئی ازانجا کہ یہ تیمم تیمم معہود نہ تھا وقت ضرب نیت شرط نہ ہوئی بلکہ اگر وقت ضرب عمرو زید اپنے لیے نیت تطہیر کرتا بیکار تھی کہ وہ فعل ضرب صراحۃً دلالت کسی طرح اس کی طرف مضاف نہ تھا پر نیت کیا معنی اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ اس صورت میں بھی زید کا حکم دلالت پایا گیا کہ جب اس نے تراب آلودہ ہاتھوں سے اسے تیمم کرنا چاہا اور اس نے قبول کیا اور نیت تطہیر کی یہ دلالت انابت ہوئی۔

دوسرے یہ کہ عمرو کے ہاتھوں پر مٹی نہ لگی یا لگی تھی اس نے جھاڑ دی جیسا کہ مسنون ہے ظاہراً اس صورت میں جواز نہ چاہئے کہ اس وقت عمرو کے خالی ہاتھ ہیں تو تیمم تیمم معہود ہے اور تیمم معہود میں وقت ضرب نیت لازم اور یہ نیت یہاں نامتصور کہ اس کی وہ ضرب زید کی طرف مضاف نہ تھی نہ صرف دل کے ارادے سے ایک کا فعل دوسرے کی طرف مضاف ہو جیسے عمرو (۲) زید کے ارادے سے کوئی چیز خریدے عمرو ہی اس کا مالک ہوگا صرف ارادہ سے زید کی نہیں ٹھہر سکتی کما فی الدرر وغیرہ ان الشراء متی وجد نفاذاً علی المشتوی نفاذ (جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے کہ خریداری جب خریدار پر نفاذ کے طور پر پائی جائے نافذ ہوگی۔ ت) بخلاف اس کے کہ نہ زید نے عمرو سے کہانہ عمرو نے زید سے کچھ تذکرہ کیا اور بطور خود زید کا ناسخ ہندہ سے کر دیا اور زید کو خبر پہنچی اس نے صراحۃً دلالتاً جائز رکھا نافذ ہو گیا کہ یہ امر عمرو کی طرف سے کسی طرح مضاف ہو سکتا ہی نہ تھا کہ عقد تصریحاً جانب زید مضاف تھا اور ضرب کف میں کوئی اضافت نہیں هذا مآظہر* فلیدر اجمع و لیحذر* والعلم بالحق عند العلی الاکبر* (ظاہر میں یہی ہے۔ اس کی مراجعت اور صفائی کر لی جائے اور حق کا علم رب بلائند و رتر کے یہاں ہے۔ ت)

اس صورت اخیرہ یعنی پنجم میں اگرچہ زید کی نیت تھی بھی حکم صراحۃً دلالتاً کسی طرح نہ ہونے سے جواز نہ ہوا، اور اگر زید نے صراحۃً کہا مجھے تیمم کرا دے اور نیت نہ کی یا کوئی بیکار^۲ نیت مثل نیت نفس تیمم کی جب بھی جواز نہ ہوگا تو ظاہر ہوا کہ حکم و نیت دونوں کا اجتماع چاہئے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ہندہم: یا خود اس فعل سے یا اپنے خواہ اپنے امور کے وہ کف الخ یہ تیمم تیمم کی اس تقسیم کی طرف اشارہ ہے جس کی تحقیق اوپر گزری کہ ایک تیمم معہود ہے یعنی کف دست جنس ارض پر مار کر منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا، دوسرا غیر معہود کہ اور کوئی فعل ایسا کرنا جس کے سبب بلا واسطہ ان اعضاء کو جنس ارض سے

اتصال ہو اس کی صورتیں اور تفصیلیں بسط کامل کے ساتھ اوپر گزریں۔

مجموعہ ہم: ان کے اکثر کامنہ اور ہاتھوں سے مس ہونا یہ تیمم معبود کی ایک شرط کی طرف اشارہ ہے کہ کف دست جو جنس ارض سے مس کیے گئے ان کے کل یا اکثر سے منہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح ہوا اگر صرف (۱) ایک یا دو انگلیوں سے مسح کرے گا تیمم نہ ہوگا جیسے (۲) سر اور موزوں کا مسح کہ ان میں بھی اکثر کف شرط ہے بلکہ ان سے بھی زیادہ کہ اگر وہاں ایک انگلی بار بار تر کر کے سر یا موزوں کے مختلف مواضع پر لگائی کہ اکثر کی مقدار کو پہنچ گئی مسح ہو گیا اور یہاں اگر ایک یا دو انگلیوں کو بار بار ضرب کر کے چہرہ یا ہاتھ کے مختلف مواضع پر پھیر کر استیعاب کر لیا تیمم نہ ہوگا کہ خود اکثر دست شرطاً معین ہے ظاہر ہے کہ یہ شرط تیمم معبود ہی میں ہے غیر معبود میں سرے سے مسح بالکف ہی کی ضرورت نہیں۔

وقد اهتمدى له العلامة الشامي لكن ذكره متوقفاً متناً ملا مستدرکاً به على الدر والبحر والوسع (۳) له ما أظهر الفيض اللطيف على العبد الضعيف من تقسيم التيمم لم يكن شيئاً من هذه قال في الدر وشرطه السح وكونه بثلاث أصابع^۱ فاکثر۔ فقال رحمه الله تعالى هو معنى قوله في البحر باليد أوباً كثرها فلو مسح بأصبعين لايجوز ولو كدر حتى استوعب بخلاف مسح الرأس فإنه اذا مسحها بأصبع أو بأصبعين بقاء جديد لكل حتى صار قدر ربع الرأس صح اه امداد وبحر قلت لكن في التاترخانية ولو تمعك بالتراب بنية التيمم فاصاب التراب وجهه ويديه اجزاء لان المقصود قد حصل اه فعلم ان اشتراط اكثر الاصابع محله حيث مسح بيده تأمل^۲ اه۔	علامہ شامی کو اس طرف راہ یابی ہوئی مگر انہوں نے اسے توقف و تامل کے ساتھ در مختار اور البحر الرائق پر استدراک کرتے ہوئے ذکر کیا۔ وہ تقسیم تیمم جو فیض لطیف سے بندہ ضعیف پر ظاہر ہوئی اگر علامہ شامی کے خیال میں آجاتی تو یہ سب کچھ نہ ہوتا۔ در مختار میں ہے: "اور اس کی شرط مسح اور مسح کا تین یا زیادہ انگلیوں سے ہونا ہے۔" اس پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یہی عبارت بحر بالید اوباً کثرھا (ہاتھ سے یا ہاتھ کے اکثر حصہ سے) کا معنی ہے تو اگر دو انگلیوں سے مسح کیا، جائز نہ ہوگا۔ اگرچہ تکرار کر کے استیعاب کر لیا ہو۔ مسح کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ اگر ایک یا دو انگلیوں سے، ہر بار کے لیے نیاپانی لے کر مسح کیا یہاں تک کہ چوتھائی سر کے برابر مسح ہو گیا تو صحیح ہے اہ امداد و بحر۔ میں کہتا ہوں: لیکن تاتارخانیہ میں ہے: اگر تیمم کی نیت سے مٹی پر لوٹ پوٹ کیا جس سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر مٹی پہنچ گئی تو یہ کافی ہے اس لیے کہ مقصود حاصل ہو گیا اہ اس سے معلوم ہوا کہ اکثر انگلیوں کی شرط لگانے کا موقع اس وقت ہے جب ہاتھ سے مسح ہو۔ اس میں تامل کرنا چاہئے۔ اہ۔ (ت)

^۱ در مختار مع الشامی باب التیمم مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱۶۹

^۲ رد المحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱۶۹

ثم اقول: (میں پھر کہتا ہوں) تیمم معہود میں ہاتھ یا اس کے اکثر حصہ کی شرط لگانا، اور ایک یا دو انگلی سے استیعاب کا ناکافی ہونا ہاتھ کی تعیین پر نص ہے اور اس پر بھی کہ وہ مقصود ہے جس کے بغیر استیعاب ناکافی ہے۔ تو اگر مثلاً کسی لکڑی یا کپڑے یا کاغذ کو، جنس زمین سے مس کر کے چہرے اور کلائیوں پر گزار لیا تو میرے خیال میں یہ جائز نہ ہوگا مگر اسی صورت میں جب ان چیزوں پر اتنی مٹی چپک گئی ہو جس سے محل تیمم کا استیعاب ہو جائے تو یہ تیمم غیر معہود ہو جائے گا، وہ اس لیے کہ شرع مطہر نے پانی نہ ہونے کے وقت مٹی کو مطہر قرار دیا ہے تو اگر حقیقی مٹی نہ ہو تو حکمی ہونا ضروری ہے۔ اور شرعاً تراب حکمی کی حیثیت سے معلوم و معروف صرف وہی ہاتھ ہے جسے صعد حقیقی سے مس کیا گیا ہو۔ جو کسی اور کا بھی مدعی ہو اس کے ذمہ دلیل ہے اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ معاملہ تعبدی ہے جس میں قیاس کی دست رست نہیں۔ اس تفصیل کے تحت حلیہ کی درج ذیل عبارت میرے لیے ناقابل فہم ہے: "شرط صرف یہ ہے کہ زمین یا جنس زمین پر ہاتھوں سے یا کسی اور چیز سے مس ہو اور اسے دونوں عضووں پر گزارا جائے اس میں سے کچھ مس کرنے والے سے چپکے یا نہ چپکے اھ"۔ کسی اور نے بھی ایسی عبارت لکھی ہے اس وقت یہ بھی مجھے یاد نہیں آتا۔ ہاں یہ جائز ہے کہ دونوں ہتھیلیوں کو کسی ایسے حائل سے مس کیا جائے

ثم اقول: اشتراطهم اليد او اكثر في التيمم المعهود وعدم اجزاء الاستيعاب باصبع او اصبعين نص في تعيين (١) اليد وانها مقصودة لا يكفي لاستيعاب بغيرها فلوا مس خشبة او ثوباً او قرطاساً مثلاً بجنس الارض وامرها على الوجه والذراعين لاراه يجوز الا (٢) ان يلتزق بها من التراب ما يستوعب المحل فيكون تيمم اغبر معهود وذلك لان الشرع المطهر انما جعل التراب طهوراً عند عدم الماء فان لم يكن التراب الحقيقي فلا بد من الحكمي ولم يعرف التراب الحكمي شرعاً الا ايداً مست بالصعيد الحقيقي ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان كيف والا امر تعبدی ما فيه للقياس يدان فما (٣) وقع في الحلية من قوله الشرط مجرد المس على الارض او على جنس الارض باليدین او بغيرهما او امر ذلك على العضوين سواء التزق بالمالس شیء من ذلك او لم يلتزق^١ اه مبالست احصله ولا يحضرنی الآن من غیره نعم (٤) يجوز امساس الکفین بحائل تابع لهما كخرقة ملفوفة عليها كما مر في تيميم الميت الانثی

والخنثی وكذا الرجل اذا يمسته حرة اجنبية وذلك لان مس التابع مس المتبوع كمس (۱) جلد المصحف الشريف وغلافه الغير المتجانس عنه وكذلك (۲) اذا كان على كفيه ضماد متجسد وقد يبس جاز له الضرب بهما فان ضربه ازالته كان الضرب هكذا مسحاً لكفيه فيما اعلم والله تعالى اعلم فان اراد هذا فذاك مع شدة مافيه من الایهام والافهو مشكل والله تعالى اعلم۔	جوان کے تابع ہو جیسے کوئی کپڑا جو ان پر لپیٹ لیا ہو، جیسا کہ عورت اور خنثی مرد کے تیمم میں بیان ہوا۔ یہی صورت اس وقت بھی ہوگی جب مرد کو آزاد اجنبیہ تیمم کرائے، وہ اس لیے کہ تابع کا مس، متبوع ہی کا مس ہے جیسے مصحف شریف کی جلد، اور اس کے ایسے غلاف کا مس جو اس سے الگ نہ ہو۔ اسی طرح جب ہتھیلیوں پر کوئی لیپ چڑھا ہوا ہو اور سوکھ گیا ہو تو ان ہتھیلیوں سے ضرب جائز ہے اگر اس لیپ کا چھڑانا ضرور دیتا ہو تو یہی ضرب جہاں تک مجھے علم ہے ہتھیلیوں کا بھی مسح قرار پائے گی۔ اور خدا کو ب جاننے والا ہے۔ اگر صاحب حلیہ کی مراد یہی ہے تو ٹھیک ہے پھر بھی اس میں شدید ایہام ہے اور اگر یہ مراد نہیں تو اس میں بڑا اشکال ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

نوزوہم: جراحہ اتصالات سے، یہ اس لیے کہا گیا کہ تیمم معبود میں کف کو ایک بار جو اتصال جنس ارض سے دیا گیا وہ ایک ہی عضو کے مسح کو کافی ہوتا ہے ایک اتصال سے وہ عضو دو مسح جائز نہیں مثلاً ایک ۳ بار دونوں ہتھیلیوں سے ضرب کر کے چہرے کا مسح کر لیا تو اب ان میں کسی ہتھیلی سے کسی ہاتھ کا مسح جائز نہیں ہاتھوں کے لیے ضرب جدید چاہیے اور اگر دونوں ہتھیلیوں سے ضرب کر کے ایک ہتھیلی سارے منہ پر پھیرے اور دوسری ایک ہاتھ پر تو یہ جائز ہے مگر دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب جدید کی حاجت ہے۔ سراج وہاج و جوہرہ نیرہ و ہندیہ میں ہے:

ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى احدى يديه عہ اجزأه في الوجه واليد الاذلى ويعيد الضرب لليد الاخرى^۱۔	اگر اپنے ایک ہاتھ سے چہرے کا مسح کیا اور دوسرے سے ایک ہاتھ کا، تو چہرے اور پہلے ہاتھ کے لیے یہ کافی ہوگا اور دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب لگائے گا۔ (ت)

عہ: ووقع في نسخة الجوهره وبالاخرى يديه اقول
لعله سقط فيها من قلم الكاتب لفظة احدى فانه
غير ممكن ولو امكن لكان الحكم ما ذكر ۱۲ منہ (م)
جوہرہ نیرہ کے نسخہ میں "وبالاخرى يديه" لکھا ہے (اور دوسرے سے اپنے دونوں ہاتھوں کا مسح کیا) اقول: شاید اس میں کاتب کے قلم سے لفظ "احدی" چھوٹ گیا ہے اس لیے کہ وہ صورت ممکن نہیں اور اگر ممکن بھی ہو تو حکم وہی ہوگا جو بیان ہوا۔ ۱۲ منہ (ت)

ولہذا اگر میت کو تیمم کرایا دوسرے شخص نے کسی زندہ کو اور ایک بار دونوں ہتھیلیاں جس ارض پر مار کر چہرہ پر پھیریں دوبارہ ضرب کر کے دونوں ہتھیلیوں سے اس کے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دوسرے ہاتھ کے لیے تیسری ضرب کی حاجت ہے یہ وہ تیمم ہے کہ دوسریوں سے جائز نہ ہوگا ولہذا ہم نے عدد سے مقید نہ کیا بلکہ جدا جدا اتصال کہا۔

یہی اس کا بھی محمل ہے جو جامع الرموز میں عمان سے منقول: "اگر دوسرے کو تیمم کرایا تو چہرے، داہنے ہاتھ اور بائیں ہاتھ کے لیے کل تین ضربیں لگائے گا۔ اسے درمختار میں برقرار رکھا اہ علامہ شامی نے فرمایا: "عمان" کوئی غیر معروف کتاب ہے۔ متداول کتابوں میں مشہور یہی ہے کہ دوسریوں کا حکم مطلقاً ہے۔ یہی حدیث شریف التیمم ضربتان (تیمم دوسریں ہیں) کے مطابق بھی ہے۔ لیکن اگر یہ مراد ہو کہ مریض کے ہاتھ پر اپنے دونوں ہاتھوں سے مسح کیا تو ایسی صورت میں بلاشبہ اسے تیسری ضرب کی ضرورت ہوگی جس سے اس کے دوسرے ہاتھ کا مسح کرے گا۔" (ت)	وهذا هو محمل ما في جامع الرموز عن العمان لويسم غيره يضرب ثلاثاً للوجه واليمنى واليسرى واقره في الدر¹ اھ قال ش العمان كتاب غريب عہ والمشهور في الكتب المتداولة الاطلاق وهو الموافق للحديث الشريف التيمم ضربتان الا ان يكون المراد اذا مسح يدا المريض بكلتا يديه فحينئذ لا شبهة في انه يحتاج الى ضربة ثالثة يمسح بها يده الاخرى² اھ۔

بسم: منہ اور کہنیوں کے اوپر ہر ہاتھ ہم نے اور کہا پھر نہ کہا اس لیے کہ وضو کی طرح تیمم^۲ میں بھی ترتیب شرط نہیں کما فی البحر (جیسا کہ البحر الرائق میں ہے۔ ت) چاہے پہلے منہ کا مسح کرے یا پہلے داہنے ہاتھ یا بائیں ہاتھ کا یا سب اعضاء کا ایک ساتھ، جیسے بگولے وغیرہ سے تیمم میں گزرا^۳ ہاں تیمم معہود میں ترتیب سنت ہے جس طرح وضو میں کہ پہلے دونوں ہتھیلیوں سے چہرے کا مسح ہو پھر بائیں ہتھیلی سے سیدھے ہاتھ کا پھر سیدھی سے بائیں کا۔

عہ: لم ارلہ ذکرانی کشف الظنون ۱۲ منہ (م)

کشف الظنون میں اس کا کوئی ذکر نہ ملا۔ ۱۲ منہ (ت)

¹ جامع الرموز باب التیمم مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۶۸

² رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفی البانی مصر ۱/ ۱۷۵

(۱) طریق مسنون کہ ابھی مذکور ہوا۔

(۲) پہلی ضرب میں دونوں ہتھیلیوں سے چہرہ کا اور دوسری ضرب میں پہلے بائیں ہاتھ پھر دائیں کا۔

(۳) پہلی ضرب میں دہنی ہتھیلی سے منہ کا مسح کرے پھر بائیں سے دائیں ہاتھ کا پھر دہنی ہتھیلی سے دوسری ضرب کر کے بائیں ہاتھ کا۔

(۴) اس کا عکس کہ پہلے بائیں ہتھیلی سے منہ کا پھر دہنی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے دوسری ضرب کر کے دہنے کا۔

(۵) پہلی ضرب میں بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی سے منہ کا پھر دہنی کی دوسری ضرب سے بائیں ہاتھ کا۔

(۸۶۶) اڈل بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی سے بائیں ہاتھ کا پھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے منہ کا۔

(۹) ضرب اول میں دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے منہ کا پھر بائیں کی دوسری ضرب سے دہنے ہاتھ کا۔

(۱۲۵۱۰) پہلے دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ پھر بائیں سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے منہ کا۔

تیمم ان سب طریقوں پر صحیح ہوگا اور سنت سے منقول صرف اول۔

بست ویکم: کوئی حصہ ایسا نہ رہے یہ شرط استیعاب کا بیان ہے کہ جتنے منہ اور جتنے ہاتھوں کا دھونا وضو میں فرض ہے اس تمام حصہ پر تیمم غیر معہود میں جنس ارض اور معہود میں ہاتھ کا پہنچنا فرض ہی یہی صحیح ہے اور یہی ظاہر الروایۃ اور اسی پر اعتماد تو اگر ایک^۲ بال کی نوک بھی ہاتھ یا جنس ارض پہنچنے سے باقی رہ گئی تیمم نہ ہوگا تو لازم^۳ ہے کہ انگوٹھی چھلے کنگن پہنچیاں چوڑیاں کف دست اور کلائی کا ہر گہنا اتار لیا جائے یا اسے ہٹا ہٹا کر مسح یا ایصال جنس کیا جائے کما فی البحر والدردر وغیرہما علیہ الاسفار (جیسا کہ البحر الرائق، در مختار اور ان کے علاوہ عامہ کتب میں ہے۔ ت)

اقول: تو یہاں وضو سے زیادہ اہتمام لازم خصوصاً تیمم معہود میں کہ ڈھلکتا ہوا پانی اڑتا ہوا غبار خود بھی رسائی کی چیز ہے اور ہاتھ تو جہاں پہنچایا جائے وہیں پہنچے گا۔

ثم اقول: مواضع حرج کہ ہم نے الجود الخلو میں ذکر کیے یہاں بھی واجب الاستئناہیں

مَاجَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (تمہارے اوپر دین میں کوئی تنگی نہ رکھی۔ ت) تیمم کی مشروعیت ہی دفع حرج کے لیے ہوئی تو جس 'مس' خود حرج نہیں بلکہ اس کی نگہداشت میں حرج ہے جیسے کوئے میں سُرمہ وغیرہ وہ بے خبری میں معاف ہے بعد اطلاع معاف نہیں اور جس میں خود حرج ہے جیسے آنکھ کے ڈھیلے وغیرہ وہ مطلقاً معاف ہے۔

عَفَا اللَّهُ تَعَالَى عَنْكَ مَطْلَقًا بِالْإِطْلَاقِ فِينَا وَفِي ذُنُوبِنَا* وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى وَبَارَكَ وَسَلَّم عَلَى هَادِي قُلُوبِنَا* وَمَاحِي عَيُوبِنَا* وَكَاشِفِ كُرُوبِنَا* وَالْه وَصَحْبِهِ* وَابْنِهِ وَحُزْبِهِ* أَجْمَعِينَ بِهِ أَبَدَ الْآبِدِينَ* عَدَدَ خَلْقِ اللَّهِ فِي كُلِّ أَنْ وَحِينَ* وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ*	اللہ تعالیٰ ہمیں مطلقاً عفو سے نوازے مطلقاً ہم میں اور ہمارے گناہوں میں۔ اور خدائے تعالیٰ رحمت و برکت و سلام نازل فرمائے ہمارے دلوں کے ہادی، ہمارے عیوب کے مٹانے والے، ہماری مشکلات کے دور کرنے والے آقا پر اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ان کے فرزند، ان کے گروہ سب پر، ہمیشہ ہمیشہ، جس قدر ہر آن و ہر وقت خلق خدا کی تعداد ہو اور ساری تعریف خدائے رب العالمین کے لیے ہے۔ (ت)

بحمد اللہ تعالیٰ یہاں تک تعریف رضوی کی شرح مبسوط تھی کہ نہ ایسی تعریف کہیں ملے نہ کوئی ایسی شرح پائے اور اسی کے ختم سے سوال اول کا جواب ختم ہوا جو بفضلہ تعالیٰ ایسی تحقیقات جلیلہ جزیلہ بدیعہ رفیعہ پر مشتمل ہے جن کی نظیر نظر نہ آئے۔

ذٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ۝ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دِينِي ۖ إِنَِّّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۝ ¹ وَاللَّهُ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَىٰ عِلْمُهُ وَعِلْمُهُ جَلُّ مَجْدِهِ اتم واحكم۔	وہ ہے خدا کا فضل ہم پر اور لوگوں پر، لیکن اکثر لوگ شکر ہیں کرتے۔ اے میرے رب مجھے یہ توفیق دے کہ میں تیرے اس احسان کا شکر ادا کروں جو تو نے مجھ پر کیا اور میرے ماں باپ پر کیا، اور یہ کہ میں ایسے نیک عمل کروں جس سے تو راضی ہو اور میرے لیے میری نسل میں نیکی دے بیشک میں تیری بارگاہ میں رجوع لایا اور میں مسلمانوں سے ہوں، اور خدائے پاک و برتر خوب جانتا ہے اور اس کا علم کامل و محکم ہے۔ اس کا مجدد برتر ہے۔ (ت)

رسالہ ضمنیہ

۱۳۳۵ھ

الجَدِّ السَّيِّدِ فِي نَفْيِ الْإِسْتِعْمَالِ عَنِ الصَّعِيدِ

جنس زمین کے مستعمل نہ ہونے میں بہت عمدہ بیان (ت)

سوال ۳۳ دوم:

جس طرح طہارت سے پانی مستعمل ہو جاتا ہے کہ دوبارہ وضو کے قابل نہیں رہتا تیمم سے مٹی بھی یوں ہی مستعمل ہو جاتی ہے یا نہیں بیّنوا تو جروا۔

الجواب

اقول: وبالله التوفیق ہم اوپر بیان کرائے کہ تراب یعنی جنس ارض دو قسم ہے حقیقی جس کا بیان رسالہ المطر السعید میں گزرا، اور حکمی کہ وہ ہاتھ ہیں کہ بہ نیت تطہیر جنس ارض سے مس کیے گئے یہ تراب حکمی ضرور بالاجماع مستعمل ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہر عضو پر جدا اتصال سے مسح شرط ہے جس کا بیان ابھی افادہ نوزد ہم میں گزرا اور اسی کے ثمرات سے ہیں تیمم کی وہ ترکیبیں جو مشائخ نے مستحسن رکھیں جن میں ہتھیلی کے حصوں کو ذراع کے مختلف حصوں پر تقسیم فرمایا کہ ہر حصہ کائے حصہ سے مس ہوتا کہ حتی الامکان تراب مستعمل کے استعمال سے احتراز ہو کما تقدم ذکرہ فی سابع ابحاثنا علی الوجه السادس من وجہ حد التیمم (جیسا کہ اسکا ذکر تعریفات تیمم میں سے چھٹی تعریف پر ہماری سرتوں بحث کے تحت گزرا۔ ت) یہاں یقیناً تراب مستعمل سے یہی تراب حکمی مراد ہے کہ یہ صورتیں تیمم معہود کی ہیں اور تیمم معہود میں تراب حکمی ہی درکار تراب حقیقی کی اصلاً حاجت نہیں بلکہ لگی ہو تو اس کے چھڑا دینے جھاڑ دینے کا حکم ہے ایک دفعہ میں نہ چھوٹے تو جتنی بار میں صاف ہو جائے پھر انہوں نے یہ ترکیبیں عام افادہ میں فرمائی ہیں اگرچہ تیمم دھلے پتھر پر ہو۔ رہی تراب حقیقی وہ اصلاً مستعمل نہیں ہوتی۔ جو ہرہ تیرہ میں ہے:

التیمم لایکسب التراب الاستعمال ^۱ ۔	تیمم مٹی میں مستعمل ہونے کی صفت نہیں پیدا کرتا۔ (ت)

طحاوی علی الدر المختار میں ہے: التراب لایوصف بالاستعمال (مٹی مستعمل ہونے سے موصوف

^۱ الجوهرة النيرة باب التیمم مطبع امدادیہ ملتان ۱/۲۷

نہیں ہوتی۔ ت) اقول: فقیر کے نزدیک یہی تحقیق ہے اور اس پر متعدد روشن دلائل قائم وبالله التوفیق۔
دلیل اول نصوص صریحہ یہاں مٹیاں دو ہیں: ایک تو وہ جس پر ہاتھ مارے وہ تو بلاشبہ مستعمل نہیں ہوتی جس پر اجماع کہنا کچھ مستبعد نہیں۔

اگر غنیہ ذوی الاحکام میں بحوالہ برہان اس کی تعبیر لفظ "اصح" سے نہ ہوتی کہ اس لفظ سے اختلاف میں کچھ قوت ہونے کا اشارہ ہوتا ہے باوجودیکہ جہاں تک مجھے علم ہے یہ خلاف روایت انتہائی غریب اور درایت بالکل ساقط ہے اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)	لولان عبر عنه في غنية ذوی الاحکام عن البرہان بالاصح المشیر الی قوت فی الخلاف مع انه فی غایة الغرابة رواية والسقوط درایة فیما اعلم واللہ تعالیٰ اعلم۔
جب آدمی نے ایسی جگہ سے تیمم کیا جہاں سے کسی اور نے تیمم کیا تھا تو یہ جائز ہے۔ (ت)	فتاویٰ امام قاضیخان اذا تیمم (۲) الرجل عن موضع تیمم عنه غیرہ جاز^۱۔
زاہدی نے کہا: اگر ایک جماعت نے ایک پتھر یا کچی اینٹ یا زمین سے تیمم کیا تو جائز ہے جیسے بقیہ آب وضو (کہ اس سے پھر کوئی دوسرا وضو کر سکتا ہے)۔ (ت)	شلبیہ علی الزیلعی: قال الزاہدی لو تیمم جماعة بحجر واحد اولبنة وارض جاز کبقیة الوضوء^۲۔
اگر دو نے ایک جگہ سے تیمم کیا، جائز ہے۔ (ت)	محیط سرخسی و ہندیہ: لو تیمم اثنان من مکان واحد جاز^۳۔
اگر ایک ہی جگہ بارہا تیمم کیا تو جائز ہے۔ (ت)	تاتارخانیہ و عالمگیری: اذا تیمم مراراً من موضع واحد جاز^۴۔

۱ فتاویٰ قاضیخان باب تیمم مطبع نوکسور لکھنؤ ۳۰/۱

۲ شلبیہ علی تیمین الحقائق باب تیمم مطبعة الامیریہ بولاق مصر ۳۸/۱

۳ فتاویٰ عالمگیری باب تیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۳۱/۱

۴ الفتاویٰ التاتارخانیہ نوع فیما یجوز بہ تیمم ادارۃ القرآن کراچی ۲۴۲/۱

در مختار:

جواز تیمم جماعة من محل واحد ¹ ۔	ایک ہی جگہ سے یک جماعت کا تیمم جائز ہے۔ (ت)

جوہرہ تیرہ:

لو تیمم رجل من موضع تیمم آخر بعده منه جاز ² ۔	اگر کسی جگہ سے ایک آدمی نے تیمم کیا اور اس کے بعد دوسرے نے اسی جگہ سے تیمم کیا تو جائز ہے۔ (ت)

منیہ وحلیہ:

اذا تیمم الرجل من موضع فتیمم آخر من ذلك الموضع ایضاً جاز ³ کما فی غیر ما کتاب من الكتب المعتبرة فی المذهب۔	جب آدمی نے ایک جگہ سے تیمم کیا پھر دوسرے نے بھی اسی جگہ سے تیمم کیا تو جائز ہے جیسا کہ مذہب کی کتب معتبرہ سے متعدد کتابوں میں موجود ہے۔ (ت)

بالجملہ مسئلہ ظاہر ہے اور عبارات وافر۔

غیر ان الغنیۃ ابدت فیہ تشکیکا ان هذا علی قول من لم يجعل الضربة من التیمم ظاهراً واما علی قول من جعلها منه ففیہ اشکال ⁴ ۔	بجز اس کے کہ غنیہ میں اس پر ایک تشکیک کا اظہار کیا ہے کہ "یہ ان لوگوں کے قول پر تو ظاہر ہے جنہوں نے ضرب کو تیمم سے نہ قرار دیا لیکن جنہوں نے ضرب کو تیمم سے قرار دیا ہے ان کے قول پر اس میں اشکال ہے (ت)۔"
اقول: لا فرق علی القولین * ولا اشکال فی البین * اما (۱) اولاً فلما علمناک فی البحث السابع المذكوران الضرب المنوی یطهر الکفین هو الصحیح فلا تمسحان بعد فثبت اسقاط الفرض بنفس الضرب و	اقول: دونوں قول کی بنیاد پر کوئی فرق نہیں نہ ہی کوئی اشکال ہے۔ اولاً: اس لیے کہ ہم مذکورہ ساتویں بحث میں بتا چکے کہ ضرب منوی سے دونوں ہتھیلیاں پاک ہو جاتی ہیں۔ یہی صحیح ہے۔ پھر بعد میں ان پر مسح نہ ہوگا تو نفس ضرب سے اسقاط فرض ثابت ہو گیا اگرچہ

¹ در مختار باب التیمم مطبع مجتہبی دہلی ۱/۵۸

² الجوہرۃ النیرۃ باب التیمم مکتبہ امدادیہ، ۱/۲۷

³ منیہ لصلی باب التیمم مطبع عزیزہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶

⁴ غنیہ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۰

ابھی حدیث مرتفع نہ ہوا اس لیے کہ وہ ناقابل تقسیم ہے جیسے اس صورت میں، جب محدث نے پانی سے اپنے بعض اعضاء پانی سے دھولے ہوں اور اس بارے میں کوئی دو متخالف قول نہیں تو اگر اس سے استعمال ثابت ہو تو دونوں ہی قول پر اشکال لازم آئے گا۔ ٹائپ: اس لیے کہ محدث جب اپنا سر برتن میں ڈال دے تو پانی مستعمل نہیں ہوتا جیسا کہ خانیہ میں ہے یہی حکم موزہ اور پٹی کا بھی ہے جیسا کہ بحر میں ہے۔۔۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے جیسا کہ ہم نے الطرس المعدل اور النبیقة الانقی کے آخر میں بیان کیا ہے۔ اور تیمم مسح ہی تو ہے تو مستعمل نہ بنائے گا اور اسی سے اشکال دور ہو گیا اور خدائے برتر حقیقت حال کو خوب جاننے والا ہے (ت)	ان لم یرتفع الحدث بعد العدم تجزیہ کماء غسل به المحدث بعض اعضاءه وهذا لا یتخالف فیہ القولان فان ثبت به الاستعمال حصل علی کل منهما الاشکال۔ واما ثانیاً: فلان (۱) المحدث اذا دخل (۲) رأسه الاناء لا یصیر الماء مستعملاً کما فی الخانیة وکذا (۳) الخف والجبيرة کما فی البحر والصحيح ان المسألة وفاقية کما بینا فی الطرس المعدل والنبیقة الانقی من آخرها وما التیمم الامسحاً فلا یفید الاستعمال* وبه زال الاشکال* والله تعالی اعلم بحقیقة الحال*

دوسری وہ مٹی کہ بعض صورتوں میں ہاتھوں کو لگتی ہے، یہ اگر جھاڑ دی گئی جیسا کہ مسنون ہے جب تو اس کے مستعمل ہونے کی کوئی وجہ نہیں کہ ہتھیلیاں نفس ضرب سے پاک ہو گئیں یہ مٹی پاک ہتھیلیوں کو لگی تو ان سے مل کر مستعمل ہو سکتی ہے نہ ان سے چھوٹ کر، اور اگر نہ جھاڑی گئی اور چہرہ و ہر دو دست کو لگی تو اس وقت بھی مستعمل نہ ہوگی کہ مذہب صحیح میں استعمال کے لئے انفصال شرط ہے کما فی الطرس المعدل (جیسا کہ الطرس المعدل میں گزرا۔ ت) تو اگر مستعمل ہوتی تو چہرہ و ذراعین سے چھوٹ کر اور کتب مذہب میں نص صریح ہے کہ وہ اس وقت بھی مستعمل نہ ہوگی یہاں تک کہ اگر تیمم کرنے والوں کے چہرہ و دست سے جھڑی ہوئی مٹیاں جمع کر لی جائیں کہ قابل ضرب ہو جائیں اور کوئی ان سے تیمم کرے جب بھی جائز ہے۔^۱ درایہ شرح ہدایہ امام قوام الدین کا کی پھر ثنالبیہ علی شرح الکنز للزیلعی نیز^۲ بنایہ امام عینی میں ہے:

مستعمل مٹی سے تیمم ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے اور ان کے ظاہر مذہب میں جائز نہیں اور مستعمل وہ مٹی ہے جو عضو سے جھڑے۔ (ت)	یجوز التیمم بالتراب المستعمل عندنا وفي قول للشافعي وفي ظاهر مذهبه لايجوز والمستعمل ما تنأثر من العضو^۱ اهـ

^۱ ثنالبیہ علی تبیین الحقائق باب التیمم مطبع امیر یہ مصر ۱/۳۸

حاشیہ علامہ سید احمد مصری علی الدر المختار میں ہے:

التواب لا یوصف بالاستعمال ولو الذی علق بیدیه حتی لو تجمع معلق بایدی المتیمین یجوز علیہ التیمم ¹ ۔	مٹی مستعمل ہونے سے موصوف نہیں ہوتی اگرچہ وہی مٹی ہو جو ہاتھوں میں لگی ہوئی ہے، یہاں تک کہ اگر چند تیمم کرنے والوں کے ہاتھوں پر لگی ہوئی مٹی اکٹھی ہو جائے تو اس پر تیمم جائز ہے۔ (ت)

تو ثابت ہوا کہ جنس ارض کسی طرح مستعمل نہیں ہوتی۔

نص^۵ اجل امام اجل شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تصریح فرمائی کہ تیمم میں جو منہ اور ہاتھوں پر مسح کیا جاتا ہے یہاں کوئی چیز ایسی نہیں کہ مستعمل ہو جائے۔ فتح القدیر میں ہے:

واختیار شمس الائمة ان المنع فی مد الاصبع والاثنتين غیر مغلل باستعمال البلة بدلیل انه لو مسح باصبع او اصبعین فی التیمم لا یجوز مع عدم شیئی یصیر مستعملاً خصوصاً اذا تیمم علی الحجر الصلد ² اه وقد ذکرنا وجه هذا الخصوص آخر رسالتنا الطرس المعدل۔	اور شمس الائمہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ ایک دو انگلیوں کے پھیلانے کی ممانعت اس وجہ سے نہیں کہ تری استعمال ہوگی اس دلیل سے کہ اگر تیمم میں ایک دو انگلی سے مسح کرے تو بھی ناجائز ہے جبکہ یہاں کوئی ایسی چیز نہیں جو مستعمل ہو خصوصاً جب چکنے ٹھوس پتھر پر تیمم ہوا۔ اس خصوص کی وجہ ہم نے اپنے رسالہ الطرس المعدل کے آخر میں بیان کی ہے۔ (ت)

دلیل دوم: نصوص صریحہ بوجہ آخر فتح القدیر میں ہے:

هل يأخذ التواب حکم الاستعمال فی الخلاصة وغیرہا لو تیمم جنب او حائض من مکان فوضع آخر یدہ علی ذلك المكان فتیمم اجزأه والمستعمل هو التراب الذی استعمل فی الوجه والذراعین ³ اه وهو یفید	کیا مٹی پر بھی مستعمل ہونے کا حکم لگتا ہے؟۔۔۔ خلاصہ وغیرہا میں ہے کہ "اگر جنب یا حائض نے کسی جگہ سے تیمم کیا پھر دوسرے نے اسی جگہ ہاتھ رکھ کر تیمم کیا تو کافی ہوگا اور مستعمل وہ مٹی ہے جو چہرے اور کلائیوں میں استعمال ہوئی اھ۔ اس عبارت سے مٹی کے مستعمل ہونے کا

¹ طحاوی علی الدر المختار باب التیمم مطبع دار المعرفۃ بیروت ۱۳۲/۱

² فتح القدیر مسح الرأس مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱۶/۱

³ فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱۳۰/۱

تصور ملتا ہے اور یہ کہ اس کا مستعمل ہونا بس یہی ہے کہ جس ضرب سے چہرے کا مسح کیا ہے اسی سے کلائیوں کا مسح کرے۔ (ت)	تصور استعمالہ وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير ^۱ ۔

^۸ بحر الرائق میں ہے:

محیط اور بدائع میں ہے: اگر دو ^۲ نے ایک ہی جگہ سے تیمم کیا تو جائز ہے اس لیے کہ وہ جگہ مستعمل نہ ہوئی کیونکہ تیمم تو اسی سے ادا ہو جاتا ہے جو کچھ ہاتھ میں لگ گیا ہے اس سے نہیں جوئج رہا، جیسے وہ پانی جو پہلے شخص کے وضو کے بعد رتن میں بچ گیا ہوا ہے اس عبارت سے اس کے مستعمل ہونے کا تصور ملتا ہے اور اس کا کہ وہ ایک ہی صورت میں محدود ہے اور وہ صرف یہی ہے کہ کلائیوں کا مسح اسی ضرب سے کرے جس سے چہرے کا مسح کیا ہے دوسری ضرب سے نہیں۔ (ت)	في المحيط والبدائع لو تیمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصبر مستعملا لان التيمم انما يتأدى بما التزق بيده لابقا فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد وضوء الاول اهو هو يفيد تصور استعماله وقصره على صورة واحدة وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير ^۲ ۔

^۹ طحاوی عہ علی مراقی الفلاح میں ہے:

فتح القدیر میں فرمایا: اس سے اس کے مستعمل ہونے کا تصور ملتا ہے اور یہ کہ وہ ایک ہی صورت میں محدود ہے یہ کہ کلائیوں کا اسی ضرب سے مسح کرے جس سے چہرے کا مسح کیا ہے نہ کہ دوسری ضرب سے۔ (ت)	قال في الفتح هذا يفيد تصور استعماله وهو مقصور على صورة واحدة وهو ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه لا غير ^۳ ۔

عہ نقلنا عبارتہ لفائدتین اظہار تقریرہ و دفع ایراد العلامة ش عنہ کما سیأتی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ہم نے ان کی عبارت دو فوائدوں کے تحت نقل کی: (۱) ان کی تقریر کا اظہار (۲) اور اس پر علامہ شامی کے اعتراض کا دفعیہ۔ جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

^۱ فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سحر ۱۲۰/۱

^۲ البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۷۱

^۳ طحاوی علی مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریہ بولاق مصر ص ۶۹

کیسی صریح تصریح ہے کہ مستعمل ہونا صرف تراب حکمی کے لیے ہے کہ ایک ضرب سے دو عضو کا مسح نہیں ہو سکتا اور یہ کہ اس کے سوا کوئی صورت تراب کے مستعمل ہونے کی نہیں۔

دلیل سوم: نصوص عامہ ائمہ و علمائے قدیم و حدیث و متون و شروح و فتاویٰ اقوال: بحر سے پہلے تمام ائمہ و علمائے جملہ کتب مذہب میں تیمم کے لیے صعید طاہر کی قید لگائی جس سے ثابت و روشن کہ تیمم کے لیے جنس ارض کی صرف طہارت درکار تو لازم کہ ہر صعید طاہر مطلقاً مطہر ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اور جنس ارض بھی پانی کی طرح کبھی طاہر غیر مطہر بھی ہوتی تو واجب تھا کہ مطہر کی شرط لگاتے صرف طاہر پر اکتفا صحیح نہ ہوتا مگر وہ اسی پر اطلاق فرمائے ہوئے ہیں تو صراحۃً بتا رہے ہیں کہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی اقدوری التحفۃ الفقہاء^۱ ہدایہ^۲ وقایہ نقایہ^۳ مختار^۴ وافی^۵ کنز^۶ وغرر^۷ اصلاح^۸ ملتقى^۹ "انور الایضاح میں کہ سب متون معتمدہ مذہب ہیں یہی لفظ طاہر یا طہارت کہا اور شرح نے اسے مقرر رکھا۔ مختصر میں ہے: یتیم بصعید طاہر^{۱۰}۔ (پاک صعید سے تیمم کرے۔ ت) وقایہ و نقایہ و وافی و غرر و اصلاح میں ہے: علی کل طاہر من جنس الارض^{۱۱} (جنس زمین سے ہر پاک پر۔ ت) کنز وغیرہ میں ہے: بطاہر من جنس الارض^{۱۲} (جنس زمین کے کسی پاک پر۔ ت) ملتقى البحر میں ہے: شرطه طهارة الصعید^{۱۳} (اس کی شرط یہ ہے کہ صعید پاک ہو۔ ت) بدائع میں ہے: ومنها ان یکون التراب طاہراً^{۱۴} (اور ان میں سے یہ ہے کہ مٹی پاک ہو۔ ت) ہدایہ میں ہے: لان الطیب ارید به الطاهر فی النص^{۱۵} (اس لیے کہ نص میں وارد شدہ طیب سے مراد پاک ہے۔ ت) تبیین میں ہے: صعید اطیباً ای طاہراً^{۱۶} (طیب صعید پاک۔ ت) اس میں نیز اعنایہ^{۱۷} و افتتاح

۱ اقدوری باب تیمم مطبوعہ مجتبائی ص ۱۱

۲ شرح مختصر الوقایہ باب تیمم مطبع المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۹۸/۱

۳ کنز الدقائق باب تیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۷

۴ ملتقى البحر مع مجمع الانهر باب تیمم مطبع احیاء التراث العربی بیروت ۳۹/۱

۵ بدائع الصنائع و الماثر الاثر الکن باب تیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۳/۱

۶ الہدایہ باب تیمم المکتبۃ العربیہ کراچی ۳۶/۱

۷ تبیین الحقائق باب تیمم المطبوعۃ الامیریہ بولاق مصر ۳۸/۱

^۱ غنیۃ میں ہے: الطاهر مراد بالاجماع^۱ (پاک، بالاجماع مراد ہے۔ ت)

بدائع میں ہے: معنی الطهارة صار مراداً بالاجماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس^۲ (معنی طہارت بالاجماع مراد ہے یہاں تک کہ نجس صعيد سے تیمم جائز نہیں۔ ت)^{۱۹} مجمع الانهر میں ہے: الطيب هناك بمعنى الطاهر بدلالة قوله تعالى وَلَئِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ^۳ (طیب یہاں پاک کے معنی میں ہے جس پر یہ ارشاد باری تعالیٰ دلالت کر رہا ہے: "اور لیکن وہ چاہتا ہے کہ تمہیں پاک کر دے"۔ ت)^{۲۰} نہایہ و عنایہ و عامہ شروع ہدایہ میں ہے: التيمم القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير^۴ (تیمم کا معنی تطہیر کے لیے پاک صعيد کا قصد کرنا ہے۔ ت) "جواہر اخلاطی میں ہے: قصد مخصوص الى طاهر من جنس الارض^۵ (جنس زمین کے کسی پاک کی جانب مخصوص قصد۔ ت) محقق علی الاطلاق و^{۲۲} بحر الرائق و غنیۃ ذوی الاحکام کی عبارتیں تعریف چہارم میں گزریں کہ الحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر^۶ (حق یہ ہے کہ وہ پاک صعيد سے چہرے اور ہاتھوں کے مسح کا نام ہے۔ ت)

^{۲۳} علامہ ابن کمال پاشا و مجمع الانهر کی عبارت تعریف پنجم میں گزری: هو طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر^۷ (وہ ایسی طہات ہے جو پاک صعيد کے استعمال سے حاصل ہو۔ ت) بالجملة یہ عبارت قدیمًا و حدیثًا مجمع علیہا چلی آئی سب میں پہلے فاضل ابن وہبان نے اپنے منظومہ میں لفظ مطهر لکھا حیث قال نہ

وعذرک شرط ضربتان و نية والاسلام والمسح الصعيد المطهر^۸

انہوں نے یوں کہا: اور تیرا عذر شرط ہے اور دو ضرئیں، نیت، اسلام، مسح اور پاک کرنے والی صعيد۔ (ت)

^۱ تبیین الحقائق باب التيمم المطبعة الاميرية بولاق مصر ۳۹/۱

^۲ بدائع الصنائع، واما بیان ما تیمم بہ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۵۳/۱

^۳ مجمع الانهر شرح ملحق البحر باب التيمم مطبع دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۹/۱

^۴ الغایۃ مع فتح القدير باب التيمم نوریہ رضویہ سکر ۱۰۶/۱

^۵ جواہر اخلاطی (قلمی نسخہ) فصل فی التيمم، ۱۱/۱

^۶ غنیۃ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الاحکام باب التيمم مطبعہ کامل الکائنۃ فی دار السعاده مصر ۲۸/۱

^۷ مجمع الانهر، باب التيمم، مطبع دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۷/۱

^۸ منظومہ ابن وہبان

اقول: جس ارض میں طاهر و مطہر متلازم ہیں اور 'قافیہ طاهر بوجہ دخل تا سیس قوافی غیر موسسہ میں نہ آسکتا لہذا مطہر کہا، مگر علامہ صاحب بحر نے یہ تدقیق نکالی کہ طاهر سے مطہر اولیٰ ہے اور عبارت کنز پر کہ وہی عبارت جملہ ائمہ ہے اعتراض فرمایا جس کا بیان صدر کتاب^{عہ} میں گزرا،^۲ طرفہ یہ کہ انہیں بحر محقق نے باتبع محقق علی الاطلاق تصریح فرمائی کہ تیمم صعیب طاهر سے مسح عضوین کا نام ہے کما تقدم في الوجه الرابع (جیسا کہ تعریف چہارم میں گزرا۔ ت) جس سے ظاہر کہ کنز و جملہ ائمہ پر وہ اعتراض محض ایک جوشِ قلم تھا پھر بھی ان کے تلمیذ شیخ الاسلام غزی نے تنویر اور مدقق علانی نے در مختار اور ازہری و طحاوی و شامی ان قریب العهد متاخرین علمائے اس میں ان کا اتباع کیا۔

بل وقع الميل الى نحوه للعلامة الشرنبلالي في شرح الوهبانية اذ قال تحت البيت المذكور اشتبه البيت على شرائط التيمم وهي ست السادسة الصعيب الطهور وهو الذي لم تصبه نجاسة والارض اذا اصابته نجاسة وذهب اثرها لم يجز التيمم منها ارجح الاقوال وتصح الصلاة ^۱ عليها۔	بلکہ ایسے ہی معنی کی طرف شرح وہانم میں علامہ شرنبلالی کا بھی میلان ہو گیا ہے۔ انہوں نے مذکورہ شعر کے تحت فرمایا ہے: "یہ شعر تیمم کی شرطوں پر مشتمل ہے اور یہ چھ ^۱ ہیں۔ چھٹی شرط صعیب طہور، اور یہ وہ ہے جسے کوئی نجاست نہ لگی ہو، زمین پر جب کوئی نجاست لگ جائے اور اس کا اثر جاتا رہے تو رائج ترین قول میں اس سے تیمم جائز نہیں اور نماز اس پر درست ہے۔ (ت)

پھر ان حضرات نے بھی اس کی وجہ یہ نہ بتائی کہ تراب مستعمل سے احتراز ہے بلکہ اس زمین سے احتراز جسے نجاست پہنچی اور خشک ہو کر بے اثر ہو گئی وقد تقدمت عبارة البحر والدردر والباقون انما تبعوها (البحر الرائق اور در مختار کی عبارتیں گزر چکیں باقی حضرات نے انہی کی پیروی کی ہے۔ ت) محققین نے یہ احتراز خود نفس لفظ طاهر سے ثابت فرمایا امام ملک العلماء کا کلام اور اس کی تحقیق تام اور یہ کہ یہی عامہ شرح ہدایہ کا مسلک عام اور یہی باقرار صاحب بحر جمہور الکابر کا مفاد کلام اور بحر کی اس میں بحث نا تمام اور اس کے جوابات موضع مرام یہ سب کچھ^{عہ} اوپر گزرے ایضاح الاصلاح میں ہے:

عہ^۱ یعنی کتاب حسن التعم ۱۲۔

عہ^۲ یعنی صدر کتاب حسن التعم میں ۱۲۔

^۱ شرح الوهبانية للعلامة الشرنبلالي۔

لايجوز علی مکان فيه نجاسة وقد زال اثرها مع انه تجوز الصلاة فيه لانه لا يخلو من اجزاء النجاسة وهي وان قلت تنافي وصف الطيب ¹ ۔	ایسی جگہ تیمم جائز نہیں جس میں نجاست رہی ہو اور اس کا اثر زائل ہو گیا ہو باوجودیکہ اس میں نماز جائز ہے۔ اس لیے کہ وہ جگہ نجاست کے اجزاء سے خالی نہ ہوگی اور نجاست اگرچہ کم ہو مگر طیب و پاکی کے منافی ہے۔ (ت)

شرح نقایہ بر جندی میں ہے:

المراد بالطاهر الكامل لتخرج ارض اصابتها نجاسة ² ۔	طاہر سے مراد طاہر کامل ہے تاکہ وہ زمین خارج ہو جائے جسے نجاست لگی ہو۔ (ت)

نور الايضاح و مرآۃ الفلاح میں ہے:

(بطاهر) طيب وهو الذي لم تمسه نجاسة ولو زالت بذهاب اثرها ³ ۔	پاک و پاکیزہ سے اور یہ وہ ہے جس پر کوئی نجاست نہ لگی ہو اگرچہ ایسی نجاست جو اثر کے ختم ہونے سے زائل ہو گئی ہو۔ (ت)

تمبیہ جلیل: اقول: وبالله التوفيق (میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔) یہ دلائل ظاہرہ باہرہ کہ ہم نے تقریر کئے انہیں کے ضمن میں وہ شبہات حل ہو گئے کہ دو مسئلوں کی تقریر دلیل میں کلمات معللین سے گزرتے۔ پہلا مسئلہ: تیمم کی ترکیب احسن کہ یوں یوں کرے تاکہ حتی الامکان استعمال مستعمل سے بچے جس کا بیان دلیل اول میں گزرا کہ یہ تراب حکمی کا ذکر ہے وہ بیشک مستعمل ہوتی ہے۔ علامہ شامی نے منحة الخالق میں اس کی دوسری تاویل چاہی کہ استعمال سے مراد استعمال صوری ہے۔

ولم يستقم له لانهم ذكروا بعده ما يعين الاستعمال الحقيقي قال في البحر بعد ذكر صفة التيمم هو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر	یہ تاویل راست نہ آئی اس لیے کہ ان حضرات نے اس کے بعد وہ ذکر کیا ہے جس سے استعمال حقیقی کی تعیین ہو جاتی ہے۔ بحر میں تیمم کا طریقہ بتانے کے بعد لکھا ہے "وہی احوط ہے اس لیے

¹ الايضاح الاصلاح

² شرح النقایہ للبر جندی فصل فی التیمم مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۱۱۷۷ھ

³ مرآۃ الفلاح باب التیمم مطبع الازہریہ المصریہ مصر ص ۶۸

المسكن فان التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز^۱ اه ومثله في الحلية ومجمع الانهر وغيرهما وهو برمتة مأخوذ من البدائع۔	کہ اس میں بقدر ممکن مستعمل کے استعمال سے احتراز ہے اس لیے کہ ہاتھ پر جو مٹی ہے وہ مسح سے مستعمل ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اگر اپنے دونوں ہاتھ ایک بار مار کر ان سے چہرے اور کلائیوں کا مسح کر لیا تو جائز نہیں "اھ۔ اسی کے مثل حلیہ اور مجمع الانہر وغیرہا میں ہے اور یہ پورا کلام بدائع سے ماخوذ ہے۔ (ت)
قال في المنحة قوله يصير مستعملا بالمسح فيه نظر لانه ان استعمل بأول الوضع يلزم ان لا يجزئ في باقي العضو والا يستعمل بأول الوضع كالماء لا يلزم ما ذكره وهو كذلك يؤيده ما قاله العارف في شرح هدية ابن العماد عن جامع الفتاوى وقيل يمسح بجميع الكف و الاصابع لان التراب لا يصير مستعملا في محله كالماء اه ولذا عبر بعضهم في هذه الكيفية بقوله والاحسن اشارة الى تجويز خلافه^۲ اھ۔	منحہ الخالق میں ہے ان کا کلام "مسح سے مستعمل ہو جاتی ہے" محل نظر ہے اس لیے کہ اگر پہلی بار رکھنے ہی سے مستعمل ہو تو لازم آئے گا کہ باقی عضو میں کافی نہ ہو اور اگر اول وضع سے مستعمل نہ ہو جیسے پانی تو وہ لازم نہ آئے گا جو انہوں نے ذکر کیا۔ اور یہ ایسا ہی ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے جو صاحب معرفت نے ہدیہ ابن العماد کی شرح میں جامع الفتاویٰ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے، کہا گیا پوری ہتھیلی اور انگلیوں سے مسح کرے گا اس لیے کہ مٹی اپنے محل میں مستعمل نہیں ہوتی جیسے پانی اھ۔ اسی لیے بعض حضرات نے اس طریقہ کو "احسن و بہتر" سے تعبیر کیا ہے تاکہ اس کے خلاف کے جواز کی طرف اشارہ ہو اھ۔ (ت)

اقول: صورت خلاف کے جواز کی ذخیرہ، زریہ، حلیہ، غنیہ وغیرہا میں صراحت موجود ہے تو اس بارہ میں اشارہ سے تمسک کی کوئی ضرورت نہیں۔ ۱۲ منہ (ت)۔

عہ اقول: تجويز (۱) الخلاف مصرح به في الذخيرة والبزازية والحلية والغنية وغيرها فلا حاجة الى التمسك فيه بأشارة ۱۲ منه غفرله (م)

۱ البحر الرائق، باب التيمم، مطبع ايم سعيد کمپنی کراچی ۱۳۶۱

۲ منحہ الخالق مع البحر مطبع ايم سعيد کمپنی کراچی ۱۳۶۱

اقول: یہ بھرا اللہ تعالیٰ وہی ہے جس طرف ہم مائل ہوئے اور جس کی تحقیق ہم نے پہلے اس حد تک کردی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں اور ہم نے یہ بھی بتایا کہ یہ حضرات اعلام جو احتراز چاہتے ہیں وہ میسر نہیں اور مقدور بھی نہیں بلکہ اس طریقہ کے احسن ہونے کا بھی کوئی موقع نہیں اس لیے کہ وہ مٹی اگر مستعمل ہوگی تو آگے کفایت ہی نہ کرے گی اور مستعمل نہ ہوئی تو تکلف کوئی اچھی چیز نہیں کہ یہ بے فائدہ امر میں مشغولی ہے۔ علامہ شامی نے فرمایا: مگر یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ وہ صورت مستعمل ہے حقیقہً

اقول: هذا بحمد الله تعالى ما قد جنحنا اليه * وقد منا تحقيقه بما لا مزيد عليه * وان الاحتراز الذي اراده الصدور * غير ميسور ولا مقدور * بل (١) احسنيته ايضا لا محل لها لانه ان صار مستعلا لم يجز والا فالتكلف لا يحسن لكونه اشتغالا بما لا يجدي۔ قال الا ان يقال المراد انه يصير مستعلا صورة لاحقيقة^١ اهـ۔

نہیں اہ۔ (ت)
اقول: بلکہ وہ صورت بھی مستعمل ہے حقیقہً بھی۔ بدائع اور دوسری بہت سی کتابوں میں تیمم کی تعریف پر نظر کیجئے "وہ دو مخصوص عضوؤں میں استعمال صعید کا نام ہے۔" تیممیں اور جوہرہ میں ہے: زمین کے کسی جز کا استعمال۔۔۔ تنویر میں ہے: اس کا ایک مخصوص طور پر استعمال۔۔۔ ایضاح میں ہے: وہ طہارت جو صعید کے استعمال سے حاصل ہو۔۔۔ خود علامہ شامی فرما چکے ہیں: "استعمال یہی مسح مخصوص ہے۔" جیسا کہ یہ ساری باتیں تعریفات میں گزر چکی ہیں۔ تو اس میں شک نہیں کہ دونوں عضوؤں میں مٹی استعمال ہوتی ہے جیسے پانی اعضاء میں استعمال ہوتا ہے۔۔۔۔۔ کلام صرف اس میں ہے کہ کیا اس استعمال سے طہوریت کی صفت سلب ہوتی ہے یا نہیں؟۔۔۔ درایہ و بنایہ کے الفاظ سن چکے کہ ہمارے نزدیک مستعمل مٹی سے تیمم جائز ہے۔"

اقول: (٢) بل هو مستعمل صورة وحقيقة الاترى الى تعريف التيمم في البدائع وكثير من الكتب انه استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين وفي التبيين والجوهرة استعمال جزء من الارض وفي التنوير استعماله بصفة مخصوصة وفي الايضاح طهارة حاصلة باستعمال الصعيد وقد قال العلامة ش الاستعمال هو المسح بالمخصوص كما تقدم كل ذلك في التعريفات فلا شك ان التراب يستعمل في العضوين كالباء في الاعضاء انما الكلام في انه هل يسلب بذلك وصف الطهورية ام لا الم تسمع الى قول الدراية والبنایة يجوز التيمم بالتراب المستعمل^٢ عندنا فقد

1 منحة الطالب مع البحر باب التيمم مطبع ابي سعيد كپنی كراچی ۱۳۶۱ھ

2 البنایة شرح الهدایة باب التيمم مطبع الامدادية كپنی كراچی ۱۳۶۱ھ

انہوں نے مستعمل بھی کہا اور اسے طہور بھی باقی رکھا۔ ہاں پانی میں مستعمل سے کنایہ وہ مراد ہوتا ہے جس کی طہوریت سلب ہو چکی ہو اس لیے کہ مستعمل پانی کا یہی حکم ہے۔۔۔۔۔ اگر یہ مراد ہو تو حاصل یہ ہوگا کہ یہ مٹی صورتہ مسلوب الطہوریت ہوتی ہے حقیقتہً نہیں۔ اور اس کا کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔ (ت) علامہ شامی فرماتے ہیں: "لیکن فرق ظاہر ہے اس میں اور ان کے اس قول میں کہ "یہاں تک کہ اگر اپنے دونوں ہاتھوں کو ایک بار مارا اور ان سے چہرے اور کانیوں کا مسح کر لیا تو جائز نہیں"۔" تسلسل کروا (ت)

اقول: اللہ آپ پر رحمت فرمائے اور آپ کی برکت سے ہم پر بھی رحمت فرمائے۔ یہ سب تراب حقیقی و تراب حکمی کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے آپ کو درپیش ہوا۔ تراب حکمی سے طہوریت حقیقتہً سلب ہو جاتی ہے اور وہی یہاں قطعاً مراد ہے تو نہ کسی تاویل کی ضرورت ہے نہ کوئی خلف لازم آرہا ہے۔ علاوہ اس کے کہ یہ ان کے لیے سودمند نہیں کیونکہ مٹی جب تک ایک عضو میں رہے بالاجماع مستعمل نہیں ہوتی ورنہ ہر عضو کے لیے متعدد ضربیں واجب ہوں اور بلا اختلاف ایسا ہرگز نہیں بلکہ اس کی کراہت پر اجماع ہے۔ بالجملہ میرے علم میں اس احتیاط کی کوئی ایسی وجہ نہیں جس سے قلب کو نشاط حاصل ہو۔ (ت)

اگر یہ اعتراض ہو کہ اسی طرح کا کلام اس پر بھی لازم آئے گا جو سر، دونوں کان، اور

سبیاء مستعملاً وابقیاء طهوراً نعم یراد فی الماء بالمستعمل المسلوب الطہوریۃ کنایۃ لانہ حکمہ فان اریدھا هذا کان الحاصل ان هذا التراب یصیر مسلوب الطہوریۃ صورۃ لاحقیقۃ وهذا الایکاد یرجع الی طائل۔

قال ولكن الفرق ظاهر بين هذا وبين قوله حتى لو ضرب يديه مرة الخ تأمل¹ اهـ۔ اقول: (۱) رحمکم اللہ ورحمنابکم انما عرض لکم هذا لعدم الفرق بين الترابين الحقيقي والحكمي الحکمی یصیر مسلوب الطہوریۃ حقیقۃ وهو المراد ههنا قطعاً فلا تاویل ولا خلف غیرانہ لایجدیہم لانہ مادام فی عضو واحد لایصیر مستعملاً بالاجماع* والاوجب لكل عضو ضربات وهو منتف بلانزع* بل (۲) علی کراہتہ اجماع* وبالجملة لم اعلم لهذا الاحتیاط* وجہاً یحصل بہ للقلب نشاط*

فانقلت يلزمهم مثل ذلك في ما استحسنوا في صفة مسح الرأس والاذنين

¹ منہ الثالث مع البحر باب التیمم، مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱۴۶۱ھ

کے پیٹ سے اور کانوں کے اندرونی حصہ کا شہادت کی انگلیوں کے پیٹ سے مسح کرے یہی ان دونوں کے مسح میں مسنون ہے جیسا کہ عمرو بن شعیب کی حدیث میں گزرا اور ابن ماجہ نے بھی بسند صحیح اسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے، نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اسی کے معنی میں روایت کیا ہے۔ (ت)

اقول: (میں کہتا ہوں۔ ت) ہر گز نہیں۔ وہاں کچھ تری ہے جو پھیلانے سے ختم ہو جاتی ہے تو وہاں مقصد یہ ہے کہ وہ تری محفوظ رہے تاکہ نئے پانی کی ضرورت نہ ہو۔ فتح القدیر میں ہے: "یہ جو مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کانوں کے لئے نیا پانی لیا تو اسے اس پر محمول کرنا ضروری ہے کہ استیعاب سے پہلے تری ختم ہو جانے کی وجہ سے ایسا ہوا۔ جب تری ختم ہو جائے تو نیا پانی لینا ضروری ہے جیسے ایک ہی عضو کے کسی حصے میں تری ختم ہو جائے تو یہی حکم ہے" ^۱ لیکن یہاں تو صرف ایک حکمی وصف ہے جو ایک عضو کی تطہیر کے لیے ضرب نے ہاتھ کو عطا کیا تو جب تک ہاتھ تینوں اعضاء۔۔۔ چہرے اور کلائیوں میں سے کسی ایک پر رہے گایہ وصف بھی رہے گا۔ پھر عنایہ کی عبارت (یہاں تک کہ اس کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل نہ ہوئی) پر علامہ سعدی افندی کی یہ تحریر میں نے دیکھی: میں کہتا ہوں جو مستعمل نہ ہوئی یعنی حقیقۃً استعمال نہ آئی

فی حدیث عمرو بن شعیب و آخر جہ ابن ماجة ایضاً بسند صحیح عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بمعناه ^۱ اھ۔

اقول: کلافان ثمہ بلة تنفد بالمدفادوا استحفظها کیلا یحتاج الی ماء جدید قال (۱) فی الفتح اما مروی انه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اخذ لاذنیہ ماء جدیدا فیجب حملہ علی انه لغناء البلة قبل الاستیعاب واذا انعدمت البلة لم یکن بدمن الاخذ کما لو انعدمت فی بعض عضو واحد ^۲ اھ اما مہنا فلیس الاوصاف حکمی اکسبته الضربة الید لتطہیر عضو واحد فلا یزول مادامت الید علی احد الاعضاء الثلاثة اعنی الوجه والذراعین ثم رأیت العلامة سعدی افندی قال علی قول العنایة حتی یصیر ماسحاً ببطل لم یصر مستعملاً مانصہ اقول حقیقة وان لم یصر مستعملاً حکماً فی عضو واحد فلا یخالف ماسیاتی بعد اسطر ^۳ اھ

^۱ حلیہ

^۲ فتح القدیر سنن الوضوء مطبع نوریہ رضویہ سکر ۲۵/۱

^۳ حاشیہ چلپی مع فتح القدیر مطبع نوریہ رضویہ سکر ۲۹/۱

اگرچہ ایک عضو میں حکماً مستعمل نہ ہو تو یہ اس کے برخلاف نہیں جو چند سطر بعد آرہا ہے "اھ۔ یعنی وہ جس سے ایک عضو میں پانی کے مستعمل نہ ہونے کا فائدہ ہوتا ہے۔ (ت) اقول: بعینہ یہی میں نے بھی سمجھا۔ واللہ الحمد۔ اس سے ایک طویل نزاع کا خاتمہ ہو گیا جسے امام علامہ زیلعی نے رد کیا اور محقق علی الاطلاق نے ان کی موافقت کی اور ابن امیر الحاج نے ان دونوں حضرات کی پیروی فرمائی کہ اس طریقہ سے کوئی فائدہ نہیں اس لیے کہ رکھنا اور پھیلانا ضروری ہے تو اگر پہلی بار رکھنے سے ہی تری مستعمل ہو گئی تو دوسری بار سے بھی ایسا ہی ہوگا پھر اسے مؤخر کرنا بے فائدہ ہے اھ۔ بلکہ امام فقیہ النفس نے فرمایا: "سر کے مسح میں استیعاب سنت ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے دونوں	ای عہ مباہفید عدم استعمال الماء فی عضو واحد۔ اقول: هذا عین ما فهمتہ واللہ الحمد وقد انقطع به نزاع طال فردہ الامام العلامة الزیلعی و وافقہ المحقق علی الاطلاق وتبعہما ابن امیر الحاج بانہ لا یفید لانہ لا بد من الواضع والمدفان کان مستعملاً بالوضع الاول فکذا بالثانی فلا یفید تاخیرہ^۱ اھ بل قال الامام فقیہ النفس الاستیعاب فی مسح الرأس سنة وصورة (۱) ذلك ان یضع اصابع

عنا یہ کی عبارت یہ ہے: حسن نے مجرد میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے، کہ جب ایک ہی پانی سے تین بار مسح کرے تو مسنون ہی ہوگا اگر اعتراض ہو کہ تری تو پہلی بار میں مستعمل ہو گئی پھر دوسری تیسری بار اسے گزارنا کیسے مسنون ہوگا، تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کوئی دوسرا فرض ادا کرنے کے لیے وہ مستعمل کا حکم رکھتی ہے سنت کی ادائیگی کے لیے نہیں۔ دیکھئے کہ استیعاب ایک ہی پانی سے مسنون ہے اھ^۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ وهو قول العناية روى الحسن في المجرّد عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ اذا مسح ثلاثا بماء واحد کان مسنوناً فان قيل قد صار البطل مستعملاً بالمرّة الاولى فكيف یسن امرارہ ثانیاً وثالثاً اجیب بانہ یأخذ حکم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الاتری ان الاستیعاب یسن بماء واحد^۲ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

^۱ غنیۃ المستملی کتاب الطہارت سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۳

^۲ العناية مع فتح القدیر سنن الوضوء مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۴۰۱ھ

یدیدہ علی مقدم رأسہ وکفیه علی فودیہ ویمدہما الی قفاه فیجوز و اشار بعضهم الی طریق أخر احتراز عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلك لا یمکن الا بکلفة ومشقة فیجوز الاول ولا یصیر الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة^۱ اھ فان (۱) کل ذلك مبناه علی اخذ الاستعمال بمعنی الحکمی وانما المراد الحقیقی ای لیصیر ماسحاً ببلل طری لم یذهب بالمسح ولم یستقله الاستعمال* والعلم بالحق عند ذی الجلال*	ہاتھوں کی انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر، اور دونوں ہتھیلیاں کروٹوں پر رکھے اور دونوں کو گدڑی تک کھینچ لے جائے تو جائز ہے اور بعض حضرات نے ایک اور طریقہ کی طرف اشارہ کیا ہے تاکہ مستعمل پانی کے استعمال سے بچاؤ ہو مگر وہ زحمت و مشقت کے بغیر ممکن نہیں تو پہلا طریقہ بھی جائز ہے اور ادائے سنت کی ضرورت کے باعث پانی مستعمل نہ ہوگا" اھ۔ اس لیے کہ ان سب کی بنیاد اس پر ہے کہ استعمال کو حکمی کے معنی میں لے لیا ہے حالانکہ مراد حقیقی ہے۔ یعنی اس کا مسح ایسی تازہ تری سے ہو جو مسح سے نہ ختم ہوئی نہ استعمال سے کم ہوئی۔ اور حق کا علم رب ذوالجلال کے یہاں ہے۔ (ت)

دوسرا مسئلہ: کہ ایک ہی جگہ پر دونوں ضربیں ہونا یا ایک جگہ سے ایک شخص کا چند بار خواہ یکے بعد دیگرے ایک جماعت کا تیمم کرنا سب روا ہے اس کی تعلیل میں فرمایا کہ یہ مٹی تو ایسی ہے جیسے ایک شخص کے وضو کے بعد لوٹے میں بچا ہوا پانی کہ دوبارہ خواہ دوسرے کو اس سے وضو جائز ہے استعمال تو اس کا ہوا جو ہاتھ میں آئی۔ یہ تقریر علامہ برجنندی و فاضل عبدالحلیم رومی نے بطور تنزیل ذکر فرمائی کہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی اور بالفرض ہو بھی تو وہ ہوگی جو اعضا کو لگ کر جھڑی نہ یہ جس پر ضرب کی، شرح نقایہ میں ہے:

(علی کل طاهر) متعلق بضربتین لایقال فح یدل الکلام علی ان الضربتین تکونان علی موضع واحد مع ان التراب یصیر مستعملا بالضربة الاولى لاننا نقول لو سلم ذلك فالتراب المستعمل هو الذی ینتثر من الوجه والیدین لا الذی وضع	(ہر پاک پر) اس کا تعلق "ضربتین" سے ہے۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ تب تو کلام اس پر دال ہوگا کہ دونوں ضربیں ایک ہی جگہ ہوں باوجودیکہ پہلی ضرب سے مٹی مستعمل ہو جائے گی۔ اس لیے کہ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو مستعمل مٹی وہ ہوگی جو چہرے اور ہاتھوں سے جھڑے۔

¹ فتاویٰ قاضیجان باب الوضوء والغسل مطبوعہ نوکشتور لکھنؤ ۱۷۱

الید علیہ صرح به صاحب الخلاصة ¹ ۔	وہ نہیں جس پر ہاتھ رکھا گیا۔ صاحب خلاصہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ (ت)

بعینہ اسی طرح حاشیہ درر میں ہے:

ولفظه في الجواب قلت كون التراب مستعملا غير مسلم ولئن سلم فالتراب المستعمل ² الخ۔	جواب میں ان کے الفاظ یہ ہیں: میں کہوں گا۔ مٹی کا مستعمل ہونا تسلیم نہیں۔ اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو مستعمل مٹی الخ۔ (ت)

ظاہر ہے کہ یہ کچھ محل اشتباہ نہیں ہاں خلاصہ و محیط و بدائع کی عبارتیں کہ فتح و بحر سے دلیل دوم میں گزریں بلا اظہار تنزل ہیں۔ (۱) خلاصہ ہی کی عبارت جامع الرموز میں لی اور بجائے ضرب شخص دیگر ضرب دیگر سے تصویر کی کہ:

لو ضرب علی طاهر للوجه ثم علیہ للید اجزاء لان المستعمل هو التراب المستعمل فی الوجه والید کما فی الخلاصة ³ ۔	اگر کسی طاہر پر چہرے کے لیے پھر اسی پر ہاتھ کے لیے ضرب لگائی تو کافی ہے اس لیے کہ مستعمل وہ مٹی ہے جو چہرے اور ہاتھ میں استعمال ہوئی۔ جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔ (ت)

اسی کے مثل بزازیہ و مراقی الفلاح میں ہے اول نے فرمایا:

التیمم بموضع تیمم به أخری جوز لانه لم یرفع مستعمل الاول ⁴ ۔	ایسی جگہ سے تیمم جائز ہے جہاں سے کوئی اور تیمم کر چکا ہو اس لیے کہ اس نے پہلے کی استعمال کی ہوئی مٹی نہ اٹھائی۔ (ت)

اور ثانی نے:

لعدم صیورته مستعملا لان التیمم بآفی الید ⁵ ۔	اس لیے کہ وہ مستعمل نہ ہوئی اس لیے کہ تیمم اس سے ہوا جو ہاتھ میں لگی۔ (ت)

¹ شرح النقایۃ للبرجندی، فصل فی التیمم مطبوعہ نوکشتور لکھنؤ ۱/۷۷

² الدرر علی الغرر باب التیمم مطبوعہ در سعادۃ مصر ص ۲۶

³ جامع الرموز باب التیمم مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۶۹

⁴ فتاویٰ بزازیہ مع الہندیہ الخامس فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱۷/۱۷۴

⁵ مراقی الفلاح، باب التیمم، مطبوعہ الازہریہ المصریہ مصر ص ۶۹

(۲) اور محیط و بحر کے مثل شامی میں نہر سے ہے کہ :

لم یصر مستعبلا اذ التیمم انما یتأدی بها التزق بیده لا بما ^۱ فضل ^۲ عہ۔	مستعمل نہ ہوئی اس لیے کہ تیمم اس سے ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگی ہوئی ہو، اس سے نہیں جو پچی ہوئی ہے۔ (ت)

(۳) اور بدائع کے مثل حلیہ اور اسی طرح شلبیہ میں ولو الجبیہ سے ہے کہ :

التراب المستعمل ما التزق بید المتیمم الاول لا ما بقی علی الارض ^۲ ۔	مستعمل مٹی وہ ہے جو پہلے تیمم کرنے والے کے ہاتھ میں لگی ہو وہ نہیں جو زمین پر پڑ رہی۔ (ت)

آخر کے لفظ میں :

جأزلان التراب لا یصیر مستعبلا لان المستعمل ما التزق بیدیه وهو کفضل	جائز ہے اس لیے کہ مٹی مستعمل نہیں ہوئی کیونکہ مستعمل تو وہ ہے جو ہاتھوں میں لگی ہو اور یہ اس

اس میں پوری عبارت یہ ہے : اور جب چکنے پتھر پر ہو تو بدرجہ اولیٰ جائز ہے اھ اس پر میں نے یہ لکھا اقول : چکنے پتھر میں یہ بات بڑھی ہوئی ہے، کہ اس میں ایسی کوئی چیز نہیں جو ہاتھ میں چپکے۔ یہ بات اس کے بدرجہ اولیٰ جواز کی موجب نہیں۔ اس لیے کہ جس پر ہاتھ مارا جائے اس وقت دونوں ہی کا حکم یکساں ہے زمین ہو یا پتھر۔ زمین سے کچھ جدا ہونا اور پتھر سے کچھ جدا ہونا اس حکم میں ان دونوں کا تفاوت لازم نہیں آتا اگرچہ دونوں کا اس امر میں تفاوت ہے کہ زمین کے اجزا سے کچھ استعمال میں آتا ہے اور یہ وہ ہے جو ہاتھ سے چپک گیا اور پتھر کے اجزا سے کچھ استعمال میں نہیں آتا۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ تمامہ فیہ واذاکان علی حجر املس فیجوز بالاولیٰ^۳ اھ وکتبت علیہ اقول : انما (۱) یزید الاملس بان لیس فیہ ما یلتزق بالید ولا یوجب ذلک اولویتہ بالجواز فان المضروب علیہ الید اذن سواء فی الحکم ارضاکان او حجرا وانفصال شیئ منہا لامنہ لا یوجب تفاوتہما فی هذا وان تفاوتا فی ان شیئا من اجزائہا مستعمل وهو الملتزق بالید لامن اجزائہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

^۱ رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۵۱

^۲ رد المحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۵۱

^۳ حلیہ

مافی الاناء¹۔

پانی کی طرح ہے جو برتن میں بچ رہا۔ (ت)

(۴) علامہ ابراہیم حلبی نے دیکھا کہ مٹی کا ہاتھوں میں لگنا یا چہرہ و دست پر مسح کیا جانا موجب استعمال نہیں ہو سکتا جیسے پانی کہ جب تک بعد استعمال عضو سے انفصال نہ ہو مستعمل نہ ہو گا لہذا قید انفصال زائد کی کہ:

جَاز لَانْه لَمْ يَصْرْ مُسْتَعْمِلًا اِنَّمَا الْمُسْتَعْمِلُ مَا
يَنْفَصِلُ عَنِ الْعَضْوِ بَعْدَ الْمَسْحِ قِيَاسًا عَلَى الْمَاءِ²۔
جائز ہے اس لیے کہ مٹی مستعمل نہ ہوئی۔ مستعمل تو وہ ہے جو مسح کے بعد عضو سے جدا ہو، یہ پانی پر قیاس کرتے ہوئے ہے۔ (ت)

شامی میں اسے نقل کر کے مقرر رکھا۔

اقول: یہی ہے وہ جسے فاضلین، بر جندی و رومی نے تنزل میں لیا اور یہی ہے وہ جسے امام قوام الدین کاکی و امام بدر الدین عینی نے صراحت فرمایا کہ مذہب حنفی میں اس سے تیمم جائز ہے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلاف ہے بالجملہ ان عبارات کا تنوع یوں آیا:

والتأمل لا يخفى عليه الفرق اذا معن النظر ان
اور تأمل کرنے والا نگاہ غور کرے تو اس پر فرق مخفی نہ رہے
شاء الله تعالى۔
گا اگر اللہ نے چاہا۔ (ت)

رہا کشف شہرہ وہ محمد اللہ تعالیٰ امام محقق علی الاطلاق و خاتمة المحققین علامہ زین بن نجیم رحمہما اللہ تعالیٰ نے بروجہ احسن فرمادیا انہی عبارات کو نقل کر کے اور فرمایا ان سے سمجھا جاتا ہے کہ مٹی کا مستعمل ہونا بھی ایک صورت رکھتا ہے جس سے روشن کہ اس کا مستعمل ہونا غایت خفا میں ہے پھر اس صورت کی تعیین فرمائی کہ جس ضرب سے ایک عضو پر مسح کیا اس سے دوسرے پر نہیں کر سکتا اور صاف فرمادیا لا غیور۔ لیس غیور (نہ کہ دوسری ضرب سے۔ ت) بس صرف یہی ایک صورت ہے اور اصلًا کوئی شکل نہیں جس میں مٹی پر حکم استعمال طاری ہو یہ بدلتا اسی تراب حکمی کا حکم ہے کہ حقیقی یہاں قطعًا ساقط النظر بلکہ مسنون الازالہ ہے تو ثابت ہوا کہ مستعمل فی الوجه والید (چہرہ و ہاتھ میں استعمال شدہ مٹی۔ ت) یا مستعمل الاول (پہلے کی استعمال شدہ مٹی۔ ت) یا مافی الید (ہاتھ میں استعمال شدہ۔ ت) درکنار کہ تراب حکمی کے صاف محتمل ہیں ما التزق بیدہ (جو اس کے ہاتھ سے چپک جائے۔ ت) سے بھی یہی مراد ہے یعنی وہ وصف تطہیر کہ کفین نے مس اس ارض بالنیۃ سے حاصل کیا۔

اقول اولًا: یہ خود عبارت محیط و بحر و غیر ہم سے روشن کہ انہوں نے حصر فرمایا کہ تیمم اسی سے

¹ حاشیہ شلبیہ علی التیسین باب التیمم المطبعة الاميرية بولاق مصر ۱۳۹۱

² رد المحتار، باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱۸۶۱/۱۸۶۲

ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگے یہ حصر صحیح نہیں ہو سکتا مگر تراب حکمی میں کہ حقیقی کا ہاتھ میں لگا ہونا قطعاً ضرور نہیں خصوصاً نہر کا اس کے بعد فرمانا کہ چکنے پتھر پر ہو تو بالاولیٰ جائز صراحۃً تاقض ہو جائے گا کہ وہاں حقیقی کا کون سا ذرہ ہاتھ میں لگے گا۔

حاشیہ: ایک صاف بات ہے مستعمل نہ ہوگا مگر مطہر کہ جب یہ دوسرے سے رفع نجاست حکمیہ کرتا ہے وہ اس سے منتقل ہو کر اس میں آ جاتی ہے لہذا دوبارہ تطہیر کے قابل نہیں رہتا اور جو مطہر ہے وقت تطہیر اس کا وجود لازم کہ مطہر مفید طہارت ہے نہ کہ معبود اور تیمم معبود میں وقت مسح و ذرا عین تراب حقیقی کا وجود لازم نہیں، تو ثابت ہوا کہ تیمم معبود میں تراب حقیقی مطہر نہیں اور جب مطہر نہیں تو مستعمل بھی نہیں ہو سکتی وہو المطلوب (اور یہی مطلوب ہے۔ ت) اگر کہئے تیمم غیر معبود میں تو تراب حقیقی ہی مطہر ہے، چاہئے وہاں مستعمل ہو جائے۔

اقول: ہم نے یہ کہا تھا کہ ہر مستعمل ہو جانے والے کا مطہر ہونا ضرور نہ یہ کہ ہر مطہر کا مستعمل ہونا لازم یہ کلمات علما جن سے شبہ گزرتا ہے تیمم معبود ہی میں تھے اس میں ہم نے مبرہن کر دیا کہ تراب حقیقی ہر گز مراد نہیں بالجملة ان کلمات کا۔
اولاً: نفیس و صحیح و صریح و راجح حمل تو یہی ہے کہ مراد تراب حکمی ہے۔

حاشیہ: ممکن کہ کلام تنزل پر مبنی ہو جس طرح فاضلین بر جندی و رومی نے واضح کیا۔

ثالثاً: ممکن کہ استعمال سے مراد استعمال حقیقی ہو جیسا علامہ سعدی افندی نے عبارات اولیٰ میں افادہ فرمایا یعنی ضرب سے جنس ارض مستعمل نہ ہونے پر استدلال مقصود ہے وہ نفی لازم سے ادا فرمایا گیا کہ استعمال حکمی کو استعمال حقیقی لازم تو فرماتے ہیں کہ یہ کیونکر مستعمل ہو حالانکہ حقیقۃً مستعمل نہیں حقیقۃً استعمال تو اسی مٹی کا ہے جو ہاتھوں میں لگی۔

رابعاً: کم از کم یہ عبارات مورد اختلاف ہیں اور وہ نصوص کہ ہم نے ذکر کیے، صریح تو انہیں پر تعویل لازم۔

خامساً: یہ دلیل کی تقریر میں ہیں جو مذہب منقول نہیں اور وہ نصوص خاص مسائل کے احکام ہیں خصوصاً وہ بھی اس طرح کہ مذہب حنفی میں مٹی حکم استعمال نہیں پاتی اس میں خلاف امام شافعی کو ہے تو مجہدہ تعالیٰ آفتاب کی طرح روشن ہوا کہ جنس ارض تیمم سے اصلاً مستعمل نہیں ہوتی نہ وہ جس پر ضرب کی نہ وہ کہ اعضا پر مسح کی گئی۔

اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے پاک ہی مالک توفیق ہے۔۔۔ اس تحقیق سے یہ بھی عیاں ہو گیا کہ مٹی سے مطلقاً استعمال کی نفی میں علامہ طحاوی و دستی پر ہیں۔ اس پر علامہ شامی نے یہ لکھا ہے "کہ مستعمل وہ مٹی ہے جو مسح کے بعد عضو سے جدا ہو، شرح منیہ۔"	هكذا ينبغي التحقيق والله سبحانه ولي التوفيق وبه ظهران الصواب مع العلامة ط في نفى الاستعمال عن التراب على الاطلاق والرد (۲) عليه من العلامة ش حيث قال انما المستعمل ما ينفصل عن العضو بعد المسح شرح المنية

اسی کے ہم معنی وہ بھی ہے جو نہر سے ہم نے پہلے ذکر کیا اور یہی حلیہ میں بھی مذکور ہے، فافہم۔ تو سمجھنا چاہئے "اھ۔ اس کلام سے حسب عادت انہوں نے۔۔۔۔۔ جیسا کہ اپنے خطبہ میں تنبیہ کی ہے۔۔۔۔۔ سید طحاوی کے رد کی طرف اشارہ کیا ہے مگر یہ تردید صحیح نہیں بلکہ لازم ہے کہ حلیہ، غنیۃ اور نہر کی عبارتوں کی وہ تاویل کی جائے جو بیانِ سید طحاوی کے موافق ہو اس لیے کہ مذہب میں وہی منصوص ہے۔۔۔۔۔ اور خدائے پاک و برتر خوب جانتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ رحمت فرمائے ہمارے آقا و مولیٰ محمد اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور گروہ پر اور برکت و سلامتی بھی۔۔۔۔۔ اور ساری خوبیاں سارے جہانوں کے مالک خدا ہی کے لیے ہیں۔ (ت)	ونحوہ ماقدمنہ عن النهر وهو المذكور في الحلية فافهم¹ اھ اشارہ کعادۃ کمانبہ علیہ فی خطبتہ الی الرد علی السید ط غیر سدید بل یجب ارجاع مافی الحلیۃ والغنیۃ والنہر الی ما یوافق ما ذکر السید لانہ المنصوص علیہ فی المذہب واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم وعلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا و مولینا محمد وآلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ وبارک وسلم آمین والحمد للہ رب العالمین۔

(رسالہ ضمنیۃ الجدید السدید ختم ہوا)

سوال سوم:

مسجد کی دیوار سے تیمم جائز ہے یا نہیں، کچھ ورق بنام فتاویٰ رشیدیہ یعنی جوابات رشید احمد گنگوہی چھپے ہیں جن کی فہرست کا شروع کتاب الکفر سے ہے اس کے صفحہ ۶۷ پر اس سوال کے جواب میں لکھا: تیمم دیوار مسجد سے کرنے کو بعض کتب فقہ میں مکروہ لکھا ہے فقط آیا یہ جواب صحیح ہے یا غلط، اور کون سی کتاب فقہ میں اسے مکروہ لکھا ہے بینوا تو جروا۔

الجواب:

تحریر مذکور صواب سے بیگانہ فقہات سے بر کرانہ محض بے بنیاد کورانہ ہے مذہب حنفی میں اس کی کچھ اصل نہیں نہ کسی کتاب معتمد سے اس کی کراہت مستبین نہ ایسی نقل مجہول کسی طرح قابل قبول نہ ایسا ناقل التفات کے قابل نہ اس پر شرع سے کوئی دلیل اور قول بے دلیل مردود و ذلیل بلکہ کتب معتمدہ سے اس کا بطلان روشن جن سے گر نہ بیندہ بروز پردہ برا گلن تیمم میں دو ضربیں ہوتی ہیں اس بیان میں ہم دو ضربی ضرب پر اکتفا کریں۔

¹ رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۶۱

ضرب اول: زعم مذکور کا بے اصل و بے دلیل ہونا یہ تو بدیہی ' کہ بعض کتب کوئی سند نہیں۔ نہیں معلوم کیسی کتاب کس کی کتاب اسکی کیا ' عبارت کیا مفاد۔ ناقل نے کیا سمجھا کیا مراد۔ خود ناقل کو بھی اس پر جزم نہ اعتماد۔ کہ طرز بیان سے تبرّی عہدہ مستفاد۔ بعض ' کتب میں رطب و یابس سب کچھ ہوتا ہے اگر ناقل کے نزدیک وہ کتاب اور اس کا وہ حکم لائق اعتماد ہوتا سائل کو حکم بتاتا جس طرح اسی جواب میں مسجد کے اندر وضو کو بتایا ہے کہ حقیقہ کے نزدیک منع اور گناہ ہے اس کے متصل ہی یہ الفاظ ہیں یہاں یہ نہ کہا کہ مکروہ ہے بلکہ یہ کہ بعض کتب میں مکروہ لکھا اس کی بے اصلی کا اتنا ہی بیان بس ہے۔ رہا بے دلیل ' ہونا ہونا اگر یہاں شبہ گزر سکتا تھا تو وہی وجہ سے: یکم پانی پر قیاس اور وہ محض جہل و سواس۔

اولاً: ہم ثابت کر آئے کہ تیمم سے جس ارض اصلاً مستعمل نہیں ہوتی بخلاف آب، اور آب مستعمل اگرچہ مذہب صحیح میں طاہر

ہے مگر قدر ہے یعنی گھن کی چیز اور ' مسجد کو ایسی اشیا سے بچانا واجب جیسے لعاب و ہن و آب بینی۔

ثانیاً: اگر بفرض غلط تسلیم کریں کہ مٹی زمین اور ہاتھوں پر مسح ہو کر چھوٹے ہی مستعمل ہو جاتی ہے تو آج کل عامہ مساجد کی دیواریں پختہ و گچ کردہ ہیں اور اگر کوئی کچی بھی ہے تو کھل کی ہوئی یا صاف لسی ہوئی ان میں یہ مٹی کہاں تو ان کی دیواروں پر تیمم کیوں مکروہ؟

ثالثاً: دیواریں عام طور پر ایسی بنائی جاتی ہیں جن پر ہاتھ رکھنے سے ان کے اجزا نہیں چھوٹتے اور ' باہر سے آیا ہوا غبار کہ ہوانے لا کر ڈالا ہوا اجزائے مسجد سے نہیں تو غالب صور میں جو مٹی ہاتھ کو لگے گی مسجد کی نہ ہوگی ورنہ مسجد سے گرد و غبار صاف کرنا منع ہو کہ اجزائے مسجد کا اس سے چھڑنا اور دور کرنا ہے۔

رابعاً: ' علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں کہ زمین مسجد پر جو مٹی پھیلی ہوئی ہے کچھ کے سنہ پاؤں اس سے پونچھنا مکروہ ہے کہ یہ زمین مسجد ہی سے پونچھنا ہوگا پھیلا ہوا غبار حائل نہ سمجھا جائے گا اور اگر گرد ' جھاڑ کر مسجد کے کسی گوشے میں جمع کر دی ہے تو اس سے پونچھنے میں حرج نہیں۔ فتاویٰ امام قاضی خان و تجنیس امام صاحب ہدایہ و محیط سرخسی و بحر الرائق و فتاویٰ ہندیہ وغیرہ کتب کثیرہ و معتمدہ میں ہے:

اور الفاظ خانہ کے ہیں: "مٹی اور کچھڑ سے آلودہ پاؤں کو مسجد کے ستون یا کسی دیوار سے پونچھنا مکروہ ہے۔ اگر مسجد کے اندر کسی مٹی سے پونچھنا تو اگر وہ مٹی کسی گوشے میں جمع کر دی گئی ہے پھیلی ہوئی نہیں تو کوئی حرج نہیں۔ اور اگر فرش پر پھیلی ہوئی ہے تو مکروہ ہے اس لئے	واللفظ للخانیة یکرہ مسح الرجل من طین وردغة بأسطوانة المسجد اوبحائطه وان مسح بتراب فی المسجد ان کان ذلک التراب مجبوعاً فی ناحية غیر منبسط لا یأس به وان کان منبسطاً

مغرو شاہ کمرہ لانہ بمنزلۃ ارض المسجد¹۔

کہ وہ زمین مسجد ہی کے درجہ میں ہے۔ (ت)

جب یہ جمع کی ہوئی مٹی کہ خود زمین مسجد پر ہے جو اصل مسجد ہے جس کا تعلق مسجد سے ابھی بالکلیہ منقطع بھی نہ ہوا اس سے کیچڑ کے پاؤں پونچھنا کہ فی الحال تقدیر ہے مکروہ نہ ہوا تو یہ مٹی کہ دیوار مسجد پر تھی جو فرع مسجد اور حکم مسجد میں ہے اور ہاتھوں میں لگ کر دیوار مسجد سے بھی بیکر منقطع ہو گئی، منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا کہ فی الحال موجب استعمال بھی نہیں کیونکہ مکروہ ہو سکتا ہے۔

دوم: دیوار مسجد وقف ہے اور وقف اسی کام میں لایا جاسکتا ہے جس غرض کے لیے وقف کیا گیا۔ دوسرے کام میں لانا منع ہے خصوصاً مسجد کہ اس کا معاملہ عامہ اوقاف سے بھی تنگ تر ہے اور تیمم دوسرا کام ہے کہ دیوار مسجد اس غرض کے لیے نہیں بنائی جاتی۔ شاید گنگوہی خیال میں تو وہی پانی پر قیاس باطل ہوگا کہ مسجد میں وضو کے ساتھ اسے ذکر کیا اور ایسے اذہان سافلہ و عقول ناقصہ سے کچھ مستبعد نہیں کہ یہ شبہ بھی گزرے جو اوّل سے افسد ہے تیمم جو کچھ تصرف ہے اپنے چہرہ و دست پر ہے دیوار سے صرف چھونے ہاتھ لگانے کا تعلق ہوگا یہ دیوار میں کوئی تصرف نہ کھائے گا ورنہ مکروہ نہیں، بلکہ حرام ہوتا اور نہ صرف دیوار مسجد بلکہ دیوار ہر وقف بلکہ دیوار تیمم بلکہ ہر نابالغ بلکہ بے اذن مالک ہر دیوار مملوک سے تیمم کرنا بلکہ اس پر ہاتھ لگانا یا انگلی سے چھونا یا دیوار مسجد سے پیٹھ لگانا سب حرام ہوتا اور اس کا قائل نہ ہوگا مگر سخت جاہل، ہاتھ لگانے سے دیوار کا کچھ خرچ نہیں ہوتا چراغ میں تیل بتی کا خرچ ہے پھر بھی مسجد² کے چراغ سے کہ مسجد کے لیے روشن ہے خط پڑھنا یا کتاب دیکھنا یا سبق پڑھنا پڑھنا بلاشبہ روا ہے، فتاویٰ خانیہ و فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ان اراد انسان ان یدرس کتاباً بسراج المسجد ان کان سراج المسجد موضوعاً فی المسجد للصلاة قبل لا یأس به و ان کان موضوعاً فی المسجد للصلاة بان فرغ القوم من صلاتهم و ذهبوا الی بیوتهم و بقی السراج فی المسجد قالوا لا یأس بان یدرس به الی ثلث اللیل و فی ما زاد علی الثلث	اگر کوئی آدمی مسجد کے چراغ سے کسی کتاب کا سبق پڑھنا چاہے تو اگر مسجد کا چراغ مسجد کے اندر نماز کے لیے رکھا گیا ہے تو کہا گیا کہ اس میں حرج نہیں اور اگر مسجد کے اندر نماز کے لیے نہیں رکھا ہے اس طرح کہ لوگ اپنی نماز سے فارغ ہو کر گھروں کو چلے گئے اور چراغ مسجد میں رہ گیا تو علمائے فرمایا ہے کہ تہائی رات تک اس سے درس دینے میں حرج نہیں اور تہائی سے زیادہ

¹ فتاویٰ قاضیان فصل فی المسجد مطبع نوکشتور لکھنؤ ۱۳۱۱

لایکون له حق التدریس^۱۔

میں اسے حق تدریس نہ ہوگا۔ (ت)

ضرب دوم: کتب معتدہ میں زعم گنگوہی کا خلاف۔

اؤٹ: یہی 'پاؤں پونچھنے' کا مسئلہ کہ تین^۳ وجہ سے بحکم دلائل النص دیوار مسجد سے جواز تیمم پر دلیل صاف کما مر تقریرہ (جیسا کہ اس کی تقریر گزر چکی۔ ت)

ہاجیا: نمبر ۱۴۲^۲ میں گزرا کہ مسجد میں احتلام واقع ہو اور نکلنا چاہے تو بہت اکابر نے بے تیمم کیے فوراً نکل جانے کی اجازت دی اور تیمم کر کے نکلنا صرف مستحب رکھا ذخیرہ و اُحلیہ و ہندیہ و تاتار خانہ و خانہ موجبات الغسل و اخزانہ المفتین و سنہر الفائق و سراج و ہاج و در مختار و رد المحتار و الطحاوی علی مرقی الفلاح و ابو السعود و الطحاوی علی الدر المختار میں اسی پر جزم و اعتماد فرمایا ظاہر ہے کہ یہ تیمم غالباً نہ ہوگا مگر دیوار یا زمین مسجد سے اگر ان سے تیمم مکروہ ہوتا تو ایک امر جائز سے بچنے کے لیے ہر گز اس کی اجازت بھی نہ ہوتی نہ کہ مستحب قرار پاتا یہ استحباب علما کراہت گنگوہی کا صریح دافع ہے۔

وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ* وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی وَبَارَكَ وَسَلَّمَ* عَلٰی الْحَبِیْبِ الْاَكْرَمِ* وَالشَّفِیْعِ الْاَعْظَمِ* هَادِیِ الْاُمَمِ* اِلَى الطَّرِیْقِ الْاُمَمِ* وَالْهٰی وَصْحَبِهِ ذَوِی الْجُودِ وَالْكَرَمِ* وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ عَلٰی مَا هَدٰی وَعَلَّمَ* وَعَلِمَهُ عِزِّ شَانِهِ اَتَمُّ* وَحْكَمِهِ جَلِّ مَجْدِهِ اَحْكَمُ*	اور خدا ہی کے لیے حمد ہے، اور خدائے برتر ہی خوب جانتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ رحمت و برکت و سلامتی نازل فرمائے کریم تر حبیب، عظیم تر شفیع، راہ راست کی طرف امتوں کے ہادی پر، اور جود و کرم والی ان کی آل و اصحاب پر، اور سارے جہانوں کے مالک خدا ہی کے لیے حمد ہے اس پر جو اس نے ہدایت و تعلیم فرمائی اور اس شان غالب والے کا علم تام اور اس مجد بزرگی والے کا حکم محکم ہے۔ (ت)

(نوٹ: باب العقائد کو یہاں سے نکال لیا گیا ہے اسے عقائد والی جلد میں لایا جائے گا)

^۱ فتاویٰ قاضی خان باب الرجل یجعل دارہ مسجد الخ مطبوعہ نوکسور لکھنؤ ۱۶/۳



مآخذ و مراجع

نام	مصنف	سن وفات ہجری
۱۔	الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس ۴۱۶
۲۔	الاجناس فی الفروع	ابوالعباس احمد بن محمد الناطقی الحنفی ۴۴۶
۳۔	الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی ۶۸۳
۴۔	الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسلمیل البخاری ۲۵۶
۵۔	ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی ۹۲۳
۶۔	ارشاد العقل السلیم	ابوسعود محمد بن محمد الحمادی ۹۵۱
۷۔	الارکان الاربع	مولانا عبدالعلی بحر العلوم ۱۲۲۵
۸۔	الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم ۹۷۰
۹۔	اشعة المبعات	شیخ عبدالحق المحمّد الدہلوی ۱۰۵۲
۱۰۔	اصول البزدوی	علی بن محمد البرزوی ۴۸۲
۱۱۔	الاصلاح للوقایة فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا ۹۴۰
۱۲۔	آکامہ المرجان فی احکام الجنان	قاضی بدر الدین محمد بن عبداللہ الشبلی ۷۶۹
۱۳۔	انفع الوسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی ۷۵۸
۱۴۔	امداد الفتاح	حسن بن عمار الشرنبلالی ۱۰۶۹
۱۵۔	انوار الائمة الشافعیہ	امام یوسف الاردبیلی الشافعی ۷۹۹
۱۶۔	الایضاح للوقایة فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا ۹۴۰
۱۷۔	امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن محمد بشران ۴۳۲
۱۸۔	الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی ۳۶۴
۱۹۔	القاب الدروات	احمد بن عبدالرحمن الشیرازی ۴۰۷

۵۸۷	علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی	۲۰۔	بدائع الصنائع
۵۹۳	علی بن ابی بکر المرغینانی	۲۱۔	البداية (بداية البیتدی)
۹۷۰	شیخ زین الدین بن ابراہیم باین نجیم	۲۲۔	البحر الرائق
۹۲۲	ابراہیم بن موسیٰ الطرابلسی	۲۳۔	الدریان شرح مواہب الرحمن
۳۷۲	فقیہ ابو الیث نصر بن محمد السمرقندی	۲۴۔	بستان العارفین
۵۰۵	حمید الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۲۵۔	البسیط فی الفروع
۸۵۵	امام بدر الدین ابو محمد العینی	۲۶۔	البنایة شرح الہدایة

۱۲۰۵	سید محمد مرتضیٰ الزبیدی	۲۷۔	تاج العروس
۵۷۱	علی بن الحسن الدمشقی باین عساکر	۲۸۔	تاریخ ابن عساکر
۲۵۶	محمد بن اسماعیل البخاری	۲۹۔	تاریخ البخاری
۵۹۳	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۳۰۔	التجنیس والمزید
۸۶۱	کمال الدین محمد بن عبد الواحد بن المہام	۳۱۔	تحریر الاصول
۵۴۰	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۳۲۔	تحفة الفقہاء
۷۳۰	عبد العزیز بن احمد البخاری	۳۳۔	تحقیق الحسابی
۸۷۹	علامہ قاسم بن قطوبغا الخنفی	۳۴۔	الترجیح والتصحیح علی القدوری
۸۱۶	سید شریف علی بن محمد البحر جانی	۳۵۔	التعریفات لسیّد شریف
۳۱۰	محمد بن جریر الطبری	۳۶۔	تفسیر ابن جریر (جامع البیان)
۶۹۱	عبد اللہ بن عمر البیضاوی	۳۷۔	تفسیر البیضاوی
۹۱۱-۸	علامہ جلال الدین المحلی و جلال الدین السیوطی	۳۸۔	تفسیر الجلالین
۱۲۰۴	سلیمان بن عمر العجلی الشیرازی	۳۹۔	تفسیر الجمل
۶۷۱	ابو عبد اللہ محمد بن احمد القرطبی	۴۰۔	تفسیر القرطبی
۲۶	امام فخر الدین الرازی	۴۱۔	التفسیر الکبیر

۷۲۸	نظام الدین الحسن بن محمد بن حسین النیشابوری	۴۲- التفسیر لنیشابوری
۹۱۱	ابوزکریا یحییٰ بن شرف النووی	۴۳- تقریب القریب
۸۷۹	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبي	۴۴- التقریب والتحבیر
۱۰۳۱	عبدالرؤف المناوی	۴۵- التیسیر للمناوی
۷۴۳	فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	۴۶- تبیین الحقائق
۸۵۲	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۴۷- تقریب التہذیب
۸۱۷	ابوطاہر محمد بن یعقوب الفیروز آبادی	۴۸- تنویر المقیاس
۱۰۰۴	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد التمر تاشی	۴۹- تنویر الابصار
۲۹۴	محمد بن نصر المروزی	۵۰- تعظیم الضلوة
۴۶۳	ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۵۱- تاریخ بغداد
۷۷۳	عمر بن اسحق السراج الہندی	۵۲- التوشیح فی شرح الہدایۃ
ج		
۲۷۹	ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی	۵۳- جامع الترمذی
۹۶۲	شمس الدین محمد الحر اسانی	۵۴- جامع الرموز
۲۵۶	امام محمد بن اسماعیل البخاری	۵۵- الجامع الصحیح للبخاری
۱۸۹	امام محمد بن حسن الشیبانی	۵۶- الجامع الصغیر فی الفقہ
۲۶۱	مسلم بن حجاج القشیری	۵۷- الجامع الصحیح للمسلم
۵۸۶	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۵۸- جامع الفقہ (جامع الفقہ)
۸۲۳	شیخ بدر الدین محمود بن اسرائیل بابن قاضی	۵۹- جامع الفصولین
۳۴۰	ابی الحسن عبید اللہ بن حسین الکرنجی	۶۰- الجامع الکبیر
۰	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	۶۱- جواہر الاخلاطی
۹۸۹	احمد بن ترکی بن احمد الماکلی	۶۲- الجواہر الزکیۃ
۵۶۵	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۶۳- جواہر الفتاویٰ
۸۰۰	ابوبکر بن علی بن محمد الحداد البیسی	۶۴- الجوبرة النيرة
۲۴۳	یحییٰ بن معین البغدادی	۶۵- الجرح والتعديل فی رجال الحدیث
۹۱۱	علامہ جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی	۶۶- الجامع الصغیر فی الحدیث

ح

۶۷	حاشیہ علی الدرر	محمد بن مصطفیٰ ابوسعید الخدیمی	۱۱۷۶
۶۸	حاشیہ ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	۱۰۲۱
۶۹	حاشیہ علی الدرر	عبدالحلیم بن محمد الرومی	۱۰۱۳
۷۰	حاشیہ علی الدرر لملا خسرو	قاضی محمد بن فراموز ملا خسرو	۸۸۵
۷۱	حاشیہ علی المقدمة العشماویہ	علامہ سفطی	۰
۷۲	الحاشیہ لسعدی آفندی	سعد اللہ بن عیسیٰ آفندی	۹۴۵
۷۳	الحدیقة الندیة شرح طریقہ محمدیہ	عبد الغنی النابلسی	۱۱۴۳
۷۴	الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القاسمی الحنفی	۶۰۰
۷۵	حصر المسائل فی الفروع	امام ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی	۳۷۲
۷۶	حلیۃ الاولیاء	ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصبجانی	۴۳۰
۷۷	حلیۃ المجلی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	۸۷۹

خ

۷۸	خزانة الروایات	قاضی بکن الحنفی	
۷۹	خزانة الفتاوی	طاہر بن احمد عبد الرشید البخاری	۵۴۲
۸۰	خزانة المفتین	حسین بن محمد السمعانی السیقانی	۷۳۰ کے بعد
۸۱	خلاصة الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	۵۹۸
۸۲	خلاصة الفتاوی	طاہر بن احمد عبد الرشید البخاری	۵۴۲
۸۳	خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳

د

۸۴	الدراية فی تخريج احادیث الهدایة	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۸۵	الدرر (درر الحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملا خسرو	۸۸۵
۸۶	الدر المختار	علاء الدین الحصفی	۱۰۸۸
۸۷	الدر النثیر	علامہ جلال الدین عبد الرحمن السیوطی	۹۱۱

ذ

۹۰۵	یوسف بن جنید الجلی (چلی)	ذخیرۃ العقبی	۸۸-
۶۱۶	برہان الدین محمود بن احمد	ذخیرۃ الفتاوی	۸۹-
۲۸۱	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	ذم الغیبة	۹۰-

ر

		الرحمانية	۹۱-
۱۲۵۲	محمد امین ابن عابدین الشامی	رد المحتار	۹۲-
۷۸۱	ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن الدمشقی	رحمة الامة في اختلاف الائمة	۹۳-
۲۳۹	ابو مروان عبد الملک بن حبیب السلمي (القرطبي)	رغائب القرآن	۹۴-
۹۷۰	شیخ زین الدین بابن نجیم	رفع الغشاء في وقت العصر والعشاء	۹۵-
۲۸۰	عثمان بن سعید الدارمی	رد على الجهمية	۹۶-

ز

	شیخ الاسلام محمد بن احمد الاسميجاني المتوفى اواخر القرن السادس	زاد الفقهاء	۹۷-
۸۶۱	کمال الدین محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام	زاد الفقير	۹۸-
تقریراً ۱۰۱۶	محمد بن محمد التمر تاشی	زواہر الجواهر	۹۹-
۱۸۹	امام محمد بن حسن الشیبانی	زیادات	۱۰۰-

س

۸۰۰	ابو بکر بن علی بن محمد الحداد البیسی	السراج الوہاج	۱۰۱-
۲۷۳	ابو عبد اللہ محمد بن یزید ابن ماجہ	السنن لابن ماجہ	۱۰۲-
۲۷۳	سعید بن منصور الحر اسانی	السنن لابن منصور	۱۰۳-
۲۷۵	ابوداؤد سلیمان بن اشعث	السنن لابن داؤد	۱۰۴-
۳۰۳	ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب التسانی	السنن للنسائی	۱۰۵-
۴۵۸	ابو بکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	السنن للبیہقی	۱۰۶-

۳۸۵	علی عمر الدار قطنی	السنن لدار قطنی	۱۰۷
۲۵۵	عبد اللہ بن عبد الرحمن الدارمی	السنن لدارمی	۱۰۸
		ش	
	شمس الائمتہ عبد اللہ بن محمود الکردوری	الشافی	۱۰۹
۹۷۳	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	شرح الاربعین للنووی	۱۱۰
۱۱۰۶	ابراہیم ابن عطیہ المالکی	شرح الاربعین للنووی	۱۱۱
۹۷۸	علامہ احمد بن الحجازی	شرح الاربعین للنووی	۱۱۲
۱۰۹۹	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	شرح الاشباہ والنظائر	۱۱۳
۵۹۲	امام قاضی خان حسین بن منصور	شرح الجامع الصغیر	۱۱۴
۱۰۶۲	شیخ اسماعیل بن عبد الغنی النابلسی	شرح الدرر	۱۱۵
۱۰۵۲	شیخ عبد الحق المحمّد الدہلوی	شرح سفر السعاده	۱۱۶
۵۱۶	حسین بن منصور البغوی	شرح السنۃ	۱۱۷
۹۳۱	یعقوب بن سیدی علی زادہ	شرح شرعۃ الاسلام	۱۱۸
۴۸۰	ابو نصر احمد بن منصور الحنفی الاسیجانی	شرح مختصر الطحاوی للاسیجانی	۱۱۹
		شرح الغریبین	۱۲۰
۶۷۶	شیخ ابوزکریا یحییٰ بن شرف النووی	شرح المسلم للنووی	۱۲۱
۳۲۱	ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی	شرح معانی الآثار	۱۲۲
۹۲۱	عبد البر بن محمد ابن شحنے	شرح المنظومۃ لابن وہبان	۱۲۳
۱۲۵۲	محمد امین ابن عابدین الشامی	شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	۱۲۴
۹۵۶	شیخ محمد ابراہیم الحلبي	شرح المنیۃ الصغیر	۱۲۵
۱۲۲	علامہ محمد بن عبد الباقی الزرقانی	شرح مواہب الدینیۃ	۱۲۶
۱۲۲	علامہ محمد بن عبد الباقی الزرقانی	شرح مؤطا امام مالک	۱۲۷
۶۷۶	شیخ ابوزکریا یحییٰ بن شرف النووی	شرح المہذب للنووی	۱۲۸
۹۳۲	مولانا عبد العلی البر جندی	شرح النقایۃ	۱۲۹
۷۴۷	صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود	شرح الوقایۃ	۱۳۰

۱۳۱۔	شرح الہدایۃ	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنتہ	۸۹۰
۱۳۲۔	شرعۃ الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۱۳۳۔	شعب الایمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۱۳۴۔	شرح الجامع الصغیر	احمد بن منصور الحنفی الاسمیجانی	۴۸۰
۱۳۵۔	شرح الجامع الصغیر	عمر بن عبد العزیز الحنفی	۵۳۶
ص			
۱۳۶۔	صحاح الجوبیری	اسماعیل بن حماد الجوبیری	۳۹۳
۱۳۷۔	صحیح ابن حبان	محمد بن حبان	۳۵۴
۱۳۸۔	صحیح ابن خزیمۃ	محمد بن اسحاق ابن خزیمۃ	۳۱۱
۱۳۹۔	الصراح	ابو فضل محمد بن عمر بن خالد القرشی	تقریباً ۶۹۰
ط			
۱۴۰۔	الطحطاوی علی الدر	سید احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۱۔	الطحطاوی علی المراقی	سید احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۲۔	الطریقۃ المحدثۃ	محمد بن بکر علی المروف بکر کلی	۹۸۱
۱۴۳۔	طلبۃ الطلبۃ	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷
ع			
۱۴۴۔	عمدة القاری	علامہ بدر الدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۱۴۵۔	العنایۃ	اکمل الدین محمد بن محمد الباہرقی	۷۸۶
۱۴۶۔	عنایۃ القاضی	شہاب الدین الخفاجی	۱۰۶۹
۱۴۷۔	عیون المسائل	ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۱۴۸۔	عقود الدرر	محمد امین ابن عابدین لشامی	۱۲۵۲
۱۴۹۔	عدۃ	کمال الدین محمد بن احمد الشیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۱۵۰۔			

غ

۱۵۱	غایۃ البیان	شیخ قوام الدین امیر کاتب ابن امیر الاتقانی	۷۵۸
۱۵۲	غور الاحکام	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۱۵۳	غریب الحدیث	ابوالحسن علی بن میخترۃ البغدادی المعروف باثرم	۲۳۰
۱۵۴	غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکی	۱۰۹۸
۱۵۵	غنیۃ ذوالاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۶	غنیۃ المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبي	۹۵۶

ف

۱۵۷	فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۵۸	فتح القدير	کمال الدین محمد بن عبدالواحد ابن الہمام	۸۶۱
۱۵۹	فتاویٰ النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۱۶۰	فتاویٰ بزازیۃ	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۱۶۱	فتاویٰ حجّہ		
۱۶۲	فتاویٰ خیریۃ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۱۶۳	فتاویٰ سراجیۃ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۱۶۴	فتاویٰ عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السغدی	
۱۶۵	فتاویٰ غیاثیہ	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	
۱۶۶	فتاویٰ قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۱۶۷	فتاویٰ ہندیہ	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۱۶۸	فتاویٰ ظہیریۃ	ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد	۶۱۹
۱۶۹	فتاویٰ الولوالجیہ	عبدالرشید بن ابی حنیفۃ الولوالجی	۵۳۰
۱۷۰	فتاویٰ الکبوی	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز	۵۳۶
۱۷۱	فقہ الاکبر	الامام الاعظم ابی حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
۱۷۲	فتح المعین	سید محمد ابی السعود الحنفی	

۹۲۸	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۱۷۳- فتح المعین شرح قرۃ العین
۶۳۸	محمی الدین محمد بن علی ابن عربی	۱۷۴- الفتوحات المکیة
۱۲۲۵	عبدالعلی محمد بن نظام الدین الکندی	۱۷۵- فوائد الرحموت
۴۱۴	تمام بن محمد بن عبد اللہ البجلی	۱۷۶- الفوائد
۱۲۵۲	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۷۷- فوائد المخصصة
۱۰۳۱	عبد الرؤف المناوی	۱۷۸- فیض التذکر شرح الجامع الصغیر
۲۶۷	اسمعیل بن عبد اللہ الملقب بسمویة	۱۷۹- فوائد سمویة

ق

۸۱۷	محمد بن یعقوب الفیروز آبادی	۱۸۰- القاموس
۹۲۸	علامہ زین الدین بن علی الملباری	۱۸۱- قرۃ العین
۶۵۸	نعم الدین مختار بن محمد الزاہدی	۱۸۲- القنیة
		۱۸۳- القرآن

ک

۳۳۴	حاکم شہید محمد بن محمد	۱۸۴- الکافی فی الفروع
۳۶۵	ابو احمد عبد اللہ بن عدی	۱۸۵- الکامل لابن عدی
۹۷۳	سید عبد الوہاب الشعرانی	۱۸۶- الکبریٰ الاحمر
۱۸۹	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۷- کتاب الآثار
۱۸۲	امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری	۱۸۸- کتاب الآثار
	ابو الحاس محمد بن علی	۱۸۹- کتاب الالہام فی آداب دخول الحمام
۴۳۰	ابو نعیم احمد بن عبد اللہ	۱۹۰- کتاب السواک
۱۰۵۰	عبد الرحمن بن محمد عماد الدین بن محمد العمادی	۱۹۱- کتاب الهدیۃ لابن عماد
	لابی عبید	۱۹۲- کتاب الطہور
۳۷۷	ابو محمد عبد الرحمن ابن ابی حاتم محمد الرازی	۱۹۳- کتاب العلل علی ابواب الفقہ
۱۸۹	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۹۴- کتاب الاصل
	ابو بکر بن ابی داؤد	۱۹۵- کتاب الوسوسة

۱۹۶۔	کشف الاسرار	علاء الدین عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۱۹۷۔	کشف الرموز	علاء المتقدسی	
۱۹۸۔	کشف الاستار عن زوائد البزار	امین الدین عبدالوہاب بن وہبان الدمشقی	۷۶۸
۱۹۹۔	کنز العمال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین	۹۷۵
۲۰۰۔	الکفایۃ	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی تقریباً	۸۰۰
۲۰۱۔	کف الراعی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۲۰۲۔	کنز الدقائق	عبداللہ بن احمد بن محمود	۷۱۰
۲۰۳۔	الکفی للحاکم	ابو عبداللہ الحاکم	۲۰۵
۲۰۴۔	الکواکب الدراری	شمس الدین محمد بن یوسف الشافعی الکرمانی	۷۸۹
۲۰۵۔	کتاب الجرح والتعديل	محمد بن حبان التیمی	۳۵۴
۲۰۶۔	کتاب المغازی	یحییٰ بن سعید القطان	۱۹۸
۲۰۷۔	کتاب الصمت	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
۲۰۸۔	کتاب الزہد	عبداللہ بن مبارک	۱۸۰
۲۰۹۔	الکشاف عن حقائق التنزیل	جار اللہ محمود بن عمر الزمخشری	۵۳۸
ل			
۲۱۰۔	لمعات التنقیح	علامہ شیخ عبدالحق المحمڈ الدہلوی	۱۰۵۲
۲۱۱۔	لقط العرجان فی اخبار الجان	علامہ جلال الدین عبدالرحمن بن محمد السیوطی	۹۱۱
م			
۲۱۲۔	مبارق الازہار	الشیخ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک	۸۰۱
۲۱۳۔	مبسوط خواہر زادہ	بکر خواہر زادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	۴۸۳
۲۱۴۔	مبسوط السرخسی	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	۴۸۳
۲۱۵۔	مجری الانہر شرح ملتقى الابحر	نور الدین علی الباقانی	تقریباً ۹۹۵
۲۱۶۔	مجمع بحار الانوار	محمد طاهر الصدیقی	۹۸۱
۲۱۷۔	مجموع النوازل	احمد بن موسیٰ بن عیسیٰ	۵۵۰
۲۱۸۔	مجمع الانہر	الشیخ عبداللہ بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی	۱۰۷۸

۲۱۶	امام برہان الدین محمود بن تاج الدین	المحیط البرہانی	۲۱۹
۲۷۱	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	المحیط الرضوی	۲۲۰
۵۹۳	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	مختارات النوازل	۲۲۱
۲۶۰	محمد بن ابی بکر عبدالقادر الرازی	مختار الصحاح	۲۲۲
۲۴۳	ضیاء الدین محمد بن عبدالواحد	المختارۃ فی الحدیث	۲۲۳
۹۱۱	علامہ جلال الدین السیوطی	المختصر	۲۲۴
۷۳۷	ابن الحاج ابی عبداللہ محمد بن محمد العبدری	مدخل الشرع الشریف	۲۲۵
۱۰۶۹	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	مواق الفلاح بامداد الفتاح شرح نور الايضاح	۲۲۶
۱۴۱۳	علی بن سلطان ملا علی قاری	مرفقات شرح مشکوٰۃ	۲۲۷
۹۱۱	علامہ جلال الدین السیوطی	مرفقات الصعود	۲۲۸
	ابراہیم بن محمد الخفنی	مستخلص الحقائق	۲۲۹
۴۰۵	ابو عبداللہ الحاکم	المستدرک للحاکم	۲۳۰
۷۱۰	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	المستصفی	۲۳۱
۱۱۱۹	محب اللہ البہاری	مسلم الثبوت	۲۳۲
۲۰۴	سلیمان بن داؤد الطیلسی	مسند ابی داؤد	۲۳۳
۳۰۷	احمد بن علی الموصلی	مسند ابی یعلیٰ	۲۳۴
۲۳۸	حافظ اسحاق ابن راہویۃ	مسند اسحاق ابن راہویۃ	۲۳۵
۲۴۱	امام احمد بن محمد بن حنبل	مسند الامام احمد بن حنبل	۲۳۶
۲۹۲	ابوبکر احمد بن عمرو بن عبدالحق البزار	مسند البزار	۲۳۷
۲۹۴	ابو محمد عبد بن محمد حمید الکشی	مسند عبد بن حمید	۲۳۸
۵۵۸	شہر دار بن شیرویہ الدیلمی	مسند الفردوس	۲۳۹
۷۷۰	احمد بن محمد بن علی	مصباح المنیر	۲۴۰
۷۱۰	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	المصفی	۲۴۱
۲۳۵	ابوبکر عبداللہ بن محمد احمد النسفی	مصنف ابن ابی شیبہ	۲۴۲
۲۱۱	ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی	مصنف عبدالرزاق	۲۴۳
۶۵۰	امام حسن بن محمد الصغانی الہندی	مصباح الدجی	۲۴۴

۲۳۵	معرفة الصحابة	ابو نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني	۲۳۰
۲۳۶	المعجم الاوسط	سليمان بن احمد الطبراني	۳۶۰
۲۳۷	المعجم الصغير	سليمان بن احمد الطبراني	۳۶۰
۲۳۸	المعجم الكبير	سليمان بن احمد الطبراني	۳۶۰
۲۳۹	معراج الدراية	قوام الدين محمد بن محمد البخاري	۷۴۹
۲۵۰	مشكوة المصابيح	شيخ ولي الدين العراقي	۷۴۲
۲۵۱	المغني في الاصول	شيخ عمر بن محمد الخبازي الحنفي	۶۹۱
۲۵۲	المغرب	ابو الفتح ناصر بن عبد السيد المطرزي	۶۱۰
۲۵۳	مختصر القدوري	ابو الحسين احمد بن محمد القدوري الحنفي	۲۴۸
۲۵۴	مفاتيح الجنان	يعقوب بن سيري على	۹۳۱
۲۵۵	المفردات للامام راغب	حسين بن محمد بن مفضل الاصفهاني	۵۰۲
۲۵۶	المقدمة العشماوية	ابو العباس عبد الباري العشماوي المالكي	
۲۵۷	المبتقط (في فتاوى ناصري)	ناصر الدين محمد بن يوسف الحسيني	۵۵۶
۲۵۸	مجمع الزوائد	نور الدين علي بن ابى بكر البيهقي	۸۰۷
۲۵۹	منآقب الكوردي	محمد بن محمد بن شهاب ابن زاز	۸۲۷
۲۶۰	المنتقى (في الحديث)	عبد الله بن علي ابن جارود	۳۰۷
۲۶۱	المنتقى في فروع الحنيفه	الحاكم المشير محمد بن محمد بن احمد	۳۳۲
۲۶۲	منحة الخالق	محمد ائين ابن عابدين الشامي	۱۲۵۲
۲۶۳	منح الغفار	محمد بن عبد الله التمر تاشي	۱۰۰۲
۲۶۴	ملتقى الابحر	امام ابراهيم بن محمد الحلبي	۹۵۶
۲۶۵	منهاج	شيخ ابو زكريا يحيى بن شرف النووي	۶۷۶
۲۶۶	مجمع البحرين	مظفر الدين احمد بن علي بن ثعلب الحنفي	۶۹۲
۲۶۷	المبتغى	شيخ عيسى بن محمد ابن ايناك الحنفي	
۲۶۸	المبسوط	عبد العزى بن احمد الحلواني	۲۵۶
۲۶۹	مسند في الحديث	الحافظ ابو الفتح نصر بن ابراهيم الهروي	۵۱۰

۲۶۲	یعقوب بن شیبہ السدوسی	المسند الكبير	۲۷۰
۷۰۵	سید الدین محمد بن محمد اکاشغری	منیة البصلى	۲۷۱
۱۷۹	امام مالک بن انس المدنی	موطا امام مالک	۲۷۲
۸۰۷	نور الدین علی بن ابی بکر السیشی	موارد الظمان	۲۷۳
۶۴۲	احمد بن مظفر الرازی	مشکلات	۲۷۴
۴۷۶	ابی اسحق ابن محمد الشافعی	مہذب	۲۷۵
۹۷۳	عبدالوہاب الشعرانی	میزان الشریعة الکبڑی	۲۷۶
۷۴۸	محمد بن احمد الذہبی	میزان الاعتدال	۲۷۷
۴۱۰	احمد بن موسیٰ ابن مردویہ	المستخرج علی الصحيح البخاری	۲۷۸
۳۷۷	محمد بن جعفر الخراطی	مکارم اخلاق	۲۷۹
ن			
۷۴۵	عبداللہ بن مسعود	النقابة مختصر الوقایة	۲۸۰
۷۶۲	ابو محمد عبداللہ بن یوسف الحنفی الزیلعی	نصب الراية	۲۸۱
۱۹۶۹	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	نور الايضاح	۲۸۲
۷۱۱	حسام الدین حسین بن علی السغناقی	النهاية	۲۸۳
۶۰۶	محمد الدین مبارک بن محمد الجزری ابن اثیر	النهاية لابن اثیر	۲۸۴
۱۰۰۵	عمر بن نجیم المصری	النهر الفائق	۲۸۵
۲۰۱	ہشام بن عبید اللہ المالزی الحنفی	نوادری الفقہ	۲۸۶
۱۹۳۱	محمد بن احمد المعروف بنشائجی زادہ	نور العین	۲۸۷
۳۷۶	ابواللیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی	النوازل فی الفروع	۲۸۸
۲۵۵	ابو عبداللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی	نوادری الاصول فی معرفة اخبار الرسول	۲۸۹

۲

۲۹۰۔	الوافی فی الفروع	عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۹۱۔	الوجیز فی الفروع	ابو حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۹۲۔	الوقایة	محمود بن صدر الشریعة	۶۷۳
۲۹۳۔	الوسیط فی الفروع	ابی حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵

ھ

۲۹۴۔	الهدایة فی شرح البدایة	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳

ی

۲۹۵۔	الیواقیت والجواب	سید عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۲۹۶۔	ینابیع فی معرفة الاصول	ابی عبداللہ محمد ابن رمضان الرومی	۷۶۹



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 لیے 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 کوئی 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 کر دیا 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 رکھیے گا۔

جزاکم اللہ خیرا کثی؟

ڈائمنڈ اردو بکس ٹیم

شاہ زر خانج 03176699066

ایڈمنس cool 03415008107

گروپس میں شامل ہونے کے لیے ہمارے
ایڈمن پینل سے واٹس ایپ پہ رابطہ کیجیے