سلسلہ : رسائلِ فتاوٰی رضویہ

جلد : پہلی

رسالہ نمبر 2

اَلْجُوْدُ الْحُلْوُّ فِیْ اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ ۱۳۲۴ھ

(بارانِ شیریں، ارکان وضو کے بیان میں)

پیشکش : مجلسِ آئی ٹی (دعوتِ اسلامی)

Contents

(باران شیریں،ارکان وضو کے بیان میں)..2

رسالہ
اَلۡجُوۡدُ الۡحُلُوۡفِیۡ اَرۡکَانِ الۡوُضُوۡءِ ۱۳۲۴ھ

(باران شیریں، ارکان وضو کے بیان میں)

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

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

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

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللھم لك الحمد فرضا لازما صل علی افضل ارکان الایمان وسلّم دائمًا، ایھا السائل الفاضل رزقك اللہ علما نافعا ھذا سوال لا یھتدی الیه الا من وفقه اللہ واللہ یختص برحمته من یشاء ۰اللّٰهُ ۰ والْفَضْلِ ا ۰۰[1]۔	اے اللہ! تیرے لیے فرض لازم کے طور پر حمد ہے، ایمان کے سب سے افضل رکن پر ہمیشہ درود وسلام نازل فرما، سائل فاضل! خدا تمھیں علم نافع بخشے. یہ ایسا سوال ہے کہ جس کی ہدایت اسی کو نصیب ہوتی ہے جسے خدا اپنی توفیق سے نوازے اور اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے خاص فرماتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے. (ت)

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

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

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

ف۲: معنی الاذعان۔

[1] القرآن الکریم ۳/ ۷۴

(اور اس تقدیر پر مسئلہ نہ ہوگا مگر مجمع علیہ ائمہ دین عــہ۱ تو وہ فرض اعتقادی عــہ۲ ہے جس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

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

عــہ۱: لان مافیہ خلاف ولو مرجوحا لا یصل الی درجۃ ھذا الیقین۔

عــہ۲: ۲**اقول**: والاعتقاد ف وان ساوی الاذعان فی اصل وضعہ فالمراد بہ ھھنا ھو العلم بالمعنی الاخص المختص بالیقین الاعم والاخص ومنہ قولھم حدیث الاٰحادلا یفید الاعتماد فی باب الاعتقاد۔

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

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

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

ف: معنی الاعتقاد۔

منکر عند الفقہاء مطلقاً کافر[عہ۱]، اور متکلمین کے نزدیک (منکر اس وقت کافر ہے) جبکہ مسئلہ ضروریات دین سے ہو اور یہی عند المحققین احوط واسدّ (زیادہ احتیاط والا اور زیادہ درست۔ت)۔اور ہمارے اساتذہ کرام کا معول و معتمد (وثوق اور اعتماد والا۔ت) ہے[عہ۲] ورنہ (یعنی اگر اس مسئلہ پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں

عہ۱: [3] **اقول** ای عند عامۃ مصنفیھم من اصحاب الفتاوی وغیرھم من المتاخرین اما ائمتنا الاقدمون فعلی ما علیہ المتکلمون کما حققہ خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی بعض فتاواہ۔

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

عہ۲: وفسرت[ف] الضروریات بما یشترک فی علمہ الخواص والعوام [4] **اقول**: المراد العوام الذین لھم شغل بالدین واختلاف بعلمائہ والا فکثیر من جھلۃ الاعراب لاسیما فی الھند والشرق لایعرفون کثیرا من الضروریات لابمعنی انھم لھا منکرون بل ھم عنھا غافلون فشتان ماعدم المعرفۃ ومعرفۃ العدم وانکان جھلا مرکبا فلا تجھل والتحقیق عندی ان الضرورۃ ھھنا بمعنی البداھۃ وقد تقرر ان البداھۃ

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

ف: معنی ضروریات الدین۔

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

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

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

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

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

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

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

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

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

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

متروك التسمية عمدا وغير ذلك فهو مع علم الخلاف جازم بالحكم ومع جزمه به منكر للا كفار بالخلاف والانكار وهذا الذی اشرت اليه علم عزيز عليك ان تحتفظ به فانه يحل باذن الله تعالٰی عقد حار فی حلها حائرون وبار بجهلها بائرون ٠الله يهدی من ٠٠٠٠٠صرا٠٠٠[2]۔

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

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

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

(باقی برصفحہ آئندہ)

فـ: تطفل على الكافی وغيره كثير من المعتبرات۔

[2] القرآن الكريم ۲/۲۱۳

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

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

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لاالحل لفوته بفوت کل واجب ولو عملیا والشیئ قد یکون فرضا براسه وفوات الصحة انما کان یشمل الاول فزدت الأخر وفسرته بما مر لاخراج الواجب العملی فافهم۔	حلّت نہیں کیونکہ حلت تو کسی بھی واجب کے فقدان سے مفقود ہو جاتی ہے خواہ واجب عملی ہی ہو، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ عمل خود مستقلاً فرض ہو جاتا ہے اور یہ کہنا کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کی صحت نہ ہو صرف اس فرض کو شامل ہے جو دوسرے عمل میں فرض ہو اس لئے میں نے "برات ذمہ" کا اضافہ کیا (تاکہ فرض مستقل بھی تعریف میں داخل ہو جائے) اور اس کی تفسیر "عدم بقائے اشتغال" سے کی تاکہ واجب عملی اس تعریف سے نکل جائے . تو اسے سمجھئے . (مزید توضیح آگے خود عبارتِ مصنّف میں موجود ہے. ۱۲ مترجم۔(ت)

(۱) قطعی و(۲) ظنّی ھوفی قوۃ القطعی فی العمل بحیث یفوت الجواز بفوتہ فالمقدار فی مسح الرأس من الثانی وعند الاطلاق ینصرف الی الاول لکمالہ والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب خصوص المقام ولیس اکفار جاحدالفرض لازمالہ وانما ھو حکم الفرض القطعی المعلوم من الدین بالضرورۃ۔ وذکر فی النھایۃ انہ یجوزان یکون الفرض فی مقدار المسح بمعنی الواجب لالتقائھما فی معنی اللزوم وتعقب بانہ مخالف لما اتفق علیہ الاصحاب اذ لاواجب فی الوضوء وقد یدفع بان الذی وقع الاتفاق علیہ ھوالواجب الذی لایفوت الجواز بفوتہ بل یحصل بترکہ النقصان والکلام ھنا فی الواجب الذی یفوت الجواز بفوتہ فلا مخالفۃ اھ مختصرا۔[3]	(۱) قطعی (۲) ظنی ایسا ظنی جو عمل میں قطعی کی حیثیت رکھتا ہے اس طرح کہ اس کے نہ ہونے سے بھی جوازِ عمل نہیں ہوتا۔ تو مسحِ سر کی مقررہ مقدار قسمِ دوم کے تحت ہے۔ اور فرضِ مطلق بولا جائے تو قسمِ اوّل کی طرف راجع ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وہی ہے۔ اور دلیلِ ظنی قوی جس سے فرض کا ثبوت ہوتا ہے اور دلیلِ ظنی جس سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے دونوں میں فرق خصوصیتِ مقام سے ہوتا ہے۔ اور منکر کی تکفیر ہر فرض کا حکم لازم نہیں بلکہ یہ صرف فرض قطعی کا حکم ہے جس کا دین میں ہونا بالضرورۃ معلوم ہے۔ نہایہ میں مذکور ہے کہ ہو سکتا ہے مقدار مسح میں فرض بمعنی واجب ہو اس مناسبت سے کہ لزوم کا معنٰی دونوں ہی کو شامل ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات حنفیّہ کے اس متفقہ قول کے بر خلاف ہے کہ "وضو میں کوئی واجب نہیں" اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جس کے نہ ہونے پر اتفاق ہے وہ واجب، وہ ہے جس کے فقدان سے صحت وجواز مفقود نہ ہو بلکہ جس کے ترک سے عمل میں نقص و کمی آجائے اور یہاں اس واجب سے متعلق گفتگو ہے جس کے فقدان سے جواز مفقود ہو جائے۔ لہٰذا کلامِ نہایہ اتفاقِ حنفیّہ کے خلاف نہیں اھ مختصراً۔

[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰

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

وفی النھر ما یفیدان دلیل الفرض العملی اقوی اھ[4] [2]**اقول:** ھذا ف مستفاد من البحر ایضا لقولہ و الفارق بین الظنی القوی المثبت للواجب فوصف الاول بالقوی دون الاٰخر ولم یرد ان الدلیلین لایکون الاعلی حد سواء فی القوۃ ثم یظھر افادۃ الافتراض بخصوص المقام وای خصوص یفیدہ بعد مالم یظھر فی الدلیل قوۃ فوق مایفید الوجوب وانما اراد ان بخصوص المقام وحفوف القرائن وامور تظھر للمجتھد یتقوی الظنی قوۃ تکاد تبلغہ درجۃ القطعی فھذا الدلیل الا قوی یثبت الفرض العملی ھذا تقریر کلامہ۔	اور نہر سے مستفاد ہوتا ہے کہ فرض عملی کی دلیل (واجب کی بہ نسبت) زیادہ قوی ہوتی ہے اھ **اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ بھی بحر ہی سے ہی سے مستفاد ہے، اس لئے کہ اس میں لکھا ہے: "فرض کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی قوی اور واجب کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی میں فرق خصوصیتِ مقام سے ہوتا ہے" تو اوّل کو قوی سے موصوف کیا اور دوم کو نہ کیا۔ اور ان کا مقصد یہ نہیں ہے کہ قوت میں دونوں دلیلیں بالکل برابر ہوں گی پھر مقام کی خصوصیت سے فرضیت مستفاد ہو گی۔ جب دلیل میں افادہ وجوب کرنے والی دلیل سے زیادہ کوئی قوت ہی نہ ہو تو پھر کون سی خصوصیت رہ جاتی ہے جس سے فرضیت مستفاد ہوان کی مراد یہی ہے کہ مقام کی خصوصیت، قرائن کے ہجوم اور مجتہد پر منکشف ہونے والے امور سے دلیل ظنی کو ایسی قوت مل جاتی ہے کہ وہ تقریبًا قطعی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی قوی تر دلیل سے فرض عملی کا ثبوت ہوتا ہے۔ یہ کلام بحر کی تقریر ہوئی۔

ف: [2]معروضۃ علی السید الطحطاوی۔

[4] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۶۱

وانا ف۱ ^ **اقول**: وباللہ التوفیق بل القطع ف۲ علی ثلثۃ اوجہ:قطع عام یشترك فیہ الخواص والعوام وھو الحاصل فی ضروریات الدین۔ وخاص یختص بمن مارس العلم وھو الحاصل فی سائر الفرائض الاعتقادیۃ المجمع علیھا۔ الثالث قطع اخص یختلف فی حصولہ العلماء۔کما اختلف فی حصول الثانی العوام والعلماء فربما یؤدی ذھن عالم الی قرائن ھجمت وحفت فرفعت عندہ الظنی الی منصۃ الیقین ولا تظھر ذلك لغیرہ او تظھر فتظھرلہ معارضات تردھا الی المرتبۃ الاولٰی من الظن واعتبرہ بمسئلۃ سمعھا صحابی من النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم شفاھا وبلغ غیرہ باخبارہ فھو قطعی عندہ ظنی عندھم۔	اور **میں کہتا ہوں**۔ وباللہ التوفیق ۔بلکہ قطعیت کی تین صورتیں ہیں (۱)عام قطعیت جس میں عوام و خواص سب شریک ہوں ، یہ ضروریاتِ دین میں ہوتی ہے۔(۲)خاص قطعیت جو علم سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ خاص ہے، یہ وہ ہے جو دیگر اجماعی فرائضِ اعتقادیہ میں ہوتی ہے ۔(۳)اخص قطعیت ، جس کا حصول عُلماء میں کسی کو ہوتا ہے کسی کو نہیں ہوتا ، اس لحاظ سے ان کے درمیان باہم فرق ہوتا ہے، جیسے قسم دوم کے حاصل ہونے میں عوام اور علماء کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ بارہاایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم کا ذہن کچھ ایسے قرائن پالیتا ہے جو دلیل کے گرد احاطہ و ہجوم کئے ہیں جن کے باعث اس کے نزدیک وہ دلیل ظنی درجہ یقین تک پہنچ جاتی ہے اور وہ قرائن دوسرے عالم پر عیاں نہیں ہوتے یا عیاں ہوتے ہیں تو ان کے کچھ معارض قرائن بھی اس کے سامنے جلوہ نما ہوتے ہیں جو دلیل کو پھر اسی درجہ ظن پر لوٹا دیتے ہیں۔اسے یوں سمجھئے کہ ایک مسئلہ ہے جسے کسی صحابی نے خود زبان رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سُنا اور دوسروں کو اس صحابی کے بتانے سے معلوم ہوا تو اس

ف۱: تطفل علی الکافی وغیرہ کثیر من المعتبرات۔

ف۲:تحقیق المصنف ان القطع علی ثلثۃ اقسام۔

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

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

ولا یخفی مخالفته لما اطبق علیه الاصولیون من ان الفرض ماثبت بدلیل قطعی لاشبهة فیه [5]	مخفی نہیں کہ یہ اس کے برخلاف ہے جس پر اہلِ اصول کا اتفاق ہے کہ "فرض وُہ ہے جو ایسی دلیلِ قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہہ نہ ہو۔ (ت)

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

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

ف: [۴] معروضة علی منحة الخالق۔

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

خاص اصولی مع انه هوالناقل هٰهناوفی ردالمحتار عن التلويح ان استعمال الفرض فيما ثبت بظنی والواجب فيما ثبت بقطعی شائع مستفيض کقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الارکان فرض ونحو ذلك يسمی فرض عمليا فلفظ الواجب يقع علی ما هو فرض علما وعملا کصلاة الفجر وعلی ظنی هو فی قوة الفرض فی العمل کالوترحتی يمنع تذکره صحة الفجر کتذکر العشاء وعلی ظنی هو دون الفرض فی العمل وفوق السنة کتعيين الفاتحة حتی لا تفسد الصلاة بترکها لکن تجب سجدة السهو اھ[6]

ثم لعله لامساغ للشبهة اصلا فيما قررت فان الفرض لم يثبت عن المجتهد الا بدليل قطعی عنده وان لم يکن کذلك عند غيره فافهم۔

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

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

---

6 منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۱، ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض القطعی والظنی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۴

درمختار میں ہے:

الفرض ما قطع بلزومه حتى يكفر جاحده كاصل مسح الرأس وقد يطلق على العملى وهو ماتفوت الصحة بفواته كالمقدار الاجتهادى فى الفروض فلا يكفر جاحده[7]۔	فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو یہاں تک کہ اس کا منکر کافر ہو جائے گا جیسے اصل مسح سر اور فرض کبھی عملی کو بھی کہا جاتا ہے اور یہ وہ ہے جس کے نہ ہونے سے صحت نہ ہو جیسے فرائض میں اجتہاد سے مقرر شدہ مقدار میں، تو اس کا منکر کافر نہ ہوگا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

اقول: بيان ذلك ان الادلة السمعية اربعة: ۱الاول قطعى الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة التى مفهومها قطعى۔ ۲الثانى قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالأيات المؤولة۔ ۳الثالث عكسه كاخبار الأحاد التى مفهومها قطعى۔ ۴الرابع ظنيهما كاخبار الأحاد التى مفهومها ظنى۔	**میں کہتا ہوں** اس کا بیان یہ ہے کہ سمعی دلیلیں چار قسم کی ہیں - (۱) وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں قطعی ہو (ایک تو خود وہ یقینی طور پر ثابت ہو، دوسرے یہ کہ معنی مطلوب پر اس کی دلالت اور اس سے مقصود کا اثبات بھی قطعی و یقینی ہو) جیسے قرآنِ کریم کے مفسّر محکم نصوص اور وہ حدیث متواتر جس کا معنی قطعی ہے۔ (۲) وہ دلیل جو ثبوت میں قطعی اور دلالت میں ظنی ہو۔ جیسے وہ آیات جن کے معنی میں تاویل کی گئی ہے (۳) اس کے برعکس (وُہ دلیل جو ثبوت میں ظنی اور دلالت میں قطعی ہو) جیسے وہ احادیثِ آحاد جن کا معنی قطعی ہے۔ (۴) وہ دلیل جو ثبوت و اثبات دونوں میں ظنی ہو، جیسے وہ اخبار آحاد جن کا معنی ظنی ہے۔

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

فبالاول یثبت الفرض والحرام، وبالثانی والثالث الواجب وکراھة التحریم وبالرابع السنت والمستحب۔ثم ان المجتھد قد یقوی عندہ الدلیل الظنی حتی یصیر قریبا عندہ من القطعی فما ثبت بہ یسمیہ فرضا عملیا لانہ یعامل معاملة الفرض فی وجوب العمل ویسمی واجبا نظر ا الی ظنیة دلیلہ فھو اقوی نوعی الواجب واضعف نوعی الفرض بل قد یصل خبرالواحد عندہ الی حد القطعی ولذا قالوا انہ اذا کان متلقی بالقبول جاز اثبات الرکن بہ حتی تثبت رکنیة الوقوف بعرفات بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الحج عرفة[8]۔	قسم اوّل سے فرض و حرام ، دوم و سوم سے واجب و کراہت تحریم اور چہارم سے سنّت و مستحب کا ثبوت ہوتا ہے ۔ پھر مجتہد کی نظر میں دلیل ظنی کبھی اتنی قوی ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک وہ قطعی کے قریب پہنچ جاتی ہے تو ایسی دلیل سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اسے وہ "فرض عملی" کہتا ہے۔ کیونکہ وجوبِ عمل کے بارے میں اس کے ساتھ فرض کا معاملہ ہوتا ہے۔ اور اسے اس کی دلیل کی ظنیت کا لحاظ کرتے ہوئے واجب بھی کہا جاتا ہے ۔ تو یہ واجب کی دونوں قسموں (اعتقادی وعملی) میں سے اقوی اور فرض کی دونوں قسموں (اعتقادی و عملی) میں سے اضعف ہے۔ بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبرِ واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے ۔ اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ خبرِ واحد جب قبول مجتہدین سے سرفراز ہو تو اس سے رکنیت کا بھی اثبات ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرفات میں وقوف کی رکنیت حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد "الحج عرفة" (حج وقوفِ عرفہ ہے) سے ثابت ہوئی ۔ (ت)

اس کے بعد عبارۃ مذکورہ تلویح نقل فرمائی۔

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

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

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

ف۱: تطفل علی النھر الفائق والطحطاوی و رد المحتار وکثیرین۔

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

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

وجعلوا منه خبرالتسمية (يعنى قوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه [9] فانه مع اٰحاديثه يحتمل نفى الفضيلة قال) وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم لاصلاة الا بفاتحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان ارادوا بظنى الدلالة مشتركها سلمنا الاصل المذكور۔	افادہ ہوتا ہے اور علماء نے حدیثِ تسمیہ کو بھی اسی قسم سے قرار دیا ہے (یعنی حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس کا وضو نہیں جس نے وضو میں بسم اللہ نہ پڑھی۔ اس لئے کہ اس حدیث کا ثبوت ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے اور وجوب پر اس کی دلالت بھی ظنی ہے اس لئے کہ اس مضمون میں اس معنٰی کا احتمال ہے کہ اس کا وضو کامل وافضل نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی) اور بعض حضرات نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قراءتِ فاتحہ کا وجوب سرکارِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد "لا صلوٰة الا بفاتحة الكتاب" (نماز نہیں مگر فاتحۃ الکتاب سے) سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس پر سرکار نے مداومت فرمائی اور نماز میں اس کی قراءت کبھی ترک نہ کی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ ہمیں تسلیم ہے اگر ظنی الدلالۃ سے مراد مشترک الدلالۃ ہو۔ (یعنی یہ کہ دلیل میں دو یا زیادہ معانی نکلتے ہیں اور کسی معنی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے۔ ۱۲ مترجم)
(اى فان الوجوب لايثبت بالشك)" **اقول**: بل لو كان الشك فى احد طرفى الثبوت و الاثبات لكفى لتنزيله عن	(یعنی اس لئے کہ وجوب شک سے ثابت نہیں ہوتا۔) **اقول**: بلکہ شک اگر ثبوت اور اثبات دونوں میں سے ایک ہی میں ہو تو بھی وہ دلیل کو اثبات وجوب کے درجہ سے نیچے لانے کے لئے

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

مرتبة اثبات الایجاب۔ **ثم** [۱] **اقول:** غیر ان ھذا فـــ[۱] الاحتمال لامساغ له فی کلامھم بعد ملاحظة المقابلات اعنی ان ظنی الثبوت قطعی الدلالة والعکس یثبتان الوجوب فلیس المراد بالظن الاالمصطلح۔(قال) ومنعنا کون الخبرین من ذلك بل نفی الکمال فیھما احتمال یقابله الظھور (ای فلیس مشکوکا بل موھوما قال) فان النفی فـــ[۲] متسلط علی الوضوء والصلاة فیھما فان قلنا النفی لایتلسط علی نفس الجنس بل ینصرف الی حکمه وجب اعتبارہ فی الحکم الذی ھوالصّحة فانه المجاز الاقرب الی الحقیقة وان قلنا یتسلط ھنا علی الجنس لانھا حقائق شرعیة فینتفی شرعا بعدم الاعتبار

کافی ہے۔ **ثم اقول:** مگر فقہاء کے کلام میں ظنی الدلالۃ بمعنی مشترک الدلالۃ ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہو سکتا جب کہ یہ ملاحظہ کر لیا جائے کہ وہ ظنی بمقابلہ قطعی بول رہے ہیں ۔دیکھئے وہ یوں کہتے ہیں : دلیل ثبوت میں ظنی ، دلالت میں قطعی ہو یا اس کے بر عکس ثبوت میں قطعی ، دلالت میں ظنی ہو تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ ظن سے مراد وہی ظنِّ اصطلاحی ہے۔آگے فرماتے ہیں مگر ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ تسمیہ اور فاتحہ سے متعلق دونوں حدیثیں ظنی بمعنی مشترک ہیں (اوران میں نفی صحت اور نفیِ کمال دونوں معنی پر یکساں دلالت ہونے اور کسی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے۔ ۱۲م) بلکہ (نفی صحت کا معنی ظاہر و متبادر ہے۔ ۱۲م) نفیِ کمال کا احتمال ایسا ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے (مقصد یہ ہے کہ اب یہ احتمال مشکوک نہیں بلکہ اس سے بھی فروتر محض موہوم ہو گا) اس لئے کہ حدیث "لا وضوء "اور حدیث "لاصلوٰۃ"میں نفی وضو اور نماز پر وارد ہے۔اب اگر ہم یہ کہیں کہ نفی خود جنس کی نہیں ہوتی بلکہ اس کے حکم کی ہوتی ہے تو نفی اس کے حکم یعنی صحّت میں ماننا ہوگا کیونکہ نفی صحت ہی

فـــ۱: [۱]تطفل علی فتح القدیر ۔

فـــ۲: نحوہ لاصلٰوۃ ظاھرہ نفی الصحة لا الکمال ۔

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

مشی المصنّف رحمہ اللہ تعالٰی فی خبر الفاتحۃ حیث قال بعد ذکرہ من طرف الشافعی رحمہ اللہ تعالٰی ولنا قولہ تعالٰی فاقرء واما تیسر من القراٰن والزیادۃ علیہ بخبر الواحد لاتجوز لکنہ یوجب العمل فقلنا بوجوبہا وھذا ھو الصواب [10] اھ مزیدا منا مابین الاھلۃ۔	مصنف (صاحبِ ہدایہ) رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے حدیث فاتحہ میں اختیار کیا ہے اس طرح کہ اس حدیث کے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے طرق سے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: اور ہماری دلیل باری تعالٰی کا یہ ارشاد ہے کہ "قرآن سے جو میسر آئے پڑھو" اس پر خبرِ واحد سے اضافہ نہیں ہو سکتا لیکن خبرِ واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے ہم نماز میں قراءتِ فاتحہ کے وجوب کے قائل ہوئے اور یہی صحیح ہے۔اھ۔ فتح القدیر کی عبارت قوسین کے درمیان ہمارے (امام احمد رضابریلوی) اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ (اور جہاں مترجم کا اضافہ ہے وہاں یہ علامت بنادی گئی ہے: ۱۲م)
۳ **اقول:** وتحرر ف مما تقرران الادلۃ السمعیۃ تسعۃ اقسام لان لہا طرفین الثبوت والاثبات وکل علی ثلثۃ وجوہ القطع والظن والشک۔	**اقول:** گزشتہ تفصیلات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دلائل سمعیہ کی نو قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ ان میں دو جانب ہیں: ۱ثبوت ۲اثبات۔ اور ہر ایک میں تین صورتیں ہیں: ۱یقین ۲ظن ۳شک۔ (اس طرح کل نو صورتیں ہوئیں۔ ثبوت قطعی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ثبوت ظنی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ثبوت شکّی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ۱۲م)

ف: التحقیق الاجمالی للمصنف ان الادلۃ فی اثبات الفرض وما دونہ تسعۃ اقسام۔

10 فتح القدیر کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۱

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

ف: بالحدیث الضعیف یثبت الاستحباب دون الاستنان۔

العیدین وعن الفاکہ بن سعد الصحابی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یغتسل یوم عرفۃ ویوم النحر ویوم الفطر فضعیفان قالہ النووی وغیرہ[11] اھ۔	فاکہ بن سعد صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم روزِ عرفہ، روزِ عید قربان اور روزِ عید الفطر غسل فرماتے تھے۔ تو یہ حدیثیں ضعیف ہیں، جیسا کہ امام نووی وغیرہ نے فرمایا، اھ۔
فافادان ضعفھما یقعدھما عن افادۃ الاستنان وکذالك قال فی الحلیۃ بعد ماذکر استنان غسل الجمعۃ مانصہ واستنان غسل العیدین ان قلنا بان تعدد الطرق الواردۃ فیہ تبلغ درجۃ الحسن والا فالندب[12] اھ	حضرت محقق کے اس کلام سے مستفاد ہوا کہ دونوں حدیثیں چونکہ ضعیف ہیں اس لئے افادہ سنیت سے قاصر ہیں۔ اسی طرح حلیہ میں غسلِ جمعہ کا مسنون ہونا ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں "اور غسل عیدین کا سنت ہونا ثابت ہوگا اگر ہم یہ کہیں کہ اس بارے میں حدیث کے جو متعدد طرق وارد ہیں وہ اسے درجہ حسن تک پہنچادیتے ہیں ورنہ وہ مندوب ہوگا، اھ۔
وقد الممنا بطرف من تحقیق ھذا فی رسالتنا ف الھاد الکاف فی حکم الضعاف وایضًا حققنا فیھا بمالا مزید علیہ ان الاستحباب یثبت بالحدیث الضعیف۔	ہم نے اس کی کچھ تحقیق اپنے رسالہ "الھاد الکاف فی حکم الضعاف" میں رقم کی ہے۔ اور اس میں حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہونے کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں۔
ثم ۱۴ **اقول**: الشك فی الاثبات	**ثم اقول**: اثبات میں شک بھی ویسے

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

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

[12] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

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

ف: التحقیق التفصیلی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض وما دونه علی سبعة وعشرین قسما۔

ترغیب مجرد ولو قطعی الطرفین وقس علی ھذا فی جانب الکف الحرام والمکروہ تحریما وتنزیھا وخلاف الاولی ولا تذھلن عن مقام الاحتیاط واللہ الھادی الی سواء الصراط ھذا ھوالتحقیق الساطع اللامع النور فاحفظہ فلعلك لاتجدہ فی غیر ھذہ السطور۔	یادونوں ۲ ظنی یا ۳ ایک ۴ ظنی۔اور باقی انیس ۱۹ قسمیں مندوب ومستحب ہونے کاافادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہوا گرچہ طلب جزمی ہو (یہ دس ۱۰ صورتیں ہوئیں طلب جزمی ہے اور ثبوت شکی ہے ، اثبات ۱ قطعی یا ۲ ظنی یا ۳ شکی۔ یا ثبوت ظنی ہے اثبات شکی۔ یا ثبوت قطعی ہے اثبات شکی۔ طلب غیر جزمی مؤکد ہے اور وہی پانچ صورتیں ۱۲م) یاان میں طلب صرف ترغیبی ہوا گرچہ ثبوت اور اثبات دونوں قطعی ہوں (یہ نو ۹ صورتیں ہوئیں وہی جو چند سطور پہلے توضیح میں لکھی گئیں ، کُل ۱۹ ہو گئیں ۔ ۱۲م) اسی پر جانب کف میں حرام ، مکروہ تحریمی اور خلاف اولی اور قیاس کرلیں اور مقام احتیاط سے غفلت ہر گزنہ ہو۔۔۔۔۔اور خدا ہی سیدھی راہ دکھانے والا ہے ۔۔۔۔۔۔۔ یہ وہ تابندہ ودرخشندہ تحقیق ہے جو ان سطور کے سوا شائد کہیں نہ ملے ۔۔۔۔۔تواسے حفظ رکھئے (ت)

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

ثم ۱۵ اقول : (پھر میں کہتا ہوں۔ت) یہ اس تقدیر پر ہے کہ قسمین عملی بشرط لا ہوں **کما ھو المتعارف عند علمائنا** (جیسا کہ یہی ہمارے علماء کے ہاں متعارف ہے۔ت) ولا بشرط لیں تو فرض عملی فرض اعتقادی سے عام مطلقًا اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہوگا کہ فرض اعتقادی فرض عملی ہے نہ واجب اعتقادی ، اور واجب عملی بالمعنی الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض عملی ، اور فرض عملی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں۔ اور واجب عملی بالمعنی الثانی واجب اعتقادی کا مساوی کہ اعتقاد وجوب موجب وجوب عمل اور ایجاب عمل بے اعتقاد وجوب نا محتمل کلام آتی میں معنی اولی

ف: فرض واجب اعتقادی و عملی چاروں کی نسبتیں۔

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

وضو میں ف۱ فرض اعتقادی یعنی ارکان اعتقادیہ

فان ف۲ الفرض یطلق علی الرکن وعلی الشرط کما فی الدر [13] وعلی ما لیس برکن ولاشرط کترتیب ما شرع غیر مکرر فی رکعة کترتیب القعدة علی السجود والسجود علی الرکوع والرکوع علی القراءة والقراءة علی القیام فانها فروض لیست بارکان ولا شروط کمافی [14] الشامی عن الغنیة۔ **اقول:** وکانه ف۳ نظر الی انها برزخ بین الدخول والخروج والافقیہ کلام لمن تأمل فلیتأمل۔	(اس لئے کہ فرض کا اطلاق رکن پر بھی ہوتا ہے اور شرط پر بھی، جیسا کہ در مختار میں ہے۔ اور اس پر بھی جو نہ رکن ہے نہ شرط ہے، جیسے ان امور میں ترتیب جو ایک رکعت میں بلا تکرار مشروع ہوئے ہیں جیسے قعدہ کی ترتیب سجدہ پر، سجدہ کی رکوع پر، رکوع کی قرات پر، قرات کی قیام پر۔ کہ یہ سب ترتیبیں فرض ہیں، نہ رکن ہیں نہ شرط۔ جیسا کہ شامی میں غنیہ سے نقل ہے۔ اقول شاید انھوں نے یہ دیکھا کہ یہ ترتیبیں تو رکن کی طرح داخلِ نماز ہیں نہ شرط کی طرح خارج نماز ہیں بلکہ دونوں کے درمیان برزخ ہیں۔ ورنہ اس میں صاحبِ تامل کے لئے کلام کی گنجائش ہے۔ تو اس میں تامل کرنا چاہیے۔ (ت)

ف۱: وضو میں چار فرض اعتقادی ہیں۔

ف۲: الفرض یطلق علی الرکن والشرط وما سواھما۔

ف۳: تطفل علی الغنیة و ردالمحتار

13 الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱ / ۱۸، ردالمحتار کتاب الطہارۃ قد یطلق الفرض مالیس برکن ولاشرط داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۴

14 ردالمحتار کتاب الطہارۃ قد یطلق الفرض مالیس برکن ولاشرط داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۴

چار ہیں اول منہ دھونا یعنی علاوہ مستثنیات کے طول میں شروع سطح پیشانی سے نیچے کے دانت جمنے کی جگہ تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک۔اس میں دس استثناء ہیں۔

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے **(۲)** پپوٹوں کی اندرونی سطح کہ ان دونوں مواضع کا دھونا باجماع معتدبہ اصلافرض کیا مستحب بھی نہیں۔

وبالغ الامامان عبداللّٰه بن عمرو عبداللّٰه بن عباس رضی اللّٰه تعالٰی عنهم فکف بصرهما۔ دواماموں حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھم نے ان کے دھونے میں مبالغہ سے کام لیاتوان کی بینائی جاتی رہی۔(ت)

(۳) آنکھیں خوب ف۱ زور سے بند کرنے میں جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کرے توظاہر رہتا اتنا حصہ دھلنا مختلف ہی ہے،ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اس کا دھلنا بھی واجب نہیں یہاں تک خوب آنکھیں بند کرکے وضو کیا وضو ہو جائے گااور بعض نے کہا نہ ہو۔ردالمحتار میں ہے :

لو غمض عینیه شدیدا لایجوز ، بحر، لکن نقل العلامة المقدسی فی شرحه علی نظم الکنز ان ظاهر الروایة الجواز واقره فی الشرنبلالیة تأمل[15] **اهکلام الشامی۔** **اقول:** ف۲ **رحم اللّٰه العلامة السید انما عبارة البحر هکذا ذکر فی المجتبٰی لاتغسل العین بالماء ولا باس بغسل الوجه مغمضا عینیه وقال الفقیه احمد بن ابراهیم ان غمض عینیه شدیدا لایجوز**[16] **اهفمفاده**	اگر آنکھیں زور سے بند کرکے دھوئیں تو وضو نہ ہوگا۔بحر۔ لیکن علامہ مقدسی سے نظم کنز پر اپنی شرح میں نقل کیا ہے کہ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ وضو ہو جائیگااور شرنبلالیہ میں اسے برقرار رکھاہے۔تأمل کرو۔اھ شامی کی عبارت ختم ہوئی۔ **اقول:** علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو، بحر کی عبارت اس طرح ہے : مجتبٰی میں ذکر کیا ہے کہ آنکھ پانی سے نہ دھوئی جائے، اور آنکھیں بند کرکے چہرہ دھونے میں حرج نہیں۔اور فقیہ احمد بن ابراھیم نے فرمایا کہ۔اگر آنکھیں زور سے بند کرلیں تو وضو نہ ہوگا اھ۔تو عبارتِ

ف۱: مسئلہ : وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائے گا۔

ف۲ : معروضة علی رد المحتار

---

15 کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق ونسبیہ الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ٦٦

16 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۱

ایضا لیس الا ان المذھب الجواز وعدمہ قول احمد بن ابرھیم فلیتنبہ۔	بحر کا مفاد بھی یہی ہے کہ اس صورت میں وضو ہو جانا ہی مذہب ہے اور نہ ہونا احمد بن ابراہیم کا قول ہے۔ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے (ت)

(۴) دونوں لب کہ بعض نے کہا وہ تابع دہن ہیں اور وضو میں دہن کا دھونا صرف سنت ہے بحر الرائق میں ہے:

اما الشفۃ فقیل تبع للفم [17]	مگر ہونٹ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ منہ کے تابع ہے۔ (ت)

(۵،۶،۷) ابروؤں اور مونچھوں اور بچی کے نیچے کی کھال کہ بعض نے کہا کہ اگرچہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو اس کا دھونا ضرور نہیں۔ درمختار میں ہے:

فی البرھان یجب غسل بشرۃ لم یسترھا الشعر کحاجب وشارب وعنفقۃ فی المختار۔ [18]	برہان میں ہے کہ قولِ مختار پر اس جلد کا دھونا ضروری ہے جو بالوں مثلاً ابرو، مونچھ، بچّی، سے چھپی ہوئی نہ ہو۔ (ت)

(۸) گھنی داڑھی کے نیچے کی کھال کہ اس کا دھونا اصلاً ضرور نہیں: (۹) داڑھی مطلقاً کہ اس کے باب میں نو قول ہیں:

فقیل یفترض مسحہ اوغسلہ کل منھما کلا اوثُلُثا او ربعا اولما یلاقی البشرۃ فقط اولا شیئ کما فی ردالمحتار۔ [19]	کہا گیا کہ پوری داڑھی، یا تہائی، یا چوتھائی یا صرف جلد سے متصل حصہ کا مسح یا دھونا فرض ہے اور نواں قول یہ کہ کسی حصہ کا مسح دھونا کچھ بھی فرض نہیں جیسا کہ ردالمحتار میں ہے۔ (ت)

(۱۰) کنپٹیاں کہ جب داڑھی کے بال ہوں تو امام ابویوسف سے ایک روایت آئی کہ ان کا دھونا ضرور نہیں۔ درمختار میں ہے:

یجب غسل مابین العذار والاُذن	رخسار اور کان کے درمیان والے حصّے کو دھونا

---

17 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۱۱

18 الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

19 ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۸

بہ یفتی۔[20]	ضروری ہے، اسی پر فتوٰی ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال فی البدائع وعن ابی یوسف عدمہ وظاھرہ ان مذھبہ بخلافہ بحر والخلاف فی الملتحی اما المرأۃ والامرد والکوسج فیفترض الغسل اتفاقا۔[21]	بدائع میں کہا کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اس حصّہ کا دھونا ضروری نہیں۔ اس عبارتِ بدائع کاظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف کا مذہب اس کے بر خلاف ہے (بحر) اور یہ اختلاف داڑھی والے سے متعلق ہے۔ عورت، کم عمر بے ریش، اور وہ سِن رسیدہ جسے داڑھی آتی ہی نہیں ان سب پر اس حصہ کو دھونا بالاتفاق فرض ہے۔(ت)

تنبیہ: اس روایت پر خلاف امام ابو یوسف اگرچہ اس صورت سے خاص ہے کہ وہاں داڑھی کے بال ہوں مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اُس حصہ بدن پر بال ہوں۔ حتی یدخل فی بشرۃ ماتحت اللحیۃ کماظن۔ (حتی کہ یہ اس جلد کے شمار میں آجائے جو داڑھی کے نیچے ہوتی ہے جیسا کہ بعض کو گمان ہوا ت) بلکہ داڑھی کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں عذار کہتے ہیں، اس حصّے اور کان کے بیچ میں جلد کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے۔ یہاں اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عِذار والے کیلئے اس روایت پر اس کا دھونا ضروری نہیں، اور ظاہر الروایۃ ومذہب معتمد میں مطلقاً فرض ہے۔ امامِ اجل ابوالبرکات عبداللہ نسفی، کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں:

البیاض الذی بین العذاروشحمۃ الاذن من الوجہ حتی یجب غسلہ عندھما خلافالا بی یوسف لان البشرۃ التی ینبت	جو سپیدی رخسار اور کان کی لو کے مابین ہوتی ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اسی لئے طرفین کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کی دلیل

[20] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۹

[21] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۶

علیھا الشعر لایجب ایصال الماء الیھا فما ھوا بعد اولی وقالا انما لم یجب ثم لانه استتر بالشعر ولا شعر ھنا فبقی علی ماکان اھ۔[22]	یہ ہے کہ وہ جلد جس پر بال اگے ہوئے ہیں اس تک پانی پہنچا ناضروری نہیں تو جو حصہ اس سے دور ہے اس تک پہنچا بدرجہ اولی ضروری نہ ہوگا۔ اور طرفین کہتے ہیں کہ وہاں اس لئے ضروری نہ ہوا کہ وہ جلد بالوں سے چھپی ہوئی ہے اور یہاں بال نہیں ہیں تو اس کا حکم وہی رہا جو پہلے تھا کہ دھونا ضروری ہے اھ۔(ت)

اور امام دارالہجرہ سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہوا کہ ان کا دھونا مطلقًا ضرور نہیں میزان الشریعہ الکبری للعارف الربانی سیدی عبدالوھاب الشعرانی میں ہے:

قول الائمة الثلثة ان البیاض الذی بین الشعرا لاذن واللحیة من الوجه مع قول مالك وابی یوسف انه لیس من الوجه فلایجب غسله مع الوجه فی الوضوء[23]۔	تینوں ائمہ کا قول یہ ہے کہ جو سپیدی کان اور داڑھی کے درمیان ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اور امام مالک و امام ابویوسف کا قول یہ ہے کہ وہ چہرے میں نہیں ہے تو وضو میں اسے دھونا واجب نہیں۔(ت)

اسی طرح رحمۃ الامہ میں اختلاف الامہ میں ہے:

[۸]**اقول:** اما ابو ف یوسف فقد علمت ان قوله کقول الجمھور والروایة نادرة عنه ایضا مفصلة لامرسلة واھل البیت ادری بما فی البیت واما مالك فالذی رأیته من کتب مذھبه فی شرح	**اقول:** امام ابویوسف سے متعلق تو واضح ہوچکا کہ ان کا قول۔ قول جمہور کے مطابق ہے۔ اور ان سے جو روایت نادرہ آئی ہے اس میں بھی تفصیل ہے، اطلاق نہیں اور اہل خانہ کو اشیائے خانہ کا زیادہ علم ہوتا ہے۔ اب رہا امام مالک کا قول تو ان کے مذہب کی کتابوں میں سے ابن ترکی کی شرح

ف: [۹]تطفل علی الامام الشعرانی

[22] الکافی شرح الوافی

[23] میزان الشریعہ الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت مصر ۱/۱۵۰

المقدمۃ العشماویۃ لابن ترکی ان الوجہ حدہ طولا من منابت شعرالراس المعتاد الی اٰخر الذقن وحدہ عرضا من الاذن الی الاذن [24] اھ وفی حاشیۃ للسفطی مابین العذارین والاذن وھو البیاض الذی تحت الوتد (ای وتد الاذن) اوالمسامت لہ یجب غسلہ لانہ من الوجہ [25] اھ فاللہ تعالٰی اعلم۔	مقدمہ عشماویہ میں جو حکم میں نے دیکھا وہ یہ ہے کہ طول میں چہرے کی حد عادۃً سرکے بال اگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخری حصہ تک ہے اور عرض میں اس کی حد ایک کان سے دوسرے کان تک ہے اھ ۔اس شرح کے حاشیہ سفطی میں ہے کہ جو حصہ دونوں رخساروں اور کان کے درمیان ہے یعنی وہ سپیدی جو جان کی ابھری ہوئی لو کے نیچے یا اس کی سمت مقابل میں ہوتی ہے ،اسے دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ چہرے میں شامل ہے اھ ۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے ۔(ت)

تنبیہ: یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہوگا

دوم: دونوں ہاتھ ناخنوں سے کہنیوں تک دھونا، اس میں تین استثناء ہیں

(۱) خود کہنیاں دھونا، امام زفر رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک ضرور نہیں۔

(۲) جس ف چیز کی آدمی کو عموماً یا خصوصاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس کے ملاحظہ واحتیاط میں حرج ہے اس کا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہ جانا اگرچہ جرم دار ہو اگرچہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچ سکے ، جیسے پکانے گوندھنے والوں کے لئے آٹا، رنگریز کے لئے رنگ کا جرم، عورات کے لئے مہندی کا جرم، کاتب کے لئے روشنائی، مزدور کے لئے گارا مٹی، عام لوگوں کے لئے کوئے یا پلک میں سرمہ کا جرم، بدن کا میل مٹی غبار، مکھی مچھر کی بیٹ وغیرہا کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو مانع نہیں۔ درمختار میں ہے:

لایمنع الطھارۃ خرء ذباب وبرغوث	طہارت سے مانع نہیں مکھی اور پسو کی بیٹ جس کے

ف: **مسئلہ:** کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو وغسل کا مانع نہیں

24 شرح المقدمۃ العشماویۃ لابن ترکی

25 حاشیہ شرح المقدمۃ العشماویہ للسفطی

لم یصل الماء تحته وحناء ف۱ ولو جرمه به یفتی ودرن ودھن ودسومة وتراب وطین ولو فی ظفر مطلقًا ای قرویا اومدنیا فی الاصح بخلاف نحوعجین ولایمنع ماعلی ظفر صباغ۔[26]	نیچے پانی نہ پہنچا، اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتوی ہے ، اور میل، تیل، چکنائی، مٹی، گارا اگرچہ ناخن میں ہو۔ قول اصح پر مطلقًا یعنی دیہاتی ہو یا شہری ، بخلاف گندھے ہوئے آٹے کے ، اور رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

لکن فی النھر لوفی اظفارہ عجین فالفتوٰی انه مغتفر اھ[27]۔ ورأیتنی کتبت فیما علقت علی ردالمحتار علی قوله وحناء ولوجرمه به یفتی ۱۹اقول: وبه یظھر بحکم بعض اجزاء ف۲ کحل تخرج فی النوم وتلتصق ببعض الجفون اوتستقر فی بعض المأق وربما تمر	لیکن النہر الفائق میں ہے کہ اگر ناخنوں کے اندر خمیر رہ گیا ہو توفتوی اس پر ہے کہ وہ معاف ہے اھ۔ میں نے دیکھا کہ ردالمحتار پر جو حواشی میں نے لکھے ہیں ان میں درمختار کی عبارت اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتوی ہے پر میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے سرمہ کے ان ریزوں کا حکم ظاہر ہو جاتا ہے جو سوتے وقت نکل کر پلک میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے کوئے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی وضو وغسل میں ان

ف۱: مسئلہ: عورت کے ہاتھ پاؤں پر مہندی کا جرم لگا رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو وضو وغسل ہو جائے گا ہاں جب اطلاع ہو چھڑا کر وہاں پانی بہائے۔

ف۲: مسئلہ: سرمہ آنکھ کے کوئے یا پلک میں رہ گیا اور اطلاع نہ ہوئی تو ظاہرا حرج نہیں اور بعد نماز کوئے میں محسوس ہوا تو اصلا باک نہیں۔

[26] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۶۹

[27] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۰۴

الید علیھما فی الوضوء والغسل ولا یعلم بھا اصلا فلا یکفی فیه التعاھد المعتاد ایضا الا بتیقظ خاص وتفحص مخصوص فذلك کجرم الحناء لابالقیاس بل بدلالۃ النص فان الحاجة الی الکحل اشد و اکثر۔ ولیعلم ان ظھورہ فی مؤق بعدما یمر علی الطھارۃ شیئ من زمان کما یراہ بعد ما صلی مایلتفت الیه اصلا فانه ربما ینتقل بعد التطھر من داخل العین الی الماق والحادث یضاف الی قرب الاوقات اما الملتزق بالجفن فلعل فیه الوجه الاول لاغیرھذا کله ماظھر لی ولیحرر[28]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

و رأیتنی کتبت فیه علی قوله لایمنع ما علی ظفر صباغ **اقول:** ویعلم[ف] منه حکم المداد

پر ہاتھ بھی گزرتا ہے اور ان کا پتہ نہیں چلتا، کیونکہ اس کے لئے الگ سے خاص دھیان دیئے اور مخصوص جستجو کئے بغیر معمولی توجہ سے کام نہیں بن سکتا۔ تو وہ مہندی کے جرم کا حکم رکھتے ہیں، قیاس سے نہیں بلکہ دلالۃ النص سے اس لئے کہ سرمہ کی حاجت زیادہ شدت وکثرت سے ہوتی ہے اور یہ بھی واضح رہے کہ طہارت پر کچھ دیر گزر جانے کے بعد اگر سرمہ آنکھ کے کوئے میں نمودار ہوا جیسے اسے نماز پڑھنے کے بعد محسوس ہو تو وہ ذرا بھی قابل التفات نہیں اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ طہارت حاصل کرنے کے بعد آنکھ کے اندر سے کوئے میں آگیا ہو ایسا ہوتا رہتا ہے، اور نو پیدا چیز قریب تر وقت کی جانب منسوب ہوتی ہے لیکن جو پلک سے چپکا ہوا ہو تو امید یہ ہے کہ اس میں مناسب وہی پہلی صورت ہے دوسری نہیں (یعنی وہ وضو کے پہلے سے لگا ہوا ہے اور گرفت میں نہ آیا) یہ سب وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، اس کی تنقیح کرلی جائے، واللہ تعالٰی اعلم

اور میں نے دیکھا کہ اس میں درمختار کی عبارت "رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں" کے تحت میں نے یہ لکھا ہے **اقول:** اس سے اس

ف: **مسئلہ:** کاتب کے ناخن پر روشنائی کا جرم رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو ظاہرا حرج نہیں۔

[28] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطھارت فصل فی الوضوء مکتب المجمع الاسلامی مبارکفور انڈیا ۱ / ۱۱۰

على ظفر الكاتب فانه يضع القلم على ظفر ابهامه اليسرى ويغمزه لينفتح فيصيب الظفر جرم من المداد و ربما ينسى فيتوضأ ويمر الماءفوق المداد ولا يزيله فمفاد ماهنا الجواز و رأيت التنصيص به فى حاشية العشماوية من كتب السادة المالكية حيث قال تجب ازالة مايمنع من وصول الماء كعجين وشمع وكذلك الحبر المتجسد لغير كاتبه ونحوه كبائعه وصانعه واما الكاتب ونحوه ان راٰه بعد ان صلى فلا يضراذا مريده على المداد لعسر الاحتراز منه لاان راٰه قبل الصلاة وامكنه ازالته اهـ-------- وهو كله واضح موافق لقواعدنا الا قوله اذا مريده على المداد فانما شرطه لان الدلک

روشنائی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو کاتب کے ناخن پر لگی ہوتی ہے،اس لئے کہ وہ اپنے بائیں انگوٹھے کے ناخن پر قلم رکھ کر دباتا ہے تا کہ اس کا شگاف کشادہ ہو جائے اس طرح سے روشنائی کا جرم ناخن پر لگ جاتا ہے اور بسا اوقات اسے بھول جاتا ہے اور وضو کرتا ہے تو روشنائی کے اوپر سے پانی گزار دیتا ہے اسے چھڑاتا نہیں ہے تو یہاں جو حکم ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ وضو ہو جائے۔اور اس کی تصریح میں نے حضرات مالکیہ کی کتابوں میں سے حاشیہ عشماویہ میں دیکھی ،اس میں لکھا ہے اس چیز کو دور کرنا ضروری ہے جو پانی کے پہنچنے سے مانع ہو جیسے خمیر ، موم،اور ایسے ہی جرم دار روشنائی اس کے لئے جو کاتب اور اس کے مثل، جیسے روشنائی بیچنے یا بنانے والا نہ ہو ، رہا وہ جو کاتب ہے یا اس کے مثل ہے تو اس نے اگر نماز پڑھ لینے کے بعد دیکھا تو حرج نہیں بشرطیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو اس لئے کہ اس سے بچنا مشکل ہے،اور اس صورت میں یہ حکم نہیں جب کہ اس نے نماز سے پہلے دیکھ لیا ہو اور اسے چھڑا سکتا ہو اھ ۔ یہ سب واضح اور ہمارے قواعد کے مطابق ہے سوا اس بات کے کہ بشرطیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو، یہ شرط اس لئے لگائی کہ مالکیہ

فرض عندھم واما علی مذھبنا فیقال اذا مر الماء علی المداد والذی ذکرہ ھو عین ما کنت بحثتہ فی فتاوی ان الذی لاحرج فی ازالتہ بل فی مقاصدہ اذا اطلع علیہ یجب ازالتہ ولایجوز ترکہ کالحناء والکحل والونیم ونحوھا وللہ الحمد[29]۔	کے نزدیک دلک (ہاتھ پھیرنا) فرض ہے، اور ہمارے مذہب کی رو سے یوں کہا جائے گا کہ بشرطیکہ پانی روشنائی پر گزر گیا ہو ، اور جوانہوں نے ذکر کیا بعینہ یہی میں نے اپنے فتاوی میں بحث کی ہے کہ جس کے چھڑانے میں حرج نہیں بلکہ اس کا دھیان رکھنے میں دشواری ہے جب اس پر مطلع ہو تو اسے چھڑانا ضروری ہے اور چھوڑنا جائز نہیں جیسے مہندی، سرمہ، مکھی کی بیٹ اور ان کے مثل۔ وللہ الحمد۔

(۳) مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی بقدر جائز کہ ان کے مذہب میں دو درم شرعی ہے اور عورت کے لئے سونے چاندی کے مطلقًا گہنے، چھلے، انگوٹھیاں، علی بند، حسین بند، آرسی، پہنچیاں، کنگن، چھن بتانے، چوہے دتیاں۔ یونہی چوڑیاں اگرچہ کانچ یا لاکھ وغیرہ کی ہوں، اور ریشم کے لچھے، غرض جتنے گہنے سنگار شرعا جائز ہیں کسی قدر تنگ اور پھنسے ہوئے ہوں کہ پانی بہنے کو روکیں ان کے مذہب میں سب معاف ہیں، ہاں لوہے، تانبے، رانگ وغیرہا کے مکروہ گہنے یا مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی کہ شرعا جائز نہیں، ان میں وہ بھی اجازت نہیں مانتے۔

[۲۱] **اقول:** وکانھم قاسوہ علی ضفیرۃ المرأۃ حیث لم تؤمر ف بنقضھا فی الغسل عندنا الااذالم یصل الماء الی الاصول وفی الغسل والوضوء جمیعا عندھم الا اذا اشتدت اوکانت مفتولۃ بثلثۃ خیوط	**اقول:** شاید اسے ان حضرات نے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی پر قیاس کیا ہے کہ ہمارے نزدیک غسل میں اسے چوٹی کھولنے کا حکم نہیں مگر اس صورت میں جب کہ پانی اس کی جڑوں تک نہ پہنچتا ہو اور ان حضرات کے نزدیک غسل اور وضو دونوں میں اسے کھولنے کا حکم نہیں مگر جب کہ سخت بندھی ہو یا دو یا دو سے زیادہ

ف: **مسئلہ:** عورت کو غسل میں گندھی چوٹی کھولنی ضرور نہیں بالوں کی جڑیں بھیگ جانا کافی ہے ہاں چوٹی اتنی سخت گندھی ہو کہ جڑوں تک پانی نہ پہنچے گا تو کھولنا ضرور ہے۔

---

29 جدالممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتب المجمع الاسلامی مبارکپور انڈیا ۱ / ۱۱۱

فاکثر عندھم۔	دھاگوں سے بٹی ہو، یہ ان کے یہاں ہے۔(ت)

حاشیہ سفطی میں ہے:

لایجب نزع خاتم الفضة المأذون فیه ولا تحریکه سواء کان واسعا اوضیقا واما المحرم کخاتم الذھب للرجل والمکروہ کخاتم الحدید والنحاس والرصاص فیجب نزعه اذا کان ضیقا ویکفی تحریکه ان کان واسعا علی المعتمد وکذا ماتجعله الرماۃ فی ایدیھم من عظم ونحوہ ومحل الکراھة فی خاتم الحدید مالم یکن لدواء ویدخل فی المأذون فیه خاتم الذھب بالنسبة للمرأۃ والاساور والحدائد التی تلبسھا المرأۃ بمنزلة الخاتم علی المعتمد فلا یجب تحریکھا لانھا ماذون لھا فی ذلك کله کما فی حاشیة الخرشی واعتمدہ شیخنا فی تقریر الخرشی خلافالما فی شرح الاصیلی وزنة الخاتم الذی یجوز لبسه للرجال من الفضة درھمان بالدرھم الشرعی اھ[30]۔ [۲۲]**اقول:** وعندنا مادون مثقال لقوله صلی اللہ تعالٰی	جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اسے اتارنا یا حرکت دینا واجب نہیں خواہ کشادہ ہو یا تنگ اور جو حرام ہے جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی، اور جو مکروہ ہے جیسے لوہے، تانبے، رانگ کی انگوٹھی اسے اتارنا واجب ہے جب کہ تنگ ہو اور کشادہ ہو تو قول معتمد پر اسے حرکت دینا کافی ہے، اسی طرح تیرانداز اپنے ہاتھوں میں جوہڈی وغیرہ لگا رکھتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے، اور لوہے کی انگوٹھی میں کراہت اس وقت ہے جب علاج کے لئے نہ ہو، اور اجازت یافتہ ہی میں عورت کے لئے سونے کی انگوٹھی داخل ہے اور وہ کنگن اور چھلے بھی جنہیں عورت انگوٹھی کی جگہ پہنتی ہے یہی قول معتمد ہے تو ان سب کو حرکت دیناواجب نہیں کیونکہ عورت کے لیے ان سب کی اجازت ہے جیسا کہ حاشیہ خرشی میں ہے اور اسی پر ہمارے شیخ نے تقریر خرشی میں اعتماد کیا ہے اس کے برخلاف جو شرح اصیلی میں ہے اور مرد کے لئے چاندی کی جس انگوٹھی کا پہننا جائز ہے اس کا وزن دو درم شرعی ہے اھ۔ **اقول :** اور ہمارے نزدیک وہ جو ایک مثقال (ساڑھے چار ماشہ) سے کم ہو اس لئے

[30] حاشیہ سفطی علی مقدمہ عشماویہ

علیه وسلم ولا تتمه مثقالا[31]۔ کما بیناہ فی محله من فتاوٰنا۔	کہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے"اور اسے پورا ایک مثقال نہ کرو" جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوی میں اس کے مقام پر بیان کیا ہے۔(ت)

سوم: سر کا مسح یعنی اس کے کسی جز کھال یا بال یا نائب شرعی پر نم پہنچ جانا، فرض اعتقادی اسی قدر ہے کتاب الانوار لاعمال الابرار امام یوسف اردبیلی شافعی میں ہے:

الفرض الرابع مسح الرأس بما شاء اما علی البشرۃ ولو قدر ابرۃ اوعلی شعر ولو واحد ان لم یخرج الممسوح من حدہ[32]۔	چوتھا: فرض سر کا مسح جس قدر چاہے، یا تو جلد پر ہو اگرچہ سوئی برابر، یا بال پر ہو اگرچہ ایک ہی بال پر بشرطیکہ بال کے جس حصے پر مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔(ت)

قرۃ العین علامہ زین تلمیذ امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے:

ولو شعرۃ واحدۃ اھ[33] ف**اقول**: وعبرت انا بوصول البلل لانه فـ الفرض عندنا دون الایصال حتی لواصابه مطر اجزأہ[34] کما فی الدر المختار وزدت النائب الشرعی لقول الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالٰی عنه	اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہو اھ۔ **اقول**: میں نے "نم پہنچ جانا" کہا اس لئے کہ ہمارے نزدیک یہی فرض ہے، پہنچانا فرض نہیں، اگر بارش سے بھیگ گیا تو بھی کافی ہے جیسا کہ درمختار میں ہے اور میں نے "نائب شرعی" کا اضافہ کیا اس لئے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالی عنہ کا قول ہے کہ "عمامہ پر بھی مسح ہوسکتا ہے،

فــــ: مسئلہ: وضو وغسل میں پانی پہنچنا فرض ہے اگرچہ اپنے فعل سے نہ ہو مثلاً پھوہار برسی اور چوتھائی سر کو نم پہنچ گئی مسح سر کا فرض اتر گیا۔

---

[31] سنن الترمذی کتاب اللباس حدیث ۱۷۹۲ دارالفکر بیروت ۳ / ۳۰۵، سنن ابی داؤد باب ماجاء فی خاتم الحدید آفتاب عالم پریس لاہور ۲ / ۲۲۴

[32] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل فروض الوضوء مطبع جمالیہ مصر ۱ / ۲۳

[33] فتح المعین شرح قرۃ العین فروض الوضوء عامر الاسلام پریس کیبر ص ص ۱۴

[34] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

علی ما فی میزان الشعرانی حیث قال قول الائمۃ الثلثۃ ان المسح علی العمامۃ لایجزیئ مع قول احمد بانہ یجزیئ لکن بشرط ان یکون تحت الحنك منھا شیئ روایۃ واحدۃ وعنہ فی مسح المرأۃ علی قناعھا المستدیر تحت حلقھا روایۃ وھل یشترط ان یکون لبس العمامۃ علی طھرروایتان اھ[35]۔	جیسا کہ میزان امام شعرانی میں یہ لکھا ہے کہ "تینوں ائمہ کا قول ہے کہ عمامہ پر مسح کافی نہیں، جبکہ امام احمد کا قول ہے کہ کافی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے بھی ہو۔اس بارے میں ان سے یہی ایک روایت ہے اور عورت کا دوپٹہ جو اس کے گلے کے نیچے گھیرے ہوئے ہو اس پر عورت کے مسح سے متعلق ان سے ایک روایت ہے۔ عمامہ کا طہارت پر پہنے ہونا شرط ہے یا نہیں اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔"
قلت: وکلامہ شیخہ الذی صحبہ الامام الشعرانی عشر سنین وقال لم ارہ یغضب فی سفر ولا حضرا عنی محقق عصرہ العلامۃ زین بن ابراھیم بن نُجَیم المصری رحمھما اللہ تعالٰی فی البحر الرائق اتم وانفع حیث قال اما علی العمامۃ فاجمعوا علی عدم جوازہ الا احمد فانہ اجازہ، بشرط ان تکون ساترۃ لجمیع الرأس الاماجرت العادۃ بکشفہ وان یکون تحت الحنك منھا شیئ سواء کانت لھا ذؤابۃ اولم تکن وان لاتکون عمامۃ محرمۃ فلا یجوز المسح علی	**قلت:** امام شعرانی کے شیخ جن کی صحبت میں وہ دس سال تک رہے اور بتایا کہ میں نے انہیں سفر یا حضر میں کبھی غصہ ہوتے نہ دیکھا یعنی محقق عصر علامہ زین بن ابراہیم بن نجیم مصری رحمہما اللہ تعالی، بحر الرائق میں ان کا کلام اس سلسلہ میں زیادہ کامل ونافع ہے وہ فرماتے ہیں اور عمامہ پر مسح کے عدم جواز پر سوا امام احمد کے تمام ائمہ کا اجماع ہے امام احمد نے اسے جائز کہا ہے بشرطیکہ اس سے پورا سر چھپا ہوا ہو مگر اس قدر جو عادۃ کھلا رہتا ہے اور ٹھوڑی کے نیچے بھی اس کا کچھ حصہ ہو خواہ اس میں شملہ ہو یا نہ ہو اور وہ عمامہ حرام نہ ہو تو غصب کئے ہوئے عمامہ پر مسح جائز نہیں، اور عورت اگر مرد کا

35 المیزان الشریعۃ الکبری کتاب الطہارۃ باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۵

العمامة المغصوبة ولا یجوز للمرأہ اذا لبست عمامة للرجل ان تمسح علیھا والاظھر عند احمد وجوب استیعابھا والتوقیت فیھا کالخف ویبطل بالنزع والانکشاف الا ان یکون یسیرا مثل ان یحك رأسه اویرفعھا لاجل الوضوء فی اشتراط لبسھا علی طھارة روایتان اھ[36]	عمامہ پہنے تو اس کے لئے اس پر مسح جائز نہیں، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا استیعاب (پورے عمامہ پر مسح) واجب ہے اور راس میں مدت مسح کی تجدید موزے کی طرح ہے اور عمامہ اتارنے یا سر کھل جانے سے مسح باطل ہوجاتا ہے مگر یہ کہ تھوڑا سا کھل جائے مثلا سر کھجلائے یا وضو کے لئے کچھ اٹھائے ، اور راسے طہارت پر پہننے کی شرط ہونے سے متعلق دو روایتیں ہیں اھ (ت)

چہارم: پاؤں کہ بشرائط شرعیہ موزہ شرعی کے اندر نہ ہوں انہیں ناخنوں سے پنڈلی اور پاؤں کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جدا گانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی نعال کا دوال باندھا جاتا ہے اور نیچے کروٹوں اور ایڑیوں سب پر پانی پہنچنا فرض اعتقادی اسی قدر ہے او رموزے بشرائط ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی، اور یہاں بھی ہاتھوں کی طرح تین استثناء :

(ا) گٹوں سے تحریر مذکور تک کہ اس قدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور نفس کعبین مثل مرفقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں کافی میں ہے:

وغسل یدیه مع مرفقیه ورجلیه مع کعبیه خلافالزفر فی الغایتین۔[37]	اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں پیروں کو ٹخنوں سمیت دھونا دونوں حدود (کہنیوں اور ٹخنوں) میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ (ت)

بحر میں ہے:

الکعبان العظمان الناشزان من جانبی القدم صححه فی الھدایة وغیرھا وروی ھشام عن محمد	کعبین وہ دو ہڈیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب ابھری ہوئی ہیں، اسی کو ہدایہ وغیرہا میں صحیح کہا اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ

[36] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب مسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۸۴

[37] الکافی شرح الوافی

انه فی ظهر القدم معقد الشراك قالو اهو سهو من هشام[38] الخ۔	کعب پشت قدم میں عربی جوتوں کے تسمے باندھنے کی جگہ ہے ، مشائخ نے فرمایا یہ ہشام کا سہو ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قدمنا عن شرح المنیة ان غسل المرفقین والکعبین لیس بفرض قطعی بل هو فرض عملی[39]۔	ہم شرح منیہ کے حوالے سے سابقا لکھ آئے ہیں کہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں بلکہ فرض عملی ہے۔(ت)

(۲) عورتوں کے لئے چھلے وغیرہ جائز گہنوں کے نیچے کہ مالکیہ عفو کرتے ہیں۔

(۳) میل، مکھی مچھر کی بیٹ کہ سارے ہی بدن میں معاف ہیں اور مہندی، مٹی، گارا جس طرح ہاتھوں میں گزرا۔

[۲۵]اقول: وعبرت بوصول الماء لما عبر ولرعایة مافی المیزان اتفاق الائمة علی ان غسل القدمین فی الطهارة مع القدرة فرض اذا لم یکن لابسا للخف مع ماحکی احمد والاوزاعی والثوری وابن جریر من جواز مسح جمیع القدمین وان الانسان عندهم مخیر بین الغسل والمسح وقد کان ابن عباس یقول فرض الرجلین المسح لاالغسل اھ[40]	اقول: میں نے "پانی پہنچنا" کہا اس کی وجہ گزر چکی (کہ ہمارے نزدیک پہنچانا فرض نہیں، اور پانی بہہ جانا کے بجائے صرف پہنچنا) اس کی رعایت کے پیش نظر جو میزان میں ہے کہ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کی حالت میں وضو کے اندر دونوں پیروں کا دھونا فرض ہے جبکہ موزہ نہ پہنے ہو، اس کے ساتھ امام احمد، اوزاعی، ثوری اور ابن جریر سے حکایت کی گئی ہے کہ پورے دونوں قدموں پر مسح کرنا جائز ہے اور ان کے نزدیک انسان کو اختیار ہے کہ دھوئے یا مسح کرلے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتے تھے کہ پیروں پر مسح فرض ہے دھونا نہیں اھ۔

38 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۱۳
39 ردالمحتار کتاب الطہارۃ فی معنی الاجتہاد الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۷
40 المیزان الشریعۃ کتاب الطہارۃ باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۵۲

واللہ اعلم بصحة ہذہ الحکایات فقد ف قال فی البحر الرائق ان الاجماع انعقد علی غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروافض اھ[41] وکذا قال الامام النووی اجمع علیه الصحابة والفقهاء اھ۔	خدا جانے یہ حکایات کہاں تک صحیح ہیں۔البحر الرائق میں تو یہ کہا ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے پر اجماع ہوچکا ہے اور روافض کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں اھ ،اور اسی طرح امام نووی نے فرمایا ہے کہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا اجماع ہے اھ۔
۲۶ **قلت**: واخرج سعید بن منصور فی سننه عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی قال اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم علی غسل القدمین[42] نعم روی ابن ماجة وغیرہ من طریق عبداللہ بن محمد بن عقیل مختلف فیه کثیرا وقال الحافظ فی التقریب صدوق فی حدیثه لین ویقال تغیر باٰخرہ[43] عن الربیع رضی اللہ تعالٰی عنها قالت اتانی ابن عباس فسألنی عن ہذا الحدیث تعنی	**قلت**: (میں نے کہا) سعید بن منصور نے اپنی سنن میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا ، دونوں پیر دھونے پر اصحاب رسول صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کا اجماع ہے ہاں ابن ماجہ وغیرہ نے بطریق عبداللہ بن محمد بن عقیل ، روایت کیا کہ ان کے بارے میں بہت زیادہ اختلاف ہے اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق (راست گو) ہیں ان کی حدیث میں کچھ لین (نرمی) ہے اور کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں ان کے اندر تغیر آگیا تھا حضرت ربیع رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں میرے یہاں ابن عباس آئے تو میں نے ان سے اس حدیث کے بارے میں

ف: تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیه وانه لم یقل بالمسح الا شرذمة قلیلة قد رجعوا عنه۔

41 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۱۴

42 الدر منثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۳۰

43 تقریب التہذیب، حرف العین ذکر من اسمہ عبداللہ بن محمد عقیل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۵۳۰

حدیثها الذی ذکرت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم توضّأ وغسل رجلیه فقال ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما ان الناس ابوا الا الغسل ولا اجد فی کتاب الله الا المسح[44]۔ [27] **اقول:** وکفٰی حجة لنا قول نفسه ان الناس ابوا الا الغسل فابی الحق الا ان یکون مع الجماعة وقد ثبت عنه رضی الله تعالٰی عنه ما یعارضه اخرج سعید بن منصور وابن ابی شیبة و عبدالرزاق وعبد بن حمید والطبرانی فی الکبیر و ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم و النحاس عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما انه قرأها وارجلکم بالنصب یقول رجعت الی الغسل[45] وقد اخرج ابن جریر عن عطاء قال لم ار احدا یمسح علی القدمین[46] فهٰذا	پوچھا، اس سے اپنی وہ حدیث مراد لے رہی ہیں جس میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے وضو کیا اور دونوں قدم مبارک دھوئے، تو ابن عباس رضی اللہ عالی عنہما نے فرمایا، لوگ تو دھونے کے سوا کچھ مانتے نہیں میں کتاب اللہ میں مسح کے سوا کچھ پاتا نہیں۔ **اقول:** (میں کہتا ہوں) ہماری دلیل کے لئے خود انہی کا یہ کہنا کافی ہے کہ "ان الناس ابوا الا الغسل" لوگو ں کو دھونے کے سوا کچھ منظور نہیں" اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے اس کے معارض بھی ثابت ہے سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، عبد بن حمید، معجم کبیر میں طبرانی، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم اور نحاس، ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے راوی ہیں کہ انہوں نے یہ کہتے ہوئے کہ میں نے دھونے کی جانب رجوع کرلیا، آیت کریمہ میں "وارجلکم" نصب کے ساتھ پڑھا اور ابن جریر نے عطا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا، میں نے کسی کو پیروں پر مسح

---

44 سنن ابن ماجہ، ابواب الطھارۃ وسننہا باب ماجاء فی غسل القدمین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

45 الدر منثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۲۹، جامع البیان (التفسیر الطبری) بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۴

46 جامع البیان (التفسیر الطبری) بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۵

من اخص تلامذة ابن عباس يقول ماتسمع فلا جرم رجع ابن عباس عن هذا كما رجع عن قوله في المتعة وتلا الاية الا على ازواجهم اوما ملكت ايمانهم وقال كل فرج سواهما حرام [47] وكذلك ثبت الرجوع عن كل من نقل عنه المسح وهم شرذمة قليلة فلا شك في استقرار الاجماع على الغسل كما قال التابعي الجليل الكبير الشان عبدالرحمٰن بن ابي ليلى رضي الله تعالٰى عنهما والله الهادي.	کرتے نہ دیکھا، یہ حضرت ابن عباس کے مخصوص ترین تلامذہ سے ہو کر یہ بات فرمارہے ہیں تو قطعی بات ہے کہ حضرت ابن عباس قول مسح سے رجوع کر چکے ہیں جیسے متعہ کے بارے میں اپنے قول سے انہوں نے رجوع کرلیا اور آیت کریمہ " اِلَّا۰ اَزْ۰ا۰اَوْ۰۰ اَیْمَا۰(مگر اپنی بیویوں یا اپنی باندیوں پر) تلاوت کی اور فرمایا: ان دونوں کے سواہر فرج حرام ہے، اسی طرح جن سے بھی مسح منقول ہے ان میں ہر ایک سے رجوع ثابت ہے اور وہ محض چند افراد ہیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ دھونے پر اجماع ہو چکا ہے جیسا کہ جلیل الشان تابعی بزرگ عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا اور خدا ہی ہدایت دینے والا ہے۔

فرض عملی: ف۱ ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں، ہمارے مذہب صحیح معتمد مفتی بہ پر وضو میں فرض عملی بمعنی مذکور اعنی ارکان عملیہ کہ یہاں وہی **واجب اعتقادی** ہیں بارہ۱۲ ہیں جن میں اکثر کا استخراج متامل پر ہمارے بیان سابق سے دشوار نہیں کہ مفتی بہ کی غیر ماخوذ سے تمیز صریح اور اپنے کم علم بھائیوں کی تفہیم کے لئے صاف تصریح بہتر ہے۔

(۱) دونوں لب، حق یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب ف۲ خوب زور سے بند کرلئے کہ ان کی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اس پر پانی نہ بہا نہ کلی کی

ف ۱: **مسئلہ:** وضو میں بارہ۱۲ فرض عملی ہیں۔

ف ۲: **مسئلہ:** اگر لب خوب زور سے بند کرکے وضو کیا اور کلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔

---

47 الدر منثور بحوالہ ابن عباس تحت الآیہ ۴ / ۲۴ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲ / ۴۵۳

وضو نہ ہوگا، ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم مل کر چھپ جاتا ہے وہ دہن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں، درمختار میں ہے۔

یجب غسل مایظھر من الشفۃ عند انضمامھا[48]۔	لب بند ہونے کے وقت اس کا جو حصّہ کھلا رہتا ہے اسے دھونا واجب ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای یفترض کما صححہ فی الخلاصۃ والمراد مایظھر عند انضمامھا الطبیعی لاعند انضمامھا بشدۃ وتکلف اھ[49]	یعنی فرض ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں اسے صحیح کہا اور مراد وہ حصہ ہے جو لب کے طبعی طور پر بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے صرف وہ نہیں جو شدّت اور تکلیف سے بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے۔اھ حلبی

(۲، ۳، ۴) بھوں، ف۱ مونچھوں، بچّی کے نیچے کی کھال جب کہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو وضو میں دھونا فرض ہے، ہاں گھنے ہوں کہ کھال بالکل نہ دکھائی دے تو وضو میں ضرور نہیں، غسل میں جب بھی ضرور ہے۔

(۵) داڑھی ف۲ چھدری ہو تو اس کے نیچے کی کھال دُھلنا فرض اور گھنی ہو تو جس قدر بال دائرہ رُخ میں داخل ہیں ان سب کا دھونا فرض ہے، یہی صحیح و معتمد ہے، ہاں جو بال نیچے چھوٹے ہوتے ہیں اُن کا مسح سنّت ہے اور دھونا مستحب، اور نیچے ہونے کے یہ معنی کہ داڑھی کو ہاتھ سے ذقن (ٹھوڑی) کی طرف دبائیں تو جتنے بال مُنہ کے دائرہ سے نکل گئے اُن کا دھونا ضروری نہیں باقی کا ضرور ہے، ہاں خاص جڑیں اُن کی بھی دھونی ضرور کہ اُن کا دھونا بعینہٖ کھال کا دھونا ہوگا اور گھنی داڑھی میں اس کا دھونا ساقط ہو چکا ہے۔ درمختار میں ہے:

ف۱: مسئلہ: بھویں مونچھیں بچی کے بال چھدرے ہوں تو ان کا اور ان کے نیچے کی کھال سب کا دھونا وضو میں فرض ہے

ف۲: مسئلہ: گھنی داڑھی کا دھونا وضو میں فرض ہے گتنی کا مستحب۔

---

48 الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

49 ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ٦٦

غسل جمیع اللحیة فرض عملیا علی المذھب الصحیح المفتی بہ المرجوع الیہ بدائع ثم لاخلاف ان المسترسل لایجب غسلہ ولا مسحہ بل یسن وان الحنفیة التی تری بشرتھا یجب غسل ماتحتھا نھر [50]۔	پوری داڑھی کا دھونا فرض عملی ہے۔ مذہب صحیح مفتٰی بہ پر جس کی طرف رجوع ہو چکا ہے ، بدائع۔ پھر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ داڑھی کے جو بال لٹکے ہوئے ہیں انھیں دھونا ضروری نہیں انکا مسح بھی ضروری نہیں بلکہ مسنون ہے اور اس میں بھی اختلاف نہیں کہ خفیف داڑھی جس کی جلد دکھائی دیتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے۔ نہر (ت)

اُسی میں ہے:

لاغسل باطن العینین والانف والفم واصول شعر الحاجبین واللحیة والشارب [51]۔	آنکھ ، ناک اور دہن کے اندونی حصّے اور بھوؤں ، داڑھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑیں دھونا فرض نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ واصول شعر الحاجین یحمل علی ما اذا کانا کثیفین اما اذا بدت البشرة فیجب کما یاتی لہ قریبا عن البرھان وکذا یقال فی اللحیہ والشارب ونقلہ ح عن عصام الدین شارح الھدایة ط [52]	شرح کی عبارت " بھوؤں کے بالوں کی جڑیں الخ "اس صورت پر محمول ہے جب بھوؤں کے بال گھنے ہوں اور اگر جلد دکھائی دیتی ہو تو جلد دھونا ضروری ہے جیسا کہ آگے شرح ہی میں برہان کے حوالہ سے آرہاہے۔ اسی طرح داڑھی اور مونچھ کے بارے میں بھی کہا جائے گا اور اسے حلبی نے عصام الدین شارح ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ طحطاوی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قولہ لاخلاف ای بین اھل المذھب	عبارت نہر" کوئی اختلاف نہیں" یعنی اہلِ مذہب

[50] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

[51] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

[52] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۶

علی جمیع الروایات ط اھ[53] [28]اقول: فلا ینافی ما قدمنا لثبوت الخلاف من غیرنا۔	کے درمیان تمام روایات پر کوئی اختلاف نہیں، طحطاوی، اھ۔ (ت) **اقول:** تو اس کے منافی نہیں جو پہلے ہم نے ذکر کیا کیونکہ غیر حنفیّہ کا اس میں اختلاف موجود ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قولہ المسترسل ای الخارج عن دائرۃ الوجہ وفسرہ ابن حجر فی شرح المنھاج بما لومد من جھۃ نزولہ لخرج عن دائرۃ الوجہ[54]۔	عبارتِ نہر "داڑھی کے لٹکے ہوئے بال" یعنی وہ جو چہرے کے دائرے سے خارج ہیں اور ابن حجر نے شرح منہاج میں اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ حصہ جسے نیچے کو پھیلایا جائے تو دائرہ رخ سے باہر ہوجائے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قولہ بل یسن ای المسح لکونہ الاقرب لمرجع الضمیر وعبارۃ المنیۃ صریحۃ فی ذلك ح[55]	عبارتِ نہر "بلکہ مسنون ہے" یعنی مسح، اس لئے کہ ضمیر کا قریب تر مرجع وہی ہے، اور منیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے۔ حلبی۔ (ت)

(۶) کنپٹیاں ف، کان اور رخسار کے بیچ میں جو حصّہ ہے اس کا دھونا واجب ہے جتنا حصہ داڑھی اور کان کے بیچ میں ہے وہ مطلقًا اور جتنا بالوں کے نیچے ہے اگر بال چھدرے ہوں تو وہ بھی، ہاں گھنے ہوں تو اس کا فرض بالوں کی طرف منتقل ہوجائے گا، وقد تقدم مایکفی لافادتہ (اس کے افادہ کے لئے بقدرِ کفایت عبارتیں گزر چکی ہیں۔ (ت)

ف: مسئلہ: وضو میں کنپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

---

[53] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۸

[54] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۶

[55] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۹

(۷) دونوں کہنیاں تمام و کمال۔ **(۸)** انگوٹھی ف۱، چھلّے وغیرہا جائز، ناجائز ہر قسم کے گہنے مرد، عورت سب کے لئے جب کہ تنگ ہوں کہ بے اُتارے اُن کے نیچے پانی نہ بہے گا اُتار کر دھونا فرض ہے ورنہ ہلاہلا کر پانی ڈالنا کہ ان کے نیچے بَہہ جائے مُطلقًا ضرور ہے۔ درمختار میں ہے:

لو خاتمہ ضیقا نزعہ او حرکہ وجوبا[56]۔	اگر انگوٹھی تنگ ہو تو ضروری ہے کہ اُسے اتار دے یا حرکت دے۔ (ت)

(۹) مسح کی نم سر کی کھال یا خاص سر پر جو بال ہیں (نہ وہ کہ سر ف۲ سے نیچے لٹکے ہیں) اُن پر پہنچنا فرض ہے، عمامے، دوپٹے وغیرہ پر مسح ہرگز کافی نہیں مگر جب کہ کپڑا ف۳ اتنا باریک اور نم اتنی کثیر ہو کہ کپڑے سے پھوٹ کر سر یا بالوں کی مقدار شرعی پر پہنچ جائے۔ بحر میں ہے:

فی معراج الدرایۃ لومسحت علی خمارھا و نفذت البلۃ الی رأسھا حتی ابتل قدر الربع منہ یجوز قال مشائخنا اذا کان الخمار جدیدا یجوز لان ثقوب الجدید لم تسد بالاستعمال فتنفذ البلۃ اما اذا لم یکن جدید الا یجوز لانسداد ثقوبہ[57] اھ۔	معراج الدرایہ میں ہے کہ عورت نے اگر دوپٹے پر مسح کیا اور تری نفوذ کرکے سر تک پہنچی یہاں تک کہ سر کا چوتھائی حصہ نم ہوگیا تو جائز ہے۔ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں، جب دوپٹہ نیا ہو تو جائز ہے اس لئے کہ نئے کپڑے کے سوراخ استعمال کی وجہ سے بند نہ ہوئے ہوں گے تو تری نفوذ کرجائیگی، لیکن اگر نیا نہ ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس کے سوراخ بند ہوچکے ہوں گے۔ (ت)

ف۱: **مسئلہ**: وضو میں انگوٹھی چھلوں چوڑیوں وغیرہ گہنوں کا حکم۔

ف۲: **مسئلہ**: سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں ان کا مسح کافی نہیں۔

ف۳: **مسئلہ**: ٹوپی یا دوپٹہ اگر ایسا ہو کہ اس پر سے نم سر کے چوتھائی حصہ پر یقینا پہنچ جائے تو کافی ہے ورنہ نہیں۔

---

[56] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹

[57] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۸۳ و ۱۸۴

[29] **اقول:** جرت ف عادتھم رحمھم اللہ باحالۃ الامور علی مظانھا الا غلبیۃ کقولھم فی شرب الجنب ماء یجزیئ عن المضمضۃ ان جاھلا لعبہ لاعالما لمصہ وفی عض الکلب علی ثوب ینجس فی الرضا لسیلان لعابہ دون الغضب لجفافہ ووقوع الفارۃ حیۃ فی البئر ینجس لوھاربۃ من ھرۃ لبولہ والا لاونظائرہ لاتحصی والذی یعرف المناط یعرف المقصود فالمناط نفوذ البلۃ الی قدر الفرض فان علم اجزأ ولو الثوب خلقا والا لاولو جدیدا کما لایخفی۔	**اقول:** حضرات مشائخ رحمہم اللہ تعالٰی کی عادت یہ ہے کہ معاملات کو غالب گمان کی جگہوں کے حوالے کرتے ہیں جیسے جنب کے پانی پینے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جاہل ہے تواس کا پینا کلی کی جگہ کام دے گا کیونکہ وہ منہ بھر کر بڑے بڑے گھونٹ پیئے گااور عالم ہے توکافی نہ ہوگا کیونکہ وہ چوس چوس کر پیئے گا، اور کپڑے پر کتے کے دانت کاٹنے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ رضا کی حالت میں ہو توکپڑا ناپاک ہوجائے گا کیونکہ اس کا لعاب بہتا ہوگااور غصے میں ہو تو ناپاک نہ ہوگا کیونکہ اس کا تھوک خشک ہوچکا ہوگااور کنویں میں چوہے کے زندہ گرنے سے متعلق کہتے ہیں اگربلی سے بھاگتے ہوئے گرا تو کنواں ناپاک ہوجائے گا کیونکہ اس کاپیشاب نکلتا ہوگا، ورنہ ناپاک نہ ہوگا، اوراس کی بے شمار نظیریں ہیں جومدار کار سے آشنا ہے وہ مقصد پہچان لیتا ہے تو یہاں مدار اس پر ہے کہ تری مقدار فرض تک نفوذ کر جائے اگر نفوذ معلوم ہے تو یہ کافی ہے اگرچہ کپڑا پرانا ہے ورنہ کافی نہیں اگرچہ کپڑا نیا ہو، جیسا کہ واضح ہے۔(ت)

(۱۰) نم کم از کم چوتھائی سر کو استیعاب کرلے

ھوا لصحیح المفتی بہ الماخوذ وان قیل وقیل وقداشتھرت	(یہی صحیح، مفتی بہ، ماخوذ ہے۔اگرچہ ضعیف اقوال متعدد ہیں اور یہ مسئلہ متون وشروح میں معروف

ف: مسئلہ: عادۃ الفقھاء بناء الامر علی المظنۃ الغالبیۃ ویعرف المراد من عرف المناط۔

المسألة متونا وشروحا	ومشہور ہے(ت)

(۱۱) کعبین گٹوں یعنی ٹخنوں کا نام ہے اُن کے بالائی کناروں سے ناخنوں کے منتہی تک ہر حصے پر زرّے ذرّے کا دُھلنا فرض ہے اُس میں سے سرِ سوزن برابر اگر کوئی جگہ پانی بہنے سے رہ گئی وضو نہ ہوگا، ہاں پاؤں میں تیسرا استثناء جو گزرا اپنے محل پر مسلم ہے جس کی تحقیق فقیر کے فتاوٰی بیان غسل میں ملے گی، چھلّے اور سب گہنے کہ گٹوں پر یا اُن سے نیچے ہوں اُن کا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا۔

(۱۲) مُنہ، ف ہاتھ، پاؤں تینوں عضوؤں کے تمام مذکور ذرّوں پر پانی کا بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پھر جانا یا تیل کی طرح پانی چُپڑ لینا تو بالاجماع کافی نہیں اللھم الامامر فی الرجلین (مگر وہ جو پیروں سے متعلق گزار۔ت) اور صحیح مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرہ ابدان مذکورہ پر سے بہیں۔ درمختار میں ہے:

غسل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة وفی الفیض اقله قطرتان فی الاصح اھ[58] قال ح ثم ط ثم ش کلھم فی حواشی الدر یدل علیه صیغة التفاعل اھ[59] اما ما عن ابی یوسف ان الغسل مجرد بلّ المحل بالماء سال اولم یسل[60] ولاجله جعل فی البحر الاسالة مختلفا فیھا بینه وبین الطرفین و	چہرے کا دھونا یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے، اور فیض میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ کم از کم دو دو قطرے ٹپکیں اھ درمختار کے حواشی میں حلبی پھر طحطاوی پھر شامی لکھتے ہیں، اس پر تفاعل کا صیغہ (تقاطر) دلالت کر رہا ہے اھ لیکن وہ جو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دھونا، اعضاء وضو کو پانی سے صرف تر کر لینے کا نام ہے پانی بہے یا نہ بہے، اور اسی وجہ سے بحر میں بہانے کو امام ابو یوسف اور طرفین کے درمیان مختلف فیہ ٹھہرایا ہے اور ان کا

ف: **مسئلہ ضروریہ:** منہ، ہاتھ، پاؤں کے ذرے ذرے پر پانی بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پہنچنا کافی نہیں کم از کم ہر پرزے پر سے دو قطرے ٹپکے۔

---

58 الدر المختار، کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۹

59 ردالمحتار کتاب الطھارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۵

60 ردالمحتار کتاب الطھارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۵

زعم ان اشتراطها هو ظاهر الرواية فالحق الذی لامحيد عنه ولا يحل المصير الا اليه ان تأويله مافی حلية عن الذخيرة انه سال من العضو قطرة اوقطرتان ولم يتدارك[61] كيف ولولا ذلك لكان هذا والعياذ بالله تعالٰی انكار اللنّص وتبديلا للشرع فان الله تعالٰی امر بالغسل وهذا ليس بغسل لالغة ولا عرفا وقد قال فی البحر نفسه الغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيئ ونحوه باجراء الماء عليه لغة اھ[62] وهل الاجراء الا الاسالة وقد فرق المولی سبحنه وتعالٰی بين الاعضاء فجعل وظيفة بعضها الغسل وبعضها المسح فانه اذالم يسل الماء لم يكن الا اصابة بلل وهو المسح۔ **اقول:** فماکان ف ينبغی لمثل	خیال ہے کہ بہانے کا شرط ہونا یہ ظاہر الروایہ ہے۔ تو حق جس سے انحراف نہیں اور جس کی طرف رجوع کے سوا کچھ روا نہیں وہ یہ ہے کہ اس روایت کی تاویل وہ ہے جو حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عضو سے قطرہ دو قطرہ بہ جائے اور تسلسل کے ساتھ نہ گرے۔ یہ حق کیوں نہ ہو اگر اس کا یہ مطلب نہ لیں تو معاذاللہ یہ نص کا انکار اور شرع کی تبدیلی ہوگی اس لیے کہ اللہ تعالٰی نے دھونے کا حکم دیا ہے اور یہ لغۃ عرفا کسی طرح بھی دھونا نہیں۔ اور خود بحر میں لکھا ہے کہ غسل بفتح غین (دھونا) لغت میں کسی پر پانی بہا کر اس سے میل وغیرہ دور کرنے کا نام ہے اھ۔ اجراء، اسالہ، بہنا ایک ہی چیز ہے مولی سبحنہ وتعالٰی نے اعضاء کے درمیان فرق رکھا ہے کہ کسی میں دھونے کا عمل مقرر فرمایا ہے اور کسی میں مسح رکھا ہے، اگر یہ مان لیں کہ بہنا ضروری نہیں تو تمام اعضاء میں مسح ہی کا عمل رہ جائے گا، اس لئے کہ پانی جب بہے گا نہیں تو صرف یہ ہوگا کہ تری پہنچ گئی اور یہی مسح ہے **اقول:** تو محقق بحر جیسی شخصیت کو

ف: تطفل علی البحر

[61] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۵

[62] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱

ھذا المحقق البحران یجعله مختلفا فیه کی یجترئ علیه الجاھلون کما نشاھد الاٰن من کثیر منھم انه لایزید فی جبھته وعارضیه وغیرھا علی اصابة ید مبتلة من دون سیلان ولا تقاطر اصلا واذا اخبران قد بقی لمعة مثلا فی مرفقه او ا خمصه اوعقبه امر علیه یده الباقی فیھابلل الماء من دون ان یأخذ ماء جدیدا فضلا عن الاسالة فالی الله المشتکی ولاحول ولا قوة الا بالله العلی العظیم۔	یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے مختلف فیہ ٹھہرائیں کہ جاہلوں کو اس کی جسارت ہو جیسا کہ اس وقت ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں کتنے ایسے ہیں کہ پیشانی اور رخسار وغیرہ میں اس سے زیادہ نہیں کرتے کہ بھیگا ہوا ہاتھ لگادیتے ہیں نہ پانی بہتا ہے نہ کوئی قطرہ ٹپکتا ہے اگر کسی کو بتایا جائے کہ دیکھو کہنی یا تلوے یا ایڑی میں تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی تو بس ہاتھ اس جگہ پھیر دے گا اور اس میں پانی کی باقیماندہ تری کو کافی سمجھے گا از سر نو دوسرا پانی بھی نہ لے گا ، پانی بہانا تو دور کی بات ہے ، تو خدا ہی کی بارگاہ میں شکایت ہے اور کوئی طاقت وقوت نہیں مگر عظمت والے خدائے برتر ہی سے۔(ت)

تنبیہ جلیل: متعدد کتبِ ف معتمدہ مثلاً خلاصہ وجوہرہ نیرہ وحلیہ وغنیہ ودرمختار وغیرہا میں وہ استثنا کہ ہاتھوں میں دوسرا اور پاؤں میں تیسرا تھا اس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو جس میں پانی سرایت کرسکے جیسے مٹی گارانہ سخت اور نفوذ کو مانع جیسے آٹا، موم، چربی، جما ہوا گھی، مچھلی کا سنا، چبائی ہوئی روٹی، درمختار سے گزرا۔

بخلاف نحو عجین[63]	گندھے ہوئے آٹے جیسی چیز کے برخلاف(ت)

ردالمحتار میں قول شارح لایمنع دھن (مانع نہیں تیل، ت) کے تحت میں ہے:

ای کزیت وشیرج بخلاف نحوشحم وسمن جامد[64]	(یعنی جیسے زیتون کا اور تلوں کا تیل، چربی اور جمے ہوئے گھی کے برخلاف۔ت)

ف: مسئلہ: تحقیق جلیل کہ مواضع ضرورت میں جس طرح بے اطلاع مٹی گارے کا لگارہ جانا مانع وضو وغسل نہیں، یونہی سب چیزوں مثلاً آٹے وغیرہ کا بھی۔

---

[63] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹

[64] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث بیروت ۱/ ۱۰۴

اُسی میں بخلاف نحو عجین کے نیچے ہے

ای کعلك وشمع وقشر سمك وخبز ممضوغ متلبد جوهرة[65]	(یعنی جیسے گوند، موم، مچھلی کا سنا، چبائی ہوئی چپکنے والی روٹی۔ جوہرہ۔ت)

در مختار میں ہے:

لایمنع طعام بین اسنانه اوفی سنه المجوف به یفتی وقیل ان صلبا منع وهو الاصح[66]	کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا جوف کے اندر رہ جائے وہ مانع نہیں، اسی پر فتوی ہے اور کہا گیاکہ اگر سخت ہو تو مانع ہے، اور وہی اصح ہے۔ت)

ردالمحتار میں ہے:

صرح به فی الخلاصة وقال لان الماء شیئ لطیف یصل تحته غالبا اھ ومفادہ عدم الجواز اذا علم انه لم یصل الماء تحته قال فی الحلیة وھو اثبت[67] قوله وهو الاصح صرح به فی شرح المنیة وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج[68]۔	اسی کی تصریح خلاصہ میں فرمائی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی لطیف ہوتا ہے غالب گمان یہی ہے کہ اس کے نیچے پہنچ جائے گا اھ اور اس کا مفادیہ ہے کہ جائز نہ ہوگا اگر یہ معلوم ہو کہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچا حلیہ میں کہا، یہ اثبت ہے قول در مختار وہی اصح ہے منیہ میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی نفوذ نہ کرسکے گا اور ضرورت وحرج بھی نہیں۔(ت)

تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق ف یہ ہے کہ مدار کار ضرورت وحرج عام یا خاص پر ہے

ف: "تطفل علی الغنیة والدر وغیرھما

[65] ردالمحتار کتاب الطھارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

[66] الدر المختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹

[67] ردالمحتار کتاب الطھارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

[68] ردالمحتار کتاب الطھارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ مجرد تری پہنچنا کافی نہیں بہنا شرط ہے، اور وہ قطعاً گارے وغیرہ جرم دار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک ان کا جرم زائل نہ ہو تو نرمی و سختی کا فرق بیکار ہے اور حرج وضرورت ہو اور طہارت کرلی اور ایسی چیز لگی رہ گئی اور نماز پڑھ لی تو معافی ہے اگرچہ سخت ومانع نفوذ ہو آخر مکھی مچھر کی بیٹ پر خود درمختار میں **لم یصل الماء تحتہ** (اس کے نیچے پانی نہ پہنچا۔ت) فرما کر حکم دیا کہ **لایمنع الطہارۃ** (طہارت سے مانع نہیں ہے۔ت) اور مہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور فرمایا **بہ یفتی**[69] (اسی پر فتوی ہے۔ت) حالانکہ اس کا جرم خصوصاً بعد خشکی یقیناً نفوذ آب کو مانع ہے۔ ولہٰذا ردالمحتار میں فرمایا۔

قولہ بہ یفتی صرح بہ فی المنیۃ عن الذخیرہ فی مسألۃ الحناء والطین والدرن معللا بالضرورۃ قال فی شرحھا لان الماء ینفذ لتخللہ وعدم لزوجتہ وصلابتہ والمعتبر فی جمیع ذلک نفوذ الماء و وصولہ الی البدن اھ لکن یرد علیہ ان الواجب الغسل وھو اسالۃ الماء مع التقاطر کما مرفی ارکان الوضوء والظاھر ان ھذہ الاشیاء تمنع الاسالۃ فالاظھر التعلیل بالضرورۃ[70]۔	اس کی تصریح منیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے مہندی، مٹی، گارے اور میل کے مسئلہ میں ضرورت سے بیان علت کے ساتھ ہے۔ اسی کی شرح میں کہا، اس لئے کہ پانی نفوذ کر جائے گا کیونکہ اس میں تخلل ہوتا ہے اور لزوجت وصلابت نہیں ہوتی۔ اور ان سب میں پانی کے نفوذ کر جانے اور بدن تک پہنچ جانے ہی کا اعتبار ہے اھ، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ واجب دھونا ہے اور وہ تقاطر کے ساتھ پانی بہانے کا نام ہے جیسا کہ ارکان وضو میں گزرا اور ظاہر یہ ہے کہ یہ چیزیں پانی بہنے سے مانع ہیں تو زیادہ ظاہر ضرورت سے بیان علت ہے۔(ت)

قول مذکور خلاصہ **لان الماء شیئ لطیف** الخ (اس لئے کہ پانی لطیف چیز ہے الخ۔ت) نقل کرکے فرمایا:

یرد علیہ ماقد مناہ اٰنفا[71]	اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم ابھی بیان کرچکے ہیں۔(ت)

[69] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹
[70] ردالمحتار فرائض الغسل داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴
[71] ردالمحتار فرائض الغسل داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

لاجرم بعض مشائخ نے کہ ناخنوں کے میل میں فرق کیا کہ دیہاتی کے لئے اجازت ہے کہ اس کا میل خاک مٹی سے ہوگا اس میں پانی سرایت کرجائے گا اور شہری کو نہیں کہ اس کا میل چکنائی سے ہوگا، انہیں اکابر نے اس تفرقہ کو رد کردیا، اور فرمایا، اصح یہ کہ دنوں یکساں ہیں۔ درمختار سے گزرا

قرویا اومدنیا فی الاصح[72]	خواہ دیہاتی ہو یا شہری، یہی اصح قول ہے۔(ت)

جب یہی قضیہ نظر اور یہی مفتی بہ تو اسی پر عمل اور یہی معول۔

[۱۳]**اقول**: وکانّ مراد العلامۃ الشامی بقولہ بخلاف نحوشحم وسمن جامد[73] حیث لاحرج ولا ضرورۃ فان مسألۃ الدھن والشبرج عامۃ لاتقتصر علی الضرورۃ فافادان الشحم لیس کمثلہ لکن ف العجب انہ ذکر مامر عن الجوھرۃ ثم استدرك علیہ بالفتوی المذکورۃ فی النھر ثم عقبھا بقولہ نعم وذکر الخلاف فی شرح المنیۃ فی العجین واستظھر المنع لان فیہ لزوجۃ وصلابۃ تمنع نفوذ الماء اھ[74] وکانہ سکت علیہ اکتفاء بما قدمہ واللہ تعالٰی اعلم۔	**اقول**: "بخلاف چربی اور جمے ہوئے گھی کے مثل" کہنے سے غالباً علامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ جہاں حرج اور ضرورت نہ ہو۔ اس لئے کہ روغن اور تلوں کے تیل کا مسئلہ عام ہے صرف ضرورت پر محدود نہیں تو یہ افادہ کیا کہ چربی اس طرح کی نہیں۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ انہوں نے پہلے جوہرہ سے گزشتہ عبارت نقل کی پھر النہر الفائق میں مذکورہ فتوی سے اس پر استدراک کیا (کہ لیکن نہر میں ہے کہ ناخنوں میں خمیر ہو تو فتوی یہ ہے کہ وہ معاف ہے) پھر اس کے بعد یہ لکھا کہ ہاں شرح منیہ میں خمیر سے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے اور مانع ہونے کو ظاہر کیا ہے کیونکہ اس میں لزوجت اور صلابت ہوتی ہے جو پانی کے نفوذ سے مانع ہوتی ہے اھ، شاید انہوں نے ما سبق پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں سکوت کیا۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)۔

ف: [۱۳]معروضۃ علی رد المحتار

72 الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹

73 ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

74 ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

رہا **واجب عملی** ف۱ وہ وضو میں کوئی نہیں، بحرالرائق سے گزرا

اتفق الاصحاب انہ لاواجب فی الوضوء [75]	(ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے کہ وضو میں کوئی واجب نہیں۔ت)

درمختار میں ہے

افاد انہ لاواجب للوضوء ولا للغسل [76]	(وضو و غسل میں ارکان کے بعد واجب چھوڑ کر سنتوں کا ذکر لاکر یہ افادہ فرمایا کہ وضو و غسل میں کوئی واجب نہیں۔ت)

اسی طرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت اطناب واسہاب مگر محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کیلئے بسم اللہ ف۲ وذکر الٰہی سے ابتدا کرنا برخلاف مذہب واجب ٹھہرایا اور اس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا:

ماقیل انہ لامدخل للوجوب فی الوضوء لانہ شرط تابع فلوقلنا بالوجوب فیہ لساوی التبع الاصل غیر لازم اذا شترا کھما بثبوت الواجب فیھما لایقتضیہ لثبوت عدم المساواۃ بوجہ اٰخرنحو انہ لایلزم بالنذر بخلاف الصلاۃ مع انہ لامانع	کہا گیا کہ وضو میں ثبوت واجب کا کوئی دخل نہیں اس لئے کہ وضو نماز کی ایک شرط تابع ہے اگراس میں بھی ہم وجوب کے قائل ہوں تو تابع و اصل میں برابری ہو جائے گی، مگر ہم کہتے ہیں کہ برابر ہونا لازم نہ آئے گا اس لئے کہ اگر نماز و وضو دونوں میں واجب کا ثبوت ہو تو اس کا مقتضا یہ نہیں کہ دونوں میں مساوات ہو کیوں کہ عدم مساوات دوسرے طریقہ سے ثابت ہو سکتی

ف۱: مسئلہ: وضو و غسل میں ایسا واجب کوئی نہیں جس کے نہ کرنے سے گناہگار ہو مگر طہارت ادا ہو جائے۔

ف۲: مسئلہ: ہمارے مذہب میں بسم اللہ سے وضو کی ابتدا صرف سنت ہے واجب نہیں اگرچہ امام ابن الہمام کا خیال وجوب کی طرف گیا۔

---

75 بحرالرائق قبیل سنن الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ، ۱/۱۱

76 الدرالمختار کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۰

من الحکم بان واجبه احط رتبة من واجب الصلاة کفرضه بالنسبة الی فرضها [77] اھ کلامه الشریف۔ ۳۲ **اقول:** لم یأت ف المستدل بشیئ حتی سمع ماسمع واذا لم یمنع تبعیة الوضوء ثبوت الفرائض فیه فلم یمنع ثبوت الواجبات و الرواتب توابع للفرائض انماشرعت مکملات لا محصلات لها فلیست فی مرتبة الوضوء ایضاثم لا یقعدها ذلك عن ان یکون لهاکل من الفروض والواجبات والسنن والمستحبات کما للاصول۔ولم نعن ان الوضوء لایستاھل فی نفسه ان یکون له واجب حتی نحتاج الی ماذکر المستدل وانما عنینا ان لیس فی مذهبنا واجب فی الوضوء لایجوز ترکه و	ہے مثلا یہ کہ نذر ماننے سے وضو لازم نہیں اور نماز لازم ہے اور برابری دفع کرنے کے لئے یہ حکم بھی کیا جاسکتا ہے کہ واجب وضو، واجب نماز سے کم رتبہ ہوگا جیسے فرض وضو، فرض نماز سے کم رتبہ ہے اھ ان کا کلام ختم ہوا۔(ت) **اقول:** مستدل نے کوئی مضبوط بات نہ کی جس کے نتیجے میں اسے یہ سب سننا پڑا۔مزید ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب وضو کا تابع نماز ہونا وضو میں فرائض کے ثبوت سے مانع نہ ہوا تو واجبات ثابت ہونے سے مانع کیوں ہوگا ؟ سنن رواتب، فرائض کے تابع ہیں، وہ فرائض کو حاصل کرانے والی اور ان کے وجود وثبوت کا ذریعہ بھی نہیں صرف ان کی تکمیل کرنے والی ہو کر مشروع ہوئی ہیں تو یہ وضو کے درجہ میں بھی نہیں مگر ان کی یہ تبعیت اس سے مانع نہ ہوئی کہ ان میں بھی فرائض وواجبات اور سنن ومستحبات ہوں جیسے ان کی اصل یعنی فرائض میں ہیں"وضو میں کوئی واجب نہیں" سے یہ مراد نہیں کہ وضو اس قابل نہیں کہ اس کے اندر کوئی واجب ہو اور ہمیں وہ بات کہنے کی ضرورت ہو جو مستدل نے ذکر کی، اسی سے ہماری مراد صرف یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں وضو کا کوئی

ف: ۱۳ تطفل علی الفتح وعلی ۱۴ من نقل عنه فی الفتح۔

[77] فتح القدیر کتاب الطہارات نوریہ رضویہ سکھر ۲۱/۱

يصح بدونه وهذا ظاهر لايفتاق الى اظهار وثابت لايصلح للانكار۔	واجب نہیں، جس کا ترک جائز نہ ہو اور جس کے بغیر نفس وضو کی صحت حاصل ہو جائے اور یہ بالکل واضح ہو جس کے اظہار کی ضرورت نہیں ،اور ثابت ہے جس کے انکار کی گنجائش نہیں۔ت)

اور مسئلہ تسمیہ **اولاً** تنہا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ ائمہ مذہب سے منقول نہ محققین مابعد میں مقبول، خود ان کے تلمیذ علّامہ قاسم بن قطلو بغانے ف—فرمایا: ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلافِ مذہب ہیں اُن کا اعتبار نہ ہوگا۔

۳۳ **اقول:** یعنی جب کہ خلاف، اختلافِ زمانہ سے ناشی نہ ہو،

كمافتو بجواز الا جارة على التعليم والاذان والامامة وباخذ صاحب الحق من خلاف جنسه اذظفر الى نظائر كثيرة۔	جیسے علماء نے تعلیم ، اذان اور امامت پر اجارہ کے جواز کا فتوی دیااور یہ فتوی دیا کہ صاحب حق اپنے حق سے مختلف جنس پاجائے تو اسے لے سکتا ہے (یعنی لینے والا مثلاً ظالم ہے اور صاحب حق کو اپنی چیز ملنے کی امید نہیں تو اس کی قیمت کے مساوی ظالم کے مال سے جو ہاتھ لگے لے کر رکھ سکتا ہے۔) اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔(ت)

ردالمحتار جنایات الحج میں ہے:

قد قال تلميذه العلامة قاسم ان ابحاثه المخالفة للمذهب لاتعتبر[78]	ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا کہ حضرت محقق کی خلاف مذہب بحثوں کا اعتبار نہیں(ت)

اور خاص اس مسئلہ میں ان کے تلمیذ ارشد امام محمد محمد ابن امیر الحاج نے بحثِ محقق پر

ف: ضروریہ خلاف مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں جبکہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو۔

---

[78] ردالمحتار کتاب الحج باب الجنایات دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۰۶

تعویل در کنار سُنّیت بھی نہ مانی، صرف استحباب کو مرجح قرار دیا جسے خلاصہ میں مفاد ظاہر الراویۃ اور ھدایہ میں اصح فرمایا، حلیہ میں فرماتے ہیں:

وانی لمتعجب ممن استدل به وحده علی الاستنان[79] (یرید حدیث انس قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم هل مع احد منکم ماء فوضع یده فی الاناء وقال توضوا بسم الله قال فرأیت الماء یخرج من بین اصابعه صلی الله تعالٰی علیه وسلم حتی توضوا من عند اٰخرهم وکانوا نحوا من سبعین اخرجه النسائی[80] وابن خزیمة والبیهقی وقال انه اصح مافی التسمیة[81] وقال النووی اسناده جید۔ ۳۴ **اقول**: وضعف دلالته علی استنان التسمیة لکل وضوء ظاهر فالظاهر انه ههنا لاستجلاب البرکة فی الماء القلیل والله تعالٰی	"مجھے تو اس پر تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے وضو میں تسمیہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا" (اس سے مراد حضرت انس رضی اللہ علی عنہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے فرمایا، کیا تم میں سے کسی کے پاس کچھ پانی ہے؟ پھر دست مبارک برتن میں رکھا اور فرمایا اللہ کے نام سے وضو کرو، میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی نکلنے لگا یہاں تک کہ سب لوگوں نے وضو کرلیا اور یہ ستر کے قریب تھے۔ اسے نسائی، ابن خزیمہ اور بیہقی نے روایت کیا اور بیہقی نے کہا، یہ تسمیہ میں سب سے صحیح حدیث ہے۔ اور نووی نے کہا اس کی سند جید ہے) **اقول**: ہر وضو کے لئے تسمیہ کے مسنون ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا کمزور ہونا واضح ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر بسم اللہ تھوڑے پانی میں برکت حاصل کرانے کیلئے ہے

79 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
80 سنن نسائی باب تسمیۃ عند الوضوء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۵، صحیح ابن خزیمہ باب ذکر تسمیۃ اللہ عزوجل عند وضوء حدیث ۱۴۴ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۷۴، السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب تسمیۃ علی الوضوء دار صادر بیروت ۱/۴۳
81 السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب تسمیۃ علی الوضوء دار صادر بیروت ۱/۴۳

اعلم۔ قال فی الحلیه وکذلك غایة مایفیده الاستدلال الماضی بقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ولا وضوءلمن لم یذکر اسم الله علیه الاستحباب فانه کما یثبت نفی الفضیلة والکمال بترك السنة یثبت بترك المستحب فی الجملة فیترجح بهذا البحث القول بالاستحباب والله سبحانه وتعالٰی اعلم بالصواب اھ[82]	اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔آگے حلیہ میں فرمایا)"اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد"اس کا وضو نہیں جس نے وضو پر خدا کا نام نہ ذکر کیا" سے سابقا جو استدلال ہے اس سے زیادہ سے زیادہ استحباب مستفاد ہوتا ہےاس لئے کہ کامل وافضل وضو ہونے کی نفی جیسے ترک سنت سے ثابت ہوتی ہے فی الجملہ ترک مستحب سے بھی ثابت ہوتی ہے تو اس بحث سے اس کے استحباب ہی کا قول ترجیح پاتا ہے،اور خدائے بزرگ وبرتر ہی صواب ودرستی کو خوب جانتا ہےاھ۔(ت)

ثانیا کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصّلاۃ میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور فرمادیا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علماء کامذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے۔ردالمحتار میں ہے۔

تعجب صاحب البحرمن المحقق ابن الهمام حیث رجح هنا وجوبها ثم ذکر فی باب شروط الصلاة ان الحق ما علیه علماؤنا من انها مستحبة کیف وقد قال الامام احمد لااعلم فیها حدیثا ثابتا اھ[83]	صاحب بحر نے محقق ابن ہمام پر تعجب کااظہار کیا ہے کہ یہاں توانہوں نے وجوب تسمیہ کو ترجیح دی پھر شرائط نماز کے باب میں یہ ذکر کیا کہ حق اس کا استحباب ہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں،اور کیوں نہ ہو جب کہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ اس بارے میں کوئی ثابت حدیث میرے علم میں نہیں اھ۔ت)

۳۵ **اقول**:اللھم غفرا(میں کہتا ہوں اے اللہ! مغفرت فرما۔ت) یہ سخت

82 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

83 ردالمحتار کتاب الطہارت داراحیاالتراث العربی بیروت ۱/۷۵

تعجب کا محل ہے فقیر نے ردالمحتار پر جو حواشی لکھے ہیں ان میں اس قول پر لکھا،

[۳۶] **اقول:** سبحٰن ف من تنزہ عن النسیان و الخطأ انما عبارۃ المحقق فی شروط الصلاۃ (فی الکلام علی الاستدلال بقولہ تعالٰی خذوا زینتکم عند کل مسجد علی لزوم سترالعورۃ فی الصلاۃ) بھذا القدر الحق ان الاٰیۃ ظنیۃ الدلالۃ فی سترالعورۃ فمقتضاھا الوجوب فی الصلاۃ ومنھم من اخذ منھا قطعیۃ الثبوت ومن حدیث "لاصلاۃ لحائض الا بخمار" قطعیۃ الدلالۃ فی سترالعورۃ فیثبت الفرض بالمجوع وفیہ مالایخفی بعد تسلیم قطعیۃ الدلالۃ فی الحدیث والا فھو قداعترف فی نظیرہ من نحو "لاوضوء لمن لم یسم ولاصلاۃ لجار المسجد" انہ ظنی الدلالۃ ولاشك فی ذلك لان احتمال نفی الکمال قائم [84] والاوجہ الاستدلال بالاجماع علی الافتراض فی	**اقول:** پاکی ہے اسے جو خطا ونسیان سے منزہ ہے باری تعالی کا ارشاد ہے ، تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش اختیار کرو" اس سے نماز کے اندر ستر عورت کی فرضیت کے استدلال پر ، کلام کرتے ہوئے شرائط نماز کی بحث میں محقق علی الاطلاق کی عبارت صرف اس قدر ہے ، حق یہ ہے کہ ستر عورت کے بارے میں اس آیت کی دلالت ظنی ہے اس لئے اس کا مقتضا بس وجوب ہوگا نماز میں ۔ اور بعض حضرات نے ستر عورت کے بارے میں اس آیت سے قطعیت ثبوت لی اور حدیث "لا صلوۃ الحائض الا بخمار" (بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں) سے قطعیت اثبات ودلالت لی اور دونوں کے مجموعے سے ستر کی فرضیت ثابت کی ، حالانکہ حدیث میں ستر پر دلالت کی قطعیت اگر مان لی جائے تب بھی اس استدلال پر جو کلام ہے وہ محتاج بیان نہیں ، ورنہ اس مستدل نے تو خود حدیث مذکور کی نظیر "لا وضوء لمن لم یسم " (جس نے بسم اللہ نہ پڑھی اس کا وضو نہیں) اور "لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد" (مسجد کے پڑوسی کے لئے نماز نہیں مگر مسجد ہی میں) وغیرہ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ وجوب پر ان

ف: [۱۵] معروضۃ علٰی ردالمحتار

84 جد الممتار علٰی ردالمحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور انڈیا ۱/ ۹۶

الصلاۃ کما نقلہ غیر واحد من ائمۃ النقل الی ان حدث بعض المالکیۃ فخالف فیہ کالقاضی اسمٰعیل وھو لایجوز بعد تقرر الاجماع اھ بلفظہ الشریف۔[85]	سب کی دلالت ظنی ہے۔اور واقعۃً وجوب پر ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں۔اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو ونماز کے کامل ہونے کی نفی ہو (اور لاصلوۃ، لاوضوء کہہ کر حقیقت نماز اور حقیقت وضو کی نفی مقصود نہ ہو) اوجہ اور زیادہ مناسب یہ ہے کہ نماز میں فرضیت ستر پر اجماع کو دلیل میں پیش کیا جائے جیسا کہ متعدد ائمہ نقل نے اس پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ مالکیہ میں بعض افراد، جیسے قاضی اسمٰعیل، پیدا ہوئے اور اس اجماع کی مخالفت کی جب کہ اجماع ثابت و مقرر ہوجانے کے بعد اس مخالفت کا کوئی جواز نہیں"اھ بلفظہ الشریف
ولیس فیہ من قولہ فالحق ماعلیہ وعلماؤنا الخ عین ولا اثر وانما ھومن کلام البحر حیث قال والعجب من الکمال ابن الھمام انہ فی ھذا الموضع نفی ظنیۃ الدلالۃ عن حدیث التسمیۃ بمعنی مشترکھا واثبتھا لہ فی باب شروط الصلاۃ بابلغ وجوہ الاثبات بان قال ولا شك فی	اس میں بحر کے حوالے سے شامی کی بیان کردہ عبارت "فالحق ماعلیہ علماء و نا الخ" (توحق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں کہ وضو میں تسمیہ مستحب ہے) کا کوئی نام ونشان نہیں دراصل وہ بحر کی عبارت ہے، ان کے الفاظ اس طرح ہیں"کمال ابن ہمام پر تعجب ہے کہ یہاں توانہوں نے حدیث تسمیہ کے ظنی الدلالۃ بمعنی مشترک الدلالۃ ہونے کی نفی کی اور شرائط نماز کے باب میں بڑے شدومد کے ساتھ اس کا اثبات کیااور کہا: ولا شك فی ذالك لان

[85] فتح القدیر باب شروط الصلوۃ التی تتقدمہا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۲۴/۱

ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم فالحق ماعليه علماؤنا الى اُخر (مانقل الشامي۔فالعلامة الشامي رحمه الله تعالٰى لم يراجع ههنا الى الفتح وظن ان الكلام كله منقول عنه"وانما هو عنه الى قوله قائم ومابعده فمن البحر"۔)	احتمال نفی الکمال قائم،"یعنی واقعۃ"ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں،اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو ونماز کے کامل ہونے کی نفی ہو،تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں،اس عبارت کے آخر تک جو علامہ شامی نے نقل کی،اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں فتح القدیر کی مراجعت نہ کی اور یہ خیال کرلیا کہ بحر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے،حالانکہ اس میں فتح سے صرف لفظ"قائم"تک نقل ہے اس کے بعد کا کلام خود بحر کا ہے،
ثم [۳۶]**اقول:** العجب ف كل العجب من المحقق صاحب البحر كيف نسب ههنا الى المحقق مالم يقله ولم يرده فانه رحمه الله تعالٰى انما نفى ههنا عن خبر التسمية الظنية بمعنى الاشتراك اعنى تساوى الاحتمالين كما يتساوى معنيا المشترك مالم تقم على احدهما قرينة ولم يقل مكان قوله مشتركها، مشكوكها اذلا شك فى الدلالة انما الشك فى تعيين	**ثم اقول:** سخت تعجب محقق صاحب بحر پر ہے کہ انہوں نے یہاں محقق علی الاطلاق کی جانب ایک ایسی بات کیسے منسوب کردی جو نہ انہوں نے کہی،نہ ہی وہ ان کا مقصود ہے اس لئے کہ حضرت محقق رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے یہاں جس بات کا انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ حدیث تسمیہ میں ظنیت اثبات بمعنی اشتراک ہو۔اشتراک کا مطلب یہ کہ دونوں احتمال برابر ہوں جیسے مشترک کے دونوں معنی برابر ہوتے ہیں جب تک کہ کسی ایک پر کوئی قرینہ نہ قائم ہو،اور انہوں نے لفظ مشترک الدلالۃ کے بجائے مشکوک الدلالۃ نہ کہا،اس کی وجہ

ف: تطفل على البحر الرائق

المدلول ولم یعترف بھذا فی شروط الصّلاۃ انما اعترف بقیام الاحتمال ولم ینکرہ ھھنا بل قدصرح بہ (حیث قال نفی الکمال فیھما احتمال یقابلہ الظھور اھ [86] ولاجل کونہ مرجوحًا لم یستنزل الحدیث عن افادۃ الوجوب کما قدمنا نقل کلامہ وھو بمرأی منك فلاتعارض بین کلامیہ اصلًا وباللہ التوفیق۔ [87]	یہ ہے کہ (دلالت تو دونوں معنوں پر موجود ہے ۱۲م) دلالت میں کوئی شک نہیں، صرف مدلول کی تعیین میں شک ہے، اور شرائط نماز میں اعتراف اس بات کا نہیں، وہاں انہوں نے بس احتمال موجود ہونے کا اعتراف کیا ہے اس کا انکار یہاں بھی نہیں، بلکہ اس کی تو صراحت فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں "ان دونوں حدیثوں میں نفی کمال ایک ایسا احتمال ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے اھ" یعنی احتمال ہے مگر چونکہ مرجوع ہے اس لئے وہ حدیث کو افادہ وجوب کے درجے سے نیچے نہ لاسکے گا، جیسا کہ ہم ان کی پوری عبارت پہلے نقل کر آئے ہیں، اور وہ آپ کے سامنے ہے اس سے ثابت ہوا کہ ان کی دونوں مقام کی عبارتوں میں بالکل کوئی تعارض نہیں وباللہ التوفیق۔
ثمّ اشد ف العجب العجب علی العجب ان المحقق صاحب البحر فھم من کلام المحقق حیث اطلق رحمھما اللہ تعالٰی انہ یدعی قطعیۃ دلالۃ الحدیث علی	پھر سخت حیرت بالائے حیرت یہ ہے کہ محقق صاحب بحر نے محقق علی الاطلاق رحمہما اللہ تعالٰی کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ وضو کے لئے وجوب تسمیہ پر حدیث

ف: تطفل آخر علی البحر الرائق

[86] فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱/۱

[87] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور (الہند) ۹۶/۱

ایجاب التسمیة للوضوء حیث قال وقد اجاب (ای فی الفتح) عن قولھم لاواجب فی الوضوء بما حاصله ان ھذا الحدیث لما کان ظنی الثبوت قطعی الدلالة ولم یصرف صارف افاد الوجوب اھ [88] [۳۷] **اقول:** ھذا نقیض ماصرح به المحقق فانه انما قرر ان الحدیث ظنی الثبوت والدلالة جمیعا وحقق ان الثابت بمثله الوجوب دون الاستنان اذاکان احتمال الخلاف مرجوحا وقال ان الظن واجب الاتباع فی الادلة الشرعیة الاجتھادیة وھو متعلق بالاحتمال الراجح فیجب اعتبار متعلقه [89] اھ کماتقدم وقد نقله المحقق صاحب البحر بقوله ان ارید بظنیھا مافیه احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم انه لایثبت به الوجوب لان الظن	کی دلالت قطعی ہے، بحر کے الفاظ یہ ہیں فقہانے فرمایا کہ وضو میں کوئی واجب نہیں، اس کا فتح القدیر میں جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث جب ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی ہے اور اسے اس معنی سے پھیرنے والی کوئی چیز نہیں تو وہ وجوب کاافادہ کرے گی اھ (اور وضو میں یہ واجب (تسمیہ) اس حدیث کے پیش نظر ثابت ہو جائے گا ۱۲م) **اقول:** یہ اس کے بالکل برعکس ہے جس کی حضرت محقق نے صراحت فرمائی، کیونکہ انہوں نے تو یہی تقریر فرمائی ہے کہ حدیث، ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہے اور یہ تحقیق کی ہے کہ ایسی حدیث سے سنیت نہیں، وجوب ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ احتمال مخالف مرجوح ہو۔ اور انہوں نے فرمایا ہے کہ شریعت کی اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے اور ظن (احتمال راجح) کو ماننا واجب ہے اھ، جیسا کہ پہلے ان کی یہ عبارت گزری، اور اسے صاحب بحر نے بھی اپنے ان الفاظ میں نقل کیا ہے اگر ظنی الدلالۃ کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی دوسرا احتمال ہو اگرچہ مرجوح سہی، تو ہم یہ نہیں مانتے کہ ایسی دلیل سے وجوب ثابت

88 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۱

89 فتح القدیر، کتاب الطہارات، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱/۱

واجب الاتباع وانكان فیه احتمال[90] اھ فسبحن من لایزل ولا ینسٰی۔

ثم حاول المحقق ف صاحب البحر الرد علی المحقق حیث اطلق باختیار الشق الاول فقال مرادھم من ظنی الدلالة مشترکھا ولا شك انه مشترك شرعی اطلق تارة وارید به نفی الحقیقة نحولا صلوة لحائض الابخمار ولا نکاح الابشھود واطلق تارة مراد به نفی الکمال نحولا صلاة للعبد الأبق ولا صلاة لجار المسجد الافی المسجد[91] اھ

۳۸ **اقول:** المحقق لاینکر انه یاتی لھذا وھذا کیف وقد نص بقیام احتمال نفی الکمال فی الموضعین من

نہ ہوگا، اس لئے کہ ظن کا اتباع واجب ہے اگرچہ اس میں کوئی اور احتمال موجود ہے اھ ، تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور فراموشی نہیں۔

پھر محقق صاحب بحر نے پہلی شق اختیار کرکے محقق علی الاطلاق کی تردید کرنے کی کوشش کی ہے ، کہتے ہیں " ظنی الدلالۃ سے علماء کی مراد مشترک الدلالۃ ہے ، اور اس میں شک نہیں کہ یہ مشترک شرعی ہے ، کبھی اس کا اطلاق ہوا اور اس سے نفی حقیقت مقصود ہوئی جیسے " بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں" اور گواہوں کے بغیر نکاح نہیں" اور کبھی اس کا اطلاق ہوا اور نفی کمال مقصود رہی جیسے " آقا کے پاس سے بھاگئے ہوئے غلام کی نماز نہیں" اور مسجد کے پڑوسی کی نماز نہیں مگر مسجد میں ، اھ

اقول : حضرت محقق کو اس سے انکار نہیں کہ وہ اس کے لئے بھی آتا ہے اور اس کے لئے بھی (یعنی لائے نفی جنس کی نفی حقیقت اور نفی کمال دونوں معنی میں مستعمل ہونے سے

ف: ۳۸تطفل ثالث علی البحر الرائق وانتصار للامام ابن الھمام

---

90 بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

91 بحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

كلامه انما يقول ان الاصل نفى الاصل ونفى الكمال خلاف الظاهر ولا ينفيه ارادته حيث دعا اليه الدليل ومجرد استعمال لفظ فى معنيين لايجعله مشتركا فيهما متساوى الدلالة عليهما والا لارتفع المجاز من البين۔

والعجب ف۱ من المحقق صاحب البحر نسى ههنا ان مذهب ف۲ الحنفية والجمهور ان لا اجمال فى نحو لا صلاة الا بطهور انما ادعى الاشتراك القاضى ابو بكر البا قلانى من الشافعية وقد تكفل برده علماؤنا فى كتبهم الزكية۔

ثم قال المحقق صاحب البحر

انہیں انکار نہیں ۱۲م) انکار کیسے ہوگا جبکہ اپنے کلام کے دونوں مقام پر انہوں نے نفی کمال کا احتمال موجود ہونے کی تصریح کی ہے۔ اور وہ تو صرف یہ فرمارہے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اصل اور حقیقت کی نفی ہو۔ اور کمال کی نفی خلاف ظاہر ہے اس کی تردید اس سے نہیں ہوسکتی کہ نفی کمال اس سے کسی ایسے مقام میں مراد لی گئی ہے جہاں دلیل اسی کی مقتضی ہے اور دو معنوں میں کسی لفظ کا محض مستعمل ہوجانا اسے ان دونوں میں مشترک اور دونوں پر برابر برابر دلالت کرنے والا نہیں بنادیتا ورنہ مجاز کا وجود ہی ختم ہوجائے۔

اور محقق صاحب بحر پر تعجب ہے کہ وہ یہاں یہ بھول گئے کہ حنفیّہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ "لاصلوۃ الابطہور" (بغیر طہارت کے نماز نہیں) کے مثل میں کوئی اجمال نہیں (یہاں صرف نفی حقیقت کا معنی ہے، ایسا نہیں کہ دوسرے معنی کا بھی احتمال مساوی موجود ہو اور تعیین کے لئے بیان متکلم کی حاجت ہو ۱۲م) اشتراک کے مدعی تو صرف قاضی ابوبکر باقلانی شافعی ہیں جن کی تردید کی ذمہ داری ہمارے علماء اپنی پاکیزہ کتابوں میں پورے طور سے ادا کرچکے ہیں۔

پھر محقق صاحب بحر لکھتے ہیں، تو پہلی

ف۱: ؁۹تطفل رابع على البحر۔

ف۲: لااجمال فى نحو لا صلوۃ الا بطہور۔

فتعین نفی الحقیقة فی الاولیٰ بالاجماع وفی الثانی لانه مشهور تلقته الامة بالقبول فتجوز الزیادة بمثله علی النصوص المطلقة کانت الشهادة شرطا اھ[92] [٣٩] **اقول اولا** مبنی[ف۱] علی الاشتراك ونفی الحقیقة متعین بظهوره وان اکتسب القطع بالاجماع۔ [۴٠] **وثانیا** [ف۲] ماذکر فی الثانی ان حققت یکن حجة علیه فان تلقی الامة بالقبول بمعنی نفی الصحة غیر مسلم لخلاف امام دار الهجرة	حدیث میں نفی حقیقت اجماع سے متعین ہوئی اور دوسری میں اس لئے کہ یہ حدیث مشہور ہے جو امت کے قبول عام سے سرفراز ہے، ایسی حدیث سے نصوص مطلقہ پر کسی قید کا اضافہ ہوسکتا ہے اس لئے نکاح میں شہادت شرط ہوئی۔" **اقول اولا:** یہ ساری گفتگو (لائے نفی جنس کی مذکورہ دو معنوں میں) مشترک ماننے کی بنیاد پر ہے (حالاں کہ اس کا اصلی معنی صرف ایک ہے نفی حقیقت اور دوسرا معنی مجازی ہے جس کے قرینے کی حاجت ہوتی ہے ۱۲م) اور پہلی حدیث میں نفی حقیقت متعین ہے اس لئے کہ وہی ظاہر ہے اگرچہ اس معنی کو اجماع کے باعث قطعیت بھی حاصل ہوگئی ہے۔ (ورنہ معنی حقیقی متعین ہونے کے لئے ظہور اور تبادر ذہنی کافی ہوتا ہے ۱۲م) **ثانیا:** حدیث ثانی کے بارے میں جو بیان کیا اگر اس کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ تو ان کے خلاف حجت ہے اس لئے کہ اس سے اگر یہ مراد ہے کہ اس حدیث میں گواہوں کے بغیر نکاح کے عدم جواز کا معنی امت

ف۱: [٣٩]تطفل خامس علی البحر

ف۲: [۴٠]تطفل سادس۔

92 البحر الرائق، کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

ومن معه فلم يبق الاتلقى الحديث بالقبول فيفيد قطعية الثبوت فقط فلوكان مشترك الدلالة تقاعد عن صلوح الزيادة به على الكتاب من قبل الدلالة وان تكامل من جهة الثبوت۔ و[۲۳]ثالثاف اشتراط الشهادة للصحة لايقضى بنفى الحقيقة بدونها فان الحق كما حققت فيما علقت على ردالمحتار الفرق بين باطل النكاح وفاسده وقد قال فى الدر المختار يجب مهر المثل فى نكاح فاسد وهوالذى فقد شرطا من شرائط الصحة كشهود[93] اھ به	کے قبول عام سے سرفراز ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے کہ امام مالک اور ان کے موافق حضرات اس کے خلاف ہیں (وہ بغیر شہادت کے بھی نکاح جائز مانتے ہیں ۱۲م) اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ حدیث قبول عام سے سرفراز ہے یعنی امت نے اسے حدیث رسول مانا ہے اور اس کے ثبوت سے کسی کو انکار نہیں تو اس کا مفاد بس اتنا ہوا کہ حدیث قطعی الثبوت ہے۔ اب اگر (بقول بحر کے) اثبات اور دلالت کے معاملے میں یہ ظنی اور مشترک ہے تو ثبوت کی جہت سے کامل اور بلند پایہ ہو کر بھی دلالت کی جہت سے قاصر اور فروتر ہوگی جس کے باعث وہ اس قابل نہ رہ جائے گی کہ اس سے قرآن پر زیادتی ہوسکے **ثالثًا:** صحت نکاح کے لئے شرط شہادت کا تقاضا یہ نہیں کہ اس کے بغیر حقیقت نکاح کا وجود ہی نہ ہوسکے، اس لئے کہ حق یہ ہے کہ نکاح باطل اور نکاح فاسد میں فرق ہے جیسا کہ میں نے اس کی تحقیق ردالمحتار پر اپنے رقم کردہ حواشی میں کی ہے اور درمختار میں ہے نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہے، نکاح فاسد وہ ہے جس میں صحت نکاح کی کوئی شرط مفقود ہو، جیسے گواہوں کا ہونا اھ، اور النہرالفائق میں بھی اسی کی

ف: [۲۳]تطفل سابع۔

[93] الدرالمختار، کتاب النکاح، باب المہر مکتبہ مجتبائی دہلی، ۲۰۱/۱

صرح فی النہر بل قد نقل البحر مقرا ان کل نکاح اختلف العلماء فی جوازہ کالنکاح بلا شھود فالدخول فیه یوجب العدۃ اما نکاح منکوحة الغیر فلم یقل احد بجوازہ فلم ینعقد اصلا اھ [94]	تصریح ہے بلکہ خود صاحب بحر نے درج ذیل عبارت نقل کرکے برقرار رکھی ہے، ہر وہ نکاح جس کے جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہوا اس میں مباشرت سے عدت واجب ہو جاتی ہے جیسے بغیر گواہوں کے نکاح لیکن دوسرے کی منکوحہ سے نکاح تو کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں اس لئے تو وہ سرے سے منعقد ہی نہ ہوا۔ اھ۔
ثم قال فعند عدم المرجح لاحد المعنیین کان الحدیث ظنیا وبه تثبت السنة ومنه حدیث التسمیة اھ [95]	پھر فرماتے ہیں توجب دو معنوں میں سے کسی کو ترجیح دینے والا کوئی امر نہ ہو تو حدیث ظنی ہوگی اور اسی سے سنت ہونا ثابت ہوتا ہے حدوضو میں تسمیہ والی حدیث بھی ایسی ہے اھ
[۴۲] **اقول: اولاً** [ف۱] اکفی بالظھور مرجحا۔	**اقول اولاً** ترجیح کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ معنی ظاہر ہو۔
وثانیا: مبنی [ف۲] علی ماسبق الیه ذھنه رحمه اللہ تعالٰی من ان المحقق یدعی الوجوب بناء علی ادعاء قطعیه الدلالة وقد علمت انه ضدما صرح	**ثانیا:** اس گفتگو کی بنیاد بھی اسی خیال پر ہے جس کی طرف صاحب بحر رحمہ اللہ تعالٰی کا ذہن پہلے جاچکا کہ حضرت محقق وجوب تسمیہ کے مدعی اس بنیاد پر ہیں کہ وہ وجوب پر دلالت حدیث کے قطعی ہونے کا دعوی رکھتے ہیں، حالاں کہ واضح ہوچکا کہ یہ خیال خود حضرت

ف۱: تطفل ثامن۔

ف۲: تطفل تاسع۔

94 البحر الرائق کتاب الطلاق باب العدۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴/۱۴۴

95 البحر الرائق، کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

المحقق۔ **وثالثا** : ف قوله به تثبت السنة ذهول عما حقق المحقق من ان الظنية ولو فی جانبی الثبوت والاثبات لایقعد الطلب الجازم عن افادة الایجاب کما قدمنا تحقیقه هذا مامست الحاجة الیه للاحقاق والانتصار للمحقق علی الاطلاق ولنرجع الی ماکنا فیه۔	محقق کی تصریحات کے برعکس ہے۔ **ثالثا** : صاحب بحر نے کہا، اس سے (یعنی ظنی الدلالۃ حدیث سے) سنت ہونا ثابت ہوتا ہے اس میں اس تحقیق سے ذہول ہے جو حضرت محقق نے رقم فرمائی کہ ظنیت طلب جزمی کو افادہ وجوب کے مرتبے سے نیچے نہیں لاتی اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی جانب ظنیت ہو، جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر آئے ہیں۔ یہ وہ کلام تھا جو احقاق حق اور حضرت محقق علی الاطلاق کی حمایت اور دفاع کی حاجت کے باعث قلم بند ہوا۔ اب پھر ہم اپنی سابقہ گفتگو پر لوٹ آئیں۔(ت)

ثالثا: اگر اس بحث محقق پر لحاظ بھی ہو تو بسم اللہ واجب للوضوء ہوگی نہ کہ فی الوضوء، اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الوضوء میں ہے کما علمت (جیسا کہ واضح ہوا۔ت)

هذا والکلام وان افضی الی قلیل تطویل فقد اتی بحمد الله بجزیل تحصیل و الحمد لله علی ما علم وصلی الله تعالٰی علی سیدنا واٰله وصحبه وسلم والله سبحانه وتعالٰی اعلم .واذ خرجت العجالة فی صورة الرسالة سمیتها الجود الحلو فی ارکان الوضوء ۱۳۲۴ھ .والحمد	یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل ہوگیا مگر بحمدہ تعالٰی بہت مفید ہوا_____اور تمام تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل واصحاب پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو_____اور خدائے پاک و برتر کو ہی خوب علم ہے_____اور جب یہ عجالہ (عجلت میں لکھا جانے والا مضمون) ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو میں نے اس کا نام یہ رکھا۔الجود الحلو فی ارکان الوضوء ۱۳۲۴ھ

ف: [25] تطفل عاشر

للہ رب العٰلمین۔	(ارکان وضو کے بیان میں باران شیریں) اور تمام ستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

(رسالہ الجود الحلو فی ارکان الوضوء ختم ہوا)

مسئلہ ۲ف: از بلگرام ضلع ہردوئی محلّہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب از صاحبزادگان مارہرہ شریف ۸ جمادی الاولی ۱۳۱۱ھ **ماقولکم دام فضلکم** (آپ کی فضیلت قائم ودائم رہے آپ کیا فرماتے ہیں۔ت) کہ مسواک کتنی طول میں ہونا چاہئے؟ "سنا ہے کہ **غایۃ السواک فی مسائل المسواك**" مولفہ مولوی وحافظ شوکت علی سندیلی میں بیان ہے کہ اگر بالشت بھر سے زائد مسواک ہے تو وہ مرکب شیطان (شیطان کی سواری۔ت) ہے، امید کہ اس کی سند لکھی جائے، **بینوا توجروا** (بیان فرمائیے آپ کو اجر وثواب دیا جائے گا۔ت)

الجواب:

یہ قول امام عارف باللہ حکیم الامہ سیدی محمد بن علی ترمذی قدس سرہ سے منقول ہے، در مختار میں ہے۔

لایزاد علی الشبر والا فالشیطان یرکب علیه[96]	(مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ ہو ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے۔ت)

حاشیہ طحطاویہ علٰی مراقی الفلاح میں ہے:

یکون طول شبر^{عہ} مستعمله	مسواک جو استعمال کرنے والا ہے اس کی بالشت بھر

ف: **مسئلہ**: مسواک کا طول بالشت بھر سے زیادہ نہ چاہئے۔

عہ: هل المراد شبر المستعمل اوالوسط تردد فیه ط فی	استعمال کرنے والے کی بالشت مراد ہے یا متوسط بالشت؟ اس بارے میں سید طحطاوی نے

---

[96] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۱

لان الزائد یرکب علیه الشیطان[97]	ہونی چاہئے اس لئے کہ جو زیادہ ہو اس پر شیطان بیٹھتا ہے ۔(ت)

شرح نقایہ علامہ قہستانی میں ہے:

قال الحکیم الترمذی لایزاد علی الشبر والا فالشیطان رکب علیه[98]	(حکیم ترمذی نے فرمایا: مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ کی جائے ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے)

۴۴ **اقول:** شک نہیں ف کہ ظاہر حقیقت ہے جب تک کوئی صارف نہ ہو ولا مانع منها فالشیطان موجود ورکوبه ممکن والله اعلم بحقیقة الحال ۔(اوراس سے کوئی مانع نہیں اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حاشیة الدرر وقال یحرر[99] اھ وقال ش الظاهر الثانی لانه محمل الاطلاق غالبا[100] اھ

۴۳ **اقول:** نقل العلامة نفسه فی حاشیه المراقی هذا الذی نراه لکنه نسبه الی بعضهم فان کان ذالك البعض ممن یعتمد علی قوله فهذا نص فی الباب والافالظاهر مع ش والله تعالٰی اعلم ۱۲منه دام فیضه۔

حاشیہ درمختار میں تردد ظاہر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی تنقیح کی ضرورت ہے اھ اور علامہ شامی نے کہا ہے کہ ظاہر، ثانی ہے اس لئے کہ مطلق بولنے کے وقت عموماوہی مراد ہوتا ہے اھ۔

اقول: خود علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں یہ عبارت نقل کی ہے جو پیش نظر ہے لیکن اسے "بعض" کی طرف منسوب کیا ہے اور "بعض" اگر کوئی ایسی شخصیت ہے جس کے قول پر اعتماد کیا جاتا ہے جب تو یہ اس باب میں نص ہے ورنہ ظاہر علامہ شامی کے ساتھ ہے، اور خدائے بزرگ وبرتر ہی کو خوب علم ہے ۱۲منه فیضه (ت)

ف:۲۶ معروضة علی العلامة ط۔

97 حاشیۃ طحطاوی علی مراقی الفلاح، کتاب الطہارۃ، فصل فی سنن الوضوء، دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۴۰

98 جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قابوس ایران ۱/۲۹

99 حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ مکتبہ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۰

100 رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۸

شیطان موجود ہے اور اس کا بیٹھنا ممکن ہے اور حقیقت حال خدا ہی خوب جانتا ہے۔ت) اگرچہ علامہ طحطاوی نے حاشیہ در میں فرمایا:

لعل المراد من ذلك انه ینسیه استعماله او یوسوس له اھ[101] [45] **اقول:** ظاھرہ ف انه فھم رجوع ضمیر علیه الی المستاك وانما ھو الی السواك کما یفصح عنه مانقل ھو نفسه فی حاشیة المراقی واللّٰه تعالٰی اعلم۔	شاید اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے استعمال کرنا بھلادیتا ہے یا اسے وسوسہ میں مبتلا کرتا ہے اھ۔ **اقول:** اس عبارت سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ "علیه" (اس پر) کی ضمیر کا مرجع انہوں نے مسواک کرنے والے کو سمجھا ہے حالانکہ وہ ضمیر مسواک کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ حاشیہ مراقی کی وہ عبارت اسے صاف بتارہی ہے جو انہوں نے خود نقل کی ہے۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ت)

ف: [27] معروضة اخری علیه

---

[101] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ مکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۷۰