

فتاویٰ رضویہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ

۱

(حصہ دوم)

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور

پاکستان (۵۴۰۰۰)

592	خلاصہ تبیان الوضو
592	(وضو و غسل کے مسائل کا مختصر بیان)
624	رسالہ الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلبل ^{۳۲۰ھ} (احتلام اور تری کی اشکال کے حکم اور اسباب)
776	رسالہ
776	بارق السورفی مقادیر ماء الطهور ^{۳۲۴ھ}
776	(نور کی تابش، آب وضو و غسل کی مقدار میں)
876	رسالہ
876	برکات السماء فی حکم اسراف الماء
876	(بے جا پانی خرچ کرنے کے حکم کے بارے میں آسمانی برکات)
1078	رسالہ ارتفاع الحجب عن وجوه قراءة الجنب ^{۳۲۸ھ} (بہالت جنابت قرآن پڑھنے کی مختلف صورتوں کی نقاب کشائی)
1122	مآخذ و مراجع
1146	ضمیمہ
1146	مآخذ و مراجع

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ (الحديث)
الْعَطَايَا النَّبَوِيَّة فِي الْفُتَاوَى الرَّضَوِيَّة
مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

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

جلد اول (حصہ دوم)

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ _____ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء _____ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ، لاہور نمبر (۸) پاکستان (۵۳۰۰۰)

۷۶۵۷۳۱۴

فون ۷۶۶۵۷۷۲

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

کتاب	فتاویٰ رضویہ جلد اول (حصہ دوم)
تصنیف	اعلیٰ حضرت شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
فیضانِ کرامت	مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
سرپرستی	صاحبزادہ مولانا محمد عبدالمصطفیٰ ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
اہتمام	صاحبزادہ مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی ناظم شعبہ نشر و اشاعت
ترجمہ عربی و فارسی عبارات	مولانا محمد احمد مصباحی ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرافیہ، مبارکپور، انڈیا
پیش لفظ	علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
کلمات آغاز	محمد عبدالکلیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور
ترتیب فہرست	علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
تخریج و تصحیح	مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا سردار احمد حسن سعیدی، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی
کتابت	محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)
صفحات	۱۱۵۲
اشاعت	ربیع الاول ۱۴۳۷ھ / اپریل ۲۰۰۶ء
ناشر	رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
مطبع	
قیمت	

ملنے کے پتے

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

۷۶۶۵۷۷۲

۰۳۰۰ / ۹۴۱۵۳۰۰

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

* ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

* شبیر برادرز، ۴۰ بی، اردو بازار، لاہور

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

خلاصہ تبیان الوضو (وضو و غسل کے مسائل کا مختصر بیان)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم ط

مسئلہ ۱۲: مسؤلہ مولوی علی احمد صاحب مصنف تہذیب الصبیان ۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۲ھ
کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فرائض غسل جنابت جو تین ہیں ان میں مضمضہ و استنشاق
و اسالة الماء علی کل البدن سے کیا مضمضہ و استنشاق و اسالة ماء مراد ہے، بیادنا توجروا (بیان فرمائیے اجر
پائیے۔ت)

الجواب:

مضمضہ: سارے دہن کا مع اس کے ہر گوشے پر زے کنج کے حلق کی حد تک دھلنا در مختار میں ہے:

فرض الغسل غسل کل فیہ ^۱	غسل میں پورے منہ کو دھونا فرض ہے۔ (ت)
-----------------------------------	---------------------------------------

^۱ الدر المختار، کتاب الطہارة، مطبع مجتہائی دہلی ۲۸/۱

ردالمحتار میں ہے:

<p>مضمضہ کی تعبیر غسل (دھونے) سے کی تاکہ احاطہ کر لینے کا افادہ ہو۔ اھ (ت) صرف لفظ غسل سے احاطہ کا افادہ ہونے میں کلام ہے جو خود علامہ شامی وضو کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ احاطہ کا افادہ لفظ "کل" سے ہو رہا ہے۔ اقول: اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ لفظ غسل (دھونا) احاطہ کو بتا رہا ہے تو بھی احاطہ پر اس کی دلالت واضح نہیں جیسے اس معنی پر لفظ کل کی دلالت واضح ہے۔ تو وہ اعتراض نہ وارد ہوگا جو علامہ شامی نے کیا، کہ بر تقدیر اول لفظ کل بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ (ت)</p>	<p>عبر عن المضمضة بالغسل لافادة الاستيعاب اه¹۔ وفي افادته بنفس لفظ الغسل كلام قدمه في الوضوء والصحيح ان مفيدة لفظ كل۔ اقول: وعلى ف التسليم فليست دلالتہ على الاستيعاب ظاهرة كدلالة كل فلا يرد ما قال ش لكن على الاول لاحاجة الى زيادة كل²۔</p>
--	--

اسی میں بحر الرائق سے ہے:

<p>اصطلاح میں مضمضہ یہ ہے کہ پانی پورے منہ کا احاطہ کرے۔ (ت)</p>	<p>المضمضة اصطلاحاً استيعاب الماء جميع الفم³۔</p>
<p>اور ہم نے دھلنا کہا دھونا نہ کہا اس لئے کہ طہارت میں کچھ اپنا فعل یا قصد شرط نہیں پانی گزرنا چاہئے جس طرح ہو۔</p>	
<p>اقول: اور اسی سے ظاہر ہوا کہ عبارت بحر</p>	<p>اقول: وبه ظهر ان عبارة البحر</p>

ف: معروضہ علی العلامة ش۔

¹ ردالمحتار کتاب الطہارت و اراحىء التراث العربی بیروت ۱۰۲/۱

² ردالمحتار، کتاب الطہارت، و اراحىء التراث العربی بیروت ۱۰۲/۱

³ ردالمحتار کتاب الطہارت و اراحىء التراث العربی بیروت ۷۸/۱

احسن من عبارة الدر الا ان يجعل الغسل مبنياً للمفعول ای مغسولية كل فیه۔	عبارت در مختار سے بہتر ہے مگر یہ کہ عبارت در میں لفظ غسل کو مصدر مجہول مانا جائے یعنی پورے منہ کا دھل جانا۔ (ت)
---	---

آج کل بہت بے علم اس مضمضہ کے معنی صرف کلی کے سمجھتے ہیں، کچھ پانی منہ میں لے کر اگل دیتے ہیں کہ زبان کی جڑ اور حلق کے کنارے تک نہیں پہنچتا، یوں غسل نہیں اُترتا، نہ اس غسل سے نماز ہو سکے نہ مسجد میں جانا جائز ہو بلکہ فرض ہے کہ دائروں کے پیچھے گالوں کی تہ میں دانتوں کی جڑ میں دانتوں کی کھڑکیوں میں حلق کے کنارے تک ہر پرزے پر پانی پھیرے یہاں تک کہ اگر کوئی سخت چیز کہ پانی کے بہنے کو روکے گی دانتوں کی جڑ یا کھڑکیوں وغیرہ میں حائل ہو تو لازم ہے کہ اُسے جدا کر کے کلی کرے ورنہ غسل نہ ہوگا، ہاں اگر اُس کے جُدا کرنے میں حرج و ضرر و اذیت ہو جس طرح پانوں کی کثرت سے جڑوں میں چوناجم کر متحجر ہو جاتا ہے کہ جب تک زیادہ ہو کر آپ ہی جگہ نہ چھوڑ دے چھڑانے کے قابل نہیں ہوتا یا عورتوں کے دانتوں میں مسی کی ریخیں جم جاتی ہیں کہ ان کے پھیلنے میں دانتوں یا مسوڑھوں کی مضرت کا اندیشہ ہے تو جب تک یہ حالت رہے گی اس قدر کی معافی ہوگی فان الحرج مدفوع بالنص (اس لیے کہ نص سے ثابت ہے کہ جہاں حرج ہو اسے دفع کیا جائے۔ ت) در مختار میں ہے :

لا يمنع طعام بين اسنانه اوفى سنه البجوف به يفتى وقيل ان صلباً منع وهو الاصح ¹ ۔	کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا نخول دار دانت کے اندر ہو وہ مانع نہیں، اسی پر فتویٰ ہے۔ اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے اور یہی اصح ہے۔ (ت)
---	---

ردالمحتار میں ہے :

قوله به يفتى صرح به في الخلاصة وقال لان الماء شبيح لطيف يصل تحته غالباً اهو يرد	عبارت شارح "اسی پر فتویٰ ہے" خلاصہ میں اس کی تصریح ہے، اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ: وجہ یہ ہے کہ پانی لطیف شے ہے غالب یہی ہے کہ
--	--

۱: مسئلہ: دانتوں کی جڑ یا کھڑکی میں سخت چیز جمی ہو تو چھڑا کر کلی کرنا لازم ورنہ غسل نہ اترے گا۔

۲: مسئلہ: چونایا مسی کی ریخیں جن کے چھڑانے میں ضرر ہو معاف ہیں۔

¹ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

<p>اس کے نیچے پہنچ جائے گا۔ اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ابھی ہم نے ذکر کیا (یعنی یہ کہ محض پہنچنا کافی نہیں، بلکہ بہانا اور قطرے ٹپکنا واجب ہے) اور اس کا مفاد (یعنی کلام خلاصہ کا مفاد) یہ ہے کہ اگر معلوم ہو جائے کہ نیچے پانی نہ پہنچا تو جواز نہ ہوگا (یعنی اس لئے کہ جب یقین ہو کہ اس خاص حالت میں وقوع نہ ہوا ہو تو اکثر حالات میں واقع ہونا اس کے معارض نہیں ہو سکتا) حلیہ میں کہا: یہ اثبت ہے۔ عبارت شارح "یہی اصح ہے" اس کی تصریح شرح منیہ میں کی۔ اور یہ بھی لکھا کہ وجہ یہ ہے کہ سخت ہونے کی صورت میں پانی نفوذ نہ کر سکے گا اور ضرورت و حرج کی صورت بھی نہیں اہ۔ مخفی نہیں کہ یہ تصحیح اگلی تصحیح کے منافی نہیں۔ ردالمحتار کی عبارت ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔</p>	<p>عليه ما قدمناه أنفاً (ای ان مجرد الوصول غير كاف بل الواجب الاسالة والتقاطر) ومفاده ای مفاد ما في الخلاصة عدم الجواز اذا علم انه لم يصل الماء تحته (ای لان غلبة الوقوع لاتعارض العلم بعدم الوقوع) قال في الحلية وهو اثبت قوله وهو الاصح صرح به في شرح المنية وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج اه ولا يخفى ان هذا التصحيح لاينافي ما قبله¹ اه ملخصاً مزيداً ما مابين الالهة۔</p>
--	---

بالجمله غسل میں ان احتیاطوں سے روزہ دار کو بھی چارہ نہیں ہاں غرغہ سے اسے نہ چاہئے کہ کہیں پانی حلق سے نیچے نہ اتر جائے غیر روزہ دار کے لیے غرغہ سنت ہے۔ رد مختار میں ہے

<p>وضوء غسل میں غرغہ کر کے مبالغہ سنت ہے اس کے لئے جو روزہ دار نہ ہو، روزہ دار کے لئے نہیں کیونکہ اس میں روزہ جانے کا احتمال ہے۔ (ت)</p>	<p>سنته المبالغة بالغرغرة لغير الصائم لاحتمال الفساد²۔</p>
--	---

ف: مسئلہ: وضوء و غسل میں غرغہ سنت ہے مگر روزہ دار کو مکروہ۔

¹ ردالمحتار، کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

² الدر المختار کتاب الطہارت مطبع مجتہبائی دہلی ۲۱/۱

اسی کے بیان غسل میں ہے:

سننہ کسنن الوضوء سوی الترتیب ¹ الخ	غسل کی سنتیں وضو کی سنتوں کی طرح ہیں بجز ترتیب کے الخ (ت)
---	--

استنشاق: ناک کے دونوں نتھنوں میں جہاں تک نرم جگہ ہے یعنی سخت ہڈی کے شروع تک دھلنا۔ ردالمحتار میں بحر الرائق سے ہے:

الاستنشاق اصطلاحاً ایصال الماء الی المارن، ولغة من النشق وهو جذب الماء داخله ² ۔	اصطلاح میں استنشاق کا معنی ناک کے نرم حصہ تک پانی پہنچانا۔ اور لغت میں یہ لفظ نشق سے لیا گیا ہے جس کا معنی پانی اور اس جیسی چیز کو سانس کے ذریعہ ناک کے اندر کھینچنا۔ (ت)
--	--

اسی میں قاموس سے ہے:

المارن ما لان من الانف ³	مارن ناک کا وہ حصہ ہے جو نرم ہے (ت)
-------------------------------------	-------------------------------------

اور یہ یونہی ہو سکے گا کہ پانی لے کر سونگھے اور اوپر کو چڑھائے کہ وہاں تک پہنچ جائے لوگ اس کا بالکل خیال نہیں کرتے اوپر ہی اوپر پانی ڈالتے ہیں کہ ناک کے سرے کو چھو کر گر جاتا ہے بانسے میں جتنی جگہ نرم ہے اس سب کو دھونا تو بڑی بات ہے ظاہر ہے کہ پانی کا بالطبع میل نیچے کو ہے اوپر بے چڑھائے ہرگز نہ چڑھے گا فسوس کہ عوام تو عوام بعض پڑھے لکھے بھی اس بلا میں گرفتار ہیں۔ کاش استنشاق کے لغوی ہی معنی پر نظر کرتے تو اس آفت میں نہ پڑتے استنشاق سانس کے ذریعہ سے کوئی چیز ناک کے اندر چڑھانا ہے نہ کہ ناک کے کنارہ کو چھو جانا وضو میں تو خیر اس کے ترک کی عادت ڈالنے سے سنت چھوڑنے ہی کا گناہ ہوگا کہ مضمضہ و استنشاق بمعنی مذکور دونوں وضو میں سنت مؤکدہ ہیں کما فی الدر المختار

ف: مسئلہ: منہ کے ہر ذرہ پر حلق تک پانی بہنا ناک کی ہڈی شروع ہونے تک پانی چڑھانا غسل میں فرض اور وضو میں سنت مؤکدہ ہیں۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

² ردالمختار، کتاب الطہارة، دار احیاء التراث العربی بیروت ۷۸/۱ و ۷۹

³ ردالمختار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت، ۷۹/۱

(جیسا کہ در مختار میں ہے۔ ت) ، اور سنت فامو کدہ کے ایک آدھ بار ترک سے اگرچہ گناہ نہ ہو عتاب ہی کا استحقاق ہو مگر بار بار ترک سے بلاشبہ گناہگار ہوتا ہے کما فی رد المحتار وغیرہ من الاسفار (جیسا کہ معتبر کتاب رد المحتار وغیرہ میں ہے۔ ت) تاہم وضو ہو جاتا ہے اور غسل تو ہرگز اترے ہی گا نہیں جب تک سارا منہ حلق کی حد تک اور سارا نرم بانسہ سخت ہڈی کے کنارہ تک پورا نہ دھل جائے یہاں تک کہ علماء فرماتے ہیں کہ اگر ناک^۲ کے اندر کثافت جمی ہے تو لازم کہ پہلے اسے صاف کر لے ورنہ اس کے نیچے پانی نے عبور نہ کیا تو غسل نہ ہوگا۔ در مختار میں ہے:

فرض الغسل غسل انفہ حتی ماتحت الدرن ^۱ -	غسل میں ناک کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ وہ حصہ بھی جو کثافت اور میل کے نیچے ہے۔ (ت)
---	--

اس^۳ احتیاط سے بھی روزہ دار کو مفر نہیں، ہاں اس سے اوپر تک اُسے نہ چاہئے کہ کہیں پانی دماغ کو نہ چڑھ جائے غیر روزہ دار کے لئے یہ بھی سنت ہے۔ در مختار میں ہے:

سننتہ المبالغة بمجاوزة المارن لغير الصائم ^۲ -	غیر روزہ دار کے لئے نرمہ سے اوپر پانی پہنچا کر مبالغہ سنت ہے۔ (ت)
--	---

اسالة الماء علی ظاہر البدن سر کے بالوں سے تلووں سے نیچے تک جسم کے ہر پرزے، روٹگئے کی بیرونی سطح پر پانی کا تقاطر کے ساتھ بہہ جانا سوائس موضع یا حالت کے جس میں حرج ہو جس کا بیان آتا ہے۔ در مختار میں ہے:

یفرض غسل کل مایسکن من البدن بلا حرج ^۳ -	بدن کا ہر وہ حصہ دھونا فرض ہے جسے بغیر حرج کے دھونا ممکن ہے۔ (ت)
--	--

۱۔ مسئلہ: سنت مؤکدہ کے ترک کی عادت سے گناہگار و مستحق عذاب ہوتا ہے۔

۲۔ مسئلہ: ناک میں کوئی کثافت جمی ہو تو پہلے اس کا چھڑالینا غسل میں فرض اور وضو میں سنت ہے۔

۳۔ مسئلہ: وضو و غسل میں سنت ہے کہ ناک کی جڑ تک پانی چڑھائے مگر روزہ دار اس سے بچے ہاں تمام نرم بانسے تک چڑھانا سے بھی ضروری ہے۔

^۱ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتبائی دہلی ۲۸/۱

^۲ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتبائی دہلی ۲۱/۱

^۳ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتبائی دہلی ۲۸/۱

لوگ ف یہاں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے غسل نہیں ہوتا اور نمازیں اکارت جاتی ہیں۔
اولاً: غسل بالفتح کے معنی میں نا فہمی کہ بعض جگہ تیل کی طرح چڑھ لیتے ہیں یا بھگیا ہاتھ پہنچ جانے پر قناعت کرتے ہیں حالانکہ یہ مسح ہوا، غسل میں تقاطر اور پانی کا بہنا ضرور ہے جب تک ایک ایک ذرے پر پانی بہتا ہوا نہ گزرے گا غسل ہرگز نہ ہوگا۔
 درمختار میں ہے:

غسل یعنی قطرے ٹپکنے کے ساتھ پانی بہانا۔ (ت)	غسل ای اسالة الماء مع التقاطر ¹
---	--

ردالمختار میں ہے:

قطرے ٹپکے بغیر صرف تر کر لینا تو مسح ہے۔ (ت)	البلّ بلا تقاطر مسح ²
--	----------------------------------

اُسی میں ہے:

اگر پانی نہ بہا اس طرح کہ تیل کی طرح پانی صرف مل لیا تو فرض ادا نہ ہوا۔ (ت)	لولم یسل الماء بان استعماله استعمال الدهن لم یجز ³ ۔
---	---

ثانیاً: پانی ایسی بے احتیاطی سے بہاتے ہیں کہ بعض مواضع بالکل خشک رہ جاتے ہیں یا ان تک کچھ اثر پہنچتا ہے تو وہی بھیکے ہاتھ کی تری۔ ان کے خیال میں شاید پانی میں ایسی کرامت ہے کہ ہر کنج و گوشہ میں آپ دوڑ جائے کچھ احتیاط خاص کی حاجت نہیں حالانکہ جسم ظاہر میں بہت موقع ایسے ہیں کہ وہاں ایک جسم کی سطح دوسرے جسم سے چھپ گئی ہے یا پانی کی گزرگاہ سے جدا واقع ہے کہ بے لحاظ خاص پانی اس پر بہنا ہرگز مظنون نہیں اور حکم یہ ہے کہ اگر ذرہ بھر جگہ یا کسی بال کی نوک بھی پانی بہنے سے رہ گئی تو غسل نہ ہوگا اور نہ صرف غسل بلکہ وضو میں بھی ایسی ہی بے احتیاطیاں کرتے ہیں کہیں لیڈیوں پر پانی نہیں بہتا، کہیں کنسیوں پر کہیں ماتھے کے بالائی حصے پر، کہیں کانوں کے پاس کنٹیوں پر۔ ہم نے اس بارہ میں ایک مستقل تحریر لکھی ہے اُس میں ان تمام مواضع کی تفصیل ہے جن کا لحاظ و خیال وضو و غسل میں ضرور ہے مردوں اور عورتوں کی تفریق اور طریقہ احتیاط کی تحقیق کے ساتھ ایسی سلیس و روشن بیان سے مذکور ہے جسے بعونہ تعالیٰ ہر جاہل بچہ،

ف: لوگ وضو و غسل میں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے نمازیں اکارت جاتی ہیں۔

¹ الدر المختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتہبائی دہلی، ۲۹/۱

² ردالمختار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۵/۱

³ ردالمختار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی ۶۵/۱

عورت سمجھ سکے، یہاں اجماعاً ان کا شمار کئے دیتے ہیں۔

ضروریات ف - وضو مطلقاً یعنی مرد و عورت سب کیلئے:

- (۱) پانی مانگ یعنی ماتھے کے سرے سے پڑنا، بہت لوگ لپ یا چلو میں پانی لے کر ناک یا برو یا نصف ماتھے پر ڈالتے ہیں پانی تو بہہ کر نیچے آیا وہ اپنا ہاتھ چڑھا کر اوپر لے گئے اس میں سارا ماتھانہ دھلا بیگا ہاتھ پھر اور وضو نہ ہوا۔
- (۲) پٹیاں جھکی ہوں تو انہیں ہٹا کر پانی ڈالے کہ جو حصہ پیشانی کا اُن کے نیچے ہے دھلنے سے نہ رہ جائے۔
- (۳) بھوؤں کے بال چھدرے ہوں کہ نیچے کی کھال چمکتی ہو تو کھال پر پانی بہنا فرض ہے صرف بالوں پر کافی نہیں۔
- (۴) آنکھوں کے چاروں کونے، آنکھیں زور سے بند کرے، یہاں کوئی سخت چیز جمی ہوئی ہو تو چھڑالے۔
- (۵) پلک کا ہر بال پورا بعض وقت کچھز وغیرہ سخت ہو کر جم جاتا ہے کہ اُس کے نیچے پانی نہیں بہتا اُس کا چھڑانا ضرور ہے۔
- (۶) کان کے پاس تک کپٹی ایسا نہ ہو کہ ماتھے کا پانی گال پر اتر آئے اور یہاں صرف بھگا ہاتھ پھرے۔
- (۷) ناک کا سوراخ عہ اگر کوئی گہنا یا تکا ہو تو اسے پھرا پھرا کر ورنہ یونہی دھاڑ ڈالے، ہاں اگر بالکل بند ہو گیا تو حاجت نہیں۔
- (۸) آدمی جب خاموش بیٹھے تو دونوں لب مل کر کچھ حصہ چھپ جاتا کچھ ظاہر رہتا ہے یہ ظاہر رہنے والا حصہ بھی دھلنا فرض ہے، اگر گلی نہ کی اور منہ دھونے میں لب سمیٹ کر زور بند کر لئے تو اس پر پانی نہ بہے گا۔
- (۹) ٹھوڑی کی ہڈی اُس جگہ تک جہاں نیچے کے دانت جے ہیں۔
- (۱۰) ہاتھوں کی آٹھوں گھائیاں۔
- (۱۱) انگلیوں کی کروٹیں کہ ملنے پر بند ہو جاتی ہیں۔
- (۱۲) دسوں ناخنوں کے اندر جو جگہ خالی ہے، ہاں میل کا ڈر نہیں۔
- (۱۳) ناخنوں کے سرے سے کُمنیوں کے اوپر تک ہاتھ کا ہر پہلو، چلو میں پانی لے کر کلائی پر اُلٹ لینا

ف: مسئلہ: وضو میں پچیس^{۲۵} جگہ ہیں جن کی خاص احتیاط مرد و عورت سب پر لازم ہے۔

عہ: ناک کا سوراخ، ہاتھ پاؤں کے چھلے، کلائی کے گہنے چھوڑیاں۔

ہرگز کافی نہیں۔

(۱۴) کلائی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔ ایسا نہ ہو کہ کھڑے بالوں کی جڑ میں پانی گزر جائے نوکیں رہ جائیں۔

(۱۵) آرسی، چھلے اور کلائی کے ہر گہنے کے نیچے۔

(۱۶) عورتوں کو پھنسی چوڑیوں کا شوق ہوتا ہے انہیں ہٹا ہٹا کر پانی بہائیں۔

(۱۷) چوتھائی سر کا مسح فرض ہے پوروں کے سرے گزار دینا اکثر اس مقدار کو کافی نہیں ہوتا۔

(۱۸) پاؤوں کی آٹھوں گھائیاں۔

(۱۹) یہاں انگلیوں کی کروٹیں زیادہ قابل لحاظ ہیں کہ قدرتی ملی ہوئی ہیں۔

(۲۰) ناخنوں کے اندر کوئی سخت چیز نہ ہو۔

(۲۱) پاؤوں کے چھلے اور جو گہنا گٹوں پر یا گٹوں سے نیچے ہو اس کے نیچے سیلان شرط ہے۔

(۲۲) گتے۔

(۲۳) تلوے۔

(۲۴) لیڑیاں۔

(۲۵) کو نیچیں خاص فہ بہ مردان۔

(۲۶) مونچھیں۔

(۲۷) صحیح مذہب میں ساری داڑھی دھونا فرض ہے یعنی جتنی چہرے کی حد میں ہے نہ لگی ہوئی کہ ہاتھ سے گلے کی طرف کو

دباؤ تو ٹھوڑی کے اُس حصے سے نکل جائے جس پر دانت جمتے ہیں کہ اس کا صرف مسح سنت اور دھونا مستحب ہے۔

(۲۸، ۲۹) داڑھی مونچھیں چھدری ہوں کہ نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو کھال پر پانی بہنا۔

(۳۰) مونچھیں بڑھ کر لبوں کو چھپالیں تو انہیں ہٹا ہٹا کر لبوں کی کھال دھونا اگرچہ مونچھیں کیسی ہی گھنی ہوں۔

در مختار میں ہے:

ارکان الوضوء غسل الوجه من مبدء سطح	ارکان وضو یہ ہیں: چہرے کو لمبائی میں پیشانی کی سطح کے
جہتہ الی منبت	شروع سے نیچے کے دانتوں کے اُگنے کی

ف: وضو میں پانچ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط خاص مردوں پر لازم۔

جگہ تک، اور چوڑائی میں ایک کان کی ٹو سے دوسرے کان کی ٹو تک جتنا حصہ ہے سب دھونا۔ تو آنکھوں کے گوشوں کو دھونا ضروری ہے اور لب کا وہ حصہ بھی جو لب بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے (یعنی طبعی طور پر بند ہونے کے وقت، شدت اور تکلیف سے بند کرنے کے وقت نہیں، اہ، حللی۔ اسی طرح اگر وقت وضو آنکھیں سختی سے بند کر لیں تو وضو نہ ہوگا۔ بحر۔) اور پوری داڑھی کا دھونا فرض ہے۔ مذہب صحیح مفتی بہ پر۔ جس کی طرف امام نے رجوع کر لیا ہے۔ اور اس کے علاوہ جو روایت ہے اس سے رجوع ہو چکا ہے۔ پھر اس میں اختلاف نہیں کہ داڑھی کے لٹکتے ہوئے بالوں کا دھونا یا مسح کرنا فرض نہیں بلکہ (اس کا مسح) مسنون ہے۔ (مستر سل، لٹکتے بالوں کی تفسیر علامہ ابن حجر شافعی نے شرح منہاج میں یہ لکھی ہے: بالوں کا وہ حصہ جو نیچے کو پھیلا یا جائے تو چہرے کے دائرے سے باہر ہو جائے۔ پھر میں نے دیکھا کہ مصنف نے زاد الفقیر کی شرح میں یہ لکھا ہے: مجتبیٰ میں ہے کہ بقالی نے کہا: داڑھی کے وہ بال جو ٹھوڑی سے نیچے ہیں وہ امام شافعی کے برخلاف ہمارے نزدیک چہرے میں شمار نہیں اہ) بلکہ داڑھی جس کی جلد نظر آتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا فرض ہے، نہر۔ اور برہان میں ہے: مذہب مختار میں اس جلد کو دھونا فرض ہے جو بالوں سے چھپی ہوئی نہیں ہے

اسنانه السفلى طولا وما بين شحمتي الاذنين
 عرضا فيجب غسل البيآقي وما يظهر من الشفة
 عند انضمامها (الطبيعي لا عند انضمامها بشدة
 وتكلف ا ه ح وكذا الوغض عينيه شديدا لا
 يجوز بحر) وغسل جميع اللحية فرض على
 المذهب الصحيح المفتي به المرجوع اليه وما
 عدا هذه الرواية مرجوع عنه ثم لا خلاف ان
 المسترسل (وفسره ابن حجر في شرح المنهاج
 بآل لومد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه
 ثم رأيت المصنف في شرحه على زاد الفقير قال
 وفي المجتبى قال البقالي وما نزل من شعر اللحية
 من الذقن ليس من الوجه عندنا خلافا للشافعي
 ا ه) لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن (المسح)
 وان الخفيفة التي تری بشرتها يجب غسل
 ماتحتها نهر وفي البرهان يجب غسل بشرة لم
 يسترها الشعر

<p>جیسے بھووں، موٹھوں اور بچی کے بالوں سے [نہ چھپنے والی جلد ۱۲] اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے جب موٹھیں اتنی لمبی ہوں کہ لبوں کی سُرخی کو چھپالیں، کیونکہ سراجیہ میں ہے کہ لبوں کی سُرخی کو چھپالینے والی موٹھوں کا خلال کرنا یعنی ہٹا کر لب کی جلد دھونا فرض ہے (اھ۔ درمختار کی عبارت تلخیص اور ہلالین کے درمیان ردالمحتار سے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔</p> <p>قلت داڑھی کے ٹکٹے ہوئے بالوں کو دھونا، میں نے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اختلاف کا لحاظ کرتے ہوئے مستحب کہا اس لئے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ صورتِ اختلاف سے بچنا بالاجماع مستحب ہے بشرطیکہ اس میں اپنے مذہب کے کسی مکروہ کا ارتکاب نہ ہو، جیسا کہ ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔</p>	<p>كحاجب وشارب وعنفة في المختار (ويستثنى منه ما اذا كان الشارب طويلا يستحمره الشفتين لما في السراجية من ان تخليل الشارب الساتر حرمة الشفتين واجب¹) اھ ملخصاً مزیداً ما بین الالهة من ردالمختار۔</p> <p>قلت: واستحبابی غسل المسترسل نظراً الى خلاف الامام الشافعي رضی اللہ تعالیٰ عنہ لما نصواف عليه من ان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع ما لم يرتكب مکروه مذهبہ کما في ردالمختار وغيره²۔</p>
--	---

اسی میں ہے:

<p>ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا خلال سنت ہے یہ اس وقت ہے جب پانی</p>	<p>سننہ تخلیل اصابع الیدین والرجلین وھذا بعد</p>
--	--

ف: حتی الامکان اختلاف علماء سے بچنا مستحب ہے جب تک اس کی رعایت میں اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارت، مطبع مجتہبائی دہلی، ۱۹۱۸ء، ردالمختار کتاب الطہارت دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۶/۱ تا ۶۹

² الدر المختار کتاب الطہارت مطبع مجتہبائی دہلی ۲۷/۱، ردالمختار کتاب الطہارت دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۹/۱

ان انگلیوں کے بیچ پہنچ گیا ہو اگر ملی ہوئی ہوں (کہ پانی نہ پہنچے) (تو پانی پہنچانا فرض ہے۔) (ت)	دخول الماء خلالها فلو منضمة فرض ¹ ۔
--	--

اسی میں ہے:

کشادہ انگوٹھی کو حرکت دینا مستحب ہے اسی طرح تنگ کو بھی، اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیا ورنہ فرض ہے۔ (ت)	مستحبہ تحريك خاتمه الواسع وكذا الضيق ان علم وصول الماء والا فرض ² ۔
---	---

اسی میں ہے:

آداب وضو میں سے یہ ہے کہ آنکھ کے گوشوں، ٹخنوں ، لیڑیوں، تلووں پر خاص دھیان دے اھ (ت) قلت: یہ اس صورت میں ہے جب پانی ان جگہوں پر خاص دھیان دیئے بغیر بہہ جاتا ہو ورنہ فرض ہوگا جیسے اس کی سابقہ نظیروں میں حکم ہے۔ (ت)	ومن الآداب تعاهد موقیہ وكعبيہ وعرقوبيہ واخصیہ ³ ۔ قلت: وهذا ان كان الماء يسيل عليها وان لم يتعاهد والا فرض كمنظائرہ المارة۔
---	---

ضروریات فـ غسل مطلقاً ظاہر ہے کہ وضو میں جس جس عضو کا دھونا فرض ہے غسل میں بھی فرض ہے تو یہ سب اشیاء یہاں
بھی معتبر اور ان کے علاوہ یہ اور زائد۔

(۳۱) سر کے بال کہ گندھے ہوئے ہوں ہر بال پر جڑ سے نوک تک پانی بہنا۔

(۳۲) کانوں میں بالی تے وغیرہ زیوروں کے سوراخ کا غسل میں وہی حکم ہے جو ناک میں بلاق وغیرہ کے چھید کا غسل و وضو
دونوں میں تھا۔

(۳۳) بھنوں کے نیچے کی کھال اگرچہ بال کیسے ہی گھنے ہوں۔

(۳۴) کان کا ہر پرزہ اس کے سوراخ کا منہ۔

فـ: غسل میں ان ۲۵ یا ۳۰ گزشتہ کے علاوہ ۲۲ جگہ اور ہیں جن کی احتیاط مرد و عورت سب پر لازم۔

¹ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۲۲/۱

² الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۲۳ و ۲۲/۱

³ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ، ۲۳/۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

- (۳۵) کانوں کے پیچھے بال ہٹا کر پانی بہائے۔
(۳۶) استنشاق بمعنی مذکور۔
(۳۷) مضمضہ بطرز مسطور۔
(۳۸) داڑھوں کے پیچھے ،
(۳۹) دانتوں کی کھڑکھیوں میں جو سخت چیز ہو پہلے جدا کر لیں۔
(۴۰) چونارینٹیں وغیرہ جو بے اینڈ اچھوٹ سکے چھڑانا۔
(۴۱) ٹھوڑی اور گلے کا جوڑ کہ بے منہ اٹھائے نہ ڈھلے گا۔
(۴۲) بغلیں بے ہاتھ اٹھائے نہ ڈھلیں گی۔
(۴۳) بازو کا ہر پہلو،
(۴۴) پیٹھ کا ہر درہ۔
(۴۵) پیٹ وغیرہ کی بلٹیں اٹھا کر دھوئیں۔
(۴۶) ناف انگلی ڈال کر جبکہ بغیر اس کے پانی بہنے میں شک ہو۔
(۴۷) جسم کا کوئی روگ لگا کھڑا نہ رہ جائے۔
(۴۸) ران اور پیڑ و کا جوڑ کھول کر دھوئیں۔
(۴۹) دونوں سرین ملنے کی جگہ، خصوصاً جب کھڑے ہو کر نہائیں۔
(۵۰) ران اور پنڈلی کا جوڑ جبکہ بیٹھ کر نہائیں۔
(۵۱) رانوں کی گولائی۔
(۵۲) پنڈلیوں کی کروٹیں۔
خاص فہمرداں۔
(۵۳) گندھے ہوئے بال کھول کر جڑ سے نوک تک دھونا۔
(۵۴) مونچھوں کے نیچے کی کھال اگر چہ گھنی ہوں۔
(۵۵) داڑھی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔

ف: ان ۵۲ کے سوا آٹھ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط غسل میں خاص مردوں کو ضرور۔

(۵۶) ذکر و نشین کے ملنے کی سطحیں کہ بے جدا کیے نہ ڈھلیں گی۔

(۵۷) انشیں کی سطحیں جوڑ تک۔

(۵۸) انشیں کے نیچے کی جگہ تک۔

(۵۹) جس کا ختنہ نہ ہوا ہو بہت علماء کے نزدیک اُس پر فرض ہے کہ کھال چڑھ سکتی ہو تو حشفہ کھول کر دھوئے۔

(۶۰) اس قول پر اس کھال کے اندر بھی پانی پہنچنا فرض ہو گا بے چڑھائے اُس میں پانی ڈالے کہ چڑھنے کے بعد بند ہو جائے گی۔

خاص فـبزنان

(۶۱) گندھی چوٹی میں ہر بال کی جڑ تڑ کرنی، چوٹی کھولنی ضرور نہیں مگر جب ایسی سخت گندھی ہو کہ بے کھولے جڑیں تر نہ ہوں گی۔

(۶۲) ڈھلکی ہوئی پستان اٹھا کر دھونی۔

(۶۳) پستان و شکم کے جوڑ کی تحریر۔

(۶۴ تا ۶۷) فرج خارج کے چاروں لبوں کی جھیلیں جڑ تک۔

(۶۸) گوشت پارہ بالا کا ہر پرت کہ کھولے سے کھل سکے گا۔

(۶۹) گوشت پارہ زیریں کی سطح زیریں۔

(۷۰) اس پارہ کے نیچے کی خالی جگہ غرض فرج خارج کے ہر گوشے پر زے کچھ کا خیال لازم ہے ہاں فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھونا واجب نہیں، بہتر ہے۔ در مختار میں ہے:

بدن کا ہر وہ حصہ جسے بلا حرج دھونا ممکن ہے اسے ایک بار دھونا فرض ہے جیسے کان، ناف، مونچھیں، بھون (یعنی جلد اور بال دونوں)، اگرچہ بال گھنے ہوں۔ اس پر اجماع ہے جیسا کہ منیہ میں ہے (داڑھی، سر کے بال اگرچہ گندھے ہوئے ہوں، فرج خارج اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے۔ فرج داخل نہیں، فرج داخل میں اسے انگلی ڈال کر دھونا

يفرض غسل كل ما يمكن من البدن بلا حرج مرة كاذن وسرة وشارب وحاجب (امى بشرة وشعرا وان كثف بالاجماع كما فى المنية) ولحية وشعر رأس ولو متلبدا وفرج خارج لانه كالفم لا داخل ولا تدخل اصبعها فى قبلها

فـ: اُن ۶۰ کے سوا اس مواضع اور ہیں جن کی احتیاط غسل میں خاص عورتوں پر لازم۔

<p>نہیں ہے اسی پر فتویٰ ہے (یعنی واجب نہیں ہے، جیسا کہ شر نبلائیہ میں ہے، حلہی۔ اور تاتار خانیہ میں ہے امام محمد سے روایت ہے کہ اگر عورت انگلی نہ ڈالے تو تنظیف نہ ہوگی) جس کا ختنہ نہ ہوا ہو اس پر ختنہ کی کھال کے اندر دھونا فرض نہیں بلکہ مستحب ہے، یہی صحیح ہے۔ یہ کمال ابن الہمام نے فرمایا اور اس کا سبب حرج کو بتایا۔ اور مسعودی میں ہے کہ اگر بغیر مشقت کے اس کھال کو کھول سکتا ہے تو واجب ہے ورنہ نہیں۔ عورت کو اپنے جوڑوں کی جڑ تر کر لینا کافی ہے حرج کی بناء پر۔ لیکن بال کھلے ہوئے ہیں تو سب دھونا فرض ہے۔ اور اگر جوڑے کی جڑ تر نہیں ہوتی تو کھولنا واجب ہے، یہی صحیح ہے۔ مرد کو جوڑے تر کر لینا کافی نہیں بلکہ اس پر کھولنا واجب ہے اگرچہ علوی یا تر کی ہو اس لئے کہ وہ بال کٹا سکتا ہے (یہی صحیح ہے) اہ در مختار کی عبارت تلخیص اور شامی سے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔</p>	<p>به يفتى (اي لا يجب ذلك كما في الشر نبلائية ح وفي التتارخانية عن محمد انه ان لم تدخل الاصبع فليس بتنظيف) لادخل قلفة بل يندب هو الاصح قاله الكمال وعله بالخرج وفي المسعودي ان امكن فتح القلفة بلا مشقة يجب والا فلا وكفي بل اصل ضعيفتها للخرج اما المنقوض فيفرض غسل كله ولو لم يبتل اصلها يجب نقضها هو الاصح لا يكفي بل ضعيفته فينقضها وجوبا ولو علويا او تركيا لا يمكن حلقه (هو الصحيح) اهد مخلصا مزيدا من الشامي¹</p>
--	--

اُسی میں ہے:

<p>غسل کے آداب میں سے ہے کہ بالی کو حرکت دے اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیا ورنہ پانی پہنچانا فرض ہے۔ (ت)</p>	<p>من آدابه تحريك القرط ان علم وصول الماء والا فرض²</p>
---	--

¹ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتہبائی دہلی، ۲۸/۲۹، الدر المختار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت، ۱۰۳/۱۰۴

² الدر المختار، کتاب الطهارة، مطبع مجتہبائی دہلی، ۲۳/۱

اُسی میں ہے:

اگر انگوٹھی تنگ ہو تو اتار دے ورنہ واجب ہے کہ حرکت دے کر پانی پہنچائے جیسے بالی کا حکم ہے اور اگر کان کے سوراخ میں بالی نہیں ہے اور پانی کان پر گزرنے کے وقت سوراخ میں بھی چلا گیا تو کافی ہے جیسے ناف اور کان میں پانی چلا جائے تو کافی ہے اور اگر پانی نہ جائے تو پہنچائے اگرچہ انگلی کے ذریعہ۔ لکڑی وغیرہ کے استعمال کا تکلف نہ کرے۔ اعتبار اس کا ہے کہ پانی پہنچ جانے کا غالب گمان ہو جائے۔

اقول: یہ ضابطہ اعتبار و سوسہ کے مریض، اور تماشہ بازے پر وا کے حق میں ہے اول تو یقین کو شک کی منزل میں لاتا ہے اور ثانی شک کو یقین بنا لیتا ہے جیسا کہ مشاہدہ اور معلوم ہے۔ اور خدا ہی سے استعانت ہے۔ (ت)

لو خاتمہ ضیقاً نزعه او حرکه وجوباً كقرط ولولم یکن بثقب اذنه قرط فدخل الماء فی الثقب عند مروره علی اذنه اجزأه كسرة واذن دخلهما الماء والا یدخل ادخله ولو باصبعه ولا یتكلف بخشب ونحوه والمعتبرف غلبة ظنه بالوصول¹۔

اقول: ای فی غیر الموسوس وغیر ماجن لایبالی فالاول ینزل الیقین الی محض الشك والثانی یرفع الشك الی عین الیقین کما هو معلوم مشاهد والله المستعان۔

بالجملہ تمام ظاہر بدن ہر ذرہ ہر رنگے پر سر سے پاؤں تک پانی بہنا فرض ہے ورنہ غسل نہ ہوگا مگر مواضع حرج^۱ معاف ہیں مثلاً:

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے۔

(۲) عورت کے گندھے ہوئے بال۔

(۳) ناک کان کے زیوروں کے وہ سوراخ جو بند ہو گئے۔

۱۔ مسئلہ: مواضع احتیاط میں پانی پہنچنے کا ظن غالب کافی ہے یعنی دل کو اطمینان ہو کہ ضرور پہنچ گیا مگر یہ اطمینان نہ بے پرواہوں کا کافی ہے جو دیدہ و دانستہ بے احتیاطی کر رہے ہیں نہ وہی و سوسہ زدہ کا اطمینان ضرور جسے آنکھوں دیکھ کر بھی یقین آنا مشکل بلکہ متدین محتاط کا اطمینان چاہئے۔

۲۔ اکیس^۲ مواضع جو پانی بہانے میں بوجہ حرج معاف ہیں۔

¹ الدر المختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتہدانی دہلی، ۲۹/۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

- (۴) ناخنوں کا حشفہ جبکہ کھال چڑھانے میں تکلیف ہو۔
- (۵) اس حالت میں اس کھال کی اندرونی سطح جہاں تک پانی بے کھولے نہ پہنچے اور کھولنے میں مشقت ہو۔
- (۶) مکھی یا مچھر کی بیٹ جو بدن پر ہو اُس کے نیچے۔
- (۷) عورت کے ہاتھ پاؤں میں اگر کہیں مہندی کا جرم لگا رہ گیا۔
- (۸) دانتوں کا جما ہوا چونا۔
- (۹) مسی کی ریشیں۔
- (۱۰) بدن کا میل۔
- (۱۱) ناخنوں میں بھری ہوئی یا بدن پر لگی ہوئی مٹی۔
- (۱۲) جو بال خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اگرچہ مرد کا۔
- (۱۳) پلک یا کونے میں سرمہ کا جرم۔
- (۱۴) کاتب کے انگوٹھے پر روشنائی۔ ان دونوں کا ذکر رسالہ الجود الحلو میں گزرا۔
- (۱۵) رنگریز کا ناخن پر رنگ کا جرم۔
- (۱۶) نان بائی یا پکانے والی عورت کے ناخن میں آغا، علی خلاف فیہ۔
- (۱۷) کھانے کے ریزے کہ دانت کی جڑ یا جوف میں رہ گئے کہا مرانفا عن الخلاصة۔ (جیسا کہ ابھی خلاصہ سے گزرا۔
- (ت)

اقول: یوں ہی پان کے ریزے نہ چھالیا کے دانے کہ سخت ہیں کما مر ایضا۔ (جیسا کہ ابھی خلاصہ سے گزرا۔ ت)

اقول: وبتعلیل المسألة بالخرج لعموم البلوی یندفع ما مر من الایراد۔	اقول: جب مسئلہ کی علت یہ بتادی گئی کہ ابتلاء عام کی وجہ سے خرج ہے تو وہ اعتراض دفع ہو گیا جو عبارت خلاصہ کے تحت گزرا۔ (ت)
--	---

(۱۸) اقول: ہلتا ہوا فـ دانت اگر تار سے جکڑا ہے معافی ہونی چاہئے اگرچہ پانی تار کے نیچے نہ ہے کہ

فـ: مسئلہ: ہلتا ہوا دانت چاندی کے تار سے باندھنا یا مسالے سے جمانا جائز ہے اور اس وقت غسل میں اس تار یا مسالے کے نیچے پانی نہ بہنا معاف ہونا چاہئے۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

بار بار کھولنا ضرر دے گا نہ اس سے ہر وقت بندش ہو سکے گی۔

(۱۹) یوں ہی اگر اکھڑا ہوا دانت کسی مسالے مثلاً برادہ آہن و مقناطیس وغیرہ سے جما گیا ہے جسے ہوتے پھونے کی مثل اس کی بھی معافی چاہئے۔

اقول: لانہ ارتفاق مباح وفي الازالة حرج۔	اقول: کیونکہ یہ انتفاع و علاج مباح ہے اور زائل کرنے میں حرج ہے۔ (ت)
---	---

در مختار میں ہے:

لايشد سنه المتحرك بذهب بل بفضة ¹ ۔	پلٹے ہوئے دانت کو سونے سے نہیں بلکہ چاندی سے باندھے۔ (ت)
---	--

ردالمختار میں ہے:

قال الكرخي اذا سقطت ثنية رجل فان ابا حنيفة يكره ان يعيدها ويقول هي كسن ميتة ولكن ياخذ سن شاة ذكية يشد مكانها وخالفه ابو يوسف فقال لا بأس به اه اتقاني زادني التاترخانية قال بشر قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن ذلك في مجلس اخر فلم يرباعادتها باسا ² ۔	امام کرخی نے کہا: کسی کا اگلا دانت گر گیا تو امام ابو حنیفہ اس کو اس کی جگہ پھر لگانا مکروہ کہتے ہیں اور فرماتے ہیں یہ مردے کے دانت کی طرح ہے لیکن شرعی طور پر ذبح کی ہوئی کسی بکری کا دانت لے کر اس کی جگہ لگا لے۔ امام ابو یوسف اس بارے میں امام کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں اھ اتقانی۔ تاتار خانہ میں یہ اضافہ ہے: بشر نے کہا امام ابو یوسف فرماتے ہیں میں نے ایک دوسری مجلس میں اس سے متعلق امام ابو حنیفہ سے پوچھا تو اس دانت کو دوبارہ اس کی جگہ لگانے میں انھوں نے کوئی حرج نہ قرار دیا اھ۔
اقول: مبني القول الاول ان السن عصب فيحله الموت	اقول: قول اول کی بنیاد یہ ہے کہ دانت اعصاب میں سے ہے تو موت اس میں

¹ الدر المختار، کتاب الخطر والاباحة، فصل فی اللبس مطبع مجتبائی دہلی، ۲۳۰/۲

² ردالمختار، کتاب الخطر والاباحة، فصل فی اللبس دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۳۱/۵

<p>سرایت کرے گی اور صحیح یہ ہے کہ دانت ایک ہڈی ہے، تو وہ اگرچہ ایک مُردے ہی کا ہو نجس نہ ہوگا۔ اور بدائع، کافی بحر، درمختار وغیرہ میں تصریح ہے کہ انسان کا دانت پاک ہے، یہی ظاہر مذہب ہے اور یہی صحیح ہے اور ذخیرہ وغیرہ میں جو لکھا کہ نجس ہے یہ قول ضعیف ہے اھ، تو اشکال دُور ہو گیا۔ پھر یہ کیسے نہ ہو جب کہ امام اس سے رجوع کر چکے ہیں۔ (ت)</p>	<p>والصحيح انه عظم فلا ينجس ولو من ميتة وقد نص في البدائع والكافي والبحر والدر وغيره ان سن الانسان طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وان ما في الذخيرة وغيرها من انها نجسة ضعيف¹ اه فارتفع الاشكال كيف لا وقد رجع عنه الامام۔</p>
---	---

ہاں اگر کمانی پڑھی ہو جس کے اتارنے پڑھانے میں حرج نہیں اور پانی بہنے کو روکے گی تو اتارنا لازم ہے۔

(۲۰) پٹی کہ زخم پر ہو اور کھولنے میں ضرر یا حرج ہے۔

(۲۱) ہر وہ جگہ کہ کسی درو یا مرض کے سبب اُس پر پانی بہنے سے ضرر ہوگا۔

والمسائل مشہورۃ وفي فتاؤنا مذکورۃ۔ (یہ مسائل مشہور ہیں اور ہمارے فتاویٰ میں مذکور بھی ہیں۔ ت) غرض مدار حرج پر ہے اور حرج بنص قرآن مدفوع اور یہ امت دنیا و آخرت میں مرحومہ، والحمد لله رب العالمین۔ درمختار میں ہے:

<p>اسے دھونا واجب نہیں جس کے دھونے میں حرج ہے جیسے اندرونِ چشم۔ اگرچہ ناپاک سرمہ لگایا ہو۔ اور ایسا سوراخ جو بند ہو گیا ہو، اور ختنہ کی کھال کے اندر کا حصہ اور عورت کے گندھے ہوئے بال۔</p>	<p>لا يجب غسل ما فيه حرج كعين وان فـ اکتحل بکحل نجس وثقب انضم وداخل قلفة وشعر المرأة المصفور ولا يمنع</p>
---	---

ف: مسئلہ: ناپاک سرمہ آنکھوں میں لگایا آنکھیں اندر سے دھونے کا حکم نہیں۔

¹ ردالمحتار بحوالہ البحر والبدائع والکافی کتاب الطهارة باب المياه دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۸/۱

<p>اسے دھونا واجب نہیں جس کے دھونے میں حرج ہے جیسے اندرون چشم۔ اگرچہ ناپاک سرمہ لگایا ہو۔ اور ایسا سوراخ جو بند ہو گیا ہو، اور ختنہ کی کھال کے اندر کا حصہ اور عورت کے گندھے ہوئے بال اور طہارت سے مانع نہیں مکھی اور چھھر کی وہ بیٹ جس کے نیچے پانی نہ پہنچا (اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ حلیہ) اور مہندی اگرچہ اس میں دہانت ہو اسی پر فتویٰ ہے اور میل اور مٹی اور گارا اگرچہ ناخن میں ہو مطلقاً دیکھی ہو یا شہری صبح بھی ہے اور وہ رنگ جو رنگرز کے ناخن پر بیٹھ گیا ہے اھ ملخصاً۔ (ت)</p>	<p>الطهارة خراء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته¹ (لان الاحتراز عنه غير ممكن حليه²) وحناء ولو جرمة به يفتى و وسخ وتراب وطین ولو فی ظفر مطلقاً قروياً ومدنياً فی الاصح وما علی ظفر صباغ³ اھ ملخصاً۔</p>
--	--

ردالمحتار میں ہے:

<p>عورت کے جوڑے کے مسئلے سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ جو بال خود گرہ کھا کر بیٹھ گیا اسے دھونا واجب نہیں اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں اگرچہ مرد کا بال ہو۔ میں نے اپنے علماء میں سے کسی کی اس پر تنبیہ نہ دیکھی۔ تو غور کرو۔</p>	<p>یؤخذ من مسألة الضفيرة انه لايجب غسل عقد الشعر المنعقد بنفسه لان الاحتراز عنه غير ممكن ولو من شعر الرجل ولم ار من نبه عليه من علمائنا تأمل⁴۔</p>
--	---

اُسی میں ہے:

<p>نہر میں ہے اگر اس کے ناخنوں کے اندر خمیر رہ گیا ہو تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ معاف ہے (ت)</p>	<p>فی النهر لو فی اظفارة عجین فالفتویٰ انه معتفر⁵۔</p>
---	---

اقول: وبالله التوفيق فسر حرج کی تین صورتیں ہیں:

ف: مصنف کی تحقیق کہ حرج تین قسم ہے۔

¹ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۲۸/۱ و ۲۹

² ردالمختار کتاب الطهارة و اراحياء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

³ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

⁴ ردالمختار کتاب الطهارة و اراحياء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

⁵ ردالمختار کتاب الطهارة و اراحياء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

ایک: یہ کہ وہاں پانی پہنچانے میں مضرت ہو جیسے آنکھ کے اندر۔

دوم: مشقت ہو جیسے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی۔

سوم: بعد علم واطلاع کوئی ضرر و مشقت تو نہیں مگر اس کی نگہداشت، اس کی دیکھ بھال میں دقت ہے جیسے مکھی مچھر کی بیٹ یا الجھا ہوا گرہ کھایا ہوا بال۔

قسم اول و دوم کی معافی تو ظاہر اور قسم سوم میں بعد اطلاع ازالہ مانع ضرور ہے مثلاً جہاں مذکورہ صورتوں میں مہندی، سرمہ، آنا، روشنائی، رنگ، بیٹ وغیرہ سے کوئی چیز جمی ہوئی دیکھ پائی تو اب یہ نہ ہو کہ اُسے یوں ہی رہنے دے اور پانی اوپر سے بہا دے بلکہ چھڑالے کہ آخر ازالہ میں تو کوئی حرج تھا ہی نہیں تعہد میں تھا بعد اطلاع اس کی حاجت نہ رہی

<p>معلوم ہے کہ جو حکم کسی ضرورت کے باعث ہو وہ قدر ضرورت ہی کی حد پر رہے گا۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر منکشف ہوا، اور حق کا علم میرے رب کے یہاں ہے، اور خدائے پاک و برتر ہی کو خوب علم ہے اور اس سجد بزرگ والے کا علم زیادہ تام اور صحکم ہے۔ اور ہمارے آقا محمد، ان کی آل اور تمام اصحاب پر خدائے برتر کا درود ہو۔ (ت)</p>	<p>ومن المعلوم ان ماکان لضرورة تقدر بقدرها هذا ماظهرني والعلم بالحق عند ربي، والله سبحانه وتعالى اعلم وعلبه جل مجده اتم واحكم وصلى الله تعالى على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين۔</p>
--	---

مسئلہ ۱۳: ۷ شعبان ۱۳۱۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کو زکام ہوا اور بسبب اُس کے دردِ سر ہے اسی حالت میں اس کو حاجتِ غسل ہوئی اُس نے اس خیال سے کہ اگر میں سر سے نہاؤں گا تو مرض میں ترقی ہو کر اور عوارض مثل بخار وغیرہ کے پیدا ہو جائیں گے اور زید کو ترقی مرض کا پورا یقین اور تجربہ ہے، اس سبب سے اُس نے سر کو چھوڑ کر باقی جسم سے نہالیا اور تمام سر کا خوب مسح کر لیا تو غسل اُس کا صحیح اور نماز اُس کی یا جس نے اُس کے پیچھے پڑھی درست ہوگی یا نہیں؟ یا ایسی حالت میں اس کو تیمم کا حکم تھا؟ بینوا تو جروا۔

الجواب:

صورت مستفسرہ میں اس کی نماز، امامت سب درست و صحیح ہوئی غریب الروایۃ پھر کتاب الفیض الموضوع لنقل ماہو المختار للفتویٰ پھر منحة الخالق علی البحر الرائق میں ہے:

المرأة لو ضرها غسل رأسها في الجنابة او الحيض تمسح على شعرها ثلث مسحات بمياه مختلفة وتغسل باقى جسدها ¹	اگر عورت کو جنابت یا حیض کے غسل میں سر دھونے سے ضرر ہو تو تین الگ الگ پانیوں سے تین بار اپنے بالوں پر مسح کر لے اور باقی جسم دھوئے (ت)
--	--

حلیہ شرح منیہ میں ہے:

ان كان اكثر اعضاءه صحيحا بان كانت الجراحة على راسه وسائر جسده صحيح فانه يدع الرأس ويغسل سائر الاعضاء ²	اگر اکثر اعضاء ٹھیک ہوں (مثلاً) اس طرح کہ سر میں زخم ہو اور باقی جسم صحت مند ہو تو سر چھوڑ کر دیگر اعضاء کو دھولے - (ت)
---	---

در مختار میں ہے:

صح اقتداء غاسل بماسح ولو على جبيرة ³	جو اعضاء کو دھونے والا ہے وہ مسح کرنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے اگرچہ زخم کی پٹی پر ہی مسح کرنے والا ہو۔ (ت)
---	---

اصل فکلی یہ ہے کہ غسل میں اگر بعض جسم پر پانی ڈالنا مضر ہو تو کثرت کا اعتبار ہے، اگر اکثر جسم وہی ہے جس پر پانی پہنچنا ضرر دے گا خواہ یوں کہ عارضہ خود اسی جسم میں ہو یا یوں کہ اُس پر پانی ڈالنے سے پانی ایسی جگہ پہنچے گا جہاں پہنچنے سے ضرر ہے تو تیمم کرے اور اگر اکثر جسم سالم ہے تو جس قدر میں مضرت ہے وہاں مسح کر لے باقی پر پانی بہا لے۔ در مختار میں ہے:

(تیمم لو اکثره مجروحا) اوبه جدري اعتبار اللاكثر (وبعكسه يغسل) الصحيح ⁴	(اگر اکثر جسم میں زخم ہے) یا اس میں چچک ہے تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے (اسے تیمم کر لینا ہے، اور اس کے برعکس ہو تو دھونا ہے) یہی صحیح ہے۔ (ت)
--	---

ف: مسئلہ: جب بدن کے بعض حصہ پر پانی ضرر دیتا ہو اور بعض پر نہیں تو اکثر کا اعتبار ہے۔

1 منحة الخالق علی حاشیہ بحر الرائق کتاب الطهارة باب المسح علی الخفين ایچ، ایم سعید کمپنی کراچی ۱۶۳/۱

2 حلیہ المحلی شرح منیہ المصلی

3 الدر المختار کتاب الصلوة باب الامانة مطبع مجتبیٰ دہلی ۸۵/۱

4 الدر المختار کتاب الطهارة (آخر باب التیمم) مطبع مجتبیٰ دہلی ۳۵/۱

ردالمحتار میں ہے:

<p>لیکن جب صحت مندھے کو اس طرح دھونا ممکن ہو کہ زخمی حصے پر پانی نہ جائے تو دھوئے ورنہ تیمم کرے۔ حلیہ (ت)</p>	<p>لکن اذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون اصابة الجريح والتيمم حلية¹۔</p>
---	---

ظاہر ہے کہ متن میں لفظ زخم یا شرح میں لفظ خارش کوئی قید نہیں مدار ضرر پر ہے کسی وجہ سے ہو کمالاً بخفی هذا (جیسا کہ پوشیدہ نہیں یہ ذہن نشین رہے۔ ت)

<p>واضح ہو کہ مدقق علائی رحمہ اللہ تعالیٰ نے درمختار باب التیمم کے آخر میں یہ کیا ہے [ہلالین کے درمیان متن تنویر الابصار کے الفاظ ہیں ۱۲م] (جس کے سر میں ایسی بیماری ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے مسح نہیں کر سکتا) جب بے وضو ہے۔ اور نہ دھو سکتا ہے جب حالت جنابت میں ہے۔ تو فیض میں غریب الروایہ سے نقل ہے کہ وہ تیمم کرے۔ اور قاری ہدایہ نے فتویٰ دیا کہ (اس سے فرض مسح ساقط ہے) اور اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے تو وہ مسح کرے گا اھ ملخصاً۔</p> <p>علامہ شامی نے کہا: قاری ہدایہ نے جو فتویٰ دیا ہے اسے البحر الرائق میں جلابی سے نقل کیا ہے اور اسی کو علامہ ابن الشحنہ نے وہبانیہ کی شرح میں نظم کیا ہے اھ۔ اور علامہ شامی نے عبارت درمختار "اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے" کے تحت لکھا ہے یعنی جنابت سے سردھونا</p>	<p>واعلم ان المدقق العلائی ذکر فی الدرالمختار آخر التيمم مانصه (من به وجع راس لا يستطيع معه مسحه) محدثاً ولا غسله جنباً في الغيض عن غريب الرواية تيمم وافتى قارئ الهداية انه (يسقط عنه) فرض مسحه) وكذا يسقط غسله في مسحه² اھ ملخصاً</p> <p>قال الشامي وما افتى به نقله في البحر عن الجلابي و نظمه العلامة ابن الشحنة في شرحه على الوهبانية اھ وقال تحت قوله وكذا يسقط غسله اى غسل الرأس</p>
---	--

¹ ردالمختار کتاب الطہارۃ (آخر باب التیمم) دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۷۱ھ

² ردالمختار کتاب الطہارۃ (آخر باب التیمم) مطبع مجتہبائی دہلی ۳۶۱ھ

<p>من الجنبۃ^۱ اھ</p> <p>ساقط ہے اھ۔ (ت)</p> <p>اقول: (میں کہتا ہوں) علامہ سراج الدین قاری الہدایہ شیخ محقق ابن الہمام نے جو فتویٰ دیا بندہ ضعیف کے فتوے کے مطابق ہے اور یہی اس قاعدے پر جاری ہے جس پر تمام علماء متفق ہیں اور اُس پر برابر مجھے تعجب رہا جو غریب الروایہ سے فیض میں منقول ہے کہ صرف سر میں ضرر کی وجہ سے تیمم کا حکم ہے پھر میں نے منخۃ الخالق میں دیکھا کہ بحوالہ فیض غریب الروایہ سے وہی مسئلہ نقل کیا ہے جو در مختار میں ہے اور اس کے بعد بالکل متصل ہی وہ جزئیہ ہے جو عورت سے متعلق میں نے اس فتوے کے شروع میں پیش کیا۔ یہ دیکھ کر مجھے اور زیادہ تعجب ہوا اس لئے کہ جزئیہ عورت، جزئیہ اول کے صراحتہ مخالف ہے۔ اسی لئے فیض میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا "یہ عجیب ہے" جیسا کہ منخۃ الخالق ہی میں ہے۔ پھر مولیٰ سبحانہ و تعالیٰ نے وہ امر منکشف فرمایا جس نے مقصد واضح کر دیا اور تعجب جاتا رہا۔ اس لئے کہ غریب الروایہ کی اصل عبارت اس</p>	<p>اقول: فهذا الذى افتى به العلامة سراج الدين قارى الهداية شيخ المحقق ابن الهمام موافق لما افتى به العبد الضعيف وهو الماشى على الاصل البار الذى تظافرت عليه كلماتهم جميعا ولم ازل اتعجب مما نقل عن غريب الرواية فى مسألة الجنبۃ من الامر بالتيمم لاجل الضرر فى الرأس وحده ثم رأيت منحة الخالق فوجدت انه نقل عن الفيض عن الغريب ما فى الدر ولصيقابه ما قدمت من مسألة المرأة فزدت عجباً فان فرع المرأة يخالف الفرع الاول صريحاً ولذا قال فى الفيض عقيب نقله وهو عجيب كما فى المنحة^۲ ايضاً</p> <p>ثم ان المولى^۳ سبحانه وتعالى فتح بما اوضح المرام وازاح العجب فان عبارة غريب الرواية</p>
---	---

ف: توجیہ نفیس لمافی غریب الروایہ۔

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ (آخر باب التیمم) دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۴۳۱ھ

² منخۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخنفسین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۶۴۱ھ

طرح ہے جیسا کہ منخوہ الخالق میں بحوالہ فیض اس سے نقل کیا ہے: "جس کے سر میں نزلہ کی وجہ سے چکر آتا ہے اور اسے وضو میں مسح اور جنابت میں غسل ضرور دیتا ہے وہ تیمم کرے، اور اگر عورت کو جنابت یا حیض کے غسل میں سر دھونے سے ضرر ہو جائے۔ تو میرے دل میں یہ خیال گذرا واللہ الحمد کہ لفظ "غسل" یہاں زبر سے نہیں بلکہ پیش سے ہے، اس سے مراد سرد ہونا نہیں جیسے کہ در مختار کی عبارت سے وہم ہوتا ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ اسے غسل اور سر چھوڑ کر بھی بدن پر پانی بہانے سے ضرر ہوتا ہے کیونکہ بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہیں جس سے بعض صورتوں میں تکلیف اور بڑھ جاتی ہے جیسا کہ فن طب میں مذکور و معلوم ہے اور یہ حکم بالکل صحیح بے غبار ہے جس میں سابقہ قاعدے اور مابعد جزئیے کی کوئی مخالفت نہیں اور بعد والے جزئیے میں خاص عورت کا ذکر اس لئے ہے کہ اس سے مرد کا حکم بطریق اولیٰ دریافت ہو جائے۔ اس لئے جب یہ حکم ہے کہ عورت اپنے لٹکے ہوئے بالوں کا مسح کر لے جب کہ اس کے دھونے میں وہ ضرر نہیں ہوگا جو خود سرد دھونے میں ہوتا ہے تو (مرد کے لئے) خود سر کے مسح کا حکم بدرجہ اولیٰ ہو جائے گا یہ ساری گفتگو تو غسل سے متعلق ہوئی اب رہا وضو کا معاملہ، تو یہ معلوم ہے

على ما في المنحة عن الفيض عنه هكذا من برأسه صداع من النزلة ويضرة المسح في الوضوء والغسل في الجنابة يتيمم والمرأة لو ضرها الخ فتحدس في خاطري والله الحمد ان الغسل ههنا بضم الفاء دون فتحها فليس المراد غسل الرأس كما اوهمه عبارة الدر بل المعنى ضرة الغسل واسالة الماء على بدنه ولو بترك الرأس لماتصعد به الابخرة الى الدماغ فيزداد به ضررا في بعض الصور كما علم في الطب وهذا حكم صحيح لا غبار عليه ولا خلاف فيه للاصل السابق ولا للفرع اللاحق وانما خص المرأة بالذكر ليعلم حكم الرجل بالاولى فانه اذا امر بمسح الشعر النازل الذي لا يكون ضرر غسله كضرر غسله نفس الرأس فنفسه اجدر بالحكم هذا كله بالغسل واما الوضوء فمن المعلوم ان من بلغ به النزلة مبلغا يضره مسح ربيع

ف: تطفل على الدر۔

1 منخوہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطهارة باب التيمم ایچ ایم سعید کینی کراچی ۱۴۳۱ھ

کہ جس کا نزلہ اس حد کو پہنچ گیا ہے کہ اس کے سر کے صرف چوتھائی حصہ بھیگا ہوا ہاتھ پھیرنا ضرر پہنچاتا ہے تو چہرہ اور دونوں ہاتھ پاؤں دھونے میں بدرجہ اولیٰ ضرر ہوگا اس لئے کہ ان اعضاء پر پانی بہانے سے دماغ تک پہنچنے والی ٹھنڈک اس ٹھنڈک کی بہ نسبت زیادہ سخت ہوگی جو سر کے ایک حصہ بھیگا ہوا ہاتھ لگنے سے پہنچتی ہے اسی وجہ سے اس شخص کو تیمم کا حکم ہوا یہ انتہائی توجیہ ہے جو اس کلام سے متعلق ہو سکتی ہے۔ تو علامہ محقق مدقق علاء الدین کے لئے مناسب یہ تھا کہ کلام کی یہ توجیہ بھی پیش کر دیتے، ورنہ سرے سے اس کا ذکر ہی چھوڑ دیتے کیونکہ غریب الروایہ میں ایسا حکم مذکور ہونا کوئی عجیب و غریب بات نہیں۔ جیسا کہ حلیہ میں یہی بات ایک دوسرے مسئلہ سے متعلق کہی ہے جو سب کے برخلاف غریب الروایہ سے نقل کیا ہے۔ تیسری صورت یہ تھی کہ اس مسئلہ پر فیض کا حوالہ نہ دیتے کیوں کہ یہ نقل مذہب کے لئے لکھی گئی ہے اس کی جانب انتساب سے اس مسئلہ کی اہمیت کا اظہار ہوتا ہے۔ اور اگر فیض کا حوالہ دیا تو اس کے بعد فیض کا ریمارک "وہو عجیب" بھی نقل کر کے اس کا کلام مکمل کر دینا چاہئے تھا۔ یہ سب وہ ہے جو بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

راسه بيد مبتلة فيضره غسل الوجه واليدين والرجلين من باب اولي فان البرد الذي يصل الى الدماغ باسالة الماء على الاطراف اشد من برد عسى ان يصل باصابة يد مبتلة بعض الرأس فلاجل هذا امر بالتيمم هذا غاية ما يوجه به كلامه فكان الاخرى بالمولى المحقق المدقق العلأى ان يوجه هكذا والا تركه اصلا كيف ومثل الحكم عن غريب الرواية غير غريب كماقاله في الحلية في مسألة اخرى نقلها عنه مخالفا للجميع والالم يعزه للفيض الذي هو موضوع لنقل المذهب كيلا يكون تنويهاً بها والا اتم نقل كلام الفيض فانه قال عقبه وهو عجيب هذا كله ماظهر للعبد الضعيف والله تعالى اعلم۔

مسئلہ ۱۴: مرسلہ سید مودود الحسن نیرہ ڈپٹی سید اشفاق حسین صاحب ۱۱/رجب ۱۳۱۷ھ

<p>یا ایہا العلماء رحمکم اللہ تعالیٰ مریض لہ حاجۃ الی الغسل والماء یضرہ فما الحکم فی غسلہ واداء صلاتہ الرجاء ان تبینوا لنا الجواب الان۔</p>	<p>اے علماء! اللہ کی آپ پر رحمت۔ ایک مریض کو نہانے کی حاجت ہے اور پانی نقصان دیتا ہے تو اُسکے غسل و نماز میں کیا حکم ہے؟ امید ہے کہ ابھی جواب ارشاد ہو۔</p>
---	---

الجواب:

<p>ان ضرہ غسل راسہ لا غیر مسحہ وغسل سائر جسدہ وان ضرہ الاغتسال بماء بارد اغتسل بحار وافتران قدر والا تیمم او مسح رأسہ وغسل بدنہ حسبما یقتضیہ حالہ وان ضرہ الاغتسال فی الوقت البارد تیمم فیہ او مسح وغسل کبامر واغتسل فی غیر ذلک الوقت وبالجملة یتبع الضرر ولا یجاوزه فحیث لایجد سبیلا الی الغسل یتیمم الی ان یجد سبیلا واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔</p>	<p>اگر اسے صرف سرد ہونا مضر ہو تو سر کا مسح کرے اور باقی بدن دھوئے اور اگر ٹھنڈے پانی سے نہانا نقصان کرتا ہو تو گرم یا گنگنے پانی سے نہائے اگر مل سکے، ورنہ تیمم کرے یا سر پر مسح کرے اور بدن دھولے جیسا اس کے حال مرض کا تقاضا ہو اور اگر ٹھنڈے وقت نہانا نقصان دیتا ہے تو اس وقت تیمم یا بدستور سر کا مسح اور باقی بدن کا غسل کر لے پھر جب گرم وقت آئے نہالے غرض جہاں تک ضرر ہو اُسی کا اتباع کرے اُس سے آگے نہ بڑھے جب کسی طرح نہ نہائے تو جب تک یہ حالت رہے تیمم کرے واللہ تعالیٰ اعلم۔</p>
---	---

مسئلہ ۱۵: از کلنتہ کوچہ ٹارنہ ڈاکخانہ ویلزئی اسٹریٹ نمبر ۶ مرسلہ رشید احمد خان ۱۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۹ھ

زید کی ران میں پھوڑا یا اور کوئی بیماری ہے ڈاکٹر کہتا ہے پانی یہاں نقصان کرے گا مگر صرف اُسی جگہ مضر ہے اور بدن پر ڈال سکتا ہے اس حالت میں وضو یا غسل کے لیے تیمم درست ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو تیمم غسل کا ویسا ہی ہے جیسا وضو کا؟ یا کیا حکم ہے؟ باقی آداب۔

الجواب:

صورتِ مسئلہ میں غسل یا وضو کسی کیلئے تیمم جائز نہیں وضو کیلئے نہ جائز ہونا تو ظاہر کہ ران کو وضو سے کوئی علاقہ نہیں اور غسل کیلئے یوں ناروا کہ اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہے لہذا وضو تو بلاشبہ تمام وکمال کرے

اور غسل کی حاجت ہو تو اگر مضرت صرف ٹھنڈا پانی کرتا ہے گرم نہ کرے گا اور اسے گرم پانی پر قدرت ہے تو بیشک پورا غسل کرے اتنی جگہ کو گرم پانی سے دھوئے باقی بدن گرم یا سرد جیسے سے چاہے، اور اگر ہر طرح کا پانی مضرت ہے یا گرم مضرت نہ ہوگا مگر اسے اس پر قدرت نہیں تو ضرر کی جگہ بچا کر باقی بدن دھوئے اور اس موضع پر مسح کر لے اور اگر وہاں بھی مسح نقصان دے مگر دوا یا پٹی کے حامل سے پانی کی ایک دھار بہا دینی مضرت نہ ہوگی تو وہاں اُس حامل ہی پر بہا دے باقی بدن بدستور دھوئے اور اگر حامل پر بھی پانی بہانا مضرت ہو تو دوا یا پٹی پر مسح ہی کر لے اگر اس سے بھی مضرت ہو تو اتنی جگہ خالی چھوڑ دے جب وہ ضرر دفع ہو تو جتنی بات پر قدرت ملتی جائے بجالاتا جائے مثلاً ابھی پٹی پر سے مسح بھی مضرت تھا لہذا جگہ بالکل خشک بچا دی چند روز بعد اتنا آرام ہو گیا کہ یہ مسح نقصان نہ دے گا تو فوراً پٹی پر مسح کر لے اسی قدر کافی ہوگا باقی بدن تو پھیلے کا دھویا ہی ہوا ہے جب اتنا آرام ہو جائے کہ اب بندش پر سے پانی بہانا بھی ضرر نہ کرے گا فوراً اس پر پانی کی دھار ڈال دے صرف مسح پر جو پھیلے کر چکا تھا قناعت نہ کرے جب اتنا آرام ہو جائے کہ اب خاص موضع کا مسح بھی ضرر نہ دے گا فوراً وہاں مسح کر لے پٹی کے غسل پر قانع نہ رہے جب اتنا آرام ہو کہ اب خود وہاں پانی بہانا مضرت نہ ہوگا فوراً اُس بدن کو پانی سے دھولے غرض رخصت کے درجے بتادئے گئے ہیں جب تک کم درجہ کی رخصت میں کام نکلے اعلیٰ درجہ کی اختیار نہ کرے اور جب کوئی نیچے کا درجہ قدرت میں آئے فوراً اُس تک تنزل کر آئے۔ اسی طرح اگر یہ حالت ہو کہ اُس جسم پر پانی تو نقصان نہ دے گا مگر بندھا ہوا ہے کھولنے سے نقصان پہنچے گا یا کھول کر پھر باندھ نہ سکے گا تو بھی اجازت ہے کہ بندش پر سے دھونے یا مسح کرنے جس بات کی قدرت ہو عمل میں لائے جب وہ عذر جاتا رہے کھول کر جسم کو مسح یا غسل جو مقدور ہو کرے یہی سب حکم وضو میں ہیں اگر اعضاء وضو میں کسی جگہ کوئی مرض ہو الحاصل یہاں اکثر کیلئے حکم کُل کا ہے جب اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہو تو ہر گز تیمم کی اجازت نہیں بلکہ یہی طریقے جو اوپر گزرے بجالاتے ہاں اگر اکثر بدن پر پانی ڈالنے کی قدرت نہ ہو (خواہ یوں کہ خود مرض ہی اکثر بدن میں ہے یا مرض تو کم جگہ ہے مگر واقع ایسا ہو کہ اُس کے سبب اور صحیح جگہ کو بھی نہیں دھو سکتا کہ اُس کا پانی اس تک پہنچے گا اور کوئی صورت بچا کر دھونے کی نہیں یوں اکثر بدن دھونے کی قدرت نہیں (مثلاً رانوں، پنڈلیوں، بازوؤں، کلائیوں، پیٹھ پر جا بجا دو دو چار چار انگل کے فاصلے سے دانے ہیں کہ صرف دانوں کی جگہ جمع کی جائے تو سارے بدن کے نصف حصہ سے کم ہو مگر وہ پھیلے ہوئے اس طرح ہیں کہ ان کے بیچ بیچ کی خالی جگہ پر بھی پانی نہیں بہا سکتے) تو ایسی حالت میں بیشک تیمم کی اجازت ہوگی اب یہ نہ ہوگا کہ صرف تھوڑا سا بدن دھو کر باقی سارے جسم پر مسح کر لے۔ درمختار میں ہے:

<p>اعضائے وضو میں سے بلحاظ تعداد اکثر اعضاء، اور غسل میں بلحاظ مسافت اکثر بدن اگر زخمی ہے یا اس پر چپک ہے تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے تیمم کا حکم ہے۔ اور اس کے برعکس صورت ہے تو صحتمند حصہ کو دھونے اور زخمی حصہ پر مسح کرنے کا حکم ہے۔ (ت)</p>	<p>تیمم لوکان اکثرہ ای اکثر اعضاء الوضوء عددا وفي الغسل مساحة مجر وحا اوبه جدري اعتبار اللاكثر وبعكسه يغسل الصحيح ويسح الجريح¹۔</p>
--	--

ردالمحتار میں ہے:

<p>لیکن اگر صحت مند حصے کو اس طرح دھو سکتا ہے کہ زخمی حصہ پر پانی نہ جائے تو اسے دھونا ہے ورنہ تیمم کرے۔ حلیہ (ت)</p>	<p>لكن اذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون اصابة الجريح والاتييم حليه²۔</p>
---	--

رد مختار میں ہے:

<p>حاصل یہ ہے کہ زخم کی جگہ کو دھونا لازم ہے اگرچہ گرم پانی سے دھوئے۔ اگر دھونے سے ضرر ہو تو مسح کرے، اگر جائے زخم پر مسح سے بھی ضرر ہو تو پٹی کرے، اگر اس سے بھی ضرر ہو تو معافی ہے۔ (ت)</p>	<p>الحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حار فان ضر مسحہ فان ضر مسحها فان ضر سقط اصلا³۔</p>
---	---

ردالمحتار میں ہے:

<p>کلام شارح "اگرچہ گرم پانی سے دھوئے" اس کی تصریح قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہے اور فتح القدر میں اسی پر اکتفا ہے اور اس میں اس حکم کو اس سے مفید کیا ہے کہ اگر گرم پانی پر اسے قدرت ہو۔ اور سراج میں ہے کہ یہ واجب نہیں۔ اور ظاہر اول ہے بحر۔</p>	<p>قوله ولو بماء حار نص عليه في شرح الجامع لقاضيخان واقتصر عليه في الفتح وقيده بالقدرة عليه وفي السراج انه لا يجب والظاهر الاول بحر⁴۔</p>
--	--

¹ الدر المختار كتاب الطهارة آخر باب التيمم مطبع مجتبائی دہلی ۱۱۵۱ھ

² ردالمحتار كتاب الطهارة آخر باب التيمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۷۱ھ

³ الدر المختار كتاب الطهارة آخر مسح علی الخفين مطبع مجتبائی دہلی ۱۱۵۱ھ

⁴ ردالمحتار كتاب الطهارة آخر باب المسح علی الخفين دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۶۱ھ

در مختار میں ہے:

پوری پٹی پر مسح کرے اگر اسے پانی سے یا پٹی کھولنے سے ضرر ہو، اسی ضرر کے تحت یہ بھی ہے کہ کھولنے کے بعد اسے باندھ نہ سکتا ہو۔ (ت)	یسح علی کل عصابة ان ضره الباء او حلهاء ومنه ان لا یمكنه ربطها ¹ ۔
--	--

ردالمحتار میں ہے:

کلام شارح "اگر پانی سے ضرر ہو" ہے یعنی پانی سے دھونے میں یا زخم کی جگہ مسح کرنے میں ضرر ہو۔ طحاوی۔ (ت)	قوله ان ضره الباء ای الغسل به او المسح علی المحل ط ² ۔
--	---

در مختار میں ہے:

ناخن ٹوٹ گیا اس جگہ دوا لگائی، یا پیر کی پھٹن پر دوا لگائی تو اس پر پانی بہائے اگر اس پر قدرت ہو ورنہ اس پر مسح کرے، یہ بھی نہ ہو سکے تو چھوڑ دے۔ (ت)	انکسر ظفره فجعل علیہ دواء او وضعه علی شقوق رجله اجرى الباء علیہ ان قدر والا مسحہ والاترکہ ³ ۔
---	--

ردالمحتار میں ہے:

زخمی حصہ پر مسح کرے اگر مسح سے ضرر نہ ہو، ورنہ اس پر کوئی پٹی باندھ کر اس کے اوپر مسح کرے وغیرہ۔ اس عبارت کا مفاد جیسا کہ طحاوی نے بتایا یہ ہے کہ اس کے ذمہ پٹی باندھنا لازم ہے اگر پہلے بندھی نہ رہی ہو۔ (ت)	یسح الجریح ان لم یضره والا عصبها بخرقه ومسح فوقها خانیہ وغیرها ومفاده كما قال ط انه یلزمه شد الخرقه ان لم تکن موضوعة ⁴ ۔
---	---

ہاں یہ بات کہ فلاں امر ضرر دے گا کسی کا فریا کھلے فاسق یا ناقص طبیب کے بتائے سے ثابت

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخضمین مطبع مجتہبی دہلی ۵۰/۱

² ردالمختار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخضمین دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۸۷/۱

³ الدر المختار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخضمین مطبع مجتہبی دہلی ۵۰/۱

⁴ ردالمختار، کتاب الطہارۃ باب التمیم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۷۱/۱

نہیں ہو سکتی یا تو خود اپنا تجربہ ہو کہ نقصان ہوتا ہے یا کوئی صاف علامت ایسی موجود ہو جس سے واقعی ظن غالب نقصان کا ہو یا طبیب حاذق مسلم مستور بتائے جس کا کوئی فسق ظاہر نہ ہو۔ فی الدر المختار ورد المحتار :

تیمم لمرض یشتد او یمتد بغلبة ظن (عن امارۃ او تجربة شرح منیة) او قول (طیبیب) حاذق مسلم (غیر ظاہر الفسق ¹ اہباللتقاط۔	جب ایسی بیماری ہو کہ (علامت یا تجربہ سے شرح منیہ) یا ایسے مسلمان ماہر طبیب کے بتانے سے جس کا فسق ظاہر نہ ہو غلبہ ظن ہو کہ پانی استعمال کرنے سے وہ بیماری اور سخت ہو جائے گی یا لمبی مدت لے لے گی تو تیمم کرے اھ ملتقطا۔ (ت)
--	---

اور تیمم غسل و وضو کا ایک ہی سا ہے بلکہ ایک ہی تیمم دونوں کے لئے کافی ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ نیت دونوں کو شامل ہو۔

فی رد المحتار عن الوقایة یکفی تیمم واحد عنہما ² واللہ تعالیٰ اعلم۔	رد المحتار میں وقایہ سے منقول ہے کہ: ایک ہی تیمم غسل و وضو دونوں کی جگہ کافی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)
---	---



¹ الدر المختار، کتاب الطہارة باب التیمم مطبع مجتہبائی دہلی ۴۱۱، رد المحتار کتاب الطہارة باب التیمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵۶/۱

² رد المحتار کتاب الطہارة باب التیمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۶۵/۱



رسالہ

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل^{۱۳۲۰ھ}

(احتلام اور تری کی اشکال کے حکم اور اسباب)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلہ ۱۶: ۷ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ کوئی شخص سوتے سے جاگا اور تری کپڑے یا بدن پر پائی یا خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر نہانا واجب ہو یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم ط

الحمد لله هادي الاحلام بانزال الاحكام والصلوة والسلام على سيد المعصومين عن الاحتلام والاله الكرام وصحبه العظام الى يوم يبلى فيه واراد حوضه ببل الاكرام امين۔
یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور ہر شخص کو اس کی ضرورت اور کتابوں میں اختلاف بکثرت لہذا ضرور ہے کہ فقیر بعون القدير اس کی ضروری توضیح و تشریح اور مذہب معتمد و مختار کی تنقیح کرے۔

فاقول: وبالله التوفيق (تو میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔) یہاں چھ^۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

صورتیں ہیں:

اول: تری کپڑے یا بدن کسی پر نہ دیکھی۔

دوم: دیکھی اور یقین ہے کہ یہ منی یا مندی نہیں بلکہ ودی یا بول یا پسینہ یا کچھ اور ہے ان دونوں صورتوں میں مطلقاً اجماعاً غسل اصلاً نہیں اگرچہ خواب میں مجامعت اور اس کی لذت اور انزال تک یاد ہو۔ غنیہ میں ہے:

تذکر الاحتلام ولم یربللا لا غسل علیہ اجماعاً ¹	کسی کو خواب دیکھنا یاد آیا اور تری نہ پائی تو بالا اجماع اس پر غسل نہیں۔ (ت)
---	--

در مختار میں ہے:

لان تذکر ولو مع اللذة والا نزال ولم یربلا اجماعاً ²	بالاجماع غسل نہیں ہے اس صورت میں جب کہ خواب یاد آیا اگرچہ لذت اور انزال بھی یاد ہو مگر تری نہ پائی۔ (ت)
--	---

ردالمحتار میں ہے:

لا یجب اتفاقاً فیما اذا علم انه ودی مطلقاً ³	بالاتفاق مطلقاً غسل واجب نہیں اس صورت میں جب کہ اسے تری کے ودی ہونے کا یقین ہو۔ (ت)
---	---

جامع الرموز میں ہے:

احتوز بقوله المنی والمذی عن الودی فانه غیر موجب عندهم وان تذکر الاحتلام كما فی الحقائق ⁴	لفظ منی و مندی لکھ کر ودی سے احتراز کیا ہے اس لئے کہ ان ائمہ کے نزدیک اس سے غسل واجب نہیں ہوتا اگرچہ خواب دیکھنا یاد ہو۔ جیسا کہ حقائق میں ہے۔ (ت)
---	--

سوم: ثابت ہو کہ یہ تری منی ہے اس میں بالاتفاق نہانا واجب ہے اگرچہ خواب وغیرہ اصلاً یاد نہ ہو۔

¹ غنیۃ المستملی شرح نئیۃ المصلی طہارۃ الکبیری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

² الدر المختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۳۱/۱

³ ردالمختار، کتاب الطہارۃ، موجبات الغسل، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۰/۱

⁴ جامع الرموز، کتاب الطہارۃ، بیان الغسل، مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران، ۴۴/۱

<p>ردالمحتار میں ہے: بالاتفاق غسل واجب ہے مطلقاً جب یقین ہو کہ یہ تری منی ہے۔ (ت)</p>	<p>فی ردالمحتار یجب الغسل اتفاقاً اذا علم انه منی مطلقاً¹۔</p>
---	---

اسی طرح عامہ کتب میں اس پر اجماع منقول،

<p>لیکن علامہ قمستانی کی شرح نقایہ میں ہے: فقیہ ابو جعفر فرماتے تھے کہ یہ امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خواب یاد نہ آنے کی صورت میں اس پر غسل نہیں۔ ایسا ہی شرح طحاوی میں ہے اھ۔ (ت)</p> <p>اقول: شاید اس کی وجہ - واللہ تعالیٰ اعلم - یہ ہے کہ مطلقاً منی نکلنے سے غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ اس وقت جب کہ جست کے طور پر شہوت سے نکلے تو جب خواب دیکھنا یاد ہو پھر منی بھی دیکھے تو یقین ہوگا کہ شہوت سے ہی نکلی ہے اور جب احتلام یاد نہ ہو تو احتمال ہوگا کہ شاید یونہی بغیر شہوت کے نکل آئی ہے اس لئے شک سے غسل واجب نہ ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ نیند سے حرارت جانب باطن کا رخ کرتی ہے اسی لئے عموماً انتشار آگے ہوتا ہے یہ سب غلبہ ظن کا حامل ہے اس کے خلاف کا احتمال یعنی بلا شہوت نکل آنا نادر ہے اس لئے قابل اعتبار نہیں۔ (ت)</p>	<p>لکن فی شرح النقایة للقہستانی کان الفقیہ ابو جعفر یقول هذا عند ابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ واما عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فلا غسل علیہ اذا لم یتذکر الاحتلام کذا فی شرح الطحاوی² اھ</p> <p>اقول: لعل وجہہ واللہ تعالیٰ اعلم ان نزول المنی لایوجب الغسل مطلقاً بل اذا نزل عن شہوة دفقاً فاذا نذکر الاحتلام ثم رآہ علم انه نزل عن شہوة واذالم یتذکر احتمال ان یکون نزل هکذا من دون شہوة فلا یجب الغسل بالمشک والجواب ان بالنوم تنوجه الحرارة الی الباطن ولہذا یحصل الانتشار غالباً فالسبب مظنون والاحتمال الخلاف اعنی الخروج بلا شہوة نادر فلا یعتبر۔</p>
---	---

شرح نقایہ بر جندی میں ہے:

<p>واضح ہو گیا کہ منی دیکھنے کی صورت میں کوئی اختلاف</p>	<p>قد ظهر انه لا خلاف فی رؤیة المنی</p>
--	---

¹ ردالمحتار، کتاب الطہارة، موجبات الغسل، وارجاء التراث العربی بیروت ۱۱۰/۱

² جامع الرموز، کتاب الطہارة، بیان الغسل، مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران، ۴۳/۱

<p>نہیں بالا جماع غسل واجب ہے۔ اور شرح طحاوی میں فقیہ ابو جعفر سے منقول ہے کہ یہ اختلاف منی دیکھنے کی صورت میں بھی ہے۔ اور مشہور اول ہی ہے۔ اھ۔</p>	<p>حيث يجب الغسل اجماعاً ونقل في شرح الطحاوی عن الفقيه ابى جعفر ان رؤية المنى ايضا على هذا الاختلاف والمشهور هو الاول¹ اھ۔</p>
---	---

اب رہیں تین صورتیں اُس تری² کے منی ہونے کا احتمال ہو مذی³ ہونے کا علم ہو منی⁴ نہ ہونا تو معلوم مگر مذی ہونے کا احتمال ہو۔ پس اگر خواب میں احتلام ہونا یاد ہے تو ان تینوں صورتوں میں بھی بالاتفاق نہانا واجب ہے۔

<p>ردالمحتار میں ہے: بالاتفاق غسل واجب ہے جب خواب یاد ہونے کے ساتھ اس بات کا یقین یا احتمال ہو کہ یہ تری مذی ہے اھ مختصر¹۔</p> <p>اقول: اس حکم پر متون، شرح، فتاویٰ تینوں درجے کی کتابیں متفق ہیں۔ تو وہ قابل توجہ نہیں جو حلیہ میں مصفیٰ سے اس میں مختلفات سے منقول ہے کہ: "جب احتلام کا یقین ہو اور یہ بھی یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے تو ان تینوں ائمہ کے نزدیک غسل واجب نہیں۔" میں نے اپنے نسخہ حلیہ پر یہاں دیکھا کہ میں نے حاشیہ لکھا ہے: عامہ کتب معتبرہ نے اس صورت میں وجوب غسل پر اجماع نقل کیا ہے۔ بعض کتابوں کے اندر اس صورت میں امام ابو یوسف اور طرفین کا اختلاف بتایا ہے۔ لیکن یہ حکایت کہ اس صورت میں</p>	<p>في رد المحتار يجب اتفاقاً اذا علم انه مذى او شك مع تذكر الاحتلام² اھ مختصر۔</p> <p>اقول: وقد تظافرت الكتب على هذا متوناً وشروحا وفتاوى فلا نظر الى ما في الحلية عن المصفي عن المختلفات³ انه اذا تبين بالاحتلام وتبين انه مذى فانه لا يجب الغسل عندهم جميعاً³</p> <p>و رأيتني كتبت على هامش نسخة الحلية ههنا مانصه "عامة المعتبرات على نقل الاجماع في هذه الصورة على وجوب الغسل، و في بعضها جعلوها خلافة بين ابى يوسف وصاحبيه اما حكاية</p>
--	--

¹ شرح نفاية بر جندی، کتاب الطهارة، نوکثور لکھنؤ بالسرو، ۳۰/۱

² ردالمحتار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۰/۱

³ حلیہ المحلي شرح منیہ المصلی

عدم وجوب پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے یہ تمام معتبر کتابوں کے خلاف ہے۔ میں تو یہ کہہ دیتا کہ لفظ "لا" (نہیں)۔ ناقلوں کے قلم سے زیادہ ہو گیا ہے لیکن جامع الرموز میں بھی دیکھا کہ یہ لکھا ہوا ہے: اگر مذی ہونے کا یقین ہو تو غسل واجب نہیں، احتلام یاد ہو یا نہ ہو، اور یہ تینوں ائمہ کے نزدیک ہے اس کے مطابق جو مصنفی میں مختلفات سے نقل ہے۔ لیکن محیط وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں غسل واجب ہے اھ "حلیہ پر میرا حاشیہ ختم ہوا۔"

اور میں اس وقت بھی یہ بعید نہیں سمجھتا کہ حقیقت وہی ہو جو میرے خیال میں ہے کہ مصنفی یا مختلفات کے نسخے میں "لا" (نہیں) زیادہ ہو گیا ہے اور قسمتانی نے اسے بالمعنی نقل کر دیا اور اس کا خیال نہ کیا جو ہم نے بیان کیا۔ واللہ

تعالیٰ اعلم

جس اختلاف کا میں نے اشارہ کیا وہ یہ ہے کہ حصر، مختلف، عون، فتاویٰ عثمانی اور فتاویٰ ظہیریہ میں یہ ہے کہ مذی دیکھنے سے امام ابو یوسف کے نزدیک غسل واجب نہیں ہوتا احتلام یاد ہو یا یاد نہ ہو جیسا کہ سید ابو السعود ازہری کی فتح اللہ المعین میں ہے۔ اور تبیین الحقائق میں

الاجماع فیہا علی عدم الوجوب فمخالفة لجبیع
المعتبرات ولقد کدت ان اقول ان لا وقعت
زائدة من قلم الناسخین لولا انی رأیت فی جامع
الرموز ما نصه لو تیقن بالمذی لم یجب تذکر
الاحتلام امر لا و هذا عندهم علی ما فی المصنفی
عن المختلفات لکن فی محیط وغیرہ انه واجب
حینئذ¹ اھ "ما کتبت علیہ۔"

وانا الان² ایضاً لا استبعد ان الامر کما ظننت
من وقوع لا زائدة فی نسخة المصنفی او المختلفات
ونقله القهستانی بالمعنی ولم یتنبہ لہا اسبعناً،
واللہ تعالیٰ اعلم۔

والخلاف الذی اشرت الیہ هو ما فی الحصر
والمختلف و العون و فتاویٰ العتابی و الفتاویٰ
الظہیریة ان برؤية المذی لایجب الغسل عند
ابی یوسف تذکر الاحتلام اولم یتذکر کما فی
فتح اللہ المعین² للسید ابی السعود الازہری و

عہ: اس کی ایک عمدہ تاویل بھی آگے آرہی ہے، انتظار کیجئے

۱۲ منہ (ت)

عہ: وسیاتی تاویل نفیس فانتظر اھ منہ۔

¹ حواشی امام احمد رضا علی حلیہ المحلی
² فتح المعین کتاب الطہارة ص ۱۰۳ سید کبیری کراچی ۱۹۹۱

اسے غایۃ السروجی سے، اس میں امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی کے حوالے سے امام ثانی سے نقل کیا ہے رحمہم اللہ تعالیٰ۔ اور ابو السعود میں علامہ نوح آفندی کے حوالہ سے علامہ قاسم ابن قطلوبغا سے یہ نقل ہے: میں کہتا ہوں ہو سکتا ہے امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہوں۔

اور حلیہ میں یہ ہے کہ اس صورت میں غسل واجب ہے جب یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے اور اسے احتلام بھی یاد ہو اس حکم پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے جیسا کہ بہت سی کتب معتبرہ میں مذکور ہے۔ اور مصنفی میں یہ لکھا ہے کہ حصر، مختلف اور فتاویٰ ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب مذی دیکھے اور احتلام یاد ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل نہیں۔ تو ہو سکتا ہے کہ امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہوں اہ مختصراً

اقول: بلکہ تین روایتیں (۱) احتلام یاد آئے بغیر غسل نہیں اگرچہ منی ہی دیکھ لے جیسا کہ امام علی السبجانی کے حوالے سے دونوں شرح نقایہ (قمستانی و رجندی) سے نقل گزری۔

نقله فی التبیین^۱ عن غایۃ السروجی عن الامام الفقیہ ابی جعفر الہندوانی عن الامام الثانی رحمہم اللہ تعالیٰ۔ وفی ابی السعود عن نوح افندی عن العلامة قاسم ابن قطلوبغا مانصہ "قلت فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف روایتان^۲ اھ"

وفی الحلیۃ وجوب الاغتسال فیما اذا تیقن کون البلل مذیاً وهو متذکر الاحتلام بأجماع اصحابنا علی ما فی کثیر من الکتب المعتبرة وفی المصنفی ذکر فی الحصر والمختلف والفتاویٰ الظہیریۃ اذ ارای مذیاً وتذکر الاحتلام لا غسل علیہ عند ابی یوسف فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف روایتان^۳ اھ مختصراً۔

اقول: بل ثلاث - الاولی لا غسل بلا تذکر وان رأی منیا کما مر عن شرحی النقایۃ عن الامام علی السبجانی "الثانیۃ لا الا بالمنی

ف: تطفل ما علی الحلیۃ والعلامة قاسم۔

^۱ تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۶۷

^۲ فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۹

^۳ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

<p>(۲) بغیر منی دیکھے غسل نہیں اگرچہ منی دیکھے اور احتلام بھی یاد ہو۔ یہی وہ اختلافی روایت ہے جس کا ذکر ہو رہا ہے (۳) احتلام یاد ہونے کی صورت میں تری کے بارے میں منی کا احتمال ہونے سے بھی غسل واجب ہے اور احتلام یاد نہ ہونے کی صورت میں جب تری کے منی ہونے کا یقین ہو تو غسل واجب ہے۔ یہی اظہر واشہر اور مروی اکثر ہے۔ بلکہ امام ابو یوسف سے ایک چوتھی روایت قول طرفین کے مطابق بھی ہے۔ جیسا کہ قسستانی میں عیون وغیرہ کے حوالے سے نقل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)</p>	<p>وان رأى المذی متذکراً و هی "هذه والثالثة یغتسل فی التذکر باحتمال المذی ایضاً و فی عدمه بعلم المذی و هی الاظهر الاشهر و مرویة الاکثر بل عند رابعة نحو قولهما علی ما فی القهستانی^ع عن العیون وغیرها واللہ تعالیٰ اعلم۔</p>
---	--

عہ: اس میں یہ ذکر ہے کہ طرفین (امام اعظم و امام محمد کے نزدیک منی سے غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو پھر یہ بتایا کہ ایسا ہی امام ابو یوسف کے نزدیک بھی ہے جب کہ احتلام یاد ہو۔ اور یاد نہ ہو تو ان کے نزدیک غسل نہیں۔ اور عیون وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں بھی ان کے نزدیک غسل واجب ہے۔ تو شاید ان سے دو روایتیں ہوں جیسا کہ حقائق میں ہے اھ۔ تو یہاں پر دو روایتیں یہ ہوئیں (۱) منی سے غسل واجب نہیں جب کہ احتلام یاد نہ ہو، یہی مشہور روایت (باقی صفحہ آئندہ)

عہ: حیث ذکر الوجوب عندہما بالمذی وان لم یتذکر ثم قال وکذا عند ابی یوسف اذا تذکر الاحتلام واما اذا لم یتذکر فلا غسل و فی العیون وغیرہ انه واجب عندہ فلعل عنہ روایتین کما فی الحقائق^۱ اھ فالروایتان ہنہا عدم الوجوب بالمذی اذا لم یتذکر و ہی المشہورة والوجوب بہ وان لم

¹ جامع الرموز کتاب الطہارة مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱۱/۲۳

اور اگر احتلام یاد نہیں تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں اصلاً غسل نہیں

<p>اور یہی زیادہ قرین قیاس ہے۔ اسی کو امام بزرگ عارف باللہ خلف بن ایوب اور امام فقیہ ابواللیث سمرقندی نے اختیار کیا، جیسا کہ فتح القدر وغیرہ میں ہے (ت)</p>	<p>وهو الاقيس وبه اخذ الامام الاجل العارف بالله خلف بن ايوب والامام الفقيه ابو الليث السمرقندي كما في الفتح وغيره۔</p>
---	--

شکل اخیر یعنی ششم میں طرفین یعنی حضرت سیدنا امام اعظم و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں یعنی جہاں نہ منی کا احتمال نہ مذی کا یقین بلکہ مذی کا احتمال ہے غسل بالاتفاق واجب نہیں۔

<p>رد المحتار میں ہے کہ بالاتفاق غسل واجب نہیں اس صورت میں جبکہ مذی و ودی میں شک ہو اور</p>	<p>في رد المحتار لا يجب اتفاقاً فيما اذا شك في الاخيرين (يعني المذني والودي)</p>
---	--

ہے (۲) مذی سے غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ یہ وہ روایت ہے جو عیون میں ہے۔ اور یہ مذہب طرفین کے مطابق ہے۔ اور علامہ قاسم اور حلیہ کے کلام میں جو روایتیں مذکور ہوئیں وہ یہ ہیں (۱) مذی سے غسل واجب ہے۔ جب کہ احتلام یاد نہ ہو۔ یہ وہی مشہور روایت ہے (۲) مذی سے غسل واجب نہیں اگرچہ احتلام یاد ہو۔ یہ وہ روایت ہے جو عیون میں مذکور ہے۔ تو عون اور عیون کی دونوں روایتیں بالکل ایک دوسری کی ضد ہیں۔ تمستانی کے سیاق سے یہی حاصل ہوتا ہے، اور حقیقت حال خدائے برتر ہی کو خوب معلوم ہے ۱۲ منہ۔ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

يتذكر وهي التي في العيون وهي كما في مذهبهما و الروايتان في قول العلامة قاسم والحلية الوجوب بالمذی اذا تذكر وهي المشهورة وعدمه به وان تذكر وهي التي في العيون فروايتاً العون والعيون على طرفي نقیض هذا ما يعطيه سوق القهستانی والله اعلم بحقیقة الحال ۱۲ منہ (م)

مع عدم تذکر الاحتمال ¹ -	احتمال یاد نہ ہو۔ (ت)
-------------------------------------	-----------------------

اور شکل اول یعنی چہارم میں کہ منی کا احتمال ہو خواہ یوں کہ منی و مذی محتمل ہوں یا منی و ودی یا تینوں (اور ودی سے مراد ہر وہ تری کہ منی و مذی کے سوا ہو) ان سب صورتوں میں دونوں حضرات بالاتفاق روایات غسل واجب فرماتے ہیں۔

فی رد المحتار يجب عندہما فیما اذا شك فی الاولین (ای المنی والمذی) اوفی الطرفین (ای المنی والودی) اوفی الثلثة احتیاطاً ولا يجب عند ابی یوسف للشك فی وجود الموجب ² -	رد المحتار میں ہے: امام اعظم و امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک احتیاطاً اس صورت میں غسل واجب ہے جب منی و مذی میں یا منی و ودی میں یا تینوں میں شک ہو۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں کیونکہ موجب کے وجود میں شک ہے۔ (ت)
---	--

لیکن جہاں منی کے ساتھ مذی کا احتمال نہ ہو صرف ودی کا شبہ ہو وجوب مطلق ہے اور جہاں مذی کا بھی شک ہو اُس میں ایک صورت کا استثناء، وہ یہ کہ اگر سونے سے کچھ پہلے اسے شہوت تھی ذکر قائم تھا اب جاگ کر تری دیکھی جس کا مذی ہونا محتمل ہے اور احتلام یاد نہیں تو اسے مذی ہی قرار دیں گے غسل واجب نہ کریں گے جب تک اس کے منی ہونے کا ظن غالب نہ ہو اور اگر ایسا نہ تھا یعنی نیند سے پہلے شہوت ہی نہ تھی یا تھی اور اُسے بہت دیر گزر گئی۔ مذی جو اس سے نکلنی تھی نکل کر صاف ہو چکی اس کے بعد سو یا اور تری مذکور پائی جس کا منی و مذی ہونا مشکوک ہے تو بدستور صرف اسی احتمال پر غسل واجب کر دیں گے منی کے غالب ظن کی ضرورت نہ جائیں گے، صور استثناء کہ مذکور ہوئے، یاد رکھئے کہ آئندہ اس پر بحث ہونے والی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اب رہی شکل ثانی یعنی پنجم کہ مذی کا یقین ہو اس میں طرفین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بیان مذہب میں علماء کا اختلاف شدید ہے بہت اکابر نے جزم فرمایا کہ اس صورت میں بھی مثل صورت ششم غسل واجب نہ ہونے پر ہمارے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اتفاق ہے امسوط امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ و محیط امام برہان الدین و^۳ مغنی و^۴ مصفی للامام النسفی و^۵ فتح القدر نقلاً و^۶ منیة المصلی و^۷ شرح نقایہ للعلائیہ البرجنیدی و^۸ جامع الرموز للعلائیہ القہستانی و^۹ حاشیہ الفاضل عبد الحلیم الرومی علی الدرر والغرر و^{۱۰} بحر الرائق و^{۱۱} منہر الفائق و^{۱۲} در مختار و^{۱۳} احواشی الدر

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰/۱

² رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰/۱

لسید الجلبی و^{۱۳} السید الطحطاوی و^{۱۵} السید الشامی و^{۱۶} مسکین علی الکنز و^{۱۷} فتح المعین للسید الازہری و^{۱۸} تعلیقات ابیہ السید علی بن علی بن علی بن ابی الخیر الحسینی و^{۱۹} رحمانیہ و^{۲۰} ہندیہ و^{۲۱} طحطاوی علی مرآۃ الفلاح و^{۲۲} منہج الخالق اسی طرف ہیں۔ فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے:

<p>اگر تری دیکھے مگر احتلام یاد نہ آئے تو اگر یقین ہے کہ تری مذی ہے تو غسل واجب نہیں۔ اور اگر شک ہے کہ وہ منی ہے یا مذی ہے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ غسل واجب نہیں جب تک احتلام کا یقین نہ ہو۔ اور طرفین نے فرمایا: واجب ہے۔ ایسا ہی شیخ الاسلام نے ذکر کیا۔ ایسا ہی محیط میں ہے۔ (ت)</p>	<p>ان رأی بللا الا انه لم يتذكر الاحتلام فان تيقن انه مذی لایجب الغسل وان شك انه منی او مذی قال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ لایجب حتی یتیقن بالاحتلام وقال یجب هكذا ذكره شیخ الاسلام كذا فی المحيط¹۔</p>
--	---

بحر الرائق میں ہے:

<p>اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں جب تری کے مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)</p>	<p>لایجب الغسل اتفاقاً فیما اذا تيقن انه مذی ولم يتذكر الاحتلام²۔</p>
---	--

در مختار میں در بارہ عدم تذکر احتلام ہے:

<p>جب یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے بالاتفاق اس پر غسل نہیں۔ (ت)</p>	<p>اذا علم انه مذی فلا غسل علیہ اتفاقاً³۔</p>
---	--

ردالمحتار میں ہے:

<p>اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں جب اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)</p>	<p>لایجب اتفاقاً فیما اذا علم انه مذی مع عدم تذكر الاحتلام⁴۔</p>
---	---

¹ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ، الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۵/۱

² بحر الرائق، کتاب الطہارۃ، بیچ ایم سعید کینی کراچی، ۵۶/۱

³ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہبی دہلی ۳۱/۱

⁴ ردالمختار، کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت، ۱۱۰/۱

Page 633 of 1153

یعنی اسی طرح منہ الخالق میں ہے، حاشیہ طحاوی میں ہے:

<p>جب یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ (ت)</p>	<p>إذا علم انه مذی مع عدم التذکر لایجب الغسل اتفاقاً¹۔</p>
--	---

برجندی میں ہے:

<p>مبسوط، محیط اور مغنی میں یہاں کچھ تفصیلات ذکر کی ہیں، وہ یہ کہ جب بیدار ہو کر تری دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ منی ہے تو واجب اور اگر شک ہو کہ مذی ہے یا منی تو امام ابو یوسف نے فرمایا: غسل واجب نہیں، اور طرفین نے فرمایا: واجب ہے۔ (ت)</p>	<p>ذکر فی المبسوط والمحیط والمغنی ههنا تفصیلات وهو انه اذا استيقظ ورأى بللا ولم يتذكر الاحتلام فان يتقن انه مذی لایجب الغسل وان يتقن انه منی یجب وان شك انه مذی او منی قال ابو یوسف لایجب وقال یجب²۔</p>
---	---

رحمانیہ میں محیط سے ہے:

<p>بیدار ہونے کے بعد اپنے بستریار ان پر تری پائی اور احتلام یاد نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ تری منی ہے تو غسل واجب ہے ورنہ (اگر ایسا نہیں تو) واجب نہیں۔ اور اگر شک ہو کہ منی ہے یا مذی تو امام ابو یوسف نے فرمایا: غسل واجب نہیں اھ۔ (ت)</p> <p>اقول: ان کی عبارت "والا لایجب" ورنہ واجب نہیں میں مسألہ شک کے ساتھ کھلا ہوا نکلراؤ ہے (اول سے معلوم ہوا کہ منی کا</p>	<p>استيقظ فوجد علی فراشه او فخذاه بللا ولم يتذكر الاحتلام فان يتقن انه منی یجب الغسل والا لایجب وان شك انه منی او مذی قال ابو یوسف لایجب الغسل³ اھ</p> <p>اقول: فی قوله "والا لایجب تدافع ظاهر مع مسألة الشك ولعل الجواب انها حلت</p>
--	--

ف: تطفل علی المحيط

¹ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارة المكتبة العربية کوئٹہ ۹۳/۱

² شرح نقایہ للبرجندی کتاب الطہارة نوکسور لکھنؤ ۳۰/۱

³ رحمانیہ

<p>یقین ہونے کی صورت میں۔ جس میں صورتِ شک بھی داخل ہے۔ بالاتفاق غسل واجب نہیں، اور مسئلہ شک سے معلوم ہوا کہ طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے) شاید اس کا یہ جواب دیا جائے کہ مسئلہ شک استثناء کے قائم مقام ہے (یعنی صورتِ شک کے سوا اور صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہیں) مگر اس جواب پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ پھر لازم ہے کہ اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہ ہو جب منی یا ودی ہونے میں شک ہو کیونکہ استثناء صرف منی اور مذی میں شک کی صورت کا ہوا۔ مگر اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ مذی سے مراد غیر منی ہے، خواہ ودی ہی ہو۔ اور اس مراد کا بعید ہونا ظاہر ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ ان کے قول "والا لایجب" کی اصل "وان لا" فصل کے ساتھ ہے، اور تقدیر عبارت یہ ہوگی کہ وان تیقن انه لامنی، لایجب۔ اور اگر یقین ہو کہ وہ منی نہیں تو غسل واجب نہیں۔ (ت)</p>	<p>محل الاستثناء وبعکرة لزوم ان لایجب وفاقاً اذا شك انه منی او ودی لانه لم یستثن الا الشك فی المنی والمذی الا ان یقال ان المراد بالمذی غیر المنی وهو ظاهر البعد والاولی ان یقال ان اصل قوله والا لایجب وان لامفصولا والتقدیر وان تیقن انه لامنی لایجب۔</p>
--	--

شرح الکنز للعلاء مسکین میں ہے:

<p>جب احتلام یا نہ ہو اور یقین ہو کہ یہ تری مذی کی ہے تو اس پر غسل نہیں۔ (ت)</p>	<p>اذا لم یتذکر الاحتلام و تیقن انه مذی فلا غسل علیہ¹۔</p>
<p>لیکن بالاتفاق غسل واجب نہ ہونے کی چار صورتیں ہیں۔ تیسری صورت یہ کہ مذی ہونے کا</p>	<p>ابوالسعود میں ہے:</p> <p>اما صور مالا یجب فیها الغسل اتفاقاً فاربعة (الی قوله) الثالثة علم</p>

¹ شرح الکنز للعلاء مسکین علی هامش فتح المعین کتاب الطہارة، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۵۹/۱

<p>یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)</p>	<p>انہ مذی ولم يتذكر¹ -</p>
<p>حلی علی الدرر میں ہے:</p>	
<p>اس پر غسل واجب نہیں اگر اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے اسی طرح اگر اسے شک ہو کہ مذی ہے یا ودی اور احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)</p>	<p>لا غسل علیہ ان تیقن انہ مذی وکذا لوشک انہ مذی او ودی ولم يتذكر الاحتلام² -</p>
<p>فتح القدر میں ہے:</p>	
<p>بیدار ہونے والے نے اپنے کپڑے یا ران میں تری پائی اور احتلام یاد نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ لیکن سونے کے باوجود اس بات کا یقین متعذر ہے۔ (ت)</p>	<p>مستیقظ وجد فی ثوبہ او فخذہ بللا ولم يتذكر احتلاماً لو تیقن انہ مذی لایجب اتفاقاً لکن التیقن متعذر مع النوم³ -</p>
<p>طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:</p>	
<p>بالاتفاق غسل واجب نہیں اُس صورت میں جب کہ اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو اور یقین سے مراد غلبہ ظن ہے اس لئے کہ حقیقت یقین باوجود نیند کے متعذر ہے۔ اقول: گویا یہ حضرت محقق کے اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ ہے اور حضرت محقق اس طرح کی بات سے غافل رہنے والے نہیں دراصل ان کی عبارات ایک دلکش تحقیق کے پیش نظر ہے، آگے ہم اس کی طرف لوٹیں گے اس کی</p>	<p>لا یجب الغسل اتفاقاً فیما اذا تیقن انہ مذی ولم يتذكر والمراد بالتیقن غلبة الظن لان حقيقة التیقن متعذرة مع النوم⁴ - اقول: کانہ یشیر الی الجواب عما اورد المحقق وما کان المحقق لیغفل عن مثل هذا وانما هو لتحقیق انیق سنعود الیه بتوفیق من لا توفیق الا من</p>

1 فتح المعین کتاب الطہارۃ ص ۱۵۸/۱ جمعیۃ کتب سعید کمپنی کراچی ۱۵۸/۱

2 حاشیہ الدرر علی الفرر لعبد الحلیم دار سعادت ۱۵/۱

3 فتح القدر، کتاب الطہارات فصل فی الغسل، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱۵۴/۱

4 حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

لدیہ۔
توفیق جس کے سوا اور کسی سے توفیق نہیں۔ (ت)

نیہ میں ہے:

ان تیقن انہ مذی فلا غسل علیہ اذا لم يتذكر الاحتلام¹۔
اگر یقین ہو کہ وہ مذی ہے تو اس پر غسل نہیں جب کہ احتلام
یاد نہ ہو۔ (ت)

مصنفی میں ہے:

ان رای بللا ولم يتذكر الاحتلام ان تیقن انہ ودی
او مذی لایجب الغسل وان تیقن انہ منی یجب وان
شك انہ منی او مذی قال ابو یوسف لایجب حتی
تیقن بالاحتلام وقال یجب کذا فی المحيط والمغنی
ومبسوط شیخ الاسلام وفتاویٰ قاضی خان
والخلاصة²۔
تری دیکھی اور احتلام یاد نہیں اگر یقین ہو کہ وہ ودی یا مذی ہے
تو غسل واجب نہیں۔ اور اگر یقین ہو کہ منی ہے تو واجب
ہے۔ اور اگر شک ہو کہ منی ہے یا مذی تو امام ابو یوسف نے
فرمایا: غسل واجب نہیں یہاں تک کہ احتلام کا یقین ہو اور
طرفین نے فرمایا: واجب ہے۔ ایسا ہی محیط، مغنی، مبسوط شیخ
الاسلام، فتاویٰ قاضی خان اور خلاصہ میں ہے۔ (ت)

حلیہ میں یہ کلام مصنفی نقل کر کے فرمایا:

لیس فی الفتاویٰ الخانیة ولا الخلاصة ذلك كما ذكره
مطلقاً وكذا ليس في محيط رضی الدین واما المغنی
ومبسوط شیخ الاسلام فلم اقف علیها³۔
اقول: اما المبسوط فقد قد منّا نقله عن الهندية عن
المحیط عن المبسوط وكذا عن البرجندی عن
المبسوط وكذلك عنه عن المغنی
فتاویٰ خانیہ اور خلاصہ میں یہ اس طرح نہیں جیسے انہوں نے مطلقاً
ذکر کیا ہے ایسے ہی محیط رضی الدین میں بھی نہیں، اور مغنی و
مبسوط شیخ الاسلام سے متعلق مجھے اطلاع نہیں۔ (ت)
اقول: مبسوط کی عبارت تو پہلے ہم ہندیہ کے حوالے سے نقل
کر آئے ہیں ہندیہ میں محیط اس میں مبسوط سے نقل ہے اسی طرح
برجندی کے حوالہ سے مبسوط سے، اور ایسے ہی بحوالہ برجندی مغنی
سے نقل گزر چکی ہے۔ اور محیط سے مراد

¹ نیہ المصلی کتاب الطہارۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳

² مصنفی

³ حلیہ المحلی شرح نیہ المصلی

محیط برہانی ہے محیط رضوی نہیں۔ اور اس سے نقل ہندیہ کے حوالے سے اور برجندی کے حوالے سے بلکہ اس میں اس کے بخلاف واقع ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ آئے گا۔ رہا خلاصہ تو میرے نسخہ میں اس کی عبارت اس طرح ہے: اگر خواب دیکھا اور کوئی تری نہ پائی تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں اور اگر خواب دیکھنا یاد ہے اور تری بھی پائی اگر وہ ودی ہو تو بلا اختلاف غسل واجب نہیں اور اگر مذی یا منی ہو تو بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مذی سے غسل واجب نہیں کرتے لیکن بات یہ ہے کہ دیر ہو جانے سے منی رقیق ہو جاتی ہے۔ تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے، حقیقت مذی مراد نہیں۔ سو مگر اپنے بسز پر تری دیکھے اور احتلام یاد نہیں تو طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس پر غسل نہیں اہ میرا خیال ہے کہ زیر بحث مسئلہ کا اس عبارت میں سرے سے کوئی تذکرہ ہی نہیں۔

اگر یہ کہو کہ نہیں بلکہ اس میں مصنفی کے برخلاف

والمراد فبالمحیط المحيط البرہانی لا الرضوی وقد تقدم النقل عنه عن الہندیة وعن البرجندی نعم لم ار هذا فی الخانیة بل الواقع فیہا^۲ خلاف هذا کما سیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ واما الخلاصة فنصہا علی ما فی نسختی ہکذا ان احتلم ولم یرشیئاً لاغسل علیہ بالاتفاق وان تذکر الاحتلام ورأی بللا ان کان ودياً لا یجب الغسل بلا خلاف وان کان مذیاً او منیاً یجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لکن المنی یرق باطالة المدة فکان مرادہ ما یکون صورته المذی لاحقیقة المذی الثالث اذا رأی البلل علی فراشه ولم یتذکر الاحتلام عندہما یجب علیہ الغسل وعند ابی یوسف لاغسل علیہ^۱ اھ وهو^۲ فیہا اری عار عن ذکر المسألة اصلاً فان قلت بل فیہ خلاف ما فی المصنفی

۱-: تطفل علی الحلیة

۲-: تطفل علی مصنفی الامام النسفی۔

۳-: تطفل آخر علیہ۔

¹ خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارة الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۳۱۱

تذکرہ موجود ہے کیونکہ اس میں تری کو بغیر کسی قید کے مطلق ذکر کیا ہے تو یہ مذی کو بھی شامل ہے اور اس میں یاد نہ ہونے کے باوجود غسل واجب کیا ہے۔ اسی کے مثل وہ بھی ہے جو خانہ میں محرر مذہب امام محمد بن الحسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مبسوط سے نقل ہے۔ امام قاضی خاں فرماتے ہیں: مبسوط کتاب الصلوٰۃ میں ہے: جب بیدار ہو اور اس کے خیال میں یہ ہے کہ اس نے خواب نہ دیکھا اور اس نے تری پائی تو اس پر امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر غسل واجب ہے۔

تو میں کہوں گا جلدی نہ کرو اور کلام کو اس کے مورد ہی پر وارد کرو۔ اس لئے کہ یا تو ایسی تری مراد ہے جس کی حقیقت معلوم ہے یا نہ معلوم ہے یا وہ جو دونوں سے عام ہے اول ماننے کی کوئی سبیل نہیں اس لئے کہ اس میں تری کو مطلق ذکر کیا ہے تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب یقین ہو کہ وہ منی ہے اور یہ قطعاً مراد نہیں اس لئے کہ اس میں بلا اختلاف غسل ہے اور اس صورت کو بھی شامل ہے جب یقین ہو کہ وہ ودی ہے۔ اور یہ بھی قطعاً مراد نہیں اس لئے کہ اس میں بالاتفاق غسل نہیں ہے۔ اور سوم ماننے کی بھی گنجائش نہیں اس لئے کہ وہ اول کو بھی شامل ہے تو اس کے تحت جو دونوں خرابیاں ہیں وہ پھر لوٹ آئیں گی اب دوسری صورت متعین ہو گئی شاید اسی لئے امام محمد نے ابہام رکھا اور لفظی ابہام سے معنوی ابہام

حيث ارسل البلل ارسالاً فشمّل المذی وقد اوجب فيه الغسل مع عدم التذکر ومثله ما في الخانیة عن مبسوط الامام محرر المذهب محمد بن الحسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ حيث قال وفي صلاة الاصل اذا استيقظ وعندہ انه لم يحتلم و وجد بللا عليه الغسل في قول ابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ¹۔

قلت: لا تعجل و اورد الكلام مورده فانه اما ان يكون المراد بلل معلوم الحقيقة او غير معلومها او اعم لاسبيل الى الاول لانه ارسل البلل ارسالاً فيشمّل ما اذا علم انه منى وليس مراداً قطعاً لان فيه الغسل بلا خلاف وما اذا علم انه ودی وليس مراداً قطعاً اذا لا غسل فيه بالاتفاق ولا الى الثالث لشموله الاول فيعود المحذوران فتعين الثاني و كانه لهذا ابهم و ارشد بالابهام اللفظي الى الابهام المعنوي

¹ فتاویٰ قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نوکسور لکھنؤ ۲/۱۱

کی جانب رہنمائی فرمائی۔ تو معنی یہ ہے کہ ایسی تری دیکھی جس کے بارے میں اسے پتہ نہیں کہ وہ کیا ہے تو یہ اس تری کے منی یا غیر منی ہونے میں شک کی صورت ہوئی۔ اور اسے مذی کے یقین کی صورت سے کوئی مس نہیں۔ اسی کی نظیر مسکین کی یہ عبارت ہے: اگر بیدار ہونے کے بعد ذکر کی نالی میں تری پائی الخ اس پر ابو السعود نے لکھا: اور اس کے منی یا مذی ہونے میں اسے شک ہوا۔ خانیہ۔ اھ۔ اور اسی طرح منیہ کی یہ عبارت ہے: اگر بیدار ہونے کے بعد ذکر کی نالی میں تری پائی الخ۔ اس پر غنیہ میں لکھا: اور اسے پتہ نہیں کہ وہ منی ہے یا مذی اھ

اقول: اسی سے حلیہ کے اس اعتراض کا جواب بھی واضح ہو گیا جو ان الفاظ میں ہے: اس اطلاق میں جو خامی ہے وہ تمہیں معلوم ہے اس لئے کہ وہ منی و مذی دونوں کو شامل ہے۔ اور بلاشبہ اس سے منی بالاتفاق مراد نہیں تو لامحالہ مصنف نے یہ ذکر فرمایا کہ اگر اسے منی ہونے کا یقین ہے تو اس پر غسل ہے اھ۔ اور اس کی نظیریں کلام علماء میں ایک دو نہیں بہت ہیں۔ (ت)

فالمعنى رأى بللا لايدرى ما هو فهذه صورة الشك في انه منى او غيره ولا مساس لها بصورة علم المذى ونظيره قول مسكين اذا استيقظ فوجد في احليله بللا¹ اھ فقال ابو السعود وشك في كونه منياً او مذياً خانية² اھ وقول المنية ان استيقظ فوجد في احليله بللا³ الخ فقال في الغنية لايدرى امنى هو ام مذى⁴ اھ

اقول: وبه ظهر الجواب عن ايراد الحلية بقوله انت عليم بما في هذا الاطلاق فانه يشتمل المنى والمذى ولاشك ان المنى غير مراد منه بالاتفاق فلا جرم ان ذكر المصنف انه لو تيقن انه منى فعليه الغسل⁵ اھ ونظائر هذا كثير في كلامهم غير يسير۔

ف: تطفل على الحلية

1 شرح الكفر لملامسكين على هامش فتح المعين كتاب الطهارة ١٥٦٦ ايم سعيد کمپنی کراچی ٥٩١

2 فتح المعين كتاب الطهارة ١٥٦٦ ايم سعيد کمپنی کراچی ٥٩١

3 منية المصلى مكتبة قادريه جامعه نظاميه لاہور ص ٣٣

4 غنية المستملى شرح منية المصلى مطلب في الطهارة الكبرى سهيل اكيڈمی لاہور ص ٣٣

5 منية المصلى مكتبة قادريه جامعه نظاميه لاہور ص ٣٣

اور عامہ متون مذہب و جماہیر اجلہ عمائد کی تصریح ہے کہ صورت پنجم بھی مثل صورت چہارم ہمارے ائمہ میں مختلف فیہ ہے طرفین غسل واجب فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کا خلاف ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین وقایہ و نقایہ و اصلاح و غرر و نور الايضاح و تنوير الابصار و ملتقى الابحر و ادائع و اسبيجانی و صدر الشریعہ و الحلیہ و الغنیہ و الايضاح و درر و امراتی الفلاح و جوہرہ نیرہ و التبيين الحقائق و المستخلص و الثمینی و مجمع الانهر و الفتاویٰ امام اجل نجم الدین نسفی و اجواہر الفتاویٰ للامام الکرمانی و خانیه و سراجیه و خجندی و بزازیہ و تجنیس و حصر و مختلف و ظہیریہ و خزانیہ المفتتین و ارکان اربعہ اور شرح حدیث سے ۳۳ لمعات و ۳۴ مرقاتہ جزئاً اسی طرف ہیں اور ۳۵ امام محقق علی الاطلاق نے بحثاً اس کا افادہ فرمایا کما مر و یاتی بیانہ ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ گزر اور اس کا بیان ان شاء اللہ تعالیٰ آگے آئیگا۔ ت) وقایہ و شرح میں ہے:

<p>(اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ احتلام یاد نہ ہو) منی میں تو وجہ ظاہر ہے۔ مذی میں اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے رقیق ہو گئی اور اس کے بارے میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔</p>	<p>(رؤية المستيقظ المنى والمذی وان لم یحتلم) اما فی المنی فظاہر و اما فی المذی فلا حتمال کونہ منیاً رق بحرارة البدن وفيه خلاف لابی یوسف</p> <p style="text-align: right;">- 1</p>
---	---

اصلاح و الايضاح میں ہے:

<p>(اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی کو دیکھنا ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو) اس لئے کہ جو تری مذی کی صورت میں نظر آرہی ہے ہو سکتا ہے کہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے یا ہوا لگنے سے رقیق ہو گئی ہو تو جب کسی صورت سے غسل کا وجوب ہوتا ہے تو احتیاط واجب رکھنے ہی میں ہے اور اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ (ت)</p>	<p>(ورؤية المستيقظ المنى او المذی وان لم یتنذر الاحتلام) فان ما ظہر فی صورة المذی یحتمل ان یکون منیاً رق بحرارة البدن او باصاۃ الهواء فمتی وجب من وجه ما فالاحتیاط فی الایجاب وفيه خلاف لابی یوسف - 2</p>
---	---

مختصر الوقایہ میں ہے:

1 شرح الوقایہ کتاب الطہارۃ موجبات الغسل مکتبہ امدادیہ ملتان ۸۲/۱

2 اصلاح و الايضاح

ورؤية المستيقظ المني او المذی ¹ -	بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا۔
--	---------------------------------------

غرر درر میں ہے:

(وعند رؤية مستيقظ منياً او مذياً وان لم يتذكر حلماً) لان الظاهر انه منى رق بهواء اصابه ² -	(اور بیدار ہونے والے کے منی یا مذی دیکھنے کی صورت میں اگرچہ اسے کوئی خواب یاد نہ ہو) اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا لگنے سے رقیق ہو گئی۔ (ت)
---	---

متن و شرح علامہ شرنبلالی میں ہے:

ومنها (وجود ماء رقيق بعد) الانتباه من (النوم) ولم يتذكر احتلاماً عندهما خلافاً لابي يوسف وبقوله اخذ خلف بن ايوب وابو الليث لانه مذى وهو الاقيس ولهما ما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الرجل يجد البلل ولم يذكر احتلاماً قال يغتسل ولان النوم راحة تهيج الشهوة وقد يرق المني لعارض والاحتياط لازم في العبادات ³ -	اور انہی اسباب میں سے (یہ ہے کہ نیند) سے بیدار ہونے (کے بعد رقیق پانی پائے) اور اسے احتلام یاد نہ ہو۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے امام ابو یوسف اس کے خلاف ہیں اور امام ابو یوسف ہی کا قول خلف بن ایوب و ابو الیث لانه مذی وهو الاقيس ولهما ما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الرجل يجد البلل ولم يذكر احتلاماً قال يغتسل ولان النوم راحة تهيج الشهوة وقد يرق المني لعارض والاحتياط لازم في العبادات ³ -
---	---

توضیح ابصار میں ہے:

¹ مختصر الوقایہ کتاب الطہارۃ نور محمد کتب کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴

² درر الحکام شرح غرر الاحکام، کتاب الطہارۃ فرض الغسل، میر محمد کتب خانہ کراچی، ۱۹/۱

³ مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحاوی فصل ما یوجب الاعتسال دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۹۹

اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ اسے احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)	ورؤية المستيقظ منياً او مذياً وان لم يتذكر الاحتلام ¹ ۔
--	--

ملتی وجمع میں ہے:

(و) فرض (لرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو مذياً) عند الطرفين (خلافه) ای لابی یوسف له ان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس ولهما ان النائم غافل والمبني قد يرق بالهواء فيصير مثل المذی فيجب عليه احتياطاً ² ۔	(و) اور بیدار ہونے والا جسے احتلام یاد نہ ہو اس کے تری دیکھنے کے سبب اگرچہ وہ مذی ہی ہو (غسل فرض ہے طرفین کے نزدیک۔) بخلاف ان کے (یعنی امام ابو یوسف کے۔ انکی دلیل یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ اس کے ذمہ غسل نہیں ہے پھر اس کے بخلاف اس پر غسل کا وجوب، بغیر یقین کے نہ ہوگا اور قیاس یہی ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ سونے والا غافل ہوتا ہے۔ اور منی کبھی ہوا سے رقیق ہو کر مذی ہو جاتی ہے تو احتیاطاً اس پر غسل واجب ہوگا۔ (ت)
---	---

جوہر نیرہ میں ہے:

في الخجندی ان كان منياً وجب الغسل بالاتفاق وان كان مذياً وجب عندهما تذكر الاحتلام او لا وقال ابو يوسف لا يجب الا اذا تيقن الاحتلام ³ ۔	خجندی میں ہے: اگر منی ہو تو بالاتفاق غسل واجب ہے۔ اور اگر مذی ہو تو طرفین کے نزدیک واجب ہے احتلام یاد ہو یا نہ یاد ہو۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا: غسل واجب نہیں مگر جب احتلام کا یقین ہو۔ (ت)
---	---

شرح امام زلیلی میں ہے:

¹ الدر المختار شرح تنویر الابصار، کتاب الطهارة مطبع مجتہبائی دہلی، ۳۱/۱

² مجمع الانہر شرح ملتی الاثر کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۳/۱

³ الجوهرة النيرة کتاب الطهارة مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۲/۱

<p>بے ہوش ہو یا نشتے میں تھا پھر اپنی ران یا بستر پر مندی پائی تو اس پر غسل لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس مندی کو اسی ظاہری سبب کے حوالے کیا جائے گا۔ بخلاف سونے والے کے۔ (ت)</p>	<p>غشی ف علیہ اوکان سکران فوجد علی فخذہ او فراشه مذیاً لم یلزمہ الغسل لانہ یحالی بہ علی هذا السبب الظاهر بخلاف التائم¹۔</p>
---	--

مستخلص الحقائق میں ہے:

<p>(لامذی و ودی واحتلام بلابل) روى الشيخ ابو منصور الماتريدى باسنادة الى عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأى الرجل بعد ما ينتبه من نومہ بللا ولم يتذكر الاحتلام اغتسل وان تذكر الاحتلام ولم ير بللا فلا غسل عليه وهذا النص في الباب كذا في البدائع ثم قوله بلابل مطلقاً يتناول المنى والمذی وقال ابو يوسف لا غسل عليه في المذی وهذا نص في المنى اعتباراً بحالة اليقظة ولهما اطلاق الحديث ولان المنى قد يرق</p>	<p>(لامذی و ودی اور بغیر تری کے صرف خواب دیکھنا موجب غسل نہیں) شیخ ابو منصور ماتریدی نے اپنی سند سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت کی وہ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: مرد جب نیند سے بیدار ہونے کے بعد تری دیکھے اور اسے احتلام یاد نہ ہو تو غسل کرے اور اگر خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر غسل نہیں۔ اور یہ اس باب میں نص ہے۔ ایسا ہی بدائع میں ہے۔ پھر متن میں "بغیر تری کے" مطلق ہے منی و مذی دونوں کو شامل ہے۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مذی کی صورت میں اس پر غسل نہیں۔ اور ان کے نزدیک یہ نص منی سے متعلق ہوگا جیسے بیداری کی حالت میں اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حدیث مطلق ہے۔ اور اس لئے بھی</p>
--	--

ف: مسئلہ: بیماری وغیرہ سے غش آگیا یا معاذ اللہ نشہ سے بیہوش ہو اس کے بعد جو ہوش آیا تو اپنے کپڑے یا بدن پر مندی پائی تو اس پر سوا وضو کے غسل نہ ہوگا اس کا حکم سوتے سے جاگ کر مندی دیکھنے کے مثل نہیں کہ وہاں غسل واجب ہوتا ہے۔

¹ تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارة دار الکتب العلمیة بیروت ۶۸/۱

بمرور الزمان فیصیر فی صورة المذی کذافی البدائع ایضاً¹۔
کہ منی کبھی وقت گزرنے کی وجہ سے رقیق ہو کر مذی کی صورت میں ہو جاتی ہے۔ ایسا بدائع میں بھی ہے۔ (ت)

جو اہل الفتاویٰ کے باب رابع میں کہ فتاویٰ امام اجل عظیم الدین نسفی کے لئے معقود ہوتا ہے فرمایا:

استیقظ وتذکر انه رأى فی منامه مباشرة ولم یربللا علی ثوبه ولا فرشہ ومکث ساعة فخرج مذی لایجب الغسل لظاہر الحدیث من احتلم ولم یربللا فلا شیء علیہ و لیس هذا کما استیقظ ورأی بلة یلزمه الغسل عند ابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ لانہما یحملان انه کان منیا فرق بمرور الزمان وهنأ عاین خروج المذی فوجب الوضوء دون الغسل قال ولا یلزم هذا من احتلم لیلا فاستیقظ ولم یربللا فتوضأ وصلى الفجر ثم نزل المني یجب الغسل وجازت صلاة الفجر عند ابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ لانه انما یجب الغسل بنزول المني بعد ما استیقظ ولهذا لا یعید الفجر بخلاف مسألتنا لانه زال

نیند سے بیدار ہوا اور اسے یاد آیا کہ اس نے خواب میں مباشرت دیکھی ہے اور اپنے کپڑے اور بستر پر کوئی تری نہ پائی اور کچھ دیر کے بعد مذی نکلی تو اس پر غسل واجب نہیں، اس کی دلیل اس حدیث کا ظاہر ہے کہ "جس نے خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر کچھ نہیں"۔ اور یہ اس صورت کی طرح نہیں جب بیدار ہوا اور تری دیکھے۔ اس پر امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک غسل لازم ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک وہ اس پر محمول ہے کہ منی تھی وقت گزرنے کے کی وجہ سے رقیق ہو گئی۔ اور یہاں تو اس نے مذی نکلنے کا مشاہدہ کیا ہے اس لئے اس پر وضو واجب ہے غسل نہیں۔ فرماتے ہیں: اس پر اس مسئلے سے اعتراض نہ ہوگا کہ کسی نے رات کو خواب دیکھا اور بیدار ہوا تو تری نہ پائی، وضو کر کے نماز فجر ادا کر لی پھر منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہے اور نماز فجر ہو گئی۔ امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک۔ اس لئے کہ یہاں بیداری کے بعد منی نکلنے کی وجہ سے غسل واجب ہوا اسی لئے اسے نماز فجر کا اعادہ نہیں کرنا ہے اور مسئلہ سابقہ میں ایسا نہیں اس لئے کہ بیدار

¹ مستخلص الجہانق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارة رام کانشی پرننگ ورکس لاہور ص ۵۰۱ و ۵۱

ہونے کے بعد اس کے سامنے مذی نکلی تو مذی ہونے کی وجہ سے اس پر غسل لازم نہ ہوا، اہ کچھ اختصار کے ساتھ عبارت ختم ہوئی۔ (ت)	المذی بعدما استيقظ وهو يراه فلم يلزم الغسل لانه مذى ¹ اہ بنحو اختصار۔
---	--

فتاویٰ امام قاضی خان میں ہے:

بیدار ہوا اپنے بستر یا ران پر مذی دیکھی تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر غسل اس پر لازم ہے احتلام یاد ہونہ ہو۔	انتبه ورأى على فراشه او فخذة المذی يلزمه الغسل في قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى تذكر الاحتلام اولم يتذكر ² ۔
--	---

اسی میں ہے:

بے ہوش تھا افاقہ ہوا تو مذی پائی اس پر غسل نہیں۔ یہی حکم نشہ والے کا ہے اور یہ نیند کی طرح نہیں، اس لئے کہ سونے والا جو دیکھتا ہے اس کا سبب اسے محسوس ہونے والی وہ لذت و راحت ہے جس سے شہوت برائی جھٹکتی ہوتی ہے اور بیہوشی و نشہ، راحت کے اسباب سے نہیں۔	مغى عليه افاق فوجد مذياً لاغسل عليه وكذا السكران وليس هذا كالنوم لان ما يراه النائم سببه ما يجده من اللذة والراحة التي تهيج منها الشهوة والاعماء والسكر ليسا من اسباب الراحة ³ ۔
---	---

سراجیہ میں ہے:

سونے والا بیدار ہو کر اپنے بستر پر مذی یا منی کی صورت میں تری پائے تو اس پر غسل ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)	اذا استيقظ النائم فوجد على فراشه بللا على صورة المذی او المنى عليه الغسل وان لم يتذكر الاحتلام ⁴ ۔
--	---

وجیر امام کردری میں ہے:

خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع	احتلم ولم ير بللا لاغسل عليه
--	------------------------------

¹ جوامع الفتاویٰ الباب الرابع قلمی نوٹس ۶۵

² فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نوکسور لکھنؤ ۲۱/۱

³ فتاویٰ قاضی خان، کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل، نوکسور لکھنؤ، ۲۲/۱

⁴ الفتاویٰ السراجیہ کتاب الطہارۃ باب الغسل نوکسور لکھنؤ ص ۳

غسل نہیں۔ اور اگر منی یا مزی دیکھی تو غسل لازم ہے اس لئے کہ غالب گمان یہی ہے کہ وہ منی ہے جو وقت گزرنے سے رقیق ہوگئی۔ (ت)	اجماعاً ولو منياً او مزیاً لزم لان الغالب انه منی رق لمضی الزمان ¹ ۔
---	--

اُسی میں ہے :

بے ہوشی یا نشہ کے بعد ہوش آیا اور اپنے بستر پر مزی پائی تو اس پر غسل نہیں، بخلاف سونے والے کے۔ (ت)	افاق بعد الغشی او السكر و وجد علی فراشه مزیاً لا غسل علیہ بخلاف النائم ² ۔
--	--

التجنیس والمزید میں ہے:

بیدار ہو کر اپنے بستر پر مزی پائی تو اس پر غسل ہوگا اگر احتلام یاد ہو تو بالاجماع۔ اور یاد نہ ہو تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک۔ اس لئے کہ نیند گمان احتلام کی جگہ ہے تو اسے اسی کے حوالے کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ منی تھی جو ہو یا غذا سے رقیق ہوگئی، تو ہم نے احتیاطاً اسے منی ہی مانا اہ من فتح القدر ملتقطاً۔ (ت)	استیقظ فوجد علی فراشه مزیاً کان علیہ الغسل ان تذکر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذکر فعند ابی حنیفہ ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ لان النوم مظنة الاحتلام فيحال علیہ ثم یحتمل انه منی رق بالهواء او الغذاء فاعتبرناه منياً احتیاطاً ³ اہ من الفتح ملتقطاً۔
--	--

حلیہ میں مصنفی سے ہے:

حصر، مختلف اور فتاویٰ ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب بیدار ہو کر مزی دیکھے اور احتلام یاد ہے یا نہیں تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل نہیں، اور طرفین نے فرمایا اس پر غسل ہے۔ (ت)	ذکر فی الحصر والمختلف والفتاویٰ الظہیریۃ انه اذا استیقظ فرأى مزیاً وقد تذکر الاحتلام اولم یذکرہ فلا غسل علیہ عند ابی یوسف وقالا علیہ الغسل ⁴ ۔
---	--

¹ الفتاویٰ البرازیلیہ علی ہاشم الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱۰/۳

² الفتاویٰ البرازیلیہ علی ہاشم الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱۰/۳

³ التجنیس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۳ ادارۃ القرآن کراچی ۱۷۸/۲ و ۱۷۹

⁴ حلیہ المحلی شرح منیہ المصلی

اُسی میں ہے:

<p>جب خواب یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ یہ مذی ہے یا شک ہو کہ منی ہے یا مذی تو اس صورت میں وجوبِ غسل کا حکم امام ابو حنیفہ و امام محمد کا قول ہے بخلاف امام ابو یوسف کے، رحمہم اللہ تعالیٰ۔ (ت)</p>	<p>وجوب الغسل اذا لم يتذكر حليماً وتيقن انه مذى او شك في انه منى او مذى قول ابى حنيفة ومحمد خلافاً لابى يوسف¹۔</p>
---	---

اُسی میں ہے:

<p>جم غفیر نے بتایا کہ جب بیدار ہو اور مذی پائے یعنی وہ جو مذی کی صورت میں ہے اور احتلام یاد نہیں تو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے بخلاف امام ابو یوسف کے۔ (ت)</p>	<p>اطلق الجم الغفير انه اذا استيقظ ووجد مذياً یعنی ما صورته صورة المذى ولم يتذكر الاحتلام يجب عليه الغسل عند ابى حنيفة ومحمد خلافاً لابى يوسف²۔</p>
--	--

خزانہ امام سمعی میں برزخ شرح الطحاوی ہے:

<p>بیدار ہو کر اپنے بستر پر تری پائی اگر وہ مذی ہو تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک احتیاطاً اس پر غسل واجب ہے۔ احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اس پر غسل نہیں یہاں تک کہ اسے احتلام کا یقین ہو۔ (ت)</p>	<p>استيقظ فوجد على فراشه بللاً فان كان مذياً فعند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يجب الغسل احتیاطاً تذكر الاحتلام اولم يتذكر وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا غسل عليه حتى يتيقن بالاحتلام³۔</p>
--	--

ارکان بحر العلوم میں ہے:

<p>غسل کے موجبات میں سے یہ ہے کہ بیدار ہونے والا تری پائے خواہ وہ منی ہو یا مذی اور خواہ اسے احتلام یاد ہو یا نہ ہو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسف نے نفی کی اس لئے</p>	<p>من موجبات الغسل وجدان المستيقظ البلل سواء كان منياً او مذياً وسواء تذكر الاحتلام ام لا عند الامام ابى حنيفة والامام محمد وقال ابو يوسف لا</p>
---	--

¹ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

² حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

³ خزانہ المفتیین کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل (قلمی نوٹ) ۵/۱

<p>کہ محض احتمال سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور طرفین کی دلیل وہ حدیث ہے جو ترمذی و ابوداؤد نے ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی (اس کے بعد حدیث مذکور بیان کی، پھر بیان فرمایا:) بیدار ہو کر تری پانے والے پر غسل واجب ہونے کا سبب یہ ہے کہ نیند غفلت اور فضلات دفع کرنے کی جانب توجہ کی حالت ہے اور اس وقت ذکر میں سختی و شہوت جماع ہوتی ہے۔ اسی لئے نیند میں احتلام اور شہوت کے ساتھ منی کا نکلنا زیادہ ہوتا ہے۔ بیداری کی حالت میں ایسا نہیں، اس میں بغیر تحریک کے منی نکلنا نادر ہے۔ تو بیدار ہونے والا جب تری پائے تو غالب گمان یہی ہے کہ وہ منی ہے جسے طبیعت نے شہوت کے ساتھ دفع کیا ہے۔ اور تری اگر ترمذی کی طرح رقیق ہو تو اس کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ وہ بدن کی حرارت سے رقیق ہو گئی ہے تو شارع نے تری میں مطلقاً غسل واجب کیا اس لئے کہ اس میں شہوت سے نکلنے کے گمان کا موقع ہے۔ فانہم (ت)</p>	<p>لان الغسل لایجب بالاحتمال ولہما مروی الترمذی و ابوداؤد عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا (فذكر الحدیث المذكور ثم قال) المعنى في وجوب الغسل على المستيقظ الواحد البلب ان النوم حالة غفلة ويتوجه الى دفع الفضلات ويكون الذكر صلباً شامياً للجماع ولذا يكثر في النوم الاحتلام وخروج المنى يكون بشهوة غالباً بخلاف حالة اليقظة فإنه يندر فيه خروج المنى بلا تحريك فاذا وجد المستيقظ البلب فالغالب انه منى دفعه الطبيعة بشهوة وان كان البلب رقيقاً مثل الذي فالغالب فيه انه رق بحرارة البدن فاوجب الشارع في البلب الغسل مطلقاً لانه مظنة الخروج بالشهوة فافهم¹۔</p>
--	--

کبیری علی المنیہ میں قول مذکور متن کو عند ابی یوسف سے مقید کر کے و عندہما یجب حفرمایا۔ پھر محل دلیل میں افادہ کیا:

<p>طرفین کا قول کہ غسل واجب ہے جب یقین ہو کہ</p>	<p>قولہما وجوب الغسل اذا تبين انه</p>
--	---------------------------------------

¹ رسائل الارکان الرسالہ الاولى فی الصلوٰۃ فصل فی الغسل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۳

² غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳

<p>وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ نیند ذہول اور شدید غفلت کی حالت ہے اس میں بہت سی ایسی چیزیں واقع ہو جاتی ہیں جن کا سونے والے کو پتہ نہیں چلتا تو تری کے مذی ہونے کا یقین اس کی صورت اور رقت ہی کے اعتبار سے ہو پائے گا اور یہ صورت بارہا منی کی بھی ہوتی ہے جس کا سبب بعض غذائیں اور ایسی چیزیں ہوتی ہیں جن سے رطوبت زیادہ ہو جاتی ہے۔ خلطیں اور فضلات رقیق ہو جاتے ہیں اور حرارت و ہوا کے عمل سے بھی ایسا ہوتا ہے تو غسل کا وجوب ہی صحیح صورت ہے۔ (ت)</p>	<p>مذی ولم يتذكر الاحتلام لان النوم حال ذهول وغفلة شديدة يقع فيه اشياء فلا يشعر بها فتيقن كون البول مذياً لا يكاد يمكن الا باعتبار صورته و رقتة وتلك الصورة كثر اماً تكون للمني بسبب بعض الاغذية ونحوها مما يوجب غلبة الرطوبة ورقة الاخلاط والفضلات وبسبب فعل الحرارة والهواء فوجب الغسل هو الوجه¹۔</p>
--	--

سنن دارمی و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے:

<p>حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے استفتاء ہوا کہ آدمی تری پائے اور احتلام یاد نہیں۔ فرمایا: نہائے عرض کی: احتلام یاد ہے اور تری نہ پائی۔ فرمایا: اس پر غسل نہیں۔</p>	<p>قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الرجل يجد البول ولا يتذكر احتلاماً قال صلى الله تعالى عليه وسلم يغتسل وعن الرجل الذي يرى انه قد احتلم ولا يجد بللاً قال لا يغسل عليه²۔</p>
--	---

مولانا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں یجد البول کے نیچے لکھتے ہیں: منیا کان او مذیاً³۔ (منی ہو یا مذی۔ ت)

¹ غنیۃ المستملی شرح نئیۃ المصلیٰ مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳

² سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الرجل یجد البول فی منامہ آفتاب عالم پریس لاہور ۳۱۱، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب من احتلم ولم یر بلا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۵، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ حدیث ۱۱۳ دار الفکر بیروت ۱۶۴/۱۔ سنن الدارمی باب من یری بلا حدیث ۷۷۷

دار الحان الطہارۃ القاہرہ ۱۶۱/۱

³ مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۴۱ المکتبۃ الخیمیہ کوئٹہ ۱۴۴/۲

لمعات التفتیح میں ہے:

<p>امام ابو حنیفہ و امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ جب بیدار ہونے والا تری دیکھے۔ منی ہو یا مندی۔ تو اس پر غسل واجب ہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ شمتی نے فرمایا: امام ابو یوسف کا قول ہے کہ اس صورت میں غسل نہیں جب مندی دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو اس لئے کہ مندی نکلنے سے وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں، اور طرفین کا استدلال اسی حدیث سے ہے۔ (ت)</p>	<p>مذہب ابی حنیفۃ و محمد انہ اذا رأى المستيقظ بللاً منياً كان او مذياً وجب الغسل يتذكر الاحتلام اولم يتذكر قال الشُّمْنِيّ قال ابو يوسف لا غسل اذا رأى مذياً ولم يتذكر الاحتلام لان خروج المذی يوجب الوضوء لا الغسل و متمسكهما هذا الحديث¹</p>
--	---

فقیر کہتا ہے غفر اللہ تعالیٰ لہ فقہ وغیرہ ہر فن میں اختلاف اقوال بکثرت ہوتا ہے مگر اس رنگ کا اختلاف نادر ہے کہ ہر فریق یوں کلام فرماتا ہے گویا مسئلہ میں ایک یہی قول ہے قول دیگر و اختلاف باہم کا اشعار تک نہیں کرتا گویا خلاف پر اطلاع ہی نہیں یہاں تک کہ جہاں ایک فریق کے شرح نے اپنے مشروح کا خلاف بھی کیا وہاں بھی ایراد یا اصلاح کارنگ برتتا نہ یہ کہ مسئلہ خلافیہ ہے اور ہمارے نزدیک ارنج یہ ہے مثلاً عبارت مذکور تنویر الابصار میں کہ فریق دوم کے موافق تھی مدقق علانی نے یہ استثنا بڑھایا:

<p>مگر جب یقین ہو کہ وہ مندی ہے، یا شک ہو کہ مندی ہے یا ودی، یا سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں۔ (ت)</p>	<p>الا اذا علم انه مذی او شك انه مذی او ودی او كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه اتفقا²</p>
--	---

علامہ طحطاوی نے فرمایا:

<p>مصنف پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے کے ساتھ مندی کی صورت میں غسل لازم نہیں ہوتا، شارح نے اپنے قول "مگر جب یقین ہو انج" سے</p>	<p>یرد علی المصنف انه فی صورة المذی مع عدم التذکر لایلزمه الغسل وقد افادہ الشارح بقوله</p>
--	--

¹ لمعات التفتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح، تاب الطہارۃ، باب فی الغسل، حدیث ۴۴۱، المکتبۃ المعارف العلمیہ لاہور ۱۱۳/۲ و ۱۱۴

² الدر مختار شرح تنویر الابصار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہبائی دہلی ۳۱/۱

الا اذا علم ¹ -	اس کا افادہ کیا۔ (ت)
----------------------------	----------------------

علامہ شامی نے فرمایا:

<p>واضح ہو کہ شارح نے عبارت مصنف کی اصلاح فرمائی ہے اس لئے کہ ان کے قول "او مذیاً" میں احتمال تھا کہ اس نے حقیقۃً مذی دیکھی ہو اس طرح کہ اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے۔ یا صورۃً مذی دیکھی اس طرح کہ اسے شک ہو کہ وہ مذی ہے یا ودی، یا شک ہو کہ وہ مذی ہے یا منی۔ تو ماسوائے اخیر کا استثناء کر دیا اور ان کا قول "او مذیاً" کی صورت مفروضہ ہو گئی جس میں صرف یہ شک ہے کہ مذی ہے یا منی۔ تو اس صورت میں غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ لیکن یہ اس صورت پر بھی صادق ٹھہری جب سونے سے قبل ذکر منتشر رہا ہو یا نہ رہا ہو حالانکہ منتشر ہونے کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا تو اس صورت کا بھی استثناء کر دیا اب کل تین صورتیں مستثنیٰ ہو گئیں جن میں احتلام یاد نہ ہونے کے ساتھ بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا (ت) اور اسی کے مثل جامع الرموز علامہ قسستانی سے آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ادھر صاحب منیۃ المصلیٰ نے جو عبارت مذکورہ میں فریق اول کا قول اختیار کیا۔</p>	<p>اعلم ان الشارح قد اصلح عبارة المصنف فان قوله او مذیاً یحتمل انه رأى مذیاً حقیقةً بان علم انه مذی او صورۃً بان شك انه مذی او ودی او شك انه مذی او منی فاستثنى ماعدا الاخير وصار قوله او مذیاً مفروضاً فیما اذا شك انه مذی او منی فقط فهذه الصورة یجب فیها الغسل وان لم ی تذكر الاحتلام لكن بقیت هذه صادقة بما اذا كان ذكراً منتشراً قبل النوم اولاً مع انه اذا كان منتشراً لا یجب الغسل فاستثناه ایضاً فصار جملة المستثنیات ثلث صور لا یجب فیها الغسل اتفاقاً مع عدم تذكر الاحتلام الخ²۔</p>
--	---

علامہ ابراہیم حلبی نے غنیہ میں اس پر یوں فرمایا:

<p>مصنف کی مشی امام ابو یوسف کے قول پر ہے مگر اس پر تنبیہ نہ کی جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اس حکم پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے۔ علاوہ ازیں فتویٰ طر فین</p>	<p>المصنف مشی علی قول ابی یوسف ولم ینبہ علیہ فیوهم انه مجمع علیہ علی ان الفتویٰ علی</p>
---	---

¹ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۹۲/۱

² رد المختار، کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۰۹/۱

قولہا ¹ ۔	کے قول پر ہے۔ (ت)
----------------------	-------------------

حالانکہ فریق اول کے طور پر ضروریہ قول مجمع علیہ ہی تھا یوں حلیہ میں عبارت مذکورہ مصنفی سے مبسوط و محیط و معنی کے نصوص نقل کر کے فرمایا:

یفید عدم الوجوب بالاجماع فی الہدی کما فی الودی و لیس كذلك بل هو علی الخلاف کما صرح بہ نفس صاحب المصنفی فی الکافی وقاضی خان فی فتاویٰ وغیرہما من المشائخ ² ۱۵	اس کا مفاد یہ ہے کہ ودی کی طرح مذی میں بھی بالاجماع غسل واجب نہیں، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ خود صاحب مصنفی نے کافی میں، امام قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں اور دیگر مشائخ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ (ت)
---	--

بالجملہ یہ خلاف نوادر دہر سے ہے اور راہ تطبیق ہے یا ترجیح۔ اگر ترجیح لیجئے فاقول وہ تو سر دست بوجہ قول دوم کیلئے حاضر۔
اولاً: اسی پر متون ہیں۔

ثانیاً: اسی طرف اکثر ہیں وانما العمل بما علیہ الاکثر³۔ (عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں۔ ت)
ثالثاً: اسی میں احتیاط بیشتر اور امر عبادات میں احتیاط کا لحاظ اوفر۔

رابعاً: اس کے اختیار فرمانے والوں کی جلالتِ شان جن میں امام اجل فقیہ ابو الیث سمرقندی صاحب حصر و امام ملک العلماء ابو بکر مسعود کا شانی و امام اجل نجم الدین عمر نسفی و امام علی بن محمد اسمیجانی ہر دو استاذ امام برہان الدین صاحب ہدایہ و خود امام اجل صاحب تجنیس و ہدایہ و امام ظہیر الدین محمد بخاری و امام فقیہ النفس قاضیجان و امام محقق علی الاطلاق و غیر ہم ائمہ ترجیح و فتوے بکثرت ہیں اور قول اول کی طرف زیادہ متاخرین قریب العصر۔

اور اگر تطبیق کی طرف چلئے تو نظر ظاہر میں وہ توفیق حاضر جسے علامہ شامی عہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے

عہ: قال رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قول
عہ: علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے متن کی عبارت
(باقی بر صفحہ آئندہ)

¹ غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

² حلیۃ المصلی شرح منیۃ المصلی

³ رد المحتار کتاب الصلوٰۃ باب صلوٰۃ المریض و ارحیاء التراث العربی بیروت ۱۰/۵۱

اختیار کیا اور من وجہ اُس کا پتا اور بعض کتب سے بھی چلتا ہے کہ قولِ اول میں حقیقتِ مذی مراد ہے یعنی جب یقین یا غلبہ ظن سے کہ وہ بھی فقہیات میں مثل یقین ہے معلوم ہو کہ یہ تری حقیقتِ مذی ہے، اُس کا منی ہونا محتمل نہیں تو بالاجماع غسل نہ ہو گا اور قول دوم میں صورتِ مذی مقصود ہے یعنی صورتِ مذی ہونے کا علم و یقین ہو اور دربارہ حقیقت تردد کہ شاید منی ہو جو گرمی پا کر اس شکل پر ہو گئی۔ عبارت در مختار ابھی گزری، عبارت نقایہ رؤیة المستیقف المذی والذی¹ کی جامع الرموز میں یوں تفسیر کی:

(منی) یعنی ایسی چیز جس کے متعلق اس کا یقین یہ ہے	(المذی) ای شیاً ییقن انہ منی
<p>"رؤیة مستیقف منیا اومذیا" (بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا موجب غسل ہے) کے تحت فرمایا عبارت متن "اومذیا" کا تقاضا یہ ہے کہ جب اسے مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یا نہ ہو تو غسل واجب ہو، اور تمہیں اس کے خلاف حکم معلوم ہو چکا، اور نقایہ کی عبارت بھی عبارت مصنف ہی کی طرح ہے اس کے تحت قسمتانی نے جواب کی طرف اشارہ کیا۔ اس طرح کہ عبارت نقایہ "اومذیا" کی تفسیر یہ کی یعنی ایسی چیز جس کے بارے میں شک ہو کہ وہ منی ہے یا مذی، تو مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے وہ نہیں جو حقیقتاً مذی ہے اہ تو اس میں حکم سابق کی مخالفت نہیں فافہم اہ۔ اس سے علامہ شامی نے یہ افادہ کیا کہ وجوب غسل کی نفی کرنے والے حضرات کے قول میں حقیقتِ مذی کا یقین مراد ہے اور وجوب غسل قرار دینے والوں کے قول میں صورتِ مذی کا یقین مراد ہے تو کوئی اختلاف نہیں ۱۲ منہ (ت)</p>	<p>(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)</p> <p>المآتن رؤیة مستیقف منیا اومذیا² قوله اومذیا یقتضی انہ اذا علم مذی ولم یتذکر احتلاماً یجب الغسل وقد علمت خلافہ وعبارة النقایة كعبارة المصنف و اشار القہستانی الی الجواب حیث فسرقوله اومذیا بقوله ای شیاً شك فیہ انہ منی اومذی فالمراد ماصورته المذی لاحقیقته اہ فلیس فیہ مخالفة لما تقدم فافہم³ اہ فافادان المراد فی قول النفاة العلم بحقیقة المذی وفی قول الموجبین العلم بصورته فلا خلاف اہ منہ۔</p>

¹ مختصر الوقایہ فی مسائل الہدایہ کتاب الطہارة نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴

² الدر المختار، کتاب الطہارة، مطبع مجتہبائی دہلی ۳۱/۱

³ رد المختار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۰/۱

<p>کہ وہ منی ہے (یا مذی) یعنی ایسی چیز جس کے بارے میں اسے شک ہے کہ وہ منی ہے یا مذی۔ احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ اور یہ طرفین کے نزدیک ہے الخ۔ (ت)</p>	<p>(اوالمذی) ای شیا یشک فیہ انہ منی او مذی تذکر الاحتلام اولاً و هذا عندہما الخ¹</p>
--	---

عبارت مذکورہ وقایہ پر ذخیرۃ العقبیٰ میں لکھا:

<p>یہاں اعتراض ہو سکتا ہے کہ تمام معتبر کتابوں میں تصریح ہے کہ ودی کی طرح مذی سے بھی غسل واجب نہیں ہوتا پھر کیا وجہ ہے کہ مصنف نے مذی دیکھنے کو موجبات غسل میں شمار کیا مگر اس کا جواب یہ ہے کہ جس مذی کے غیر موجب ہونے کا حکم ہے وہ مذی یقینی ہے اور جسے موجب غسل شمار کیا ہے وہ ایسی تری ہے جو مذی کی صورت میں ہے اور اس کے بارے میں احتمال ہے کہ وہ رقیق منی ہو جیسا کہ اس طرف شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا کہ "لیکن مذی تو اس لئے کہ احتمال ہے کہ الخ۔ (ت)</p>	<p>لا ینقال قد صرح فی جمیع المعتدات بانہ لا یوجب الغسل کالودی فما بال المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ عذر ویتہ من الموجبات لانا نقول الذی یحکم علیہ بعدم کونہ موجبا ہوالمذی یقیناً والذی عدم موجبا ہو ما یکون فی صورته مع احتمال کونہ منیار قیقاً کما اشار الیہ الشارح رحمہ اللہ تعالیٰ بقولہ اما المذی فلا احتمال کونہ الخ²</p>
--	---

اور تحقیق چاہئے تو حقیقت امر وہ ہے جس کی طرف محقق علی الاطلاق نے اشارہ فرمایا یعنی قول اول ضرور فی نفسہ ایک ٹھیک بات ہے۔ واقعی جب ثابت ہو جائے کہ یہ تری فی الحقیقہ مذی ہے تو بالضرورۃ منی ہونا محتمل نہ رہے گا اور جب منی کا احتمال تک نہیں تو بالاجماع عدم وجوب غسل میں کوئی شک نہیں مگر مانحن فیہ یعنی سوتے سے اٹھ کر تری دیکھنے میں یہ صورت کبھی موجود نہ ہوگی جب مذی دیکھی جائے گی منی ضرور محتمل رہے گی کہ بارہا بدن یا ہوا کی گرمی سے منی رقیق ہو کر شکل مذی ہو جاتی ہے تو بیدار ہو کر دیکھنے والے کو علم مذی ہمیشہ احتمال منی ہے اور شک نہیں کہ مذہب طرفین میں اُسے احتمال منی ہمیشہ موجب غسل

¹ جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبدقا موس ایران ۴۳/۱

² ذخیرۃ العقبیٰ کتاب الطہارۃ المبحث فی موجبات الغسل المطبعۃ الاسلامیہ لاہور ۱۳۰۱/۱۳۱

ہے اگرچہ احتمال یاد نہ ہو تو اس صورت میں بھی امام اعظم و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک وجوب غسل لازم بالجملہ ترجیح لویا تطبیق چلو۔ بہر حال صحیح وثابت وہی قول دوم ہے وباللہ التوفیق۔

اقول: اس کا بیان جیسا کہ رب لطیف کے حسن توقیف سے بندہ ضعیف پر منکشف ہوا یہ ہے کہ کسی شئی کا حکم کرنے میں یا تو اس کے خلاف کا احتمال ہوگا۔ ایسا احتمال صحیح جو دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہو یہاں تک کہ اس کی جانب دل کا جھکاؤ ہو۔ یا اس کے خلاف کا ایسا احتمال نہ ہوگا۔ اول اصطلاح فقہ میں ظن کہلاتا ہے۔ اور ظانی کو علم و یقین کہا جاتا ہے۔ اس علم کے تحت تین صورتیں ہوتی ہیں (۱) خلاف کا وہاں بالکل کوئی تصور ہی نہ ہو۔ یہ یقین بمعنی اخص ہے (۲) خلاف کا تصور محض اس کے فی نفسہ ممکن ہونے کی حد تک ہو، اس پر کسی طرح کی کوئی دلیل بالکل نہ ہو یہ یقین بمعنی اعم ہے (۳) خلاف کا تصور ایسی کمزور ساقط دلیل سے پیدا ہو جس کی طرف دل کا جھکاؤ نہ ہو۔ یہ غالب ظن، اکبر رائے اور یقین فقہی کہلاتا ہے اس لئے کہ فقہ میں اسے یقین کا حکم حاصل ہے۔

اسی سے معلوم ہوا کہ فقہی احکام میں کمزور ساقط احتمال کا بالکل کوئی اعتبار نہیں۔ جیسے اس میں ان دونوں معنوں میں یقین جازم کی بھی احتیاج نہیں۔ تو فقہانے احکام میں جب

اقول: و بیان ذلك على ما ظهر للعبد الضعيف بحسن التوقيف من المولى اللطيف ان الحكم بشيئ اما ان يحتمل خلافه احتمالا صحيحاً ناشئاً عن دليل غير ساقط حتى يكون للقلب اليه ركون اولاً الاول هو الظن باصطلاح الفقه والثاني العلم ويشمل ما اذالم يكن شبه تصور ما للخلاف اصلاً وهو اليقين بالمعنى الاخص او كان تصوره بمجرد امكانه في حد نفسه من دون ان يكون ههنا مثار له من دليل ما اصلاً وهو اليقين بالمعنى الاعم او كان عن دليل ساقط مضحل لا يركن اليه القلب وهو غالب الظن واكبر الرأى و اليقين الفقهي لا التحاقه فيه باليقين۔

وبه علم ان في الاحكام الفقهية لا عبرة بالاحتمال المضحل الساقط اصلاً كما لا حاجة الى اليقين الجازم بشيئ من المعنيين كذلك ففى بناء

ف: فائدة: معانى العلم والظن والاحتمال فى اصطلاح الفقه۔

لفظ احتمال بولتے ہیں تو اس سے احتمال صحیح مراد لیتے ہیں۔ یہ وہی ہے جو کسی غیر ساقط دلیل سے پیدا ہوا ہو۔ اور جب لفظ علم و یقین بولتے ہیں تو اس سے وہ معنی اعم مراد لیتے ہیں جو اکبر رائے کو بھی شامل ہے یعنی جس کے خلاف کا کوئی صحیح احتمال نہ ہو۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی شئی کا غلبہ ظن اور اس کی ضد کا احتمال بمعنی مذکور دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں۔

اب دیکھئے کہ تین چیزیں ہیں: منی، مذی، وودی۔ وودی سے ہماری مراد ہر وہ تری جو نہ منی ہو نہ مذی۔ تینوں میں سے کسی ایک سے علم یا احتمال متعلق ہونے پر نظر کرتے ہوئے تری کے دیکھنے کی صورت سات صورتوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ تین صورتیں علم کی ہیں اور چار احتمال کی۔ وہ اس طرح کہ مرئی میں تردد منی و مذی کے درمیان ہوگا یا منی و وودی یا مذی و وودی یا تینوں کے درمیان ہوگا۔ ان چاروں کا مال دو صورتیں ہیں۔ منی کا احتمال ہو مطلقاً، یہ تیسری صورت کے مساوی ہے۔ صرف مذی کا احتمال ہو منی کا احتمال نہ ہو تو اب (احتمال کی دو صورتیں اور یقین کی سابقہ تین صورتیں رہ گئیں) سات صورتیں صرف پانچ ہو گئیں ان کے ساتھ تری نہ دیکھنے کی صورت کو بھی ملا لیا جائے تو کل چھ صورتیں ہوتی ہیں۔ جیسا کہ ہم نے یہی کیا۔

اسے بطور ضابطہ یوں کہیں کہ منی یا مذی معلوم

الاحکام اذا اطلقوا الاحتمال فانما يريدون الاحتمال الصحيح وهو الناشئ عن دليل غير ساقط واذا اطلقوا العلم فانما يعنون المعنى الاعم الشامل لا كبر الرأى اى ما لا يحتتمل خلافه احتمالاً صحيحاً وبه علم ان غلبة الظن بشيئ واحتمال ضده لا يمكن اجتماعهما بالمعنى المذكور۔

ثم ان الاشياء ثلاثة منى ومذى وودى نعى به كل ما ليس منياً ولا مذياً فصورة رؤية البلل بالنظر الى تعلق العلم والاحتمال باحد الثلاثة تتنوع الى سبع صور ثلث للعلم واربع فى الاحتمال وذلك ان يتعدد المرئى بين منى و مذى او منى وودى او مذى وودى او بين الثلاثة و مرجع الاربع الى ثنتين احتمال المنى مطلقاً وهو فيباعد الثالث واحتمال المذى خاصة اى يحتمله لالمنى فعادت السبع خيساوهى مع صورة عدم رؤية البلل ست كما فعلنا۔

وضابطها ان تقول يكون

یا ^۴محمتمل ہوگی یا ^۵یہ دونوں نہ معلوم ہوں گی نہ محتمل۔ (ت) **اقول:** اور اگر احتمال کو اس طرح لیجئے کہ علم و یقین کو بھی شامل ہو۔ یعنی کسی شئی کا جواز ہو خواہ اس کے ساتھ اس کی ضد کا بھی جواز ہو۔ جو احتمال بمعنی معروف ہے۔ یا اس کی ضد کا کوئی جواز نہ ہو، جو علم بمعنی معروف ہے۔ تو اس تقدیر پر پانچ صورتیں صرف تین ہو جائیں گی۔ وہ اس طرح کہ ہم کہیں امنی کا احتمال ہو گا یا مذمی کا یا دونوں کا احتمال نہ ہوگا۔ تو منی کا اعلم اور مذمی یا آودی یا ^۶دونوں کے ساتھ اس کا احتمال شق اول میں مندرج ہو جائے گا۔ اور مذمی کا علم اور آودی کے ساتھ اس کا احتمال شق دوم میں مندرج ہوگا۔ اور ودی کا علم یہ تیسری شق ہے۔

پھر تینوں میں سے ہر ایک کی ایک صورت ہے اور ایک حقیقت ہے۔ (ت) **اقول:** اور یہ قطعاً معلوم ہے کہ کسی شئی کی حقیقت کا یقین اس کی ضد کے احتمال کی نفی کرتا ہے۔ یقین کلامی احتمال کلامی کی نفی کرتا ہے اور یقین فقہی احتمال فقہی کی۔ اسی طرح حقیقت شئی کا احتمال ضد شئی کا احتمال نہیں ہوتا اگرچہ اس کے احتمال کے ساتھ ہو۔ اور شئی کی صورت کے علم یا احتمال کا حکم اس کے برخلاف ہے۔ اس لئے کہ وہ ضد شئی کی حقیقت کے احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ بارہا اس کا افادہ کرتا ہے جب کہ یہ ممکن ہو کہ وہ صورت اس کی ضد ہو۔

المنی او المذمی معلوماً او محتملاً اولاً و لا۔ **اقول:** وان اخذت الاحتمال بحیث یشمل العلم ای تسویغ شیعی سواء ساغ معه ضده فکان احتمالاً بالمعنی المعروف اولاً فکان علماً فحینئذ یرجع التخصیص تثلیثاً بان یقال یحتمل منی او مذمی اولاً و لا فیندرج علم المنی و احتمالہ مع مذمی او ودی او معہما فی الاول و علم المذمی و احتمالہ مع ودی فی الثانی و علم الودی هو الثالث۔

ثم ان لكل من الثلاثة صورة و حقیقة۔

اقول: و معلوم قطعاً ان العلم بحقیقة شیعی ینفی احتمال ضده الکلومی و الفقہی الفقہی و کذا احتمالها لا یكون احتمالہ وان صحب احتمالہ بخلاف العلم بصورتہ او احتمالہ فانہ لا ینفی احتمال حقیقة ضده بل ربما یفیدہ اذا امکن ان تكون تلك الصورة له فحینئذ یجامع

تو ایسی حالت میں کسی شئی کی صورت کا یقین فقہی بلکہ کلامی بھی اس کی ضد کی حقیقت کے احتمال کلامی بلکہ فقہی کے ساتھ بھی جمع ہوتا ہے جب کہ وہ احتمال کسی دلیل غیر مضمحل سے پیدا ہو۔

جب یہ ذہن نشین ہو گیا تو میں کہتا ہوں اس کی گنجائش نہیں کہ یہاں مذکورہ صورتیں معین طور پر شئی کی حقیقت سے علم متعلق ہونے کے اعتبار سے لی جائیں۔ اس کی چند وجہیں ہیں جن کی جامع وجہ اول ہے وہ یہ کہ اس سے وہ باطل ہو جائیگا جس پر اجماع ہے کہ خواب یاد ہونے کی صورت میں مذی کے علم و یقین سے غسل واجب ہوتا ہے۔ یہ کیسے ہو سکے گا جب اسے یقین ہو گیا کہ وہ حقیقت مذی ہے تو اس کے منی ہونے کا احتمال بالکل نہ رہا۔ اور جب اس کے منی ہونے کا احتمال نہ رہا تو ناممکن ہے کہ اس سے غسل واجب ہوا گرچہ اسے ہزار خواب یاد ہوں اس لئے کہ شرع سے ضروری طور پر معلوم ہے کہ سوا منی کے کوئی پانی، غسل واجب نہیں کرتا۔ تو اسے جس پانی کے حقیقت مذی ہونے کا یقین ہو گیا اس سے غسل واجب کرنا ایک نئی شریعت نکالنا ہوگا، والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ دیکھتے نہیں کہ علماء صاف لکھتے ہیں کہ ہم مذی سے غسل واجب نہیں کرتے بلکہ بات یہ ہے کہ کبھی منی رقیق ہو کر مذی کی طرح دکھائی دیتی ہے۔ جیسا کہ گزرا۔ ان الفاظ سے ان حضرات نے واضح کر دیا کہ حقیقت مذی کا

العلم الفقہی بل کلامی بصورتہ شیعی الاحتمال کلامی بل الفقہی لحقیقتہ اذا کان ناشئاعن دلیل غیر مضمحل۔

اذا وعیت هذا۔ فاقول: لا ماساغ لان تؤخذ الصور ههنا باعتبار تعلق العلم بحقیقة الشیعی عیناً لوجوه یجمعها۔ اولها ۱۔ وهوانه یبطل ما اجمعوا علیه من وجوب الغسل بعلم المذی عند تذکر العلم کیف واذاعلم انه مذی حقیقة لم یحتمل کونه منیاً اصلاً واذ لم یحتمل کونه منیاً امتنع ان یوجب غسلاً ولو تذکر الف حلم لماعلم من الشرع ضرورة ان لاماء موجبا للماء الا المنی فیکون ایجابہ بما علم انه مذی حقیقة تشریحاً جدیداً والعیاذ باللہ تعالیٰ اما تراهم مفصحین بانالانوجب الغسل بالمذی بل قدیرق المنی فیری کالمذی کما تقدم فقد ابانوا ان لیس المراد العلم بحقیقة المذی والا لم یحتمل

المنویۃ لماعلت۔

فان قلت العلم الفقہی بشیعی لاینفی احتمال
ضدہ بل یحقیقہ اذا ما هو الاغلبۃ ظن فلو قطع
الاحتمال لکان قطعاً۔ قلت ببلی ینفی الفقہی اذلو
نشأ عن دلیل غیر ساقط نفی غلبۃ الظن بضدہ
والالم یکن احتمالاً یبنی علیہ حکم فقہی لان
الساقط المضحل لا عبرۃ بہ کما سبعت والا
لوجب الغسل فی علم الودی ایضاً لاسیما عند
تذکر الحلم اذ یحتمل ان یکون فیہ قلیل منی
رق وامتزج فصار مستهلکاً ولیس هذا احتمالاً
عن غیر دلیل فکفی بتذکر الاحتلام دلیللاً علیہ
بل النوم نفسه مظنة له علی ماتقدم عن
التجنیس والمزید۔

وثانیہا؎ انه یرفع الفرق بین التذکر وعدمہ
علی مذهب الطرفین رضی اللہ تعالیٰ عنہما لانہما
یوجبان الغسل باحتمال المنی قطعاً مطلقاً وان
لم یتذکر

یقین و علم مراد نہیں، ورنہ منی ہونے کا احتمال ہی نہ رہتا۔ وجہ
ابھی معلوم ہوئی۔

اگر یہ کہو کہ کسی شئی کا یقین فقہی اس کی ضد کے احتمال کی نفی
نہیں کرتا بلکہ اس کا اثبات کرتا ہے اس لئے کہ علم فقہی وہی
غلبہ ظن ہے اگر احتمال ختم کر دیا جائے تو وہ قطعی ہو جائے۔
میں کہوں گا کیوں نہیں؟ وہ احتمال فقہی کی نفی کرتا ہے۔ اس
لئے کہ احتمال اگر دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہے تو اپنی ضد
کے غلبہ ظن کی نفی کر دے گا ورنہ وہ ایسا احتمال ہی نہ ہوگا جس
پر کسی فقہی حکم کی بنیاد رکھی جائے اس لئے کہ ساقط مضحل کا
کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ جیسا کہ پہلے سن چکے۔ ورنہ ودی کے
یقین کی صورت میں بھی غسل واجب ہوتا خصوصاً اس وقت
جب خواب یاد ہو اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس میں قلیل منی
رہی ہو جو رقیق اور مخلوط ہو کر گم ہو گئی۔ اور یہ احتمال بلا دلیل
نہیں (اگرچہ دلیل ساقط ہے ۱۲) احتلام کا یاد ہونا اس کی
دلیل ہونے کے لئے کافی ہے بلکہ خود نیند میں اس کے گمان کی
جگہ ہے جیسا کہ تجنیس و مزید کے حوالہ سے گزرا۔
وجہ دوم (اگر حقیقت شئی کے یقین کا اعتبار ہو تو) اس سے
طرفین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مذہب پر خواب یاد ہونے اور
نہ یاد ہونے کی تفریق اٹھ جائے گی اس لئے کہ یہ حضرات
منی کے احتمال سے قطعاً مطلقاً غسل واجب کہتے ہیں۔

ف: معروضۃ اخری علیہ۔

اگرچہ خواب یاد نہ ہو۔ اور یہ ممکن نہیں کہ ایسی چیز سے غسل واجب قرار دے دیں جو منیٰ ہر گز نہیں یہاں تک کہ احتمالاً بھی نہیں، اگرچہ خواب یاد ہی ہو، اس کی وجہ ابھی ہم بتا چکے۔ تو مذی کا یقین، اور مذی وودی کے مابین تردد ہر ایک ویسے ہی ہوگا جیسے ودی کا علم و یقین، اس لئے کہ سب میں یہ قدر مشترک ہے کہ اس چیز کا احتمال نہیں جو شرعاً موجب غسل ہے۔ تو یاد ہونے نہ ہونے کی تفریق بیکار ہوئی۔ حالانکہ اس کے اثبات پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے۔

وجہ سوم: بر تقدیر مذکور صورتوں کے بیان میں مذی کے یقین و احتمال میں سے کسی کا لحاظ بے کار ہوگا اس لئے کہ حکم میں اس کا کوئی اثر نہیں۔ اور واجب تھا کہ صرف تین صورتوں پر اکتفا ہو۔ اگر منیٰ کا یقین یا احتمال ہے تو وجوب ہے ورنہ نہیں۔ بلکہ بطریق دوم صرف دو ہی پر اکتفاء ضروری تھی۔ اگر منیٰ کا احتمال ہے تو وجوب ہے ورنہ نہیں۔ یہ بھی تمام روایات کے برخلاف ہے۔

تو مہر تاباں کی طرح روشن ہوا کہ مذکورہ صورتیں حقیقت نہیں بلکہ صورت ہی سے علم و یقین متعلق ہونے کے اعتبار سے لی گئی ہیں یہی بات ہے کہ خلاصہ میں تصریح کر دی ہے یہ کہ حقیقت مذی مراد نہیں مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے اھ

ولایسکن ان یوجبا بما لیس منیا اصلا حتی بالاحتمال وان تذکر لما تلونا علیک أنفاً فکان علم المذی والتردد بین المذی والودی کل کمثل العلم بالودی للاشتراك فی عدم احتمال ما هو موجب شرعاً فبطل الفرق مع اجماعهم علی اثباتہ۔

وثالثها^۱ یضیح حینئذ لحاظ شیعی من علم المذی واحتماله فی بیان الصور اذلا اثر له فی الحکم وکان یجب القصر علی ثلث علم المذی واحتماله فیوجب اولاً ولا فلا بل اثنین علی الوجه الثانی ای ان احتمال منیا واجب والا لا وهو ایضاً خلاف الروایات قاطبة۔

فبان كالشمس ان الصور لم تؤخذ الا باعتبار تعلق العلم بالصورة دون الحقيقة لاجرم ان صرح فی الخلاصة بان مرادة ماصورته المذی لاحقیقة المذی اھ¹

ف: معروضہ ثالثہ علیہ۔

¹ خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارة الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۳۱۱

اور حلیہ میں ہے: مذی پائی یعنی وہ جس کی صورت، مذی کی صورت ہے الخ۔ اسی طرح بدائع، ایضاح، سراجیہ وغیرہا میں صورت سے تعبیر ہے ان کی عبارتیں گزر چکیں۔ تو علامہ شامی نے جو راہ تطبیق اختیار کی ہے اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس سے فریب خوردہ نہیں ہونا چاہئے جس کا وہم فتح القدر میں حضرت محقق کے کلام سے پیدا ہوتا ہے، اسی طرح مراقی الفلاح کے حواشی میں یہ تعبیت نہر سید طحاوی کے کلام سے، جیسا کہ اس کو حواشی در میں ذکر کیا ہے وہ یوں کہ دونوں حضرات نے نیند کے ساتھ یقین کے متعذر ہونے کا حکم کیا ہے حالانکہ نیند کے ساتھ متعذر صرف حقیقت کا یقین ہے، صورت کا یقین متعذر نہیں، جیسا کہ واضح ہے، تو وہ حکم اس لئے نہیں کہ مذکورہ صورتوں میں حقیقت کا یقین مراد ہے بلکہ اس کا رمزہ ہے جو میں بیان کرتا ہوں کسی شئی کی صورت کا یقین، اس کی حقیقت کا یقین کلامی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز کی ہوتی ہی نہ ہو۔ جیسے منی کی صورت۔ اور (صورت شئی کا یقین، حقیقت شئی کا) یقین فقہی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز کی بھی ہو سکتی ہو۔ اور وہاں اس کا احتمال کسی ایسی دلیل سے نہ پیدا ہوا ہو جس کی طرف قلب کا جھکاؤ ہوتا ہے۔ اور (صورت شئی کا یقین، حقیقت شئی کا) یقین کسی معنی میں نہیں ہوتا جب کہ دوسری چیز کی صورت ہونے کا احتمال کسی دلیل صحیح

وفي الحلية وجد مذياً يعني ماصورته صورة المذی اه¹ وكذلك عبراً بصورة في البدائع والايضاح والسراجية وغيرهما بما تقدم فالتوفيق الذي سلكه العلامة ش لاسبيل اليه وایك ان تغتر بما يوهمه ظاهر كلام المحقق في الفتح والسيد ط في حواشی المراقی تبعاً للنهر كما ذكره في حواشی الدر حيث حكماً بتعذر اليقين مع النور وانما المتعذر به التيقن بالحقيقة دون الصورة كما لا يخفى فليس ذلك لان المراد في الصور العلم بالحقيقة بل السرفيه۔ ما اقول: ان العلم بصورة الشیخ علم كلامی بحقيقته اذا لم تكن لغيره كصورة المنى وعلم فقهي بها اذا امكنت لغيره ولم يكن احتمالاً هنالك ناشناً عن دليل يركن اليه وليس علماً بها اصلاً اذ انشأ عن دليل صحيح كصورة المذی عند تذكر الاحتمال فانها لاتختص به بل ربما يكتسيها المنى و

¹ حلیہ المحلی شرح نية الصلي

سے پیدا ہو۔ جیسے احتلام یاد ہونے کے وقت مذی کی صورت کہ یہ صورت مذی ہی سے خاص نہیں بلکہ بارہا منی بھی وہ صورت اختیار کر لیتی ہے اور احتلام اس کی قوی دلیل ہے۔ تو صورت مذی کے یقین میں اس کی حقیقت کا نہ یقین ہوگا نہ ظن غالب بلکہ اس کے ساتھ منی ہونے کا بھی احتمال صحیح موجود ہوگا تو غسل بالاجماع واجب ہوگا۔ لیکن جب احتلام یاد نہ ہو تو اگر وہاں کسی دوسری غیر مضحل دلیل سے منی ہونے کی گنجائش موجود ہو تو یہ احتمال منی کے ساتھ صورت مذی کا یقین ہوگا ورنہ عدم احتمال منی کے ساتھ صورت مذی کا یقین ہوگا تو یہ مذی کا یقین فقہی ہوگا۔ اول میں طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے کیونکہ یہ بھی احتمال میں احتلام یاد ہونے کی طرح ہے۔ غسل واجب قرار دینے والوں کی مراد یہی ہے۔ اور وہ راستی پر ہیں۔ اور دوم میں بالاجماع غسل واجب نہیں کیونکہ واضح ہو چکا کہ بغیر احتمال منی کے وجوب غسل نہیں۔ وجوب غسل کی نفی کرنے والوں کی مراد یہی ہے اور وہ بھی راستی پر ہیں۔ یہ انتہائی کوشش ہے جس سے طریقہ تطہیر کی توجیہ ہو سکتی ہے۔

الحاصل کلام صورت ہی کے یقین میں ہے، مگر یہ ہے کہ وجوب غسل کی نفی کرنے والے حضرات نے عدم وجوب کی صورت میں مذی کے یقین کو حقیقت مذی کا یقین قرار دیا۔ اس لئے کہ ایک

الاحتلام اقوی دلیل علیہ فالعلم بصورة المذی لایکون فیہ علماً بحقیقته ولا غالب الظن بل مع احتمال صحیح للمنی فیجب الغسل بالاجماع اما اذا لم یتذکر فان کان هناك مساع للمنی بدلیل اخر غیر مضحل کان علماً بصورة المذی مع احتمال المنی والا علماً بها مع عدمه فکان علماً فقہیاً بالمذی فالاول یرجع فیہ ایجاب الغسل عند الطرفين لكونه فی الاحتمال مثل التذکر وهو مراد الموجبین وقد صدقوا والثانی لایجب فیہ الغسل اجماعاً لیا علمت ان لا وجوب من دون احتمال المنی وهو مراد النفاة وقد صدقوا فهذا غاية ما یوجه به طریق التطبيق۔

وبالجملة فالکلام انما هو فی علم الصورة غیر ان النفاة جعلوه فی صورة النفی علماً بالحقیقة لان صورة الشیعی لاتحمل

شئی کی صورت کو کسی دوسری چیز کی صورت پر بلا دلیل
محمول نہیں کیا جاسکتا۔ اور دلیل کوئی ہے نہیں۔ اسے حضرت
محقق نے یوں رد کیا کہ اس مذی کی صورت میں جسے خواب
سے بیدار ہونے والا دیکھے، منی ہونے کا احتمال مطلقاً موجود
ہے۔ اور علامہ طحطاوی نے یہ سمجھ لیا کہ حضرت محقق کی مراد
وہ احتمال ہے جو یقین کی نفی کر دے تو جواب دیا کہ یہاں یقین
فقہی مراد ہے اور حضرت سید رحمہ اللہ تعالیٰ اس پر متنبہ نہ
ہوئے کہ حضرت محقق اسی کا تو انکار کر رہے ہیں اور یہ دعویٰ
کر رہے ہیں کہ صورت مذی سے متعلق بیدار ہونے والے کا
یقین فقہی، منی ہونے کے احتمال صحیح سے خالی نہیں ہو سکتا
تو وہ حقیقت مذی کا یقین فقہی کیسے ہو سکے گا؟

آپ کو معلوم ہے کہ یہاں کی پوری بحث کا مدار اس پر ہے کہ
یہ دعویٰ ثابت ہو۔ اگر دعویٰ ثابت ہو جاتا ہے تو جواب بے کار
اور تطبیق بے سود ہو جائے گی اور غنسل واجب قرار دینے
والوں کے قول پر اعتماد واجب ہوگا۔ اب وقت آیا کہ ہم اپنے
رب کی مدد حاصل کریں اور اس بحث کی تحقیق میں عنان نظر
کو رخصت دیں تاکہ حقیقت امر عیاں ہو سکے۔

فاقول: وبالله التوفیق، مجھے یہ سمجھ میں آتا ہے

على غيره الا بدليل ولا دليل فردة المحقق
بقيام احتمال المنوية في صورة مذى يراها
المستيقظ مطلقاً وظن العلامة ط ان مراده
الاحتمال النافي لليقين فأجاب بأن المراد العلم
الفقهى ولم يتنبه رحمه الله تعالى ان هذا هو
الذى ينكره المحقق ويدعى ان علم المستيقظ
بصورة المذى لاعراء له عن احتمال صحيح
للمنوية فكيف يكون علماء فقهيًا بحقيقة المذى۔

وانت تعلم ان مناط الامر ههنا انما هو ثبوت
هذا المدعى فانتهم ضاع الجواب ولم يفد
التطبيق ووجب التعويل على قول الموجبين
فالان ان نستعين برينا ونسرح عنان النظر
في تحقيق هذا المبحث لكي يتجلى حقيقة الامر۔
فاقول: وبالله التوفيق يظهر لي

ف: معروضة على العلامة ط۔

کہ حق حضرت محقق علی الاطلاق کے ساتھ ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مذی کا مصداق اگرچہ منی کے مابین ہے مگر تحقیق میں مذی، منی کے ساتھ مجتمع ہوتی ہے۔ بہت سی مذی وہ ہے جس کے ساتھ منی بھی ہوتی ہے جیسے ہر منی کے ساتھ مذی ہوتی ہے۔ اور نیند جو اس سے مانع ہے کہ بیدار ہونے والے کا علم تری کی حقیقت کا معین طور پر احاطہ کر کے اس نیند کے بعد مذی ہونے کا غلبہ ظن اگر ہوگا تو تین چیزوں میں سے کسی ایک کے سبب ہوگا (۱) مذی کی صورت (۲) ان اسباب کا وجود جن کے نتیجے میں عموماً مذی نکلتی ہے (۳) ان آثار کا مشاہدہ جو مذی ہی کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ان تینوں میں سے کوئی چیز بھی احتمال منی کی نفی نہیں کرتی۔

اول کا حال تو ظاہر ہے۔ اس لئے مذی کی صورت ہونا اس کے منافی نہیں کہ جو نگاہ کے سامنے ہے کل کی کل منی ہی ہو وہاں ذرا سی منی کے وجود کی بھی نفی کرنا تو دور کی بات ہے اس لئے کہ یہ صورت بارہا منی کی بھی ہوتی ہے۔

دوم اس لئے کہ اس کا تقاضا صرف اس قدر ہے کہ شئی مرئی میں کچھ مذی ہو، اس کا تقاضا یہ نہیں کہ اس میں منی بالکل ہی نہ ہو، یہ ہو بھی کیسے جب کہ وہ اسباب جو عام طور سے مذی نکلنے کا سبب ہوتے ہیں وہ منی نکلنے کے داعی اسباب بھی ہوتے ہیں۔ تو ان اسباب کا تحقیق منی ہونے

ان الحق مع المحقق حیث اطلق وبیانہ ان المذی وان باین المنی صدقاً لکنہ یجامع تحقیقاً فرب مذی معہ منی کہا ان کل منی معہ مذی وغلبۃ ظن المذویۃ بعد النوم المانع لاحاطۃ علم المستیقظ بحقیقۃ البلۃ عیناً ان کان فانما یکون لاحدی ثلث صورۃ المذی او وجود اسبابہ المفضیۃ الیہ غالباً اورویۃ آثارہ المخصوصۃ بہ ولا شیئ منہا ینفی احتمال المنی۔

اما الاول فظاہر فأنہ لا ینافی کون المرئی کلہ منیاً فضلاً عن نفیہ وجود منی ہنناک وذلك لان الصورة ربما تكون له۔

واما الثانی فلانہ انما یقتضی غلبۃ الظن بان فی المرئی مذیاً لا ان لیس فیہ منی اصلاً کیف والاسباب المفضیۃ الی الامضاء غالباً اسباب داعیۃ الی الامناء فتحققہا لا ینفی المنویۃ بل

هو من مقدماتها۔

واما الثالث فلانه ان قضی فبان غالب المرئی
مذی لان لیس فیہ مزج منی فان المزوج
یکون فیہ لزوجة ورقة والقلة ایضاً لاتنفی المنی
لان الکثرة لاتلزمه الا تری ان الشرع اوجب
الغسل بأیلاج الحشفة فقط وان اخرجها من
فوره ولم یرعلیها بلة اصلا سوی نداوة من
رطوبة الفرج وماهو الا لان الا یلاج مظنة
خروج المنی وربما یکون قلیلا لایحس به حتی
انه لم ینظر فیہ الی ان المنی اذ انزل بشهوة
یحس به المستیقظ لانه یدفق ویلذذ ویحرك
العضو بل یحس نازلا وانما لم ینظر الیه لان
هذه الاثار لکمال الانزال لا لخروج قطره
بشهوة ربما لایتنبه لها لشغل البال اذ ذاک
بمطلوب خطیر فثبت ان شیئا من صورة المذی
واسبابه واثاره لاینفی احتمال المنیة اصلا ثم
النوم من اسباب الاحتلام

کی نفی نہیں کرتا بلکہ وہ تو اس کے مقدمات سے ہے۔

سوم اس لئے کہ اس کا فیصلہ اگر ہوگا تو صرف اس قدر کہ شیئی
مرئی کا اکثر حصہ مذی ہے، یہ نہیں کہ اس میں منی کی
آمیزش بھی نہیں۔ اس لئے کہ اس امتزاج یافتہ چیز میں
لزوجت (چسپیدگی) اور رقت (پتلپن) ہوتی ہے۔ اور کم ہونا
بھی منی کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ اس کے لئے زیادہ ہونا
کوئی ضروری نہیں۔ دیکھئے شریعت نے وقت جماع صرف
مقدار حشفہ داخل کرنے پر غسل واجب کر دیا ہے اگرچہ
فورا نکال لیا ہو اور اس پر کوئی تری نظر بھی نہ آتی ہو سو اس کے
کہ رطوبت فرج کی کچھ نمی ہو۔ اس کا سبب یہی ہے کہ داخل
کرنا خروج منی کا مظنہ ہے (گمان غالب کا محل ہے) اور منی
بعض اوقات اتنی کم ہوتی ہے کہ اس کا احساس نہیں ہوتا یہاں
تک کہ اس پر بھی نظر نہ فرمائی کہ منی جب شہوت سے نکلے
گی تو بیدار شخص کو اس کا احساس ہوگا کیونکہ وہ جست کے ساتھ
نکلے گی، لذت پیدا کرے گی، عضو کو حرکت دے گی بلکہ نکلتی
ہوتی محسوس ہوگی۔ اس پر نظر اسی لئے نہ فرمائی کہ یہ آثار
کمال انزال کے ہیں۔ شہوت کے ساتھ ایک قطرہ نکلنے کے آثار
نہیں جس کا بسا اوقات اسے پتہ بھی نہ چلے گا کیونکہ اس وقت
اس کا دل کسی خاص مطلوب میں مشغول ہوگا۔ اس سے
ثابت ہوا کہ مذی کی صورت، اس کے اسباب اور اس کے آثار

میں سے کوئی چیز بھی منی ہونے کے احتمال کی بالکل نفی نہیں کرتی۔ پھر نیند احتلام کے اسباب میں سے ہے اس لئے کہ وہ شہوت، انتشارِ آلہ اور دفع فضلات کی طرف طبیعت کی توجہ کا باعث ہوتی ہے۔ اور کسی بھی ایسی تری کا وجود جو شہوت سے نکلتی ہے۔ یعنی منی یا مذی اس بات کی خبر دیتا ہے کہ انتشار اور شہوت میں زور پیدا ہو جس کے نتیجے میں ان فضلات کا دفعیہ ظہور پذیر ہوا کیوں کہ یہ فضلات ہر شہوت اور انتشار سے دفع نہیں ہوتے جب تک کہ کچھ مدت و شدت کا وجود نہ ہو۔

تو ان وجہوں کے اجتماع کے پیش نظر احتمال منی ضعیف مضمحل نہیں بلکہ وہ ایسی دلیل سے پیدا ہے جسے قلب نظر انداز نہیں کرتا تو حالت احتیاط میں اس پر عمل ہوگا۔ اس تفصیل سے واضح ہوا کہ بیدار ہونے والے کو صورت مذی کا یقین نہیں یقین فقہی بھی نہیں اور یہ یقین، منی ہونے کے احتمال صحیح سے جدا نہیں ہو سکتا تو غسل واجب قرار دینا ضروری ہے جیسے احتلام یاد ہونے کی صورت میں ضروری ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔

اب ہم رب علام کی توفیق سے اس مقام کی تقریر اس انداز سے کریں کہ ان شش گانہ صورتوں اور قسموں میں تمام احکام کی عاتیں عیاں ہو جائیں۔ **فاقول:** نیند منی نکلنے کا سبب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ نیند کا خروج منی تک موصل ہونا غالب و اکثر

لانہ یوجب الشهوة والانتشار وتوجه الطبع الی دفع الفضلات و وجود بلة لاتخرج الابشهوة اعنی منیا او مذیا مؤذن بحصول قوۃ فی الانتشار والشهوة الی ان ادت الی اندفاع تلك الفضلات فانها لاتندفع بكل شهوة وانتشار ما لم یبتد او یشتند۔

فباجتماع هذه الوجوه لا يكون احتمال المنی ضعيفاً مضمحل بل ناشئاً عن دلیل لا یطرحة القلب فیعمل به فی الاحتیاط فظهر ان علم المستیقظ بصورة المذی لا يكون علماً بحقیقته ولا فقہیاً ولا عراء له عن احتمال صحیح للمنیة فوجب ایجاب الغسل كما فی التذکر۔

هذا ولنقرر المقام بتوفیق العلام بحیث یبین العلل لجميع الاحکام فی تلك الصور الست والاقسام۔ **فاقول:** النوم سبب ضعیف للامناء لعدم غلبة الافضاء بل غلبة

نہیں ہے، بلکہ موصل نہ ہونا غالب و اکثر ہے جس کی دلیل وہ حدیث ہے جو ذکر ہوئی اور مدتوں کا تجربہ بھی اس پر شاہد ہے۔ بہت ایسا ہوتا ہے کہ آدمی مہینوں سوتا رہتا ہے اور اسے احتلام نہیں ہوتا۔ اور کثرتِ احتلام کا شمار امراض میں ہوتا ہے۔

اور فتح القدر میں تجنیس کے حوالے سے جو منقول ہے کہ: نیند مظنہ احتلام ہے۔ اور اسی کے مثل غنیہ وغیرہا میں بھی ہے تو وہاں مظنہ اصطلاحی معنی میں نہیں ورنہ اسی پر حکم کا مدار ہو جاتا۔ اور ودی کے علم و یقین بلکہ محض نیند ہی سے غسل واجب ہو جاتا جیسے نیند کے خروج ریح کا مظنہ ہونے کی وجہ سے (محض نیند ہی سے) وضو واجب ہو جاتا ہے۔

اور وہ جو ارکانِ اربعہ کے حوالے سے نقل ہوا کہ نیند میں احتلام اور عام طور سے شہوت سے منی کا نکلنا بکثرت ہوتا ہے تو وہاں بیداری کے مقابلہ میں اضافی کثرت مراد ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد ہی لکھا ہے: بخلاف حالت بیداری کے، کہ اس میں بغیر تحریک کے منی کا نکلنا نادر ہے۔ اگر یہ کہو کہ کیا اس سے پہلے یہ نہیں فرمایا ہے کہ: "نیند غفلت اور فضلات دفع کرنے کی جانب توجہ کی حالت ہے اور اس وقت ذکر میں سختی و شہوتِ جماع ہوتی ہے اسی لئے نیند میں احتلام اور شہوت کے ساتھ منی کا نکلنا زیادہ

عدم الافضاء بدلیل الحدیث المذكور وتجربة الدهور فربما ینام الرجل شهور الا یحتلم وکثرته یعد من الامراض۔

وما مر عن الفتح عن التجنیس انه مظنة الاحتلام ومثله فی الغنیة وغیرها فلیس بسعی المظنة المصطلح والادار الحكم علیه ووجب الغسل بعلم الودی بل بمجرد النوم كالوضوء لكونه مظنة خروج الريح۔

اما ما مر عن الارکان الاربعة انه یکثر فی النوم الاحتلام وخروج المنی بشهوة غالباً فمراده الکثرة الاضافیة بالنظر الی الیقظة بدلیل قوله "بخلاف حالة الیقظة فانه یندر فیہ خروج المنی بلا تحریک"¹۔

فان قلت الیس قال قبله ان النوم حالة غفلة ویتوجه الی دفع الفضلات ویكون الذکر صلباً شاهیاً للجماع ولذا

¹ رسائل الارکان الرسالۃ الاولی فی الصلوة بیان موجبات الغسل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۳

ہوتا ہے۔" اور معلوم ہے کہ جس امر پر کثرتِ احتلام کو متفرع قرار دیا ہے، نیند اس کا سبب موصل ہے۔
میں کہوں گا ہاں نیند انتشارِ آلہ کی جانب موصل ہے مگر یہ ہے کہ انتشار، خروج منی تک موصل نہیں۔ حلیہ میں تو تصریح موجود ہے کہ جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار اُس تری کا مظنہ نہیں۔ تو انتشار جب خروج منی (مذی) تک موصل نہیں تو خروج منی تک موصل کیسے ہوگا؟ مختصر یہ کہ سبب بعید تک جو موصل ہو وہ مسبب تک موصل نہیں ہوتا۔ تو نیند خروج منی کا سبب اگر ہے تو بہت دور دراز فاصلے سے۔ لہذا یہ سبب بعید ہے۔ اور اس شہوت کا حصول جو ایسے انتشار مدید یا شدید کی موجب ہو جو اس تری کے نکلنے کا موجب ہو جائے جو بغیر شہوت کے اپنی جگہ سے نہیں ابھرتی، سبب وسیط ہے۔ اور احتلام یعنی نیند کی حالت میں منی کا جست کرنا اور اپنے مستقر سے شہوت کے ساتھ الگ ہونا سبب قریب ہے۔ اور ان اسباب میں سے کوئی بھی سبب ایسا موصل قطعی نہیں جس سے عادتہً تخلف ممکن نہ ہو کیونکہ بہت ایسا ہوتا ہے کہ انسان خواب دیکھتا ہے اور وہ بس ایک پر آگندہ خواب ثابت ہوتا ہے،

یکثر¹ الخ ومعلوم ان هذا الذی فرع کثرة الاحتلام علیہ فالنوم سبب مفض الیہ۔
قلت نعم هو مفض الی الانتشار بید ان الانتشار غیر مفض الی الامناء وقد نص فی الحلیة انه اذا لم یکن الرجل مذاء فالانتشار لایکون مظنة تلك البلة² اه فاذا لم یفرض الی الامذاء فکیف بالامناء وبالجملة فالمفضی الی السبب البعید لایکون مفضیاً الی المسبب فیما النوم سبب بالامناء الا من وراء وراء وهو سبب بعید وحصول شهوة توجب انتشارا یبتد او یشتد حتی یوجب نزول بلة لاتنبعث الا عن شهوة سبب وسیط والاحتلام اعنی اندفاق المنی فی النوم وانفصاله عن مقرة بشهوة سبب قریب۔
ولیس من الاسباب مفضیاً قطعاً لایمکن التخلف عنه عادةً فلربما یری الانسان حلماً ویكون من اضاغاث احلام لا اثر

¹ رسائل الارکان الرسالۃ الاولی فی الصلوٰۃ، بیان موجبات الغسل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۳

² حلیۃ المحلی شرح منیہ المصلی

<p>جس کا خارج میں کوئی اثر و نما نہیں ہوتا۔ (۱-۲) اس لئے جب وہ تری نظر نہ آئے جس کے شہوت سے نکلنے کا احتمال ہوتا ہے تو غسل واجب نہ ہوگا اگرچہ خواب یاد ہو اس لئے کہ وہ چیز ہی موجود نہیں جو قطعاً یا احتمالاً موجب غسل ہوتی ہے۔ یہ حکم اس صورت کو بھی شامل ہے جب کوئی تری بالکل ہی نہ دیکھی جائے اور اس صورت کو بھی جب ودی دیکھی جائے یعنی ایسی صورت جو منی یا مزی کسی کا احتمال نہیں رکھتی۔</p>	<p>لہ فی الخارج۔ فاذا لم ير بلل يحتمل انبعثه عن شهوة لم يجب الغسل وان تذكر الحلم لعدم الموجب قطعاً ولا احتمالاً فيشمل ما اذا لم ير بلل اصلاً او رى ودی ای صورت لا تحتمل منياً ولا مذیاً۔</p>
<p>(۳) اور جب ایسی تری نظر آئے جس کے شہوت کے ساتھ اپنی جگہ سے ابھرنے کا یقین یا احتمال ہو تو اگر وہ منی کی صورت میں ہے تو مطلقاً غسل واجب ہے اس لئے کہ منی کے نکلنے کا یقین ہے کیونکہ اس کی صورت کسی اور کی نہیں ہوتی۔ اور نیند شہوت کا سبب ہے جو اکثر اس تک موصل ہوتا ہے۔ تو اس منی کو اسی سے وابستہ کر دیا جائے گا۔ اور اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب ہوگا۔ اور اس احتمال پر نظر نہ ہوگی کہ اس کا اپنی جگہ سے انفصال۔ ہمارے نزدیک۔ یا عضو سے اس کا خروج۔ امام ابو یوسف کے نزدیک۔ بغیر شہوت کے ہوا ہو کیوں کہ ایسا ہونا نادر ہے۔ اور شہوت کا سبب پایا جا چکا ہے تو اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔</p>	<p>واذا رى بلل يعلم او يحتمل انبعثه عن شهوة وان كان على صورة منی وجب مطلقاً للعلم بنزول المنی لان صورته لا تكون لغيره والنوم سبب الشهوة المفضی اليها غالباً فيحال عليه فيجب الغسل وفاقاً ولا ينظر الى احتمال انفصاله عندنا او خروجه عند الامام ابی یوسف لا عن شهوة لندرته وقد انعقد سبب الشهوة فلا اغماض عنه۔</p>
<p>(۴) یوں ہی اگر شکل مرئی میں منی اور ودی کے درمیان تردد ہو۔ اس لئے کہ دونوں کا احتمال شکل مرئی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اور جانب منی کو نیند کی وجہ سے</p>	<p>وكذا ان كان مرأه مترددا بين منی و ودی لانهما احتملا من جهة ما یری</p>

ترجیح حاصل ہے کیونکہ نیند راحت ولذت کا اور حرارت و شہوت کے ہیجان اور انتشار کا باعث ہے۔ اور بہت ایسی جگہ-زیر ہوتی ہیں جو مؤید بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اگرچہ مثبت بننے کے قابل نہ ہوں۔ تو طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہوا اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ اور اگر احتلام یاد ہو تو جانب منی کو زیادہ قوی مرجح سے ترجیح مل جاتی ہے اس لئے اس صورت میں اجمالاً غسل واجب ہے۔

(۵) اسی طرح اگر اس شکل مرئی میں منی اور مذی کے درمیان تردد ہو تو بدرجہ اولیٰ غسل واجب ہے۔ اس لئے کہ معلوم ہے کہ یہ تری وہی ہے جو شہوت سے ابھرتی اور نکلتی ہے اور خود مذی کی صورت منی ہونے کا احتمال رکھتی ہے تو اس کا مذی ہونا محض احتمال در احتمال ہے اس لئے قابل اعتبار نہیں۔ اور غسل واجب ہے اگرچہ خواب یاد نہ ہو۔ اگر خواب بھی یاد ہو تو امام ثانی بھی موافقت فرماتے ہیں اور بالاجماع غسل واجب ہوتا ہے۔

(۶) اور اگر وہ مذی کی صورت میں ہو تو اتنا یقینی ہے کہ یہ ایسی تری ہے جو شہوت سے نکلی ہے۔ اور یہ بھی واضح ہو چکا کہ مذی کی صورت، منی ہونے کے احتمال سے جدا نہیں ہوتی۔ اور اس احتمال کو سبب و سبب کے حصول سے بھی تائید مل گئی ہے اگرچہ خواب اسے یاد نہیں۔ تو یہ ایسا احتمال صحیح ہے جو احتیاط لازم کرتا ہے۔ اور خواب بھی یاد ہو تو اسے سبب اقوی سے تائید

وقد ترجح جانب المنی بالنوم الموجب للراحة واللذة وهيجان الحرارة والشهوة والانتشار ورب شيعي صلح مؤيد او ان لم يصلح مثبتاً فوجب عندهما احتياطاً وان لم يتذكر اما ان تذكر فقد ترجح باقوى مرجح فوجب اجماعاً۔

وكذا ان كان على صورة مترددة بين منى ومذى بالاولى للعلم بأن البلة هي التي تنبعث عن شهوة وصورة المذى نفسها تحتل المنوية فيكون كونه مذياً مجرداً احتمالاً في احتمال فلا يعتبر ويجب الغسل وان لم يتذكر فان تذكر وافق الثاني ايضاً وكان الاجماع۔

وان كان على صورة مذى فقد علم حصول بلة عن شهوة وعلمت ان صورة المذى لاتنك عن احتمال المنوية وقد تأيد بحصول السبب الوسيط وان لم يتذكر فكان احتمالاً صحيحاً يوجب الاحتياط اما اذا تذكر فقد تأيد بالسبب الاقوى

فوجب اجماعاً۔

وان تردد مرآہ بین مذی و ودی فلم یتحقق حصول تلك البلة التي لاتخرج عادة الا عن شهوة فكان احتمال المنى احتمالاً علی احتمال فلم یعتبر اجماعاً ما لم یتأكد بالسبب الی قوی بتذکر الاحتلام۔

فعلم ان الباشی علی الجادة قول الموجبین وبالجملة قول النفاة ان علم المذی بحیث لا یحتمل المنى لم یجب الغسل قول صحیح فی نفسه اذ لا غسل الا بالمنى ولا عبرة بمجرد سببیه النوم لما علمت انه سبب ضعیف لا ینهض موجبا لکن الشان فی تحقیق مقدم هذه الشرطیه فی صورة التیقظ من النوم لما حققنا ان علم الذی فیہ سواء کان عن صورة اوسبب او اثر لا ینفک عن احتمال المنى فقول الموجبین ان علم المذی ای واحتمل المنى وجب الغسل شرطیه قد علم لمقدمها صحة الوقوع

مل جاتی ہے لہذا اجماعاً غسل واجب ہوتا ہے۔

(۷) اور اگر شکل مرئی میں مذی و ودی کے درمیان تردد ہو تو اس تری کا حصول متحقق نہ ہو جو عادتاً بغیر شہوت کے نہیں نکلتی۔ ایسی حالت میں منی کا احتمال، احتمال در احتمال ہے۔ اس لئے بالاجماع اس کا اعتبار نہیں جب تک کہ سبب اقوی احتلام یاد ہونے سے وہ مؤکد نہ ہو جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ راہ عام پر چلنے والا ان ہی حضرات کا قول ہے جو غسل کا وجوب قرار دیتے ہیں۔ اور نفی کرنے والے حضرات کا یہ قول کہ "اگر مذی کا ایسا یقین ہو کہ منی کا احتمال نہ ہو تو غسل واجب نہیں" اگرچہ فی نفسہ ایک صحیح قول ہے اس لئے کہ غسل بغیر منی کے واجب نہیں ہوتا اور نیند کے محض ایک سبب ہونے کا اعتبار نہیں کیونکہ واضح ہو چکا کہ وہ سبب ضعیف ہے جو موجب نہیں بن سکتا۔ لیکن نیند سے بیدار ہونے کی صورت میں معاملہ اس قضیہ شرطیہ کے مقدم (اگر ایسا یقین ہو کہ احتمال منی نہ ہو سکے) کے تحقیق اور ثبوت کا ہے۔ اس لئے کہ ہم تحقیق کر آئے کہ اس صورت میں مذی کا یقین خواہ صورت کی وجہ سے ہو یا سبب سے یا اثر سے، وہ احتمال منی سے جدا نہیں ہو سکتا۔ تو وجوب غسل قرار دینے والوں کا یہ قول "اگر مذی کا علم ہو۔ یعنی احتمال منی بھی ہو۔ تو غسل واجب ہے" ایسا شرطیہ ہے جس کے مقدم (اگر مذی کا علم

مح احتمال منی ہو) کے وقوع کی صحت معلوم ہے تو بوقت وقوع یہ شرط و تعلیق، تنجیز و تنفیذ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اور اہل نفی کا قول ایسا شرطیہ ہے جس کے مقدم کو صحت و وقوع حاصل نہیں تو اس شرطیہ کی جزا (غسل واجب نہیں) کسی بھی صورت میں وقوع نہیں پاتی۔ تو انتقائے شرط کے باعث ہمیشہ نفی جزا ہی واقع ہوتی ہے نفی جزا یعنی عدم وجوب غسل کا سلب ہوتا ہے تو وجوب غسل حاصل آتا ہے اور وہی مطلوب ہے۔ اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اس کے اذن سے جس کے سوا اور کسی کی قدرت میں توفیق نہیں۔

اب یہاں چند نفع بخش مفید تنبیہات لانے میں حرج نہیں: پہلی تنبیہ: ہماری تقریر سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے "علم مذی" کی تفسیر منی و مذی میں شک ہونے سے کی ہے۔ جیسا کہ قمستانی وغیرہ نے کیا ہے۔ اگر ان کی مراد یہ ہے کہ حقیقت میں شک ہے، صورت میں نہیں، تو کوئی اضافہ نہ کیا، نہ ہی اس کا ارادہ کیا، بلکہ وہی ذکر کیا جو مراد اور مال مفاد ہے۔ لیکن مدقق علانی نے تصریح کر دی کہ جب مذی کا یقین ہو تو غسل نہیں۔

اور قمستانی نے علم کی تفسیر شک سے کرنے کے بعد اس پر اس تفریح کا اضافہ کر دیا کہ اگر مذی کا

فعنده یؤل التعلیق الی التنجیز وقول النفأة شرطیة لایصح وقوع مقدمها فلا نزول لجزائها فی شیعی من الصور فلانتفاء الشرط یکون الواقع ابدا نفی الجزاء ای سلب عدم وجوب الغسل فیحصل الوجوب وهو المطلوب هكذا ینبغی التحقیق بأذن من بیدة وحده التوفیق۔
ولا بأس بأیراد تنبیہات عدیدة نأفحة مفیدة:

الاول بما قررنا علم ان من فسر علم الذی بالشک فی المنی والمذی كما فعل القهستانی وغیره ان اراد الشک فی الحقیقة دون الصورة لم یزد ولم یحاول بل اتی بما هو المراد ومرجع المفاد لکن المدقق العلائی صرح انه اذا علم المذی فلا غسل علیه¹
وزاد القهستانی ففرع علی تفسیره العلم بالشک انه لو

¹ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۳۱/۱

یقین ہو تو غسل واجب نہیں، احتلام یاد ہو یا نہ ہو الخ۔ اسی لئے ان دونوں ج۔ ضرات پر اعتراض وارد ہوا اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ مدقق علائی کی تفسیر سے متن کی اصلاح نہ ہوئی۔ جیسا کہ علامہ شامی نے اسے اصلاح سمجھا۔ بلکہ یہ تو اسے صلاح و درستی سے منحرف کرنا ہوا۔ لیکن میں نے علامہ یوسف چلبی کے کلام میں ایسی کوئی بات نہ دیکھی جیسی ان دونوں حضرات کے کلام میں ہے اس لئے میں نے یہ پسند کیا کہ ان کا نام فریق اول میں شمار نہ ہو۔

دوسری تبصیح: ہم نے بیان کیا کہ احتمال کا اعتبار ہے، احتمال در احتمال کا نہیں۔ اس سے اس خیال کا جواب ظاہر ہو گیا جو میرے دل میں پیدا ہوتا تھا اور اسے میں نے اپنے حاشیہ رد المحتار میں فریق اول کی تائید میں ذکر کیا تھا کہ اگر احتلام یاد نہ ہونے کے باوجود مذی کا علم موجب غسل ہوتا اس بنا پر کہ وہ منی ہونے کے احتمال سے خالی نہیں تو ضروری تھا کہ یاد نہ ہونے کی صورت میں مذی کے احتمال سے بھی غسل واجب ہو۔ احتمال مذی

تینن بالمذی لم یجب تذکر الاحتلام امر لا الخ فعن^۱ هذا دخل علیہما الا یراد وظهر ان تفسیر العلائی لیس اصلاحاً للمتن کما^۲ زعم العلامة الشامی بل تحویل له عن الصلاح اما یوسف چلبی فلم ار فی کلامہما فأحببت ان لا یعد اسمہ فی الفریق الاول۔

الثانی: بما بیننا من ان المعتبر هو الاحتمال لا الاحتمال علی الاحتمال ظهر الجواب عما کان یختلج ببالی و ذکرته فیما علقته علی رد المحتار فی تائید الفریق الاول ان لو کان علم المذی مع عدم التذکر موجبا للغسل بناء علی انه لا یرعی عن احتمال المنویة لوجب ان یجب ایضاً باحتمال المذی اعنی التردد بین

۱- تطفل علی المدقق العلائی والقہستانی۔

۲- معروضۃ علی العلامة ش۔

¹ جامع الرموز کتاب الطہارة مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱۱/۲۳

کا معنی یہ کہ مذی اور ودی ہونے کے درمیان تردد ہو۔ اس لئے کہ تقریر مذکور کی رُو سے ہر احتمال مذی، احتمال منی ہے۔ اور طرفین کے نزدیک احتمال منی سے مطلقاً غسل واجب ہوتا ہے تو یاد ہونے اور نہ ہونے کی تفریق بیکار ہے۔ تو یہ کہنا ضروری ہے کہ منی کا احتمال دو باتوں میں سے کسی ایک سے ہونا ہے (۱) یہ کہ صورت کے اندر منی اور غیر منی کے درمیان تردد ہو، خواب یاد ہو یا نہ ہو (۲) وہ شکل نظر آئے جو مذی ہے اگرچہ احتمالاً سہی۔ اور احتمال بھی یاد ہو کیوں کہ اس کا یاد ہونا منی نکلنے کی قوی دلیل ہے تو اس کی وجہ سے جو مذی کی شکل میں نظر آ رہا ہے اسے اس پر محمول کیا جائے گا کہ وہ منی ہے جو رقیق ہو گئی۔ لیکن احتمال یاد نہ ہونے اور صورت منویہ کا احتمال نہ ہونے کی حالت میں حکم صورت سے انحراف نہ ہو جب تک کہ اس کی داعی کوئی دلیل نہ ہو اور جواب کی تقریر اس سے واضح ہے جو اس وقت ربِ قدیر نے بفیض فتح القدر مجھ پر منکشف فرمایا۔ واللہ الحمد۔

تیسری تنبیہ: اقوال قطع نظر اس تحقیق سے جو ہم پر واضح ہوئی۔ میں کہتا ہوں

المذی والودی فی عدم التذکران بالتقریر
المذکور کل احتمال مذی احتمال منی و احتمال
المنی موجب عندهما مطلقاً فی بطل الفرق بین
التذکر وعدمه فیجب القول بان احتمال المنی
انما یکون باحد شیئین احدهما ان تکون
الصورة مترددة بین المنی وغیره سواء تذکر
الحلم اولاً والاخر ان یری ما هو مذی ولو احتمالاً و
یتذکر الاحتلام فان تذکره اقوی دلیل علی
الامناء فلاجله یحصل ما یری مذیاً علی انه منی
رق اما اذا لم یتذکر ولم تحتتمل الصورة المنویة
فلم یعدل عن حکم الصورة من دون دلیل داع
الیہ وتقریر الجواب واضح مباحث القدر الان
من فیض فتح القدر ولله الحمد۔

الثالث: مع قطع النظر عن التحقیق الذی
ظہرنا علیہ اقول:

یعنی وہ تحقیق جو ہم پیش کر چکے کہ نیند سے بیدار ہونے والے کے لئے علم حقیقت کی کوئی سبیل نہیں اور کلام علماء میں اس کے مراد ہونے کی کوئی گنجائش نہیں ۱۲ منہ (ت)

عہ: ای ما قدمنا ان العلم بالحقیقة لالیہ سبیل
للمستیقظ ولا لارادته مساغ فی کلام العلماء اھ منه
غفر له (م)

منی سے متعلق معلوم ہے کہ وہ مذی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ یہ بات ودی میں نہیں۔ اور صورت محض امکان کی وجہ سے ترک نہیں کی جاسکتی۔ تو مذی کے علم کی حالت میں ودی کا احتمال نہ ہوگا۔ اسی لئے علماء نے علم مذی کی تفسیر میں صرف منی و مذی کے درمیان شک ہونے کو ذکر کیا۔ تو

انما علم المنی يتصور مذياً وليس هذا للودی ولا تترك الصورة لمحض امکان فعلم المذی لا یكون احتمال الودی ولذا لم یفسر وہ الا بالشک فی المنی والمذی فاستثناءه الدر الشک فی

ف: معروضة اخرى عليه۔

ہم نے فریق ثانی کے نصوص کے تحت تنویر الابصار کی یہ عبارت ذکر کی ہے (ورؤية المستيقظ منياً او مذياً وان لم یتم ذکر الاحتمال۔ بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ اسے احتلام یاد نہ ہو)۔ اور نقول ختم کرنے کے بعد در مختار کا استثناء ذکر کیا: (مگر جب اسے مذی کا علم ہو یا اس میں شک ہو کہ مذی ہے یا ودی یا سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں) اس کے بعد علامہ شامی کا یہ کلام ذکر کیا کہ "شارح نے عبارت مصنف کی اصلاح کی ہے۔ الخ۔" اس کے آگے علامہ شامی کی پوری عبارت اس طرح ہے: فتح عظیم کے فیض سے منکشف ہونے والے اس حل سے ظاہر ہو گیا کہ یہ معطوفات باہم ایک دوسرے سے مرتبط ہیں (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ: قد منا عبارة التنویر فی نصوص الفریق الثانی و ذکرنا بعد انهاء المنقول ما استثنی فی الدر وبعده کلام العلامة الشامی الشارح قد اصلح¹ الخ وتمامه وبهذا الحل الذی هو من فیض الفتاح العظیم ظہر ان هذا المتعاطفات مرتبطة ببعضها وان الاستثناء فیها کلها متصل ولله در هذا الشارح الفاضل فکثیرا ما تخفی اشاراته علی المعترضین وکانوا من المأهرین

¹ ردالمحتار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۰/۱

صاحب در مختار نے مذی و ودی کے مابین شک	المذی والودی منقطع
--	--------------------

اور ان سب میں استثنائے متصل ہے اور یہ حضرت شارح فاضل کا کمال ہے کہ ان کے اشارات ماہر معترضین کی نظر سے بھی مخفی رہ جاتے ہیں اہ اس سے علامہ شامی نے محشیٰ در مختار علامہ حلبی معترض پر تعریض کی ہے اور علامہ طحطاوی پر جنہوں نے استثنائے منقطع مان کر یہ جواب دیا ہے کہ استثنائے متصل پر استثنائے منقطع کا عطف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اقول: اس میں کوئی شک نہیں اور ان محقق نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ دیکھنے سے مراد علم ہے ورنہ نابینا اس حکم سے خارج ہو جائے گا تو عبارت متن: (بیدار ہونے والے کا مذی دیکھنا) کا معنی یہ ہے کہ جب مذی کا علم ہو تو غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ اور آپ نے اس عبارت میں دو معنوں کا احتمال بتایا ہے۔ اول یہ کہ مذی سے حقیقت مذی مراد ہو۔ دوم یہ کہ صورت مذی مراد ہو۔ اور اول کو آپ نے مذی ہونے کا علم قرار دیا ہے اور دوم کو مذی اور غیر مذی کے درمیان شک ٹھہرایا ہے۔ تو بر تقدیر اول (باقی بر صفحہ آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فأفهم¹ اه وعرض به على العلامة ح محشى الدر المعترض عليه والعلامة ط المجيب بالتزام ان لاضير في عطف الاستثناء المنقطع على المتصل۔

اقول: لاشك وقد اعترف هذا المحقق ايضاً ان المراد بالرؤية العلم والاخراج الاعشى فقول المتن ورؤية المستيقظ مذياً معناه يجب الغسل اذا علم المذى وان لم يتذكر وانتم جعلتموه محتملاً لمعنيين الاول ان يكون المراد بالمذى حقيقته والثانى صورته وجعلتم الاول علماً بأنه مذى والا خير شكافيه وفي غيره فعلى الاول

¹ رد المختار كتاب الطهارة دار احياء التراث العربى بيروت 110/1

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

معنی المتن اذا علم حقيقة المذی ولا شك انه هو المراد بقول الشارح الا اذا علم انه مذی فيكون استثناء الشیء عن نفسه ويكون حاصل الاستثناء الثاني يجب اذا علم حقيقة المذی الا اذا شك انه مذی او ودی ولا شك انه استثناء منقطع وعلی الثاني معنی المتن يجب الغسل اذا علم صورة المذی وشك في حقيقة انه مذی او غيره فيكون قول الشارح الا اذا علم حقيقة المذی استثناء منقطعاً قطعاً وليس هذا سبيل ما قصدتم بل كان ينبغي ان يقال ان المراد في كلام المصنف العلم بالصورة لا غير كما ذكرتموه في التوفيق والعلم بالصورة المذی يشمل ما اذا علم انه في الحقيقة ايضاً مذی وما اذا شك انه هو او غيره

متن کا معنی یہ ہوا کہ جب حقیقت مذی کا علم ہو (تو غسل واجب ہے) اور بلاشبہ شارح کے کلام "الا اذا علم انه مذی۔ مگر جب اسے علم ہو کہ وہ مذی ہے" سے وہی (حقیقت مذی کا علم) مراد ہے تو یہ شیئی کا خود اسی شیئی سے استثناء ہوگا۔ استثناء ثانی کا حاصل یہ ہوگا کہ غسل واجب ہے جب حقیقت مذی کا علم ہو مگر جب اسے شک ہو کہ مذی ہے یا ودی (تو بالاتفاق واجب نہ ہوگا) بلاشبہ یہ استثناء منقطع ہے۔ بر تقدیر دوم متن کا معنی یہ ہو کہ غسل واجب ہے۔ جب اسے مذی کی صورت کا علم یقین ہو اور اس کی حقیقت میں شک ہو کہ وہ مذی ہے یا غیر مذی۔ اب شارح کا قول "مگر جب اسے حقیقت مذی کا علم ہو" قطعاً استثناء منقطع ہوگا۔ تو آپ کا جو مقصد تھا (استثناء متصل کا اثبات) اس کی یہ راہ نہ تھی بلکہ یوں کہنا چاہیے تھا کہ مصنف کے کلام میں صورت مذی کا علم مراد ہے کچھ اور نہیں۔ جیسا کہ تطبیق میں آپ نے یہی ذکر کیا ہے۔ اور صورت مذی کا علم اس حالت کو بھی شامل ہے جب اسے علم ہو کہ وہ حقیقت میں بھی مذی ہی ہے، اور اس حالت کو بھی شامل ہے جب اسے شک ہو (باقی بر صفحہ آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

من منی او ودی اذا لا معنی للقطع بانہ لیس مذیاً
حقیقۃ مع العلم بانہ مذی صورۃ الا اذا احاط علمہ
بانہ کان منیاً تحول مذیاً صورۃ ولا سبیل الی ذلک فی
النوم فلا اقل من احتمال المذی ولا مانع عندکم
من العلم بحقیقتہ علی ماقررنا للفریق الاول فکان
کلام المصنّف بحملہ علی علم الصورة شاملاً لثلاث
صور علم بحقیقۃ المذی والشک من المذی والودی
والشک بین المذی والمنی وکل ذلک من صور العلم
بصورۃ المذی لامجرد صورتی الشک كما قلتہ وعند
ذلک یکون استثناء علم الحقیقۃ والشک الاول کل
متصلاً كما قصدتم

کہ وہ مذی ہی ہے یا کچھ اور ہے یعنی منی یا ودی۔ اس لئے کہ صورۃ
مذی ہونے کا علم ہوتے ہوئے یہ قطعی حکم کرنے کا کوئی معنی نہیں
کہ وہ حقیقۃً مذی نہیں، ہاں جب احاطہ کے ساتھ اسے علم ہو کہ وہ
تری پہلے منی تھی اب مذی کی صورت میں بدل گئی تو وہ قطعی حکم
ہو سکتا ہے مگر نیند میں ایسے علم و احاطہ کی گنجائش نہیں۔ تو کم از کم
مذی کا احتمال ضرور ہوگا۔ اور آپ کے نزدیک اس کی حقیقت کے
علم سے کوئی مانع نہیں جیسا کہ ہم نے فریق اول کی تقریر پیش کی۔
تو علم صورت پر محمول کرنے سے کلام مصنف تین صورتوں کو
شامل ہوا: (۱) حقیقت مذی کا علم (۲) مذی اور ودی میں
شک (۳) مذی اور منی میں شک۔ اور تینوں میں سے ہر ایک
صورت مذی کے علم ہی کی صورتوں میں سے ہے۔ نہ یہ کہ ان
میں صرف شک والی دونوں صورتیں ہیں جیسا کہ آپ نے کہا جب
ایسا ہے تع علم حقیقت اور شک اول (مذی و ودی میں شک) دونوں
ہی کا استثناء استثنائے متصل ہوا جیسا کہ آپ کا مقصود ہے۔
(باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فوقت الزلة من وجهين في ترديد المتن بين
الحملين وفي تخصيص الاخير بالشك ثم هذا كله اذا
سلمنا له ان في العلم بالمذی ای صورته یبقی احتمال
الودی فی حقیقته لما علمت ان لا عبرة لمحض احتمال
مستند الی مجرد امکان ذاتی بلا دلیل یدل علیہ فی
خصوص المقام ولا دلیل للمستیقظ علی ان هذا
الذی هو مذی قطعاً بصورته وادی اصلاً فی حقیقته
بخلاف المذی كما علمت علی ان صورة المذی لم یثبت
كونها للودی كما ثبت للمذی فلا معنى لحمل رؤية
المذی علی معنى الشك بين المذی والودی واذ لم
یشمله کلام المصنف فاستثنائه منه لا یكون قطعاً
الا منقطعاً فهذه زلة ثالثة اعظم من اختيها و
الرابعة لما تقدم

تو دو طرح لغزش ہوئی، ایک یہ کہ متن میں حقیقت اور صورت
دونوں مراد ہونے کا احتمال مانا، دوسرے یہ کہ ارادہ صورت کو
حالت شک سے خاص کر دیا (حالانکہ وہ علم حقیقت کو بھی شامل
ہے)۔ پھر یہ سب کچھ اس وقت ہے جب ہم یہ تسلیم کر لیں کہ
مذی یعنی صورت مذی کا یقین ہونے کی حالت میں بھی یہ احتمال
باقی رہتا ہے کہ ہو سکتا ہے وہ حقیقت میں وادی ہو۔ اس لئے کہ یہ
واضح ہو چکا ہے کہ ایسے احتمال محض کا اعتبار نہیں جس کا استناد
صرف امکان ذاتی پر ہو اور اس پر اس خاص مقام میں کوئی دلیل نہ
ہو۔ اور بیدار ہونے والے کے پاس کوئی دلیل نہیں کہ یہ جو
صورت میں قطعاً مذی ہے حقیقت میں اصلاً وادی ہے۔ بخلاف منی
کے جیسا کہ معلوم ہو چکا۔ علاوہ ازیں مذی کی صورت وادی کے لئے
ہونا ثابت نہیں، جیسے منی کے لئے ہونا ثابت ہے۔ تو مذی دیکھنے کو
مذی و وادی کے درمیان شک ہونے کے معنی پر محمول کرنے کی
کوئی وجہ نہیں۔ اور جب اسے کلام مصنف شامل نہیں تو اس سے
اس کا استثناء قطعاً استثنائے منقطع ہی ہوگا۔ تو یہ تیسری لغزش ہے جو
پہلی دونوں سے بڑی ہے۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

رکھا۔ پھر ارادہ صورت کو شک میں منحصر کر دیا۔ جو خود ان کے مقصود کے خلاف ہو گیا۔ اس لئے کہ ایک ساتھ حقیقت اور صورت دونوں مراد نہیں ہو سکتیں۔ اور شارح نے علم اور شک دونوں کا استثناء کیا تو ایک استثناء ضرور استثنائے منقطع ہے۔ اور حق یہ ہے کہ کلام مصنف میں ان میں سے کسی استثنائی گنجائش نہیں۔

چوتھی تنبیہ: عبارت غنیہ میں ارادہ حقیقت کی جانب کچھ میلان ہے وہ اس طرح کہ اس کے الفاظ یہ ہیں: نیند شدید غفلت و ذہول کی حالت ہے۔ اس میں ایسی چیزیں واقع ہوتی ہیں جن کا سونے والے کو پتہ بھی نہیں چلتا تو تری کے مذی ہونے کا یقین نہ ہو پائے گا مگر اس کی صورت اور رقت ہی کے اعتبار سے، الخ

ثم حصر^۱ الا خیر فی الشک عاد نقضاً علی المقصود لان الارادتين لاتجتمعان وقد استثنی العلم والشک معاً فاحدهما منقطع لاشک والحق^۲ ان لا محل لشیعی منہما فی کلام المصنف۔

الرابع: لکلام الغنیة جنوح الی ارادة الحقیقة حیث یقول النوم حال ذہول وغفلة شدیدة یقع فیہ اشیاء فلا یشرعها فتیقن کون البلل مذیاً لایکاد یمکن الا باعتبار صورته ورقته^۱ الخ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اور چوتھی ل۔ غرض اس تحقیق کے پیش نظر جو بیان ہوئی، اور اسی سے یہ بھی واضح ہوا کہ کلام مصنف میں ان دونوں استثناء میں سے کسی کی کوئی گنجائش نہیں۔ استثنائے حقیقت تو باطل ہی ہے اس کی کوئی صورت نہیں اور احتمال ودی کا استثناء بے کار ہے کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں، وباللہ التوفیق ۱۲ منہ (ت)

من التحقیق وبہ ظہر ان کلام المصنف لا محل فیہ لشیعی من ہذین الاستثنائین فاستثناء الحقیقة باطل اذ لا سبیل الیہ واستثناء احتمال الودی ضائع اذ لا دلیل علیہ وباللہ التوفیق اھ منہ غفرلہ (م)

ف۱: معروضۃ رابعة علیہ۔

ف۲: معروضۃ علی الدر۔

^۱ غنیۃ المستملی شرح نینۃ المصلیٰ مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۴۳

اس عبارت کا مطمح نظر وہ نہیں جو ہم نے ثابت کیا کہ یقین صورت ہی کا ہوگا ساتھ ہی حقیقت میں اس کے منی یا مذی ہونے میں تردد ہوگا، بلکہ اس میں تو اس شخص کو اس بارے میں پُر وثوق ٹھہرایا ہے کہ وہ مذی ہے اور اس کے وثوق کی خاطر تنبیہ کی ہے تو گویا صاحبِ غنیہ رحمہ اللہ تعالیٰ یہ فرما رہے ہیں کہ یہ شخص جو گمان کر رہا ہے کہ اسے مذی کا یقین حاصل ہے اس کا یقین ایک دھوکا ہے یعنی اس نے اپنے گمان کو یقین سمجھ لیا ہے حالانکہ وہ یقین نہیں اس لئے کہ اس کی بنیاد صرف اس پر ہے کہ اس نے دیکھی جانے والی اس صورت و رقت پر اعتماد کر لیا ہے اور یہ اعتماد بلا عمدہ ہے۔ اس طرف عبارتِ حلیہ میں بھی اشارہ ملتا ہے۔ احتلام یاد ہوتے ہوئے مذی کا یقین ہونے کی صورت میں لکھتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ وہ حقیقت میں مذی نہیں اس لئے کہ منی کا سبب۔ احتلام۔ ظاہراً موجود ہے اور منی ایسی چیز ہے جسے رقت عارض ہوتی ہے الخ۔

اقول: اس طور پر حقیقت مراد لینے میں کوئی حرج نہیں اور یہ ہماری بیان کردہ تحقیق کے منافی نہیں۔ مگر یہ ہے کہ اس میں علم و

فلیس ملحظ هذه العبارة مآقرنا ان التيقن انما هو بالصورة مع التردد في كونه منياً او مذياً حقيقة بل جعله واثقاً بانه مذى ونبه على خطأه في وثوقه فكانه رحمه الله تعالى يقول هذا الذى يزعم انه تيقن بالمذى يقينه مدخول فيه اى ظن ظنه يقيناً و ليس به ، اذا ليس منشأه الا الاعتماد على مايرى من الصورة والرقعة وهو اعتماد من غير عمدة وقد يشير اليه كلام الحلية ايضاً فيبأ اذا تيقن المذى متذكر احيث قال الظاهر كونه ليس كذلك حقيقة لوجود سبب المنى ظاهراً هو الا احتلام وكون المنى ممأ تعرض له الرقة الخ¹۔

اقول: ارادة الحقيقة على هذا الوجه لا بأس بها ولا ينافى ما قدمت من التحقيق بيدان^ف

ف: تطفل على الغنية والحلية۔

¹ حلیہ المجلی شرح منیة الصلی

یقین کا اطلاق اس گمان پر کر دیا ہے جسے گمان کرنے والے نے غلطی سے یقین سمجھ لیا۔ تو ہمارے لئے مناسب یہ ہے کہ کلامِ علماء کو اس طرح کے معنی پر محمول نہ کریں۔ اور میں نے جو صورت اختیار کی ہے وہ صاف بے غبار ہے، واللہ الحمد۔

پانچویں تہیہ: حلیہ کی یہ عبارت: "وجوب غسل ہے جب اسے خواب یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ وہ مذی ہے، یا اسے شک ہو کہ وہ منی ہے یا مذی"۔ بظاہر ہماری اس تحقیق کے خلاف ہے کہ یہاں مذی کا علم و یقین مذی و منی میں شک کے ساتھ جمع ہوگا۔

مخالف اس لئے کہ صاحبِ حلیہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے یقین کو شک کے مقابلہ میں رکھا ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یا تو صورت کا یقین ہے جیسا کہ یہ ہمارا مسلک ہے تو اب معنی عبارت یہ ہو گا کہ "اسے یقین ہے کہ صورت، مذی کی صورت ہے یا اسے صورت کے بارے میں تردد ہے کہ وہ منی کی ہے یا مذی کی" تو یہ حقیقت میں شک ہونے کے متافی نہ ہوگا۔ یا اس سے مراد یہ ہے کہ اسے یقین ہونے کا گمان ہے اور درحقیقت یقین نہیں ہے جیسا کہ یہ غنیہ کا طرز ہے، تو معنی یہ ہو گا کہ اپنے گمان میں خواہ وہ یقین رکھنے والا ہو یا شک کرنے والا ہو۔

فیہ اطلاق العلم والیقین علی ظن ظنہ الظان بالغلط یقیناً فالاحری بنا ان لا نحمل کلام العلماء علی مثل هذا المحمل والوجه الذی اخترته صاف لا کدر فیہ واللہ الحمد۔

الخامس: قول الحلیة وجوب الغسل اذا لم يتذكر حليماً و تيقن انه مذی او شك في انه منی او مذی¹ الخ يخالف ظاهره ما حققنا ان العلم بالمذی ههنا مجامع للشك في المذی والمنی۔

فانه رحمه الله تعالى جعل التيقن مقابلاً للشك وجوابه اما بالحمل على الصورة كما هو مسلکنا فيعود الى انه تيقن بان الصورة صورة مذی او تردد في الصورة فلا ينافي الشك في الحقيقة او بالحمل على زعم التيقن من دون يقين في الحقيقة كما هو مسلک الغنية فالمعنى سواء كان متيقناً بزعمه او شاكاً۔

¹ حلیة المحلي شرح نية المصلي

چشمی تنبیہ: صاحب غنیۃ نے علم مذی کے ذرائع کو صورت اور رقت میں منحصر رکھا ہے اور کلام فقیر میں یہ ہے کہ یہ علم یا تو صورت سے ہوگا یا اسباب سے یا آثار سے، اور کسی سے بھی منی ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ تو یہ زیادہ جامع اور زیادہ نافع ہے، واللہ الحمد۔

ساتویں تنبیہ: عامہ متون و شروح نے صورت مسئلہ کے بیان میں تری دیکھنا مطلقاً ذکر کیا ہے کس چیز پر تری دیکھی اس کا ذکر نہ کیا۔ اور بعض نے بستر پر دیکھنے کا ذکر کیا، بعض نے کپڑے پر "کہا، بعض نے "یاران پر" کا اضافہ کیا۔ اور کسی نے ذکر کی نالی میں پانے کا تذکرہ کیا جیسا کہ ہمارے بیان کردہ نصوص کو دیکھنے سے معلوم ہوگا۔ اور مذکورہ آخری صورت خانہ، محیط، ذخیرہ، منیہ وغیرہا میں ہے بلکہ یہ محرر مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ ہیں جیسا کہ ہندیہ میں محیط سے اس میں ابو علی نسفی سے، نوادر ہشام کے حوالے سے امام محمد سے منقول ہے۔ خانہ کے الفاظ یہ ہیں: "ذکر کی نالی کے سرے پر تری پائی" الخ۔ اور میں نے کسی کو نہ دیکھا کہ اس طرف توجہ کی ہو اور اسے کسی معنوی اختلاف پر محمول کیا ہو

السادس: حصر الغنیۃ ذرائع علم المذی فی الصورة والرقۃ وکلام الفقیر انہ اما بالصورة او الاسباب او الآثار والکل لاتنفی المنویۃ اجمع وانفع واللہ الحمد۔

السابع: عامۃ المتون والشروح علی تصویر المسأله بالرؤیۃ^۱ مطلقاً من دون ذکر المرئی علیہ ومنہم من صورہا بالرؤیۃ علی فراشہ ومنہم من قال ثوبہ ومنہم من زاد اوفخذہ ومنہم من صور بالوجدان فی احلیلہ کما تعلم بالرجوع الی ماسردنا من النصوص وهذا الاخیر فی الخانیۃ والمحیط والذخیرۃ والمنیۃ وغیرہا بل هو لفظ محرر المذہب محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کما فی الہندیۃ^۱ عن المحیط عن ابی علی النسفی عن نوادر ہشام عن محمد، ولفظ الخانیۃ وجد علی طرف احلیلہ بلۃ^۲ الخ ولم ار من رفع لہذا رأساً واستطرق بہ الی خلاف

۱- تطفل علی الغنیۃ

۲- مسئلہ: صور مذکورہ میں یکساں ہے خواہ تری کپڑے یاران پر دیکھے یا سر ذکر میں۔

^۱ الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی فی الغسل الفصل الثالث نورانی مکتب خانہ پشاور ۱۵/۱

^۲ فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیما یجب الغسل نوکسور لکھنؤ ۲۱/۱

سوا اس کے کہ علامہ مدقق حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے غنیہ میں لکھا: "ایک چیز باقی رہ گئی، وہ یہ کہ منی جب شہوت سے نکلے خواہ وہ نیند میں یا بیداری میں تو اس کا جست کرنا اور سر ذکر سے تجاوز کر جانا ضروری ہے۔ تو تری کا صرف سر ذکر کے اندر ہونا کھلی ہوئی دلیل ہے کہ وہ منی نہیں۔ اور نیند غذا کے ہضم اور ہوا کے اٹھنے کی وجہ سے انتشار آلہ کا محل ہے۔ تو مذکورہ صورت میں غسل واجب کرنا مشکل ہے بخلاف اس صورت کے جب ران وغیرہ پر تری موجود ہو اس لئے کہ اس وقت غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو جست کے ساتھ نکلی ہے اگرچہ اس کا پتہ چلا جیسا کہ ہم نے تقریر کی "اھ۔

میں نے ان کی عبارت "اس کا جست کرنا ضروری الخ" پر اپنا لکھا ہوا یہ حاشیہ دیکھا: **اقول:** سبحان اللہ "یہ ضروری ہے" کیسے کہا جا رہا ہے جب کہ مصنفین کا اتفاق ہے کہ طرفین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک غسل واجب ہے جب منی شہوت کے ساتھ پشت سے جدا ہو پھر سکون کے بعد باہر آئے۔ اور جیسا کہ ان حضرات نے ذکر کیا اس کی ایک صورت ذکر تھام لینا بھی ہے۔ اسی

معنوی غیران العلامة المدقق الحلبي رحمه الله تعالى قال في الغنية بقى شبيخ وهو ان المنى اذا خرج عن شهوة سواء كان في نوم او يقظة فانه لا بد من دفعه وتجاوزه عن رأس الذكر ايضاً فكون البلل ليس الا في رأس الذكر دليل ظاهر انه ليس بمنى سيباً والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الريح فايجب الغسل في الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود البلل على الفخذ ونحوه لان الغالب انه منى خرج بدفق وان لم يشعربه مآقرناه¹ اھ

ورأيتني كتبت على قوله لا بد من دفعه الخ مانصه **اقول:** سبحان الله كيف يقال لا بد مع اطباقهم ان عند الطرفين رضی اللہ تعالیٰ عنہما يجب الغسل اذا انفصل المنى عن الصلب بشهوة ثم خرج بعد السكون وكما ذكروا من صورة امسك الذكر كذلك ذكر ما اذا انزل² واغتسل قبل ان يبول ويمشی

ف۱: تطفل جلیل علی الغنیة۔

ف۲: مسئلہ: انزال ہو اور نہ لیا اس کے بعد پھر منی نکلی دوبارہ نہانا واجب ہوگا اگرچہ اس بار بے شہوت نکلی ہو مگر یہ کہ پیشاب کر چکا ہو یا سولیا یا زیادہ چل لیا اس کے بعد منی بے شہوت نکلی تو غسل کا اعادہ نہیں۔

¹ غنیة المستملی شرح نینة المصلی مطلب فی الطہارة الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

طرح ان حضرات نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جب انزال ہو اور پیشاب کرنے یا زیادہ چلنے سے پہلے غسل کر لے پھر پیشاب کرے تو کچھ منی باہر آئے ایسی صورت میں طرفین کے نزدیک اسے دوبارہ غسل کرنا ہے کیونکہ وہ ایسی منی ہے جو جست کے ساتھ اپنی جگہ سے ہٹی اور بدن کے اندر رہ گئی یہاں تک کہ آہستگی سے باہر آئی۔ تو اگر یہ ہو سکتا ہے تو یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ احلیل (ذکر کی نالی) تک آئے اور تجاوز نہ کرے۔

اگر اس میں نزاع کیا جائے کہ جست کرنا صرف اسے مستلزم ہے کہ کچھ باہر آجائے نہ اسے کہ کل باہر آئے تو اولاً دونوں میں تفریق پر دلیل کا مطالبہ ہوگا پھر فتح القدیر کے اس جزئیہ سے معارضہ ہوگا کہ "نماز میں خواب دیکھا اور انزال نہ ہوا یہاں تک کہ نماز پوری کر لی پھر انزال ہوا تو اس کے ذمہ نماز کا اعادہ نہیں اور غسل ہے اھ"۔ مان لیجئے اس کی یہ توجیہ کردی جائے کہ حرکت ایک تدریجی عمل ہے جس کی صورت یہ ہو کہ قعدہ اخیرہ میں تھا اس وقت

کثیراً ثم بال فخرج منی یعیّد الغسل عندهما¹
فهو منی قد زال بدفق وبقی داخل البدن حتی
خرج برفق فان جاز هذا فلم لایجوز ان یأتی الی
الاحلیل ولا یتجاوز،
وان نوزع فی هذا بان الدفق انما یتلزم
خروج بعضه لاکله فمع مطالبة الدلیل علی
الفرق ماذا یصنع بفرع فتح القدیر احتلم² فی
الصلاة فلم ینزل حتی اتبها فانزل لایعیدها
ویغتسل² اھ ہب ان یوجد هذا بان الحركة
تدریجیة لابدلها من زمان فلعل صورته ان کان
فی القعدة الاخيرة فاحتلم وانفق المنی نازلا
من الصلب فالی

ف: مسئلہ: نماز میں احتلام ہو اور منی باہر نہ آئی کہ نماز تمام کر لی اس کے بعد اتزی تو غسل واجب ہوگا مگر نماز ہو گئی کہ اس وقت تک جنب نہ ہوا تھا۔

¹ حواشی امام احمد رضا علی غنیہ المستملی فصل فی الطہارة الکبریٰ قلمی نوٹس ۱۳۴

² فتح القدیر، کتاب الطہارة فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ کھرا ۵۴۱

<p>احتلام ہوا اور منی جست کر کے پشت سے چلی اور ذکر کی نالی میں آنے اور نکلنے تک اس نے سلام پھیر دیا اس لئے نماز کے اندر منی نکلنے سے بچ گیا۔ پھر اس جزئیہ کا کیا جواب ہوگا جو ہندیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے: رات کو احتلام ہوا پھر صبح بیدار ہوا اور تری نہ پائی، وضو کر کے نماز فجر ادا کر لی پھر منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہے اھ (اور نماز ہو گئی)۔ اسے مطلق ذکر کیا اور یہ قید نہ لگائی کہ خروج منی کے وقت انتشار آ رہا تھا تو غسل اسی وجہ سے ہوا کہ نیند کی حالت میں منی نے جست کیا اور سب کی سب بدن کے اندر رہ گئی یہاں تک کہ بیدار ہوا، وضو کیا اور نماز پڑھی۔ یا اس جزئیہ کو کیا کریں گے جو ہندیہ میں اسی ذخیرہ سے نقل ہے: اس حالت میں بیدار ہوا کہ اسے احتلام یاد ہے اور کوئی تری نہ دیکھی، تھوڑی دیر رکا رہا پھر مذی نکلی تو اس پر غسل لازم نہیں۔ اس کے مفہوم سے مستفاد ہوا کہ اگر</p>	<p>ان ينزل الى القصبۃ ويخرج سلم فسلم من النزول في الصلاة فماذا يجاب عن فرع الهندية عن الذخيرة احتلم¹ ليلا ثم استيقظ ولم ير بللا فتوضأ وصلى صلوة الفجر ثم نزل المنى يجب عليه الغسل¹ اھ اطلق ولم يقيد با لانتشار عند الخروج فما كان الغسل الا بانفاقه في النوم وبقاء كله داخل البدن الى ان تيقظ وتوضأ وصلى ام فماذا يصنع بفرعها عنها استيقظ وهو يتذكر احتلاماً ولم ير بللا ومكث ساعة فخرج مذى لا يلزمه الغسل² اھ "قافاد بمفهومه ان لو خرج منى لزم فان</p>
--	--

ف۱: مسئلہ: رات کو احتلام ہوا جاگا تو تری نہ پائی وضو کر کے نماز پڑھ لی اس کے بعد منی باہر آئی تو غسل اب واجب ہوا اور وہ نماز صحیح ہو گئی۔
 ف۲: مسئلہ: جاگا احتلام خوب یاد ہے مگر تری نہیں پھر مذی نکلی غسل نہ ہوگا۔

¹ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۵/۱

² الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۵/۱

منی نکلتی تو غسل لازم ہوتا۔ اگر اس پر قناعت نہ ہو تو خود غنیہ ہی میں ہے: خواب میں اپنے کو جماع کرتے دیکھا، بیدار ہوا تو کوئی تری نہ پائی پھر کچھ دیر بعد مندی نکلی تو اس پر غسل واجب نہیں اور اگر منی نکلے تو واجب ہے اھ۔

اگر یہ علت پیش کریں کہ جست کے ساتھ اپنی جگہ سے اترنا نکلنے اور احلیل سے تجاوز کرنے کو مستلزم ہے اگرچہ کچھ دیر بعد سہی، تو ان جزئیات سے اعتراض نہ ہو سکے گا۔ اور یہاں جب سرزکر سے تجاوز نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ منی نہیں۔

قُلْتُ (میں کہوں گا) پہلے ان کا استناد جست والی حرکت سے تھا کہ یہ تجاوز کو لازم کرتی ہے اس لئے کہ جو چیز جست کرے وہ بقوت دفع ہوگی تو اسے بغیر جبر و قسر کے روکا نہ جاسکے گا۔ یہ استناد تو ان جزئیات سے باطل ہو گیا۔ اب یہ خود انفصال کو علت ٹھہرانا ہے کہ جب وہ اپنی جگہ چھوڑے گی تو اس کے لئے نکلنا ضروری ہے اگرچہ کچھ عرصہ بعد ہو۔ اس کا جواب وہ ہے جو پہلے بیان ہوا کہ منی نکلنے کے لئے زیادہ ہونا کوئی ضروری نہیں، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قطرہ دو قطرہ آتا ہے، جیسا کہ التقائے ختائین (مردوزن کے خنثہ کی جگہوں کے باہم ملنے) کے مسئلہ میں معلوم ہوا) ہدایہ میں

لم یقنع به ففي الغنية نفسها رأى في نومه انه يجامع فانتبه ولم يربللا ثم بعد ساعة خرج منه مذى لا يجب الغسل وان خرج منى وجب¹ اھ

فان اعتل بان النزول بدفق يستلزم الخروج والتجاوز عن الاحليل ولو بعد حين فلا ترد الفروع وههنا اذ لم يتجاوز رأس الذكر علم انه ليس بمنى۔

قلت كان استناده الى الحركة الدفعية انها توجب التجاوز لان ما يندفق فهو يندفع بقوة فلا يمنع الا قهرا وقد ابطالته الفروع وهذا اعتلال بنفس الانفصال انه اذا خلى مقرة فلا بد له من الخروج ولو بعد حين وجوابه ما قدمت ان الكثرة لا تلزم الامناء فقد لا ينزل الاقطرة او قطرتان كما عرف في مسألة التقاء الختائين قال في الهداية قد يخفى عليه

¹ غنية المستتملى شرح نية المصلی مطب فی الطمارة الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۶

<p>فرمایا: منی قلت کی وجہ سے اس پر مخفی رہ جاتی ہے۔ فتح القدر میں ہے: خروج منی کا مخفی رہ جانا اس کے کم ہونے اور مجرا (گزرگاہ) میں سست ہو جانے کے باعث ہے، اس وجہ سے کہ جست کمزور تھی کیوں کہ شہوت اپنی انتہاء کو نہ پہنچی تھی جیسے جماع کرنے والا اثنائے جماع جدا ہونے کے قریب لذت پاتا ہے۔ اور حلیہ میں اضافہ کے ساتھ کہا: کیوں کہ وہ کم ہوتی ہے ساتھ ہی اسے خشک کرنے والی حرارت غالب ہوتی ہے۔ اقول: اور معاملہ سونے والے کے بارے میں اور زیادہ واضح ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کچھ منی احلیل سے تجاوز کر کے کپڑے میں جذب ہو جاتی ہے اور قلیل ہونے کی وجہ سے محسوس نہیں ہوتی۔ مختصر یہ کہ ایک تو متون اور شروح میں اطلاق ہے اور ان کے پیشوا امام محمد ہیں جنہوں نے مبسوط میں سب سے پہلے ذکر کیا جیسا کہ ہم نے خانہ سے بحوالہ مبسوط نقل کیا۔ دوسرے اصحاب خانہ، محیط، ذخیرہ وغیرہم کی تصریحات ہیں اور ان کے معتمد امام محمد ہیں جنہوں نے نوادر</p>	<p>لقلته¹ اھ وفي الفتح خفاء خروج لقلته وتكسله في المجرى لضعف الدفع لعدم ببلوغ الشهوة منتهاها كما يجده الجامع في اثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزيلة² اھ وزاد في الحلية لقلته مع غلبة الحرارة المجففة له³ اھ اقول: فالامر في النائم اظهر فقد يتجاوز بعضه الاحليل وينشفه بعض ثيابه ولا يحس به لقلته. وبالجملة² اطلاق المتون والشروح وقدوهم محمد في المبسوط كما قدمنا عن الخانية عن الاصل وتصريح² امثال الخانية والمحيط والذخيرة وغيرهم وعمدتهم محمد في النوادر</p>
--	---

ف: تطفل آخر على الغنية۔

ف: تطفل ثالث عليه۔

ف: تطفل رابع عليه۔

¹ الهداية كتاب الطهارات فصل في الغسل المكتبة العربية كراچی ۱۳۱۱

² فتح القدر كتاب الطهارات فصل في الغسل مكتبة نوريه رضويہ كھر ۵۶۱۱

³ حلیہ المحلي شرح نية المصلي

میں ذکر کیا۔ ان دونوں کے پیش نظر بحث کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ والحمد لله سبحانہ وتعالیٰ۔

اور ان سب سے بڑھ کر اس حدیث کا اطلاق ہے جو ہم نے روایت کی۔ تو روایت، درایت کسی طرح بھی بحث کی کوئی وجہ نہیں رہ جاتی۔ اور خدائے پاک ہی والی ہدایت ہے۔

فائدہ: اقوال اگر احتلام ہو یا شہوت سے نظر کی پھر ذکر تھام لیا یہاں تک کہ منی ٹھہر گئی پھر چھوڑ دیا تو انزال ہوا، طرفین کے نزدیک غسل واجب ہو گیا بخلاف امام ثانی کے۔ ہمارے بیان سابق سے واضح ہے کہ اس جزئیہ میں ذکر تھامنے کا جو ذکر ہے وہ قید و شرط نہیں (بلکہ کسی طرح بھی کچھ دیر کے لئے منی کا روک لینا مقصود ہے) اس لئے کہ ایسے لوگ بھی ہیں جو چند بار

لا یتركان للبحث مجالا والحمد لله سبحانه وتعالى۔ وفوق^۱ كل ذلك اطلاق ماروينا من الحديث فلا اتجاه للبحث رواية ولا دراية والله سبحانه ولي الهداية۔

فائدة: اقول: وظهرك مبادمناان ذكرهم الامساك فيمالواحتلم اونظر بشهوة فامسك ذكره حتى سكن ثم ارسل فانزل وجب الغسل عندهما خلافا للثاني غير قيد فان^۲ من الناس من يبسك المنى بمجرد التنفس بعداء عدة مرار وقد يبلغ ضعف الدفع في بعضهم

۱: تطفل خامس عليه۔

۲: مسئلہ: منی کو اپنے محل یعنی مرد کی پشت، عورت کے سینہ سے جدا ہوتے وقت شہوت چاہئے پھر اگرچہ بلا شہوت نکلے غسل واجب ہو جائے گا مثلاً احتلام ہو یا نظر یا فکری کسی اور طریق سوائے ادخال سے منی بشوت اتزی اس نے عضو کو تھام لیا نہ نکلنے دی یہاں تک کہ شہوت جاتی رہی یا بعض لوگ سانس اوپر چڑھا کر اتزی ہوئی منی کو روک لیتے ہیں یا بعض میں ضعف شہوت کے سبب منی خیال بدلنے یا کروٹ لینے یا اٹھ بیٹھنے یا پشت پر پانی کا چھینٹا دے لینے سے رک جاتی ہے غرض کسی طرح شہوت کے وقت اتزی ہوئی منی کو روک لیا یا خود رک گئی پھر جب شہوت جاتی رہی نکلی تو امام اعظم و امام محمد کے نزدیک غسل واجب ہو جائے گا کہ اتزی وقت شہوت تھی اگرچہ نکلنے وقت نہ تھی اور امام ابو یوسف کے نزدیک نہ ہوگا کہ ان کے نزدیک نکلنے وقت بھی شہوت شرط ہے ہاں جب تک نکلے گی نہیں غسل بالاتفاق واجب نہ ہوگا کہ نکلنا ضرور شرط ہے۔

صرف سانس اوپر کھینچ کر منی روک لیتے ہیں، اور کسی میں ضعف جست اس حد کو پہنچ جاتا ہے کہ جب منی کے اپنی جگہ سے جدا ہونے کا احساس کرتا ہے لذت سے اپنی خاطر پھیر کر کسی اور چیز میں دل کو مشغول کر لیتا ہے یا اگر لیٹا ہو تو بیٹھ جاتا ہے یا بستر پر کروٹ بدل دیتا ہے یا پشت پر ٹھنڈے پانی کا چھینٹا مارتا ہے منی رک جاتی ہے پھر جب چلتا یا پیشاب کرتا ہے تو منی اس وقت نکلتی ہے جب اس میں کسمل و فتور آ گیا اور شہوت ختم ہو چکی تو طرفین کے نزدیک ان صورتوں میں بھی غسل واجب ہوتا ہے اس لئے کہ مدار و مناط متحقق ہے وہ یہ کہ منی اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ ہٹی ہے۔ تو یہ ذہن نشین رہے، ایک بار خاص اسی معاملہ میں مجھ سے استفتاء ہو چکا ہے۔ آٹھویں تنبیہ: منی کا کسی عارض ہونے والی رقت کی وجہ سے مذی کی صورت اختیار کر لینا، اسے شرح وقایہ میں حرارت بدن کے حوالہ کیا، در مختار اور ذخیرہ میں ہوا کو سبب بنایا۔ بدائع، خلاصہ، بزازیہ اور جواہر میں مرد زمان سے تعبیر کیا۔ اور یہ حرارت وہو دونوں کو شامل ہے۔ اور علامہ ابن کمال نے ایضاً میں دونوں کو جمع کیا، اور صدر الشریعہ پر اقتصار کے سبب اعتراض کا اشارہ کیا۔

اقول: اس طرح کی بات اعتراض کے

الی حدانہ اذا احس بالانفصال فصرف خاطرہ عن الالتذاذ و شغل بالہ بشیعی اخر وقعدان کان مستلقیا و تصور فی فراشه او رش علی صلبہ ماء باردا یقف المنی عن الخروج ثم اذا مشی او بال ینزل وهو فاتر فیجب الغسل فی هذه الصور ایضا عندہما لتحقق المنای وهو خروج منی زال عن مکانہ بشهوة فاحفظہ فقد كانت حادثة الفتوی۔

الثامن: اکتساء المنی صورة المذی لرقعة تعرضه احوالها فی شرح الوقایة علی حرارة البدن و فی الدرر والذخیرة علی الهواء و عبر فی البدائع و الخلاصة و البزازیة و الجواهر بمرور الزمان وهو یشلہما و جمعہما ابن کمال فی الايضاح و اشار الی الاعتراض علی صدر الشریعة انه قصر بالاعتصار۔

اقول: ف ومثل ذلك لا یعد

ف: تطفل علی العلامة ابن کمال۔

شمار میں نہیں اس لئے کہ اس سے بس صورت مسئلہ کا افادہ مقصود ہوتا ہے حصر مراد نہیں ہوتا۔ اور اگر یہ اعتراض ہے تو علامہ معترض پر بھی ویسے ہی اعتراض پڑے گا اس لئے فتح القدير میں تجنیس کے حوالہ سے ہے: منیٰ ہوا اور غذا سے رقیق ہو گئی۔

اور غنیہ میں سب کو جمع کر کے کہا: بعض غذاؤں اور ان جیسی چیزوں کے سبب جو رطوبت کے غلبہ اور اخلاط و فضلات کی رقت کا باعث ہوتی ہیں اور عمل حرارت و ہوا کے سبب اہ۔

اور حلیہ و مرقی الفلاح کی عبارت کیا ہی خوب ہے: قدیرق لعارض اہ کسی عارض کی وجہ سے رقیق ہو جاتی ہے اہ۔

اقول: ہمیں یہاں ان کی عبارتوں کے تنوع کی فکر نہ ہوتی۔ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ ان حضرات کے غذا کو سبب شمار کرنے کی وجہ سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ منیٰ اندر سے ہی متغیر (اور رقیق) ہو کر نکلی ہو۔ اور اس تقدیر پر اس سے ایک مسئلہ پر سوال پیدا ہو گا وہ یہ کہ خواب یاد رکھتے ہوئے جب بیدار ہوا اور تری نہ پائی پھر مندی نکلی تو ذخیرہ، غنیہ، ہندیہ وغیرہا کے حوالہ سے گزرا کہ اس پر

اعتراضاً فانما يكون المراد افادة تصوير لا الحصر وان كان فعلى العلامة المعتبر مثلثه اذنى الفتحة عن التجنيس رق بالهواء والغذاء¹ وجمع الكل في الغنية فقال بسبب بعض الاغذية ونحوها مما يوجب غلبة الرطوبة و رقة الاخلاط والفضلات وبسبب فعل الحرارة والهواء² اہ وما احسن قول الحلیة والمرقی قدیرق لعارض اہ³

اقول: ولا يهمناتنوع عباراتهم هنالولا ان عدهم الغذاء وقد يوههم جواز ان يخرج المنى متغيرا من الباطن وحينئذ ينشؤ منه سؤال على مسألة وهو ما اذا استيقظ ذا كرحلم ولم ير بللا ثم خرج مذي فقد قد مناعن الذخيرة والغنية والهنديّة وغيرها ان

ف: تطفل آخر عليه۔

¹ فتح القدير، کتاب الطهارات، فصل فی الغسل، مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۵۴۱

² غنیہ المستملی شرح منیة المصلی مطلب فی الطهارة الکبریٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

³ مرقی الفلاح مع حاشیة الطحاوی، کتاب الطهارة، دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۹۹

غسل نہیں۔ اور اسی کے مثل خلاصہ، خزائنہ المفتین، بر جندی، حلیہ میں بھی ہے۔ اور غیاثیہ میں غریب الروایہ سے اور فتاویٰ ناصرہ سے برمز (ن) منقول ہے اور قنیہ میں فتاویٰ ابوالفضل کرمانی سے نقل ہے اور متعدد کتابوں میں ہے۔ اور اس تقدیر پر غسل واجب کرنا ضروری ہے اس لئے کہ احتلام منی ہونے کی قوی تر دلیل ہے اور مندی کی صورت پر تقدیر مذکور احتمال منویت سے جدا نہ ہوگی اگرچہ اس کی آنکھ کے سامنے نکلی ہو اور اس میں بدن کی حرارت اور ہوا اثر انداز نہ ہوئی ہو اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ غذا کی وجہ سے اندر ہی متغیر ہوئی ہو۔

لیکن امام جلیل مفتی جن وانس نجم الدین نسفی قدس سرہ نے تصریح فرمائی ہے کہ تغیر باطن میں نہیں ہوتا۔ جیسا کہ ان سے ہم نے بحوالہ جواہر الفتاویٰ فرق نقل کیا ہے اس میں اور اُس میں جو بیدار ہو کر تری پائے کہ اس پر غسل واجب ہوتا ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ منی رہی ہو جو وقت گزرنے سے رقیق ہوگئی۔ لیکن یہاں تو اس نے مندی نکلتے آنکھ سے دیکھی ہے تو وضو واجب ہوا غسل نہ ہوا۔ اور ان سے فرق نقل کیا۔ اس میں اور اُس صورت میں جب وہ کچھ دیر ٹھہر چکا ہو پھر منی نکلی ہو کہ غسل منی ہی سے واجب ہو اور یہاں اس کے سامنے مندی

لا غسل ومثله فی الخلاصة وخزانة المفتین والبرجندی والحلیة وفي الغیاثیة عن غریب الروایة وعن فتاویٰ الناصرہ برمز (ن) وفي القنیة عن فتاویٰ ابی الفضل الكرمانی وفي غیر ما کتاب وعلی هذا یجب الایجاب لان الاحتلام اقوی دلیل علی المنویة وصورة المندی لاتنفک اذن عن احتمال المنویة وان خرج بمرأة ولم یعمل فیہ حربدن وهواء لاحتمال التغیر فی الباطن بغذاء

لکن نص الامام الجلیل مفتی الجن والانس نجم الدین النسفی قدس سرہ ان التغیر لایکون فی الباطن کما قدمنا عن جواهر الفتاویٰ عن ذلك الامام من التفرقة بین هذا و بین من استیقظ فوجد بلة حیث یجب الغسل لاحتمال کونه منیارق بمرور الزمان اما ههنا فقد عابین خروج المندی فوجب الوضوء دون الغسل والتفرقة بینہ و بین ما اذا مکث فخرج منی ان الغسل انما یجب بالمندی و

نکلی ہے تو غسل لازم نہ ہوا کیونکہ یہ مذی ہے۔ اور صریح نص وہ ہے جو ان سے امام زیلعی نے تبیین الحقائق میں نقل کیا ہے۔ اس طرح کہ صورت مسئلہ میں ان کا یہ جواب ذکر کیا کہ اس پر کچھ لازم نہیں۔ اس پر ان سے کہا گیا کہ حیرۃ الفقہاء میں مذکور ہے کہ جسے احتلام ہوا اور تری نہ پائی۔ وضو کر کے نماز ادا کر لی۔ اس کے بعد منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہے۔ تو فرمایا منی کی وجہ سے واجب ہے، برخلاف مذی کے، جب کہ مذی کو نکتے دیکھا ہو اس لئے کہ وہ مذی ہے اور اس میں یہ احتمال نہیں کہ منی رہی ہو پھر متغیر ہو گئی ہو اس لئے کہ تغیر باطن میں (اندر) نہیں ہوتا۔ اسی کے مثل حلیہ میں مجموع النوازل کے حوالہ سے امام نجم الدین سے منقول ہے اور اس میں یہ اضافہ بھی ہے: لیکن ظاہر میں تغیر ہوتا ہے۔

اقول: تو اس بنیاد پر ضروری ہے کہ صاحب تجنیس اور ان کے تبعین کے کلام سے مراد یہ ہو کہ غذا اور اس جیسی چیز منی کو اس قابل بنا دیتی ہے کہ خارج میں وہ اس حرارت کے عمل سے جو بدن یا ہوا سے پچنے جلد متغیر ہو جائے۔ اسی سے اس کا بھی جواب نکل آئے گا جو ہم نے علامہ ابن کمال پر اعتراض کیا کہ ان کی عبارت میں بھی

ههنا زال المذی وهو يراه فلم يلزم لانه مذی و صریح النص ما نقل عنه الامام الزیلعی فی التبیین حیث ذکر جوابه فی المسألة انه لا يلزمه شیخ قال فقیل له ذکر فی حیرة الفقہاء فیمن احتلم ولم یربللاً فتوضأ وصلی ثم نزل منی انه یجب علیه الغسل فقال یجب بالمنی بخلاف المذی اذ ارأه یرج لانہ مذی ولیس فیہ احتمال انه کان منیاً فتغیر لان التغیر لایکون فی الباطن¹ اه و مثله فی الحلیة عن مجموع النوازل عن الامام نجم الدین وزاد امانی الظاهر فقد یكون² اه

اقول: فعلی هذا یجب ان یراد بکلام التجنیس ومن تبعه ان الغذاء ونحوه یعد المنی لسرعة التغیر فی الخارج بعمل حرارة تصله فیہ من بدن او هواء وبهذا یرج جواب عما وردنا علی العلامة ابن کمال من وجود قصور فی

¹ تبیین الحقائق کتاب الطہارة دار الکتب العلمیة بیروت ۲۸/۱

² حلیة المحلی شرح منیة المصلی

قصور و کمی موجود ہے۔ لیکن خلاصہ میں یہ عبارت آئی ہے۔ اور اسی بنیاد پر اگر پیشاب کرنے سے پہلے غسل کر لیا پھر مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غسل نہ کرے گا۔ حلیہ میں اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد لکھا: اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت پر نکلے جیسا کہ اس کی تصریح صاحب خلاصہ اور دوسرے ح۔ ضرات نے کی ہے اور پہلے ہم اسے پیش کر چکے ہیں۔ تو وہ یاد رہے اھ۔

اقول: تاویل کا کیا فائدہ جب کہ اجدد علماء سے بالاتفاق نقول وارد ہیں، ان میں خود صاحب خلاصہ بھی ہیں، وہ یہ کہ جب احتلام ہو پھر بیدار ہو کر کچھ نہ پائے پھر مذی نکلے تو غسل نہیں۔ اس لئے کہ پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرنے سے شہوت کے ساتھ جدا ہونے والی منی کے مادہ کا ختم ہونا اگرچہ معلوم نہ ہو لیکن جب اس نے آنکھ سے دیکھ لیا کہ مذی نکلی ہے اور تغیر اندر نہیں ہوتا، تو مذی سے غسل کیسے واجب ہوگا۔ بلکہ معاملہ یہاں شاید زیادہ سہل ہے اس لئے کہ ایک بار اس سے منی نکلی اور اس نے غسل کر لیا اور جدا ہونے والی منی میں سے کچھ اندر رہ جانا لازم نہیں، بلکہ غالب بھی نہیں، بلکہ عموماً یہ ہوتا ہے کہ منی جست کرتی ہے

کلامہ ایضاً لکن وقع فی الخلاصة ما نصه و علی هذا لو اغتسل قبل ان يبول ثم خرج من ذكره مذی يغتسل ثانياً وعند ابی یوسف لا يغتسل¹ اھ قال فی الحلیة بعد نقله یرید خرج منه ما هو علی صورة المذی كما صرح به هو وغیره وقد مناه فكن منه علی ذکر² اھ۔

اقول: ایش یفید^ف التاویل بعدما تظافرت النقول عن اجلة الفحول منهم صاحب الخلاصة نفسه انه اذا احتلم فاستيقظ فلم يجد شيئاً ثم نزل المذی لا يغتسل فان بلاغتسال قبل البول وان لم يعلم انقطاع مادة المني الزائل بشهوة لكن عاین خروج المذی والتغیر فی الباطن لا یكون فكيف يجب الغسل بالمذی بل لعل الامر ههنا استهل لانه قد امنی مرة واغتسل وبقاء شیعی مبالغاً فی داخل البدن غیر لازم بل ولا غالب بل الغالب ان المني اذا اندفق

ف: تطفل علی الحلیة۔

¹ خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارة الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۲/۱

² حلیة المحلی شرح منیة المصلی

تو مندفع ہو جاتی ہے بخلاف اس صورت کے جب اسے احتلام ہو اور کچھ باہر نہ آیا پھر وہ چیز نکلی جو مذی کے مشابہ ہے تو اس کا احتلام ہی سے جدا ہونے والی ہونا زیادہ ظاہر ہے بہ نسبت اس کے کہ دوسری بار نکلنے والی چیز، پہلی بار جدا ہونے والی منی کا بقیہ ہو۔

اگر یہ کہو کہ احتلام بعض اوقات بس ایک پر آگندہ خواب ہوتا ہے اس لئے کہ سونے والا کبھی وہ دیکھتا ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ میں کہوں گا ہاں جو افعال اس نے دیکھے ان کی کوئی حقیقت نہیں لیکن طبیعت پر ان کا اثر ویسے ہی ہوتا ہے جیسے ان افعال کا خارج میں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عموماً احتلام کے بعد انزال ضرور ہوتا ہے، اس کے خلاف نادراً ہی ہوتا ہے۔ یہی دیکھئے کہ ہمارے تمام ائمہ نے خواب یاد ہونے کے وقت محض احتمال مذی کو موجب غسل مانا ہے بغیر اس کے کہ وہاں منی کا کوئی احتمال ہو۔ تو احتلام اگر منی نکلنے کی قوی تر دلیل نہ ہوتا تو اس منویت کا اعتبار نہ کرتے جو شکل مرئی کے لحاظ سے احتمال در احتمال ہے۔ اس کے باوجود تمام حضرات کی تصریح ہے کہ اگر احتلام کے بعد بیداری میں مذی نکلنے کا مشاہدہ کیا تو اس پر غسل نہیں، یہ تصریح ناطق ہے کہ آنکھ کے سامنے نکلنے والی تری وہی ہے جو دیکھنے میں آرہی ہے۔ اس مسئلہ پر ان تمام حضرات

اندفع بخلاف ما اذا احتلم ولم يخرج شيئاً ثم نزل ما يشبه مذيافان كونه هو الذي زال بالاحتلام اظهر من كون النازل مرة اخرى ببقية المنى الزائل۔

فان قلت الاحتلام قد يكون من اضغاث احلام فان النائم ربما يرى مالا حقيقة له۔ قلت نعم لاحقيقة لما رأى من الافعال لكن اثرها على الطبع كمثلها في الخارج ولذا لا يتخلف الانزال عن الاحتلام الا نادرا الا ترى ان اثمتنا جميعاً اعتبروا مجرد احتمال المذی بدون احتمال منی اصلاً موجبا للغسل عند تذكر الحلم فلو لا انه من اقوى الادلة على الامناء لم يعتبروا المنوية الكائنة من جهة المرأى احتمالاً على احتمال ومع ذلك تصریحهم جميعاً بان لو احتلم فرأى في اليقظة زوال مذی لاغسل عليه ناطق بان ما ينزل بمرأى العين لا يكون الا ما يرى وقد وافقهم عليه صاحب

کی موافقت صاحبِ خلاصہ نے بھی کی ہے اور کہا ہے کہ: "اگر خواب میں اپنے کو کسی عورت سے مباشرت کرتے دیکھا اور بستر پر کوئی تری نہ پائی پھر تھوڑی دیر رکنے کے بعد اس سے مذی نکلی تو اس پر غسل لازم نہیں اہ۔"

اور فقیر نے خانہ^۲ بزازیہ^۳ فتح القدير^۴ البحر الرائق^۵ شرح نقایہ از قہستانی اور برجندی^۶ منیہ^۷ غنیہ^۸ ہندیہ^۹ شرح وقایہ "سراجیہ"^{۱۰} غیاثیہ^{۱۱} تبیین الحقائق^{۱۲} مجمع الانہر^{۱۳} شرح مسکین^{۱۴} ابو السعود^{۱۵} مراقی الفلاح^{۱۶} رد المحتار وغیرہ کتابوں کی مراجعت کی تو دیکھا کہ سب نے مذکورہ مسئلہ میں منی کا نکلنا ذکر کیا ہے یعنی یہ کہ اگر پیشاب سے پہلے غسل کر لیا پھر منی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا برخلاف خلاصہ کے کہ اس میں یہاں مذی نکلنا مذکور ہے ۱۲ م اسی طرح اس کو اجناس^{۱۷} محیط^{۱۸} ذخیرہ^{۱۹} مصفی^{۲۰} مجتبیٰ^{۲۱} النہر الفائق وغیرہا سے منقول پایا۔ اور کسی کو نہ دیکھا کہ یہاں مذی کا ذکر کیا ہو مگر وہ جو خزانیہ المفتین میں ہے کہ اس میں پہلے بقیہ منی کا نکلنا ذکر کیا، پھر کہا: "اور اگر پیشاب کرنے سے پہلے غسل کر لیا، پھر اس سے مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔"

اس کے بعد کچھ اور مسائل ذکر کئے اور ان کے آخریوں طح یعنی امام اسپجانی کی شرح طحاوی کا

الخلاصة قائلًا ولورأى في منامه مباشرة امرأة ولم يربللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذى لايلزمه الغسل^۱ اھ

والعبد الفقير راجع الخانية والبزازیة والفتح والبحر وشرح النقایة للقہستانی والبرجندی والمنیة والغنیة والہندیة وشرح الوقایة والسراجیة والغیاثیة وتبیین الحقائق ومجمع الانہر وشرح مسکین وابا السعود ومراقی الفلاح و رد المحتار وغیرہا من الاسفار فوجدتهم جميعاً انما ذکروا في المسألة خروج المنی وكذا رأیتہ منقولاً عن الاجناس والمحیط والذخيرة والمصفی والمجتبی والنہر وغیرہا ولم ار احداً ذکر المذی الاما في خزانة المفتین فانه ذکر اولاً خروج بقیة المنی ثم قال ولو اغتسل قبل ان یبول ثم خرج من ذکرہ مذی یغتسل ثانیاً^۲۔ ثم ذکر مسائل ورمز فی اخرها (طح) ای شرح الطحاوی للامام الاسبیجانی

1 خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارات الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۳۱۱ھ

2 خزانیہ المفتین، فصل فی الغسل، (قلمی نوٹوں کا پی) ۵/۱

رمزدے دیا تو میرے علم میں صاحبِ خلاصہ کے پیش روی ہیں۔ پھر میں نے جواہر الاخلاطی میں یہ عبارت دیکھی: جماع کے بعد پیشاب کیا پھر غسل کیا اور اس وقت کی نماز ادا کر لی پھر بقیہ منی نکلی تو اس پر غسل نہیں، اس کے برخلاف اگر غسل سے پہلے پیشاب نہیں کیا تھا تو طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے۔ اور اسی طرح مذی نکلنے سے بھی۔ اھ۔

اور اعتماد میں ان کا وہ مقام نہیں جو ان چار حضرات یعنی اسپجانی صاحب شرح طحاوی، طاہر بن احمد بخاری صاحب خلاصہ الفتاویٰ، حسین بن محمد سمعانی صاحب خزانیہ المفتین، اور محقق حلبی صاحب حلیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے۔ تو اخلاطی کی عبارت سے ان کی قوت میں کچھ اضافہ نہ ہوگا۔ اور یہ حضرات بموافق دیگر اکابر، خروج مذی کا مشاہدہ کرنے والے محتمل کے مسئلہ میں عدم غسل کی تصریح کرتے ہیں۔ کیونکہ ہم نے خلاصہ کی عبارت جو پہلے پیش کی اسے صاحبِ حلیہ و صاحبِ خزانیہ المفتین نے بھی نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے اور قطعاً معلوم ہے کہ اس کی سوا اس کے کوئی وجہ نہیں کہ مذی جب سامنے نکلے تو مذی ہی قرار دی جائے گی جیسا کہ امام اجل مفتی ثقلین، امام ابن ابی المفاخر کرمانی، امام فخر الدین زیلعی وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ فقولہم فی الوفاق میرے

فہذا ہو سلف الخلاصة فی ما اعلم ثم رأیت فی جواہر الاخلاطی ما نصہ بال بعد الجماع فاغتسل و صلی الوقتیة ثم خرج بقیة المنی لا غسل علیہ بخلاف ما لو لم یبیل قبل الاغتسال علیہ الغسل عندہما و کذا بخروج المذی¹ اھ۔

ولیس ہو فی الاعتماد کھؤلاء الاربعة اعنی الاسیبجانی و البخاری و السمعانی و الحلبی رحمہم اللہ تعالیٰ فلا یزیدون بہ قوۃ و ہم ناصون فی مسألة المحتلم الذی عاین خروج المذی بعدم الغسل وفاقاً لسائر الکبراء فقد نقل ما قدمنا عن الخلاصة فی الحلیة و خزانیة المفتین و اقراه. و معلوم قطعاً ان لا وجه له الا ان المذی اذا خرج عیاناً لا یجعل قط الا مذیاً کما نص علیہ الامام الاجل مفتی الثقلین و الامام ابن ابی المفاخر الکرمانی و الامام الفخر الزیلعی وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ فقولہم فی الوفاق

¹ جواہر الاخلاطی، کتاب الطہارة فصل فی الغسل، (قلمی فونوکاپی) ص ۷

نزدیک موافقت میں ان حضرات کا کلام ان کے مخالفت والے کلام سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ اور صاف واضح راہ جس پر وہ سب کے ساتھ چلے ہیں اس سے زیادہ قابل قبول ہے جس میں وہ متفرد ہیں۔ اور اس کی کوئی وجہ بھی معلوم نہیں ہوتی سوا اس کے کہ اس محتلم پر قیاس کیا ہو جو بیدار ہو کر مذی پائے کہ ہمارے ائمہ کے نزدیک اس پر غسل واجب ہوتا ہے۔ اور امام مفتی جن و انس کے کلام سے واضح ہو چکا ہے کہ یہ قیاس چلنے والا نہیں۔ یہ وہ ہے جو بندہ ضعیف پر منکشف ہوا، اس کے بعد اگر کوئی نزہت اختیار کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فائدہ: اقول یہ مسئلہ جو حلیہ کے حوالہ سے بواسطہ مصنفی مختلفات سے نقل ہوا کہ جب احتلام کا یقین ہو اور تری کے مذی ہونے کا یقین ہو تو اس پر ان سبھی ائمہ کے نزدیک غسل واجب نہیں، اس سے متعلق مجھے خیال ہوتا ہے کہ اسے اسی مسئلہ پر محمول کروں جس پر کلمات علماء بغیر کسی اختلاف کے باہم متفق ہیں یعنی وہ محتلم جو بیدار ہو پھر اس کے سامنے مذی نکلے، اور اس پر دلیل ہماری سابقہ تحقیق ہے کہ سوتے میں جس سے تری نکلی اس کے لئے یقین کی کوئی راہ نہیں، یہ تو اس کے لئے ہے جو بیدار ہوا پھر اس کی آنکھ کے سامنے تری نکلی۔ اس صورت

احب الی من قولهم فی الخلاف وجادة واضحة سلکوها مع الجمیع احق بالقبول مما تفردوا به ولا یعرف له وجه الا القیاس علی المحتلم یتستقیظ فیجد مذیاً حیث یجب الغسل عند اثبتنا وقد علمت من کلام الامام مفتی الجن والانس انه قیاس لایروج هذا مآظھر للعبد الضعیف ومع ذلك ان تنزه احد فهو خیر له عند ربہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فائدة: اقول: یتراوی لی ان الحل مأمّر عن الحلیة عن المصنفی عن المختلفات انه اذا تیقن بالاحتلام وتیقن انه مذی لایجب الغسل عندهم جیباً علی هذه المسألة المتظافرة علیها کلمات العلماء من دون خلاف اعنی المحتلم یتستقیظ فیخرج المذی بسرأی منه والدلیل علیہ ما قدمنا تحقیقه ان التیقن لاسبیل الیه لمن خرجت البلة وهو نائم انما هو لمن تیقظ فخرج بسرأی عینہ و

<p>میں یہ مسئلہ صحیح بے غبار ہے۔ واللہ الحمد۔ نوں تہنیه: اس پر اجماع ہے کہ اگر پیشاب کیا، یا سو گیا، یا زیادہ چلا۔ پھر یقینہ منی بلا شہوت نکلی تو غسل واجب نہیں۔ اس بارے میں نقل اجماع پر کتابیں متفق ہیں۔ جیسے تبیین الحقائق، فتح القدر، مصفی، مجتبیٰ، حلیہ، غنیہ، خانیہ، خلاصہ، بزازیہ وغیرہا۔ فرق یہ ہے کہ ان میں سے کسی نے صرف پیشاب کے ذکر پر اکتفا کیا ہے جیسے خانیہ کسی نے اس پر سونے کا اضافہ کیا جیسے محیط، اسپجابی، ذخیرہ، خلاصہ، وجیز اور خزائنہ المفتین۔ اور کسی نے چلنے کا بھی اضافہ کیا جیسے تبیین، فتح القدر، منتقی اور ظہیریہ۔ پھر ک- شیر نے چلنے کو مطلق رکھا اور زاہدی نے اسے کثیر سے متقید کیا (زیادہ چلنا کہا)۔ اور یہی اوجہ ہے جیسا کہ حلیہ میں اسے بطور توقع کہا اور بحر میں اس پر جزم کیا اس لئے کہ وہ قدم دو قدم چلنے سے نہ ہوگا۔ اور علامہ شامی نے علامہ مقدسی سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا: میرا خیال ہے کہ اس کے لئے چالیس قدم مقرر ہیں تو اس پر غور کر لیا جائے۔ اھ۔</p>	<p>حينئذ هي مسألة صحيحة لا غبار عليها والله الحمد - التاسع: - اجمعوا ان لو بال اونا م او مشى كثيرا ثم خرج بقية المنى بدون شهوة لا يجب الغسل تطافرت الكتب على نقل الاجماع في ذلك كالتبيين والفتح والمصفي والمجتبي والحلية والغنية والخانية والخالصة والبزازية وغيرها غير ان منهم من يقتصر على ذكر البول كاخانية ومنهم من يزيد النور كالمحيط والا سبيجابي والذخيرة وخزانة المفتين ومنهم من زاد المشى ايضا كالتبيين والفتح والمنتقى والظهيرية ثم اطلق المشى ككثير وقيدة الزاهدي بالكثير وهو الاوجه كما ترجاه في الحلية وجزم به في البحر لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك ونقل ش عن العلامة المقدسي قال في خاطري انه عين له اربعون خطوة فليتنظر¹ اھ۔</p>
--	--

ف: مسئلہ: جماع یا احتلام پر سونے، چلنے پھرنے یا پیشاب کرنے کے بعد جو اور منی بلا شہوت نکلے اس سے غسل نہ ہوگا اور چلنے کی بعض نے چالیس قدم تعداد بتائی، اور صحیح یہ ہونا چاہئے کہ جب اتنا چل لیا جس سے اطمینان ہو گیا کہ پہلی منی کا بقیہ ہوتا تو نکل چلتا اس کے بعد بلا شہوت نکلی تو غسل نہیں۔

¹ رد المحتار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۸/۱

اقول: یہ وہ ہے جو بعض حضرات نے استبراء میں مقرر کیا ہے (استبراء، پیشاب کے بعد بلع-ض طریقوں سے اس بات کا اطمینان حاصل کرنا کہ اب قطرہ نہ آئے گا ۱۲م) اور بعض نے کہا چالیس سال کی عمر کے بعد ہر سال ایک قدم کا اضافہ کرے۔ یہ خیال جیسا کہ پیش نظر ہے ایک اچھی بنیاد سے پیدا ہوا ہے لیکن منی زیادہ ثقیل اور زائل ہونے میں زیادہ سریع ہوتی ہے۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ اسے خود مبتلا کی رائے کے سپرد کیا جائے جیسا کہ اس طرح کے مقام میں ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہی دستور ہے، یعنی اسے خود اطمینان ہو جائے کہ شہوت سے جدا ہونے والی منی کا مادہ ختم ہو گیا اور اگر کچھ بقیہ ہوتا تو نکل آتا۔ یہ کیوں نہ رکھا جائے جب کہ طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں اور استبراء میں بھی علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ حلیہ وغیرہا میں ہے۔ پیشاب کے بعد منی نکلنے کے مسئلہ میں

اقول: هذا ما عين بعضهم في الاستبراء وقال بعضهم يزيد بعد اربعين سنة بكل سنة خطوة وهو كما ترى ناش عن منزع حسن لكن المني اثقل واسرع زوالا ويظهر لي ان يفوض^۱ الى رأي المبتلي به كما هو داب اما من ارضى الله تعالى عنه في امثال المقام اي يعلم من نفسه ان انقطع مادة الزائل بشهوة ولو كان له بقية لخرج كيف وان الطبائع تختلف وهذا ما صححوه في الاستبراء كما في الحلية وغيرها وقيد^۲ مسألة الخروج بعد البول في عامة

ف۱: مسئلہ: پیشاب کے بعد مرد پر استبراء واجب ہے یعنی وہ افعال کرنا جس سے اطمینان ہو جائے کہ قطرات نکل چکے اب نہ آئیں گے مثلاً کھڑکھڑانا یا ٹھلنا یا ران پر ران رکھ کر عضو کو دبانا وغیرہ ذلک اس میں شہرت کی مقدار بعض نے چالیس قدم رکھی بعض نے یہ کہ چالیس برس کی عمر تک اسی قدر اور زیادہ پر فی برس ایک قدم اور۔ اور صحیح یہ کہ جہاں تک میں اطمینان حاصل ہو خواہ چالیس^۳ سے کم یا زائد۔

ف۲: تطفل على العلامة المقدسي والشامي۔

ف۳: مسئلہ: وہ جو مسئلہ گزرا کہ پیشاب کے بعد منی اترے تو غسل نہیں اس میں یہ شرط ہے کہ اس وقت شہوت نہ ہو ورنہ یہ جدید انزال ہوگا۔

عامہ کتب نے یہ شرط رکھی ہے کہ اس وقت ذکر منتشر نہ ہو ورنہ غسل واجب ہوگا۔ اسے محقق علی الاطلاق نے فتح القدر میں ظہیر یہ سے نقل کرنے کے بعد لکھا: یہ محل نظر ہے اس لئے کہ معلوم ہو چکا کہ انزال میں شہوت کا موجود ہونا شرط ہے الخ۔ اس کے حاشیہ پر، میں نے یہ لکھا: کیوں کہ صرف انتشار، شہوت کو مستلزم نہیں۔ انتشار تو بارہا پیشاب اکٹھا ہونے سے بھی ہو جاتا ہے یہاں تک کہ بچے کو بھی۔ اور انزال کے بعد بھی خاصی دیر تک باقی رہ جاتا ہے باوجودیکہ شہوت ختم ہو چکی۔

میں کہتا ہوں جواب یہ ہے کہ مراد شہوت ہی ہے اور تسامحاً لازم سے تعبیر ہوئی ہے اہ میرا حاشیہ ختم۔ آگے حضرت محقق لکھتے ہیں: بخلاف اس کے جو امام محمد سے مروی ہے کہ بیدار ہونے والا پانی دیکھے اور اسے احتلام یاد نہیں، اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو غسل واجب نہیں، ورنہ واجب ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے اس حکم کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ اسے منی شہوت سے نکلی مگر اسے خیال نہ رہا۔ اھ۔

الکتب بان لا یكون ذكره اذ ذاك منتشرا والا وجب الغسل قال المحقق في الفتح بعد نقله عن الظهيرية هذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الانزال فيه نظر¹ الخ وكتبت عليه مانصه فان مجرد الانتشار لا يستلزم الشهوة الا ترى ان الانتشار ربما يحصل باجماع البول حتى للطفل وانه يبقى مدة صالحة بعد الانزال مع عدم الشهوة۔

اقول: والجواب في ان المراد هو الشهوة ووقع التعبير باللائم مسامحة² اھ ما كتبت۔ قال المحقق بخلاف ما روى عن محمد في مستيقظ وجد ماء ولم يتذكر احتلاماً ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب والا فيجب لانه بناء على انه المنى عن شهوة لكن ذهب عن خاطره³ اھ

ف: تطفل على الفتح

¹ فتح القدير كتاب الطهارة فصل في الغسل مكتبة نوريه رضويه سحر ۱۱/۵۳

² حاشیہ امام احمد رضا علی فتح القدير كتاب الطهارة فصل في الغسل قلمي نوٹو ص ۳

³ فتح القدير كتاب الطهارة فصل في الغسل مكتبة نوريه رضويه سحر ۱۱/۵۳

اقول: ان کے فہم تک میرے ذہن قاصر کی رسائی نہ ہو سکی، اس لئے کہ محل استنشاد یہ قول ہے کہ: "اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو غسل واجب نہیں" اس بنیاد پر کہ بیدار ہونے کے بعد دیکھی جانے والی مذی اسی کے حوالہ کی جائے گی۔ جیسا کہ خانہ اور عامہ کتب میں ہے۔ امام قاضی خاں کے الفاظ یہ ہیں: اس لئے کہ جب سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بیدار ہونے کے بعد جو مذی پائی گئی اسی انتشار کے اثر سے ہوگی تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا مگر یہ کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ منی ہے۔ الخ۔

اور معلوم ہے کہ مذی بغیر شہوت انتشار کے اثر سے نہیں ہوتی تو جس طرح امام محمد نے انتشار کہا اور شہوت مراد لی اور اس میں عامہ مصنفین نے ان کا اتباع کیا ویسے ہی ان حضرات کے قول میں یہاں ہے اور حضرت محقق کے جواب کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ تو اس میں تامل کی ضرورت ہے۔ آگے حضرت محقق نے فرمایا: اول (وہ جو ظہیر یہ کے حوالہ سے گزرا) کا مطلب یہ ہے کہ اس نے شہوت پائی، اس کی دلیل یہ ہے کہ تجنیس میں اس کی تغلیل ان الفاظ

اقول: لم یصل فالی فہمہ قاصر ذہنی فان محل الاستشہاد قوله ان كان ذكره منتشر اقبل النوم لا یجب بناء علی ان المذی المرئی بعد التیقظ یحال علیہ كما فی الخانیة و عامۃ الكتب و لفظ الامام قاضی خان لانه اذا كان منتشر اقبل النوم فما وجد من البلة بعد الانتباه یكون من اثار ذلك الانتشار فلا یلزمه الغسل الا ان یكون اكبر رأیه انه منی¹ الخ و معلوم ان المذی لا یكون من اثار انتشار بغیر شهوة فكما اطلق محمد الانتشار و اراد الشهوة و تبعه العامة علی ذلك فكذا فی قولهم هنا و جواب المحقق لا یبسہ فلیتأمل۔ قال المحقق و محل الاول (ای مامر عن الظہیریة) انه وجد الشهوة یدل علیہ تعلیله فی التجنیس بقوله لان فی الوجه الاول یعنی حالة

ف: تطفل آخر علیہ۔

¹ فتاویٰ قاضی خاں کتاب الطہارة فصل فیما یوجب الاعتسال، نوکسور لکھنؤ ۲۲ و ۲۱/۱

میں پیش کی ہے: اس لئے کہ پہلی صورت۔ یعنی حالت انتشار۔ میں جست اور شہوت کے طور پر منی کا جدا ہونا اور نکلنا پایا گیا۔ اور بحر میں اسی کا اتباع ہے۔ علامہ شامی نے بحر کا حوالہ پیش کرنے کے بعد لکھا: محیط کی عبارت، جیسا کہ حلیہ میں ہے، اس طرح ہے: ایک مرد نے پیشاب کیا پھر اس سے منی نکلی اگر ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل ہے اس لئے کہ یہ منی کے شہوت سے نکلنے کی دلیل ہے۔

اقول: ہرگز وہم نہ ہو کہ عبارت بحر کے بعد یہ عبارت لا کر علامہ شامی بحر و فتح پر شہوت پائے جانے کی شرط لگانے کے معاملہ میں گرفت کرنا چاہتے ہیں کہ محیط۔ یعنی محیط رضوی، کیونکہ حلیہ میں اسی سے نقل کیا ہے۔ نے تو خود انتشار ہی کو دلیل شہوت قرار دیا ہے۔ وہ اس لئے کہ اس سے ان پر گرفت ماننے میں نظر ہے جو ہمارے کلام سابق سے آگاہی رکھنے والے پر ظاہر ہے۔ میرے نزدیک اس کلام سے امام رضی الدین سرخسی کا مطلق نظر۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ایک سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔ یہ سوال جو میرے دل میں آیا ہے اس طرح ہے: اقول: جنابت انزال سے قضائے شہوت

کا

الانتشار وجد الخروج والانفضال علی وجه الدفق والشهوة¹ اہ وتبعه فی البحر قال الشامی بعد عزوه للبحر عبارة المحيط كما فی الحلیة رجل بال فخرج من ذكره منی ان كان منتشرًا فعلیه الغسل لان ذلك دلالة خروجہ عن شهوة² اہ

اقول: وایاک ان تتوهم من تعقیبه کلام البحر به انه یرید به الاخذ علی البحر والفتح فی اشتراط وجدان الشهوة لان المحيط یعنی الرضوی اذعنه نقل فی الحلیة جعل نفس الانتشار دلیل الشهوة و ذلك لان فیہ نظراً ظاهراً المن احاط بما قدمنا من الکلام وانما ملحظ الامام رضی الدین السرخسی فی هذا القول عندی واللہ تعالیٰ اعلم الایمان الی جواب عن سؤال اختلج بیالی وهو ما اقول: ان الجنابة قضاء الشهوة

¹ فتح القدر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۱۳۱۱ھ

² رد المحتار کتاب الطہارة وارجاء التراث العربی بیروت ۱۰۸۱ھ

نام ہے۔ جیسا کہ فتح، حلیہ اور بحر میں ہے۔ انزال سے قضائے شہوت، اور انزال منی کے ساتھ شہوت کی صرف مقارنت و معیت دونوں میں بڑا فرق ہے۔ اس لئے کہ جس انزال سے قضائے شہوت کا وقوع ہوتا ہے اس کے بعد فتور اور زوال شہوت کا ظہور ہوتا ہے۔ اور یہ ہو سکتا ہے کہ پیشاب کے بعد کوئی منی اپنے مستقر سے بلا شہوت جدا ہو پھر آدمی میں کچھ نشاط پیدا ہو تو انتشار ہو جائے پھر یہ بلا شہوت جدا ہونے والی منی شہوت کے ساتھ ساتھ، اتر آئے اور اس سے نہ کوئی فتور پیدا ہونہ کوئی شگلی آئے تو ہو گا یہ کہ منی حالت شہوت میں باہر آئی ہے اور جنابت نہیں کیونکہ اس سے قضائے شہوت واقع نہیں۔ تو صاحب محیط نے اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ فرمایا۔ اور تقریر جواب اس طرح ہوگی، اقول ہمیں اس سے انکار نہیں کہ منی کبھی بغیر شہوت کے بھی جدا ہوتی ہے اور نہ ہی ہم اس کے قائل ہیں کہ شہوت ہی اس کا سبب معین ہے۔ لیکن جو امر کئی اسباب کا مسبب ہے جب اس کا وجود ہو اور اس کے ساتھ اس کا کوئی ایک سبب بھی موجود ہو تو اسے اسی سبب موجود کے حوالہ کیا جائے گا اور اس طرف التفات نہ ہوگا کہ ہو سکتا ہے وہ کسی اور سبب سے وجود میں آیا ہو۔ جیسا کہ حضرت امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس حیوان سے متعلق ارشاد ہے جو کنوئیں میں مردہ ملا اور پتہ نہیں

بالانزال کبافی الفتح والحلیة والبحر وشتان ما بینہ و بین مجرد مقارنة الشهوة لنزول منی فان الانزال الذی تقضى به الشهوة یعقب الفتور و زوال الشهوة ولا مانع لان ینفصل منی من مقره بدون شهوة بعد ما بال ثم ینتعث الرجل قليلا فینتشر فینزل هذا المنفصل بلا شهوة مع شهوة فلا یورث فتورا ولا تکسرا فیکون قد خرج حین الشهوة ولم یکن جنابة لعدم قضاء الشهوة به فاولی الی الجواب وتقریرہ علی ما اقول انا لا ننکر ان المنی قد ینفصل بدون شهوة ولا نقول ان الشهوة هو السبب المتعین له لکن المسبب لعدة اسباب اذا وجد و وجد معه سبب له فانما یحال علی هذا الموجود لایلتفت الی انه لعله حصل بسبب اخر کما قال الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی حیوان وجد فی البئر میتا ولا یدری متی

اس میں کب واقع ہوا تو اس کی موت کو آب ہی کے حوالہ کیا جائے گا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ ہو سکتا ہے وہ کسی اور سبب سے مرا ہو، اور مرا ہو اس میں ڈال دیا گیا ہو۔ تو جب وقت شہوت انزال ہوا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس منی کا نکلنا شہوت ہی سے ہے اس لئے غسل واجب ہوا۔ رہی اس کے بعد سستی اور فتور آنے کی بات تو وہ کمال انزال میں ہے شریعت نے محض ادخالِ حشفہ سے غسل کیسے واجب کیا؟ اسی پر نظر کرتے ہوئے کہ یہ مظنہ انزال ہے باوجودیکہ اس کے بعد کسمل و فتور نہیں ہوتا بلکہ بارہا انتشار میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اس مقام کو سمجھنا چاہئے۔ اور خدائے برتر ہی مالک فضل و احسان ہے۔

دسویں تنبیہ: تعریف جنابت سے متعلق۔ اس بارے میں ابھی وہ معلوم ہوا جو صاحب فتح نے افادہ کیا اور حلبي و بحر نے جس میں ان کا اتباع کیا۔

اقول: تم پر ہماری تقریر سے واضح ہو گیا ہو گا کہ ان کا ظاہر کلام جو معنی ادا کر رہا ہے وہ مراد نہیں۔ اور بہتر یہ کہنا ہے کہ جنابت شہوت سے انزال کا نام ہے۔ پھر حق یہ

وقع یحال موتہ علی الباء ولا یقال لعلہ مات بسبب اخر والقی فیہ میتا فاذا نزل عند الشہوة کان ذالک دلالة خروجہ عن شہوة فاوجب الغسل اما حدیث تعقیب الفتور فانما ذلک فی کمال الانزال الاتری کیف اوجب الشارع الغسل بمجرد ایلاج حشفة نظرا الی کونہ مظنة الانزال مع انه لا یعقبہ الفتور بل ربما یزید الانتشار هکذا ینبغی ان یفہم هذا المقام والله تعالیٰ ولی الانعام۔

العاشر: ^۱ فی تعریف الجنابة قد علمت ما افادہ الفتح وتبعہ الحلبي والبحر۔

اقول: وظہر ^۲ لك ماقررنا ان ما يعطيه ظاهراً غير مراد والاولی انها الانزال عن شہوة ثم ^۳ الحق انه تعریف بالسبب

۱: بحث تعریف الجنابة۔

۲: تطفل علی الفتح والحلیة والبحر۔

۳: تطفل آخر علیہا۔

ہے کہ یہ سبب کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی انزال سبب جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م) اور نہایہ ابن اثیر سے یہ تعریف مستفاد ہوتی ہے: جنابت جماع یا خروج منی سے وجوب غسل کا نام ہے۔

اقول: اس میں انہوں نے اپنے مذہب شافعی کی بناء پر شہوت کی قید نہ لگائی۔ پھر یہ حکم کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی وجوب غسل حکم جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م) اور اس کی کماحقہ تعریف یہ ہے: اقول: جنابت ایک حکمی وصف ہے جسے شریعت نے مکلف کے ساتھ قائم، اس کے لئے تلاوت قرآن سے مانع مانا ہے جب کہ اس سے اس منی کا خروج ہو جو اس سے شہوت کے ساتھ اُتری، اگرچہ یہ خروج حکماً ہی ہو۔ "اگرچہ حکماً" میں نے اس لئے کہا کہ ادخال حشفہ کی صورت بھی اس کی مقررہ شرطوں کے ساتھ، اس تعریف میں داخل ہو جائے۔ اور میں نے کہا "اس سے شہوت کے ساتھ اُتری" تاکہ وہ صورت اس تعریف سے خارج ہو جائے جب عورت کی شرم گاہ سے زوج کی منی باہر آئے، کیوں کہ عورت کے لئے اس سے جنابت ثابت نہیں ہوتی، اگرچہ ادخال سے وہ جنابت والی ہو جاتی ہے۔ بلکہ ایسا بھی ہوگا کہ زوج کی منی

ویستفاد من نہایة ابن الاثیر انہا وجوب الغسل بجماع او خروج منی۔

اقول: واطلق عن قید الشهوة بناء علی مذہبہ الشافعی ثم هذا تعریف بالحکم وحق الحد لها ما اقول: انہا وصف حکمی اعتبرہ الشرع قائماً بالمکلف مانعاً له عن تلاوة القرآن اذا خرج منه ولو حکماً منی نزل عنه بشهوة فقولی ولو حکماً لادخال ادخال الحشفة بشرطه وقولی نزل عنه بشهوة لاخراج اخراج المرأة منی زوجها من فرجها فانما لاتجنب به وان اجنبت بالایلاج بل قد یدخرج منیہ منها ولاتجنب اصلاً کما اذا اولج نصف حشفة فامنی فدخل المنی فرجها فخرج ولم اقل الی غایة

۱۔ تطفل علی ابن کثیر۔

۲۔ مسئلہ: زوج کی منی اگر عورت کی فرج سے نکلے تو اس پر وضو واجب ہوگا اس کے سبب غسل نہ ہوگا۔

عورت سے نکلے اور عورت جنابت زدہ بالکل نہ ہو مثلاً اس نے نصف حشفہ داخل کیا پھر باہر اس سے منی نکلی جو عورت کی شرم گاہ میں چلی گئی پھر باہر آئی۔ اور میں نے "الی غایۃ استعمال المزیل" نہ کہا جیسا کہ فتح و بحر وغیرہما میں حدث کی تعریف میں کہا ہے (یعنی یہ کہ شریعت نے اس وصف کو مانع قرار دیا ہے جب تک کہ مکلف اس وصف کو "زائل کرنے والی چیز استعمال نہ کرے" مثلاً غسل یا تیمم جنابت نہ کرے (۱۲م) اس لئے کہ یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ مانع ختم ہو جانے سے ممانعت کا ختم ہو جانا خود ہی ظاہر ہے اس پر تو تنبیہ کی حاجت نہیں، کسی تعریف میں اسے داخل کرنے کی حاجت کیا ہوگی؟۔ اسے سمجھ لو۔

جنابت کی وجہ سے شرعاً جو چیزیں ممنوع ہو جاتی ہیں ان میں صرف تلاموت کے ذکر پر میں نے اکتفا کی، اس لئے کہ تعریف کے اندر ممنوعات کا احاطہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ یہ ضرورت تو احکام بتانے کے وقت ہے (کہا جاسکتا ہے کہ مانع تلاموت ہونے کا ذکر کرنے کی بھی کیا حاجت؟ اس کے جواب میں کہا ۱۲م):

اقول: اس کے ذکر کی حاجت یہ ہے کہ منی کی نجاست حقیقیہ تعریف سے خارج ہو جائے، اور بچے کے پہلی بار انزال سے ہی اس کے لئے بلوغ کا حکم ہو نا ثابت ہو جائے۔ اور میں نے مانع نماز

استعمال المزیل كما قال الفتح والبحر وغيرهما في حد الحدث اذ لاف حاجة اليه فان زوال المنع بزوال المانع مما لا حاجة الى التنبيه عليه فضلا عن الاحتياج الى اخذه في الحد فافهم -

واقتصرت مما يمنع بها على التلاوة لعدم الحاجة الى استيعاب المنوعات في التعريف وانما ذلك عند تعريف الاحكام -

اقول: والحاجة الى ذكره اخراج نجاسة المنى الحقيقية وحكم البلوغ بأول انزال الصبي واخترت القرآن

ف: تطفل على الفتح والبحر وغيرهما۔

ہونے کے بجائے مانع تلاوت ہونا اختیار کیا اس لئے کہ نماز سے ممانعتِ حدثِ اکبر کے ساتھ خاص نہیں۔ میں نے (قائم بکلف کہا) "مکلف کے ظاہر بدن کے ساتھ قائم" نہ کہتا کہ حدث کے دونوں معنوں پر محمول کرنا صحیح ہو سکے۔ حدث کا ایک معنی تو وہ ہے جس کی تجزی اور انقسام ہو سکتا ہے۔ یہ وہ نجاست حکمیہ ہے جو ظاہری اعضا کی سطحوں سے لگی ہوئی ہے (اس کی تجزی مثلاً یوں ہو سکتی ہے کہ بعض اعضا دھولے ان سے نجاست حکمیہ دور ہو گئی اور بعض دیگر پر باقی رہ گئی ۱۲) اور ایک معنی وہ ہے جس کی تجزی نہیں ہو سکتی۔ وہ ہے مکلف کا اس نجاست حکمیہ سے متلبس ہونا (بعض اعضا کے دھلنے سے مکلف کی ناپاکی کا حکم ختم نہیں ہو گا جب تک کہ مکمل طور پر تطہیر نہ ہو جائے۔ سب دھونے کے بعد ہی وہ پاک کملائے گا اسی طرح تیمم کی صورت میں ۱۲) جیسا کہ میں نے اسے "الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل" میں بیان کیا ہے۔ اگر میں "قائم بظاہر بدن مکلف: کہہ دیتا تو یہ تعریف صرف معنی اول کے ساتھ خاص ہو جاتی۔

اقول: اسی سے ظاہر ہوا کہ حدث کی درج ذیل تعریف جو صاحبِ حلیہ نے کی ہے اس میں کھلا ہوا تسامح ہے وہ لکھتے ہیں: "حدث وہ وصف حکمی ہے شارع نے" اعضا کے ساتھ جس کے قائم" ہونے کو جنابت، حیض، نفاس، پیشاب، پاخانہ اور ان دونوں کے علاوہ نواقض وضو کا مسبب

على قربان الصلاة لان المنع منها لا يختص بالحدث الاكبر ولم اقل قائماً بظاهر بدن المكلف كي يصح الحمل على كلاً معنیه الحدث ما يتجزى منه وهى النجاسة الحكيمة القائمة بسطوح الاعضاء الظاهرة ومالا وهوتلبس المكلف بها كما بينته فى الطرس المعدل فى حد الماء المستعمل ولوقلته لاختص بالاول۔

اقول: وبه ظهران فى حد الحدث المذكور فى الحلية انه الوصف الحكى الذى اعتبر الشارع قيامه بالاعضاء مسبباً عن الجنابة والحيض والنفاس والبول والغائط وغيرهما

مانا ہے۔ اور اس وصف کے ساتھ نماز اور ان چیزوں کے قریب جانے سے روکا ہے جو نماز کے معنی میں ہیں اس حالت میں کہ یہ وصف جس کے ساتھ لگا ہے اس سے لگا ہوا ہو یا نہ ہو۔ تک کہ وہ چیز استعمال کرے جس سے شارع اس وصف کو زائل مانے"۔ اھ۔

تسأل عن اس طرح کہ حدث کو جنابت کا مسبب قرار دیا ہے حالانکہ خود جنابت ایک حدث ہے۔ حدث اکبر۔ اب اگر یہ توجیہ کی جائے کہ یہ تعریف حدث بمعنی تلبس کی ہے اور جنابت سے مراد وہ نجاست حکمیہ ہے (جو اعضاء میں لگی ہوئی ہے ۱۲م) اور بعید نہیں کہ یہ کہا جائے کہ جنابت سے مکلف کا تلبس اُس نجاست حکمیہ کے موجود ہونے کا مسبب ہے۔

میں کہوں گا یہ توجیہ صاحبِ حلیہ کے الفاظ "اعضاء کے ساتھ قائم" سے رد ہو جاتی ہے، کیوں کہ اعضاء کے ساتھ قائم تو وہی نجاست حکمیہ ہے، مکلف کا اس سے تلبس اعضاء کے ساتھ قائم نہیں۔ تو اس سے منفر نہیں کہ تعریف میں مجاز کا ارتکاب مانا جائے اور جنابت سے مراد وہ منی لی جائے جو شہوت سے اُتری ہو۔

ثم اقول: اس تعریف کے مانع ہونے میں ایک اور خلل ہے۔ وہ اس طرح کہ ان کی عبارت "والحيض والنفاس الخ" میں واو بمعنی

من نواقض الوضوء ومنع من قربان الصلاة وما في معناها معه حال قيامه بمن قام به الى غاية استعمال ما يعتبره زائلا به¹ اھ

تسامحا^۱ ظاهرا في جعل الحدث مسببا عن الجنابة بل هي نفسها احد الحدثين فان وجه بان الحد للحدث بمعنى التلبس والمراد بالجنابة تلك النجاسة الحكمية ولا بعد ان يقال ان تلبسه بها مسبب عن وجودها۔

قلت: يدفعه قوله رحمه الله تعالى قيامه بالاعضاء فالقائم بها هي النجاسة الحكمية دون تلبس المكلف بها فلا محيد الا ان يرتكب المجاز في الحد فيراد بها المني النازل عن شهوة۔

ثم اقول: خلل^۲ اخر في مانعته فان الواوات في قوله والحيض والنفاس الخ بمعنى او فيشمل

۱: تطفل على الحلية۔ ۲: تطفل آخر عليها۔

¹ حلية المحلى شرح نية المصلى

أو (یا) ہے تو یہ تعریف اس وصف حکمی کو بھی شامل ہوگی جو حیض اور اسکے بعد ذکر شدہ چیزوں کی نجاست حقیقیہ سے اعضاء کے آلودہ ہونے کے وقت اعضاء کے ساتھ قائم ہو۔ اس لئے کہ یہ بھی نماز وغیرہ کے قریب جانے سے مانع ہے۔ اور ان کا نجاست حقیقیہ ہونا اس کے منافی نہیں کہ ان سے اعضاء کو حاصل ہونے والا وصف، حکمی ہو۔ جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے اس کی تحقیق فرمائی ہے، وہ فتح القدر بحث مائے مستعمل میں لکھتے ہیں: حقیقیہ کا معنی صرف اس قدر ہے کہ مکلف سے جدا ایک مستقل محسوس جسم اس نجاست سے متصف ہے اور ہمارے لئے اس کا معنی بس اتنا ہی محقق ہے کہ یہ ایک اعتبار شرعی ہے کہ جس کے ساتھ وہ قائم ہے اس سے قائم ہوتے ہوئے شارع نے اسے نماز و سجدہ کے قریب جانے سے روکا ہے یہاں تک کہ اس میں پانی کا استعمال کرے، جب پانی استعمال کر لے گا تو وہ اعتبار ختم ہو جائے گا۔ یہ سب اطاعت کی آزمائش کے لئے ہے۔ لیکن یہ کہ وہاں کوئی عقلی یا محسوس وصف حقیقی ہے تو ایسا نہیں۔ جو اس کا مدعی ہو وہ اس کے ثبوت میں دعویٰ سے زیادہ کچھ پیش نہیں کر سکتا۔ اس لئے یہ قابل قبول نہیں۔ اور اعتبار ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شریعتوں کے مختلف ہونے سے یہ مختلف ہوتا رہا ہے۔ دیکھئے ہماری شریعت میں شراب کی نجاست کا حکم ہے اور

التعريف الوصف الحكي الذي يقوم بالاعضاء عند تلوثها بنجاسات الحيض وما بعده الحقيقة فإنها أيضاً تمنع من قربان الصلاة الخ وكونها نجاسات حقيقة لا ينافي كون الوصف الذي يحصل للاعضاء بها حكماً كما حققه المحقق حيث اطلق اذ يقول في الفتح من بحث الماء المستعمل معنى الحقيقة ليس الاكون النجاسة موصوفاً بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف وليس التحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفاً حقيقياً عقلياً او محسوساً فلا ومن ادعاه لا يقدر في اثباته على غير الدعوى فلا يقبل ويبدل على انه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسة في شريعتنا و بطهارته في غيرها

<p>دوسری شریعت میں اس کی طہارت کا حکم رہا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ نجاست صرف ایک اعتبار شرعی ہے جس کے ساتھ شریعت نے آزمائش کے لئے فلاں چیز فلاں حد تک لازم فرمائی ہے۔ اور ولا عطر بعد عروس۔ (اس صاف تصریح کے بعد مزید توضیح و اثبات کی حاجت ہی نہیں ۱۲)۔</p> <p>گھبراہٹوں سے پیشاب وغیرہ کے بعد بلا شہوت نکلنے والی منی غسل واجب نہ ہونے کی تعلیل امام نسفی رحمہ اللہ تعالیٰ کی مصنفی میں یہ واقع ہوئی کہ وہ مذی ہے، منی نہیں ہے۔ اس لئے کہ پیشاب، نیند، اور چلنا مادہ شہوت قطع کر دیتا ہے۔ اسے بحر میں نقل کر کے برقرار رکھا۔</p> <p>اقول: یہ واضح طور پر محل نظر ہے۔ اس لئے کہ منی کی صورت، مذی کے لئے کبھی نہیں ہوتی۔ اور امام موصوف رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام "یہ سب مادہ شہوت کو قطع کر دیتے ہیں" میں کھلا ہوا تسامح ہے۔ یہ چیزیں صرف جدا ہونے والی منی کا مادہ منقطع کر دیتی ہیں تو ان کے باعث اس بات سے اطمینان ہو جاتا ہے کہ ان کے بعد نکلنے والی چیز اس منی کا بقیہ حصہ ہو جو شہوت کے ساتھ اُتری تھی۔ اور یہی مسئلہ کی صحیح تعلیل ہے جیسا کہ تبیین وغیرہ</p>	<p>فعلماً انہا لیست سوی اعتبار شرعی الزم معہ کذا الی غایة کذا ابتلاء^۱ اھ ولا عطر بعد عروس۔</p> <p>الحادی عشر: عدم وجوب الغسل بمنی خرج بعد البول ونحوہ من دون الشهوة وقع تعلیله فی مصنفی الامام النسفی رحمہ اللہ تعالیٰ بانہ مذی و لیس بمنی لان البول والنوم والمشی یقطع مادة الشهوة^۲ اھ نقله فی البحر واقر۔</p> <p>اقول: وفيه نظر^۱ ظاهر فان صورة المنی لا تكون قط للمذی وفي قوله رحمہ اللہ تعالیٰ انہا تقطع مادة الشهوة تسامح^۲ واضح وانما تقطع مادة المنی المنفصل فیء من بها ان یكون الخارج بعدها بقیة منی کان نزل بشهوة وهذا هو الصحیح فی تعلیل المسألة كما افادہ فی التبیین</p>
---	---

۱: تطفل علی المصنفی والبحر۔

۲: تطفل آخر علیہما۔

¹ فتح القدر کتاب الطہارة باب الماء الذی یجوزہ الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵۱۱

² البحر الرائق بحوالہ المصنفی، کتاب الطہارة، ایچ ایم سعید کتب پبلی کراچی، ۵۵۱

میں اس کا افادہ کیا ہے۔ اس لئے کہ ہر منی کا نکلنا جنابت لانے والا نہیں، بلکہ صرف وہ منی سبب جنابت ہوتی ہے جو شہوت سے اتری ہو اور مذکورہ چیزوں سے اس کا مادہ منقطع ہو گیا۔ تو اس وقت منی کی صورت میں نکلنے والی چیز قطعاً منی ہی ہے لیکن وہ شہوت سے اترنے والی نہیں اس لئے موجب غسل نہیں، بخلاف امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے۔

اگر یہ سوال ہو کہ کیا فتح القدر میں افادہ نہیں فرمایا ہے جو بلا شہوت نکلے وہ منی نہیں۔ وہ فرماتے ہیں: منی کا بغیر شہوت ہونا تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس کی جو تفسیر کی ہے اس میں شہوت کو لیا ہے۔ ابن المنذر نے کہا ہم سے محمد بن یحییٰ نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے ابو حنیفہ نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے عکرمہ نے حدیث بیان کی، انہوں نے عبد اللہ بن موسیٰ سے، انہوں نے اپنی ماں سے روایت کی، کہ انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مذی کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا ہرگز کو مذی آتی ہے۔ اور مذی، ودی، منی تین چیزیں ہیں۔ مذی یہ کہ مرد اپنی بیوی سے ملاعبت کرتا ہے تو اس کے ذکر پر کچھ ظاہر ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے ذکر اور انٹین کو دھوئے اور وضو کرے، اسے غسل نہیں کرنا ہے۔ اور ودی پیشاب کے بعد آتی ہے۔ ذکر اور انٹین کو دھوئے گا

وغيره فان ليس خروج كل منى مجنباً بل منى نزل عن شهوة وقد انقطع مادته بها فالخارج الان منياً منى قطعاً لكن غير نازل عن شهوة فلا يوجب الغسل خلافاً للامام الشافعي رضي الله تعالى عنه۔

فان قلت اليس افاد في الفتح ان ما نزل عن غير شهوة لا يكون منياً قال رحمه الله تعالى كون المنى عن غير شهوة ممنوع فان عائشة رضي الله تعالى عنها اخذت في تفسيرها اياه الشهوة قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سألت عائشة رضي الله تعالى عنها عن المذى فقالت ان كل فحل يمدى وانه المذى والودى والمنى فاما المذى فالرجل يلاعب امراته فيظهر على ذكره الشيبى فيغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودى فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه

اور وضو کرے گا، غسل نہیں کرنا ہے۔ لیکن منیٰ تو وہ آب اعظم ہے جس سے شہوت ہوتی ہے اور اسی میں غسل ہے۔ اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت قتادہ سے انہوں نے عکرمہ سے اسی کے ہم معنی روایت کی ہے۔ اور شہوت کے ساتھ نکلے بغیر منیٰ ہونا منظور نہیں۔ ورنہ وہ ضابطہ ہی فاسد ہو جائے گا جو ام المؤمنین نے احکام بتانے کے لئے پانیوں کے باہمی امتیاز کے لئے وضع کیا۔ اھ۔

قلت (میں جواب دوں گا) اس کلام محقق کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو بھی اسے (پیشاب وغیرہ کے بعد نکلنے والی منیٰ کو) مندی قرار دینا درست نہیں۔ بلکہ اگر وہ ہو سکتی ہے تو پیشاب کے بعد نکلنے کی وجہ سے ودی ہو سکتی ہے۔

علاوہ ازیں حضرت محقق نے جو افادہ کیا اس میں وہ متفرد ہیں۔ میرے خیال میں ان سے پہلے کسی نے یہ بات نہ کہی اور نہ ان کے بعد اس میں کسی نے ان کی پیروی کی۔ اور تمہین کی یہ عبارت کلام فتح کی طرح نہیں، تمہین میں ہے: حضور اقدس نے فرمایا جب تو پانی پھینکے تو غسل کر، اور اگر پھینکنے والا نہ ہو تو غسل نہ کر۔ تو حضور نے پھینکنے کا اعتبار فرمایا اور یہ شہوت ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اھ۔

ويتوضأ ولا يغتسل وأما المني فأنه الماء الأعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل و روى عبدالرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور مني الا من خرج به شهوة والافيفسد الضابط الذي وضعته لتبميز البياض لتعطى احكامها¹ اھ

قلت على تسليبه ايضاً لا يصح جعله مذياً بل ان كان فلخروجه بعد البول ودياً۔

علا ان ما افاد المحقق شيعي تفرد به لا اظن احد سبقه اليه او تبعه عليه وقول التبیین قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا حذفت الماء فاغتسل وان لم تكن حاذفاً فلا تغتسل فاعتبر الحذف وهو لا يكون الا بالشهوة² اھ

¹ فتح القدير كتاب الطهارة فصل في الغسل مكتبة نوريه رضويه سكر ٥٣١ و ٥٣٢

² تمہین الحقائق كتاب الطهارة دار الكتب العلمیہ بیروت ٦٥١

<p>یہ عبارت ویسی اس لئے نہیں کہ حذف (پھینکنے) میں دفع (جست کرنا) ہوتا ہے اور وہ شہوت ہی سے ہوتا ہے، نفس خروج منی میں ایسا نہیں۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ متون، شروح، فتاویٰ تمام تزکتابوں میں غسل واجب کرنے والی منی کے ساتھ شہوت والی ہونے کی قید لگی ہوئی ہے۔ اور یہ احترازی ہے اور یہ بھی ہے کہ جب ضرب سے یا گرنے سے وزنی چیز اٹھانے سے بلا شہوت منی نکل آئے تو اس سے غسل واجب نہیں ہوتا۔</p> <p>رہا حضرت محقق کا کلام ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے استدلال اس پر چند کلام ہے۔</p> <p>اقول: اول ہماری ماں رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان پانیوں کی تعریف ان کے اکثری خواص سے کرنا چاہتی ہیں اور خاص سے تعریف روا اور عام ہے خصوصاً زمانہ اولیٰ میں۔</p> <p>ثانی ضابطہ سے کیا مراد ہے؟ پانیوں کی جانب سے صدق کلی، یا خواص کی جانب سے، یا دونوں جانب سے؟ کوئی بھی درست نہیں۔</p> <p>اول اس لئے کہ ایک تو اس سے مقصد حاصل نہیں کیوں کہ اگر شہوت کو منی ہو نا لازم بھی ہو</p>	<p>لیس کمثله لمن تأمل ففي الحذف الدفع ولا يكون الا بشهوة بخلاف نفس خروج المنى كيف^١ وقد نطقت الكتب عن اخرها متونها و شرو حها وفتاؤها بتقييد المنى الذى يوجب الغسل بكونه ذاشهوة وان هذا القيد احترازى وان المنى^٢ اذا خرج من ضربة او سقطه او حمل ثقيل من دون شهوة لا يوجب الغسل۔</p> <p>اما احتجاجه بقول ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔</p> <p>فاقول: فيه^٣ اول ان امنا نمتريد تعريف المياة بخواص لها اغلبية والتعريف بالخاص سائغ شائع لاسيما في الصدر الاول</p> <p>وثانيا ماذا يراد^٤ بالضابط الصدق الكلى من جانب المياة او الخواص او الجانبين والكل منقوض۔</p> <p>اما الاول فمع عدم وفائه بالمقصود لان لزوم المنوية للشهوة</p>
--	---

ف: تطفل على الفتح۔

ف: مسئلہ: چوٹ لگنے یا گرنے بوجھ اٹھانے سے منی بے شہوت نکل جائے تو غسل نہ ہوگا صرف وضو آئے گا۔

ف: تطفل آخر على الفتح۔

ف: تطفل ثالث عليه۔

تو یہ اسے مستلزم نہیں کہ منی ہونے کو شہوت بھی لازم ہو، اور کلام اسی میں ہے۔ دوسرے یہ کہ خود بھی صحیح نہیں (کہ جب بھی شہوت ہو تو منی بھی ہو) اس لئے کہ مرد کو کبھی ملاعبت سے منی آتی ہے تو یہ انزال مذی ہو جاتا ہے اور غسل واجب نہیں کرتا۔ اور کبھی اسے پیشاب کے بعد شہوت کے ساتھ منی آتی ہے۔ جیسا کہ حضرت محقق سے نقل ہوا۔ تو یہ اِمناء (منی آنا) ودی قرار پاتا ہے اور غسل نہیں ہوتا۔ اور دونوں ہی خلاف اجماع ہیں (کیوں کہ شہوت کے ساتھ انزال اور اِمناء قطعاً موجب غسل ہے)

دوم اس لئے کہ بغیر ملاعبت کے نظریاً فکر سے بھی انتشارِ آلہ سے بعض اوقات مذی آتی ہے خصوصاً جب مرد زیادہ مذی والا ہو۔ اور کیا بیوی نہ رکھنے والے کو کبھی مذی نہیں آتی اس لئے کہ کوئی عورت نہیں جس سے وہ ملاعبت کرے باوجودیکہ انہوں نے فرمایا ہرگز کو مذی آتی ہے۔ توجب مذی کے بارے میں تحلف سے ضابطہ فاسد نہیں ہوتا تو منی میں تحلف سے بھی فاسد نہ ہوگا۔

ثالث اور یہی نشان زدہ نقش و نگار اور محکم حل ہے۔ امّ المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ "یہ وہ آب اعظم ہے جو شہوت سے ہوتا ہے" کہ یہ لازم آسکے کہ کوئی منی بغیر شہوت کے نہیں نکلتی۔ انہوں نے تو فرمایا ہے: منہ

لايستلزم لزوم الشهوة للمني وانما الكلام فيه لا يصح في نفسه لان الرجل قد يمني بالملاعبة فيكون هذا الانزال مذياً ولا يوجب الغسل وقد يمني بشهوة عقيب البول كما تقدم عن المحقق فيكون هذا الامناء ودياً ولا غسل وكلاهما خلاف للاجماع۔

واما الثاني فلان الانتشار بنظر او فكر من دون ملاعبة ربما يورث الامضاء لاسيما اذا كان الرجل مذاء وهل لا يمني الا عذب ابدًا اذا امرأة يلاعبها مع انها قالت كل فعل يمني فاذا لم يفسد الضابط بالتخلف في المذي لا يفسد ايضاً في المني۔

وثالثاً وهو - الطراز المعلم والحل المحكم ان امر المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا لم تقل هو الماء الاعظم الذی من الشهوة لیلزم ان لا یخرج منی الا بشهوة وانما قالت منه

ف: تطفل رابع عليه۔

الشهوة "اس سے شہوت ہوتی ہے۔ اس سے اگر لازم آئے گا تو یہی لازم آئے گا کہ ہر منی کو شہوت پیدا کرنے میں کچھ دخل ہوتا ہے۔ اور جو چیز شہوت کو پیدا کرنے والی ہو ضروری نہیں کہ شہوت کے ساتھ ہی نکلے۔ ایسا بھی عارض درپیش ہوگا جو اسے اس کی جگہ سے بغیر شہوت کے ہٹا دے۔ اور اس میں شک نہیں کہ بدن میں منی کا پیدا ہونا ہی شہوت کی تولید کرتا ہے کیوں کہ طبیعت اس فضلہ کو دفع کرنے کی جانب متوجہ ہوتی ہے۔ تو منی اگرچہ کسی عارض کے باعث بلا شہوت نکلی ہو مگر اس سے باہر نہ ہوگی کہ یہ وہ پانی ہے جو شہوت پیدا کرتا ہے۔ اور بعید نہیں کہ اس کے ہر جز کو شہوت میں کچھ دخل ہو اس لئے کہ ہر جز فضلہ ہی ہے۔ اور معلوم ہے کہ جب منی زیادہ ہوتی ہے شہوت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ تو اُم المؤمنین کے ارشاد کو حضرت محقق کی مراد سے کوئی مس نہیں۔ مگر تعجب کی بات نہیں اس لئے کہ (عرب نے کہا ہے) ہر اسپ خوش رفتار ٹھوکر بھی کھاتا ہے، اور ہر شمشیر براں ناموافق بھی ہو جاتی ہے، اور خدا کو اپنے کلام اور اپنے نبی کے کلام کے سوا کسی اور کلام کی بالکلیہ صحت منظور نہیں۔ خدائے برتر کا درود و سلام ہو حضرت نبی اور ان کے جو انمرد آل و اصحاب پر۔ اور ہم مولائے پاک و برتر سے اس کی عافیت و عفو کے طالب ہیں۔

الشهوة فانما يلزم ان لزم ان لكل منى دخلا في ايراث الشهوة وما يورث الشهوة لا يلزم ان لا يخرج الا بها فقد يعتريه عارض يزيله عن مكانه بدون شهوة ولا شك ان تخلق المنى في البدن هو الذي يولد الشهوة لتوجه الطبع الى دفع تلك الفضلة فالمنى وان خرج لعارض بغير شهوة لا يخرج من انه الماء الذي يولد الشهوة لا يبعد ان ويكون لك جزء منه دخل فيما لان كله فضله ومن المعلوم انه كلما ازداد المنى تزداد الشهوة۔

فقول ام المؤمنين لا يبس ما اراد المحقق ولكن لا غرو فللكل جواد كبوة ولكل صارم نبوة و ابي الله الصحة كلية الالكلامه وكلام صاحب النبوة صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعلى آله وصحبه اولى الفتوة ونسأل المولى سبحانه وتعالى عافيته و عفوہ۔

<p>بارہویں تنبیہ: احتلام کے معاملے میں عورت بھی مرد ہی کی طرح ہے۔ امام محمد نے اس کی تصریح فرمائی ہے، جیسا کہ امام حاکم شہید کی مختصر میں ہے۔ تو اگر عورت کو احتلام ہو اور تری نہ دیکھے تو اس پر غسل نہیں۔ یہی مذہب ہے۔ جیسا کہ البحر الرائق ودر مختار میں ہے۔ اور اسی کو لیا جائے گا، یہ شمس الائمه حلوانی نے فرمایا۔ یہی صحیح ہے۔ یہ خلاصہ میں فرمایا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ یہ معراج الدرایہ، البحر الرائق، مجتبیٰ، حلیہ اور ہندیہ میں کہا۔ اور اسی پر فقیہ ابو جعفر نے فتویٰ دیا۔ اسی پر فقیہ النفس نے خانیہ میں اعتماد فرمایا۔ تو اس پر اعتماد نہیں جو امام محمد سے ایک روایت ہے کہ اس عورت پر احتیاطاً غسل واجب ہے۔ یہ روایت امام محمد سے روایت اصول کے علاوہ ہے۔ اس لئے کہ امام محمد نے مبسوط میں نص فرمایا ہے کہ عورت کو جب احتلام ہو تو اس پر غسل واجب نہیں یہاں تک کہ اسی کے مثل دیکھے جو مرد دیکھتا ہے۔ جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے۔</p>	<p>الثانی عشر المرأة^۱ كالرجل في الاحتلام نص عليه محمد كما في مختصر الامام الحاكم الشهيد فان احتملت ولم تربللا لاغسل عليها هو المذهب كما في البحر والدر وبه يؤخذ قاله شمس الائمة الحلوانی وهو الصحيح قاله في الخلاصة وعليه الفتوى قاله في معراج الدراية والبحر والمجتبی والحلیة والهنديّة وبه افتى الفقيه ابو جعفر واعتمده فقيه النفس في الخانية فلا تعويل على ما روى عن محمد انها يجب عليها الغسل احتياطاً وهذه غير رواية الاصول عنه فان محمد انص في الاصل ان المرأة اذا احتملت لا يجب عليها الغسل حتى تری مثل ما یرى الرجل كما في الحلیة¹ عن الذخيرة۔</p>
---	--

فا: مسئلہ: عورت کو اگر احتلام یاد ہو اور جاگ کر تری نہ پائے تو مرد کی طرح اس پر بھی غسل نہیں اور اسی پر فتویٰ، اور بعض مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ اگر خواب میں انزال ہونے کی لذت یاد ہو تو غسل واجب ہے بعض فرماتے ہیں کہ اس وقت چت لیٹی ہو تو غسل واجب ہے لہذا ان صورتوں میں بہتر یہ ہے کہ نہالے۔

¹ حلیة المحلی شرح منیة المصلی

<p>اقول: تو (روایت نوادر سے متعلق ۱۴) منیہ کا قول: قال محمد (امام محمد نے فرمایا) مناسب نہیں۔ اور امام برہان الدین نے اپنی کتاب تجنیس میں اس روایت کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب عورت لذتِ انزال محسوس کرے۔ پھر انہوں نے اسی روایت کو اختیار کیا یہ علت بیان کرتے ہوئے کہ عورت کا پانی مرد کے پانی کی طرح دفق اور جست والا نہیں ہوتا وہ اس کے سینے سے اترتا ہے اہ۔ اور اس پر بزازی نے وجیز میں اعتماد کر کے وجوب غسل پر جزم کیا پھر لکھا کہ " اور کہا گیا اس پر غسل لازم نہیں جیسے مرد پر لازم نہیں۔ اہ۔</p> <p>اقول: اور سراجیہ میں تو عجیب روش اختیار کی۔ اس میں لکھا: اس عورت پر غسل ہے۔ اسی پر ابو بکر بن الفضل بخاری نے فتویٰ دیا۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ اس پر غسل واجب نہیں۔ اہ۔ یوں لکھ کر ظاہر الرویہ کو نادر اور نادر کو ظاہر بنا دیا اور امام محمد کی روایت کی حکایت اس طرح کی جیسے یہ تینوں ائمہ کا قول ہو اور جو سب کا قول تھا اسے امام محمد سے ایک روایت</p>	<p>اقول: فقول المناہیة قال محمد ليس كما ينبغي وحمل الامام برهان الدين في تجنيسه هذه الرواية على ما اذا وجدت لذة الانزال ثم اختارها معللا بان ماءها لا يكون وافقاً كماء الرجل وانما ينزل من صدرها¹ اه واعتمة البزازی في الوجيز فجزم بالوجوب قال وقيل لا يلزمها كالرجل² اه</p> <p>اقول: واغرب في السراجية فقال عليها الغسل افتى ابو بكر بن الفضل البخاري وعن محمد انه لا يجب³ اه فجعل الظاهر نادرا والناذر ظاهرا وحكى رواية محمد كقول الكل وجعل قول الكل رواية عن محمد ثم ان المحقق ايضا</p>
--	---

۱-: تطفل على المنية۔ ۲-: تطفل على السراجیہ۔

¹ التجنیس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۲ ادارۃ القرآن کراچی ۱۷۷۱

² الفتاویٰ البرزازیہ علی ہامش الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱۱/۴

³ فتاویٰ سراجیہ کتاب الطہارۃ باب الغسل نوکسٹور لکھنؤ ص ۳

قرار دے دیا۔ پھر ح-ضرت محقق نے بھی فتح القدر میں اس کو باوجہ قرار دیا ہے۔ اور تبیین میں امام زلیحی کا بھی اس کی ترجیح کی جانب میلان ہے اس طرح کہ جزم فرماتے ہوئے اسے پہلے ذکر کیا ہے اور اس کی دلیل بعد میں ذکر کی۔ اور تجنیس کی طرح ان الفاظ سے اس کی تعلیل فرمائی ہے: اس لئے کہ اس کا پانی سینے سے رحم کی جانب اترتا ہے، اور مرد کا یہ حال نہیں کیونکہ اس کے حق میں بیرون شرم گاہ حقیقتاً ظاہر ہونا شرط ہے۔ اھ۔ یہ وہ ہے جو میں نے اس وقت اس روایت کی تائید میں پایا۔

لیکن تعلیل تو میں کہتا ہوں اس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کی منی میں اگرچہ کچھ دفت (جست) ہوتا ہے جس کی شہادت ارشادِ باری تعالیٰ: "اچھلتا پانی جو پشت اور سینے کی پسلیوں کے درمیان سے نکلتا ہے" ہے لیکن وہ مرد کی منی کی طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کی پشت سے اٹھتے پھر ذکر کی جانب اترتی ہے۔ یہ ایک پیچیدہ راستہ ہے۔ اس لئے وہ اگر شدید قوت کے ساتھ دفع نہ ہو تو راستے ہی میں رہ جائے بخلاف عورت کی منی کے۔ اس لئے کہ وہ اس کے سینے کی پسلیوں سے رحم کی جانب اترتی ہے، یہ سیدھا راستہ ہے، تو اس کے لئے

استوجهه فی الفتح وللامام الزلیحی فی التبیین ایضاً میل الی اختیارها حیث قدمها جازماً بہا و آخر دلیلها وعلله اکالتجنیس بقوله لان ماءها ینزل من صدرها الی رحمها بخلاف الرجل حیث یشترط الظهور الی ظاهر الفرج فی حقه حقیقة¹ اھ فهذا ما وجدنا الان فی تشیید هذه الروایة۔ اما التعلیل فاقول: حاصله ان منی المرأة وان کان له دفتك لشهادة قوله تعالیٰ

مَاءٌ دَافِقٌ ۝ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ۝² لكن لا کمنی الرجل وذلك لانه ینزل من صلبه الی انثیبه الی ذکره وهو طریق ذوعوج فلولم یندفع بقوة شديدة لبقی فی بعض الطریق بخلاف منیها فانه ینزل من ترائبها الی رحمها وهو طریق مستقیم فكان یکفیه

¹ تبیین الحقائق کتاب الطهارة دارالکتب العلمیہ ۶۸/۱

² القرآن ۷۸/۱

بہنکانی ہے مگر یہ ہے کہ اس کا اثرنا کچھ حرارت کے ساتھ ہوتا ہے تو ایک طرح کا دفق اسے بھی لازم ہے اور اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں، اس لئے کہ یہ معلوم و مشاہد ہے۔

لیکن مدقق علانی پر تعجب ہے کہ وہ یوں لکھتے ہیں: دفق ذکر نہ کیا تاکہ عورت کی منی کو بھی شامل رہے اس لئے کہ اس میں دفق غیر ظاہر ہے۔ رہا یہ کہ اس کی جانب بھی آیت میں دفق کی نسبت موجود ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے یہ نسبت بطور تغلیب ہو (کہ دراصل صرف مرد کی منی میں دفق ہوتا ہے اسی لحاظ سے اس پانی کو مطلقاً دفق والا فرمادیا گیا ۱۲م) تو اثبات دفق میں اس آیت سے استدلال کرنے والا درست پر نہیں۔ جیسے تمستانی نے انہی چلپی کی تبعیت میں اس سے استدلال کیا ہے۔ تامل کرو، اھ۔ (در مختار)

اقول: نصوص اپنے ظاہر ہی پر محمول ہوں گے جب تک کہ کوئی دلیل ظاہر سے پھیرنے والی موجود نہ ہو۔ تو تغلیب کا احتمال اس کا محتاج ہے کہ پہلے عورت کی منی میں عدم دفق ثابت کیا جائے۔ اور جب اس پر کوئی دلیل نہیں تو احتمال کی کوئی سبیل نہیں، لہذا استدلال پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔

السیلان غیران نزوله بحرارة فلزومه نوع دفق ولاوجه لانكاره فانه مشهود معلوم۔

ولكن العجب من المدقق العلانى حيث قال لم يذكر الدفق ليشمل منى المرأة لان الدفق فيه غير ظاهر اما اسناده اليه في الاية فيحتمل التغليب فالمستدل بها كلقهستاني تبعاً لاشي چلپی غير مصيب تأمل¹ اھ

اقول: فالنصوص تحمل على ظواهرها ما لم يصرّف عنها دليل فاحتمال التغليب محتاج الى اثبات عدم الدفق في منيها واذلا دليل فلا سبيل الا الاحتمال فلا اخذ على الاستدلال۔

ف: تطفل على الدر۔

¹ الدر المختار كتاب الطهارة مطبع مجتہبی دہلی ۳۰/۱

علامہ طحطاوی فرماتے ہیں: دلیل میں جب احتمال کا گزر ہو جائے تو اس سے استدلال ساقط ہو جاتا ہے۔ اھ۔
 اقول: جب احتمال پر کسی دلیل کی دلالت نہ ہو تو وہ نظر انداز ہو جائے گا۔ اور شاید حضرت مدقق صاحب در مختار رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول "تامثل کرو" سے اسی جانب اشارہ کیا ہے۔

اور علامہ شامی فرماتے ہیں: شاید وہ اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کلام کا جواب دیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ عورت کی منی میں دفق کا غیر ظاہر ہونا پتہ دیتا ہے کہ اس میں کچھ دفق ہوتا ہے اگرچہ مرد کی طرح نہ ہو۔ اس کا ابن عبدالرزاق نے افادہ کیا۔ اھ۔

اقول: اگر حضرت مدقق کی مراد یہ ہو تو ان کے اول و آخر کلام میں تناقض ٹھہرے گا بلکہ اول کلام درست ہی نہ ہو سکے گا اس لئے کہ عورت کی منی شامل کلام ہونے کی بنیاد انہوں نے اس پر رکھی ہے کہ دفق کا ذکر ترک کر دیا گیا ہے، اور اگر اس میں کچھ دفق ہوتا اگرچہ خفی ہی ہو تو دفق ذکر کرنے سے بھی اسے شامل رہتا۔ بلکہ لفظ

قال العلامة ط الدليل اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال¹ اھ

اقول: الاحتمال¹ اذا لم يدل دليل عليه لم ينظر اليه وكان المدقق رحمه الله تعالى الى هذا اشار بقوله تأمل۔

وقال العلامة ش لعله يشير الى امكان الجواب لان كون الدفق منها غير ظاهر يشعر بان فيه دفقا وان لم يكن كالرجل افاده ابن عبدالرزاق² اھ

اقول: لو ان² المدقق اراد هذا الناقض اول كلامه اخره بل لم² يستقم اوله لانه بنى شمول الكلام لمنيها على ترك ذكر الدفق ولو كان فيه دفق ولو خفيا لشملة وان ذكر بل مراده غير ظاهر اي غير ثابت و

۱۔: معروضه على العلامة ط۔

۲۔: معروضه على علامتين ش وابن عبدالرزاق۔

۳۔: معروضه اخرى عليهما۔

¹ حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الطهارة، المكتبة العربية كراچی، ۹/۱

² رد المختار كتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۸/۱

لا معلوم۔

رجعنا الی تقریر دلیل التجنیس۔ اقول: فاذا كان الامر كما وصفنا لم يجب في انزالها خروج المني من الفرج الخارج الى الفخذ او الثوب غالباً كما في الرجل فعسى ان يخرج من الفرج الداخل ويبقى في الفرج الخارج والضعف الدفع يكون قليلاً ولرقتة يختلط برطوبة الفرج فلا يحس به فاذا كان الامر على هذا الحد من الخفاء اقمنا وجدانها لذة الانزال مقام الخروج كما اقام الشرع ايلاج الحشفة مقامه لعين ذلك الوجه اعنى الخفاء كما بينه في الهداية و شروحها كيف وليس المراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الشيخين عن انس رضى الله تعالى عنه لما سألته ام سليم رضى الله تعالى عنها يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق فهل على المرأة من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رأت الماء¹۔

غير ظاہر سے ان کی مراد غیر ثابت و غیر معلوم ہے۔ اب پھر دلیل تجنیس کی تقریر کی طرف لوٹے اقول جب حقیقت امر وہ ہے جو ہم نے بیان کی تو عورت کے انزال میں منی کا فرج خارج سے ران یا کپڑے کی جانب نکلنا عموماً ضروری نہیں جیسے مرد میں ہے۔ ہو سکتا ہے فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں رہ جائے اور ضعف دفع کی وجہ سے قلیل ہو اور رقیق ہونے کی وجہ سے رطوبت فرج سے مخلوط ہو جائے تو محسوس ہی نہ ہو سکے۔ جب اس حد تک خفا و پوشیدگی کا معاملہ ہے تو ہم نے لذت انزال محسوس کرنے کو خروج منی کے قائم مقام کر دیا جیسے شریعت نے ادخال حشفہ کو بعینہ اسی وجہ (خفا کی وجہ) سے اس کے قائم مقام کیا ہے، جیسا کہ اسے ہدایہ اور اس کی شرحوں میں بیان کیا ہے۔ خصوصاً اس لئے بھی کہ درج ذیل حدیث میں روایت سے روایت عینی نہیں بلکہ روایت علمی مراد ہے۔ شیخین نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ جب حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ڈ سے سوال کیا یا رسول اللہ! خدا حق سے حیا نہیں فرماتا، کیا عورت پر غسل ہے جب اسے احتلام ہو؟ تو سرکار نے جواب دیا: ہاں پانی دیکھے۔

¹ صحیح البخاری کتاب الغسل باب اذا احتلمت المرأة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۲۱ھ، صحیح مسلم کتاب الحيض باب وجوب الغسل على المرأة قدیمی کتب خانہ

یہاں دیکھنے سے آنکھ کا دیکھنا قطعاً مراد نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ عورت نابینا ہو، بلکہ یقین و علم مراد ہے۔ فقہ میں ظن غالب بھی علم و یقین ہے۔ اور انزال میں ظن غالب خروج ہی کا ہے۔ اور ہماری تقریر سابق سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دیکھنے اور چھونے سے اس کا احساس نہ ہونا عورت کے سلسلے میں اس ظن کے معارض نہیں۔ اس لئے حکم کا مدار اسی پر رکھا گیا۔ اور عورت کا لذت انزال محسوس کرنا ہی گویا منی کو نکلتے ہوئے دیکھنا ہے۔ تو ہم اس کے قائل نہیں کہ عورت پر غسل واجب ہے اگرچہ وہ پانی نہ دیکھے کہ حدیث مذکور سے ہم پر اعتراض وارد ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جب اس نے لذت انزال محسوس کی تو اس کا پانی دیکھنا متحقق ہو گیا۔ اسی طور پر جو ہم نے بیان کیا۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ وہ فرج کے باہر دیکھ کر یا چھو کر منی محسوس کرے۔ یہ بفیض رب جلیل اس دلیل کی تقریر ہوئی۔ اور یہی فتح القدر میں حضرت محقق کے درج ذیل کلام کا مقصود ہے، وہ فرماتے ہیں: حق یہ ہے کہ اس پر اتفاق ہے کہ عورت کے احتلام میں وجوب غسل کا تعلق منی کے پائے جانے ہی سے ہے۔ اور اس اختلافی روایت میں جو لوگ وجوب غسل کے قائل ہیں وہ اسی بناء پر غسل واجب کہتے ہیں کہ منی پائی جا چکی ہے اگرچہ عورت نے اسے دیکھا نہیں۔ اس کی دلیل تجنیس کی یہ تعلیل ہے:

و رؤية البصر قطعاً فقد تكون عبياء بل الرؤية العلمية والظن الغالب علم في الفقه والخروج هو المظنون في الانزال وقد علم بما قررنا ان عدم الاحساس به بصرا ولا لمسا لا يعارض في المرأة هذا الظن فادير الحكم عليه وكان وجدانها لذة الانزال كرويتها اياه خارجاً فنحن لانقول ان الغسل يجب عليها وان لم ترماء حتى يرد علينا الحديث بل نقول اذا وجدت لذة الانزال فقد رأت الماء على الوجه الذي بينا ولا تحتاج الى ان تحس المنى خارج فرجها ببصر او لمس هذا تقرير الدليل بفيض الملك الجليل۔ وهذا معنى ما قاله المحقق في الفتح والحق ان الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المنى في احتلامها والقائل بوجوبه في هذه الخلافية انما يوجب بناء على وجوده وان لم تره يدل على ذلك تعليله في التجنیس احتلمت و

"عورت کو احتلام ہوا اور اس سے پانی نہ نکلا، اگر اس نے شہوتِ انزال محسوس کی ہے تو اس پر غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ اس کا پانی مرد کی طرح دفق والا نہیں ہوتا، وہ تو اس کے سینے سے اترتا ہے۔" تو یہ تعلیل بتا رہی ہے کہ ان کے قول "اس سے پانی نہ نکلا" کا مطلب یہ ہے کہ اس نے "نکلتے دیکھا نہیں"۔ اس بنیاد پر اوجہ یہی ہے کہ اس اختلافی روایت میں غسل کا وجوب ہو۔ اور احتلام کا معنی اس سے صادق ہو جاتا ہے کہ عورت اپنے خواب میں جماع کی صورت دیکھے۔ اور یہ لذت انزال پانے، نہ پانے دونوں ہی صورتوں میں صادق ہے۔ اسی لئے حضرت ام سلیم نے احتلام زن سے متعلق جب سوال مطلق رکھا تو حضور نے اپنے جواب کو ایک صورت سے مقید کر کے فرمایا: ہاں جب پانی دیکھے۔ اور معلوم ہے کہ دیکھنے سے مطلقاً علم مراد ہے۔ اس لئے کہ اگر اسے انزال کا یقین ہو گیا۔ مثلاً وہ احتلام کے فوراً بعد بیدار ہو گئی اور ہاتھ سے اس نے تری محسوس کر لی پھر سو گئی، بیدار اس وقت ہوئی جب تری خشک ہو چکی تھی، اس طرح اپنی آنکھ سے اس نے کچھ بھی نہ دیکھا۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس پر غسل واجب نہیں۔ باوجودیکہ یہ آنکھ کا دیکھنا نہیں بلکہ صرف علم و یقین ہے۔ اور لفظ رابی باتفاق اہل لغت علم کے معنی میں حقیقہً

لم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لالان ماء ها لا يكون دافقاً¹ الى اخر ما مر قال فهذا التعليل يفهمك ان المرام بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج فعلى هذا الواجه وجوب الغسل في الخلافة والاحتلام يصدق برويتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتى وجود لذة الانزال وعدمه فلذا لم اطلقت امر سليم السؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله تعالى عليه وسلم جوابها بأحدى الصورتين فقال اذا رأيت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقاً فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فأحست ببيدها البلبل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شياً لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى

¹ فتح القدير كتاب الطهارات فصل في الغسل مكتبة نوريه رضويه سكر ٥٥١

استعمال ہوتا ہے۔ کسی نے کہا: راہیت اللہ اکبر کل شیء، میں نے خدا کو ہر شے سے بڑا دیکھا (یعنی جانا اور یقین کیا) اھ۔ ہم نے بفیض فتح القدير عز جلالہ جو تقریر دلیل رقم کی ہے اس سے واضح ہے کہ حضرت محقق کے اس کلام پر رد کرنے والے اکثر حضرات نے ان کے کلام میں اچھی طرح غور نہ کیا۔ رد کرنے والے یہ جلیل القدر علماء ہیں (۱) صاحب فتح کے تلمیذ، محقق حلبی حلیہ میں (۲) محقق ابراہیم حلبی غنیہ میں (۳) علامہ سید شامی منحة الخالق میں۔ خدا کی رحمت ہو حضرت محقق پر، اور ان حضرات پر اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ سمجھ لیا کہ حضرت محقق دعوائے اتفاق کر کے دونوں روایتوں میں تطبیق دینا چاہتے ہیں کہ ظاہر الروایہ سے مراد اس صورت میں عدم وجوب ہے جب انزال نہ پایا جائے، اور روایت نادرہ سے مراد اس صورت میں وجوب ہے جب انزال پایا جا چکا ہو اور عورت نے اپنی آنکھ سے اسے دیکھا نہ ہو۔ یہ سمجھ کر ان پر اس معنی کے تحت گرفت کی جس سے وہ بری ہیں۔ علامہ شامی لکھتے ہیں: کلام فتح سے سمجھ میں آتا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ ان حضرات کا اس پر اتفاق ہے کہ جب منی پائی جائے تو غسل واجب ہے۔ اور امام محمد نے اس بنا پر

علم باتفاق اللغة قال (رأيت الله اكبر كل شيعي) 1
 1 اھ وبما قرنا الدليل بفيض فتح القدير عز جلاله ظهر ان الرادين على كلام المحقق هذا وهم العلماء الجلة تلميذه المحقق الحلبي في الحلية والمحقق ابرهيم الحلبي في الغنية والعلامة السيد الشامي في المنحة اكثرهم لم يبنعوا النظر في كلامه رحمه الله تعالى واياهم ورحمنا بهم۔

اما الشامي فظن ان المحقق يريد بدعوى الاتفاق التوفيق بين الروایتين بان مراد الظاهرة عدم الوجوب اذالم يوجد الانزال و مراد النادرة الوجوب اذا وجد ولم تره المرأة بعينها فاخذ عليه بما هو عنه بريئ اذيقول "يفهم من كلام الفتح ان مراده انهم اتفقوا على انه اذا وجد المنى فقد وجب الغسل ومحمد قال بوجوبه بناء على وجود المنى وان لم تره فلم

1 فتح القدير كتاب الطهارات فصل في الغسل مكتبة نورية رضوية سكر 551

غسل واجب کہا کہ منی پائی جا چکی ہے اگرچہ عورت نے اسے دیکھا نہیں تو "پانی نہ نکلا" کا معنی یہ ہے کہ "اس نے نکتے دیکھا نہیں"۔ لیکن مخفی نہ ہوگا کہ امام محمد کے علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدم وجوب کے قائل نہیں ہیں تو علماء عدم وجوب کو ظاہر الروایہ کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ مگر یہ کہ حضرت محقق کا مقصد ان علماء پر نقل اختلاف کے بارے میں اعتراض کرنا ہو کہ انہوں نے امام محمد کا قول سمجھا نہیں، عدم خروج سے ان کی مراد عدم رؤیت ہے۔ اور اس مراد کا بعید ہونا پوشیدہ نہیں۔ اس لئے کہ ان علماء نے غیر امام محمد کے نزدیک وجوب کو اس صورت سے مقید کیا ہے جب منی فرج خارج کی جانب نکل آئے۔ تو عدم رؤیت میں رؤیت سے اگر امام محمد کی مراد آنکھ سے دیکھنا ہے تو کوئی بھی اس کے خلاف نہیں جاسکتا اور اگر اس سے ان کی مراد علم و یقین ہے تو وجود منی سے وجوب غسل متعلق ہونے پر اتفاق کہاں ہے؟ پس ظاہر یہی ہے کہ اختلاف باقی ہے اور تجنیس کا کلام امام محمد کے قول پر مبنی ہے۔ اس صورت میں حضرت محقق کے دعوے پر کلام تجنیس میں کوئی دلیل نہیں۔ تو اس میں تامل کیا جائے۔ اھ۔

اقول: حضرت محقق کو نہ اختلاف سے

یخرج علی معنی ولم تره خرج لکن لایخفی ان غیر محمد لایقول بعدم الوجوب والحالة هذه فكيف يجعلون عدم الوجوب ظاهراً الروایة اللهم الا ان يكون مرادة الاعتراض عليهم في نقل الخلاف وانهم لم يفهموا قول محمد وان مرادة بعدم الخروج عدم الرؤية ولا يخفى بعد هذا فانهم قيدوا الوجوب عند غير محمد بما اذا خرج الى الفرج الخارج فان كان مرادة (يعنى محمدا) بعدم الرؤية البصرية فهو ممالا يسع احدا ان يخالف فيه وان كان العلية فلم يحصل الاتفاق على تعلق الوجوب بوجود المنى فالظاهر وجود الخلاف وان ما في التجنیس مبنی علی قول محمد وحينئذ لا دلالة له علی ما ادعاه فليتأمل¹ اھ۔

اقول: لا هو^ف ينكر الخلاف

ف: معروضة علی العلامة ش۔

¹ منہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطهارة 1/103 سید کبیری کراچی 1/103

انکار ہے نہ اس سے انکار ہے کہ کلام تجنیس اس پر مبنی ہے جو امام محمد سے ایک روایت ہے۔ نہ ہی بیان اتفاق سے ان کا مقصد اظہارِ مطابقت ہے۔ معاملہ صرف یہ ہے کہ لوگوں نے سمجھا کہ اس روایت میں امام محمد احتلامِ زن میں وجود منیٰ کی شرط قرار نہیں دیتے کیونکہ اس روایت پر مبنی تجنیس وغیرہ کے کلام میں یہ آیا ہے کہ "عورت کو احتلام ہو اور اس نے پانی نہ دیکھا"۔ یہ سمجھ کر ان حضرات نے اس روایت پر اس حدیث سے رد کیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "ہاں جب وہ پانی دیکھے"۔ سرکار نے وجوبِ غسل کو پانی دیکھنے سے مشروط فرمایا۔ تو اس صورت میں غسل کیسے واجب ہو سکتا ہے جب پانی نہ نکلا ہو۔

حضرت محقق نے اس کے جواب کی طرف اشارہ فرمایا کہ منیٰ کا پایا جانا بالاجماع شرط ہے اور اس روایت میں بھی اس کا انکار نہیں ہے۔ اختلاف ایک دوسری جگہ سے رونما ہوا ہے وہ یہ کہ شیخی کا علم کبھی خود شیخی سے ہوتا ہے اور کبھی اس کے سبب کے علم سے ہوتا ہے۔ روایت ظاہرہ میں بطریق اول علم کی شرط ہے اور اس میں یہ حکم ہے کہ عورت پر غسل نہیں اگرچہ اسے لذتِ انزال محسوس ہو جب تک کہ یہ محسوس نہ کرے کہ منیٰ اس کی فرجِ داخل سے باہر آئی، یہ احساس خواہ دیکھنے سے ہو یا چھونے سے ہو۔ جیسا کہ مرد کے بارے میں بالاتفاق یہ شرط ہے۔ اور امام محمد کی

ولا ان ما فی التجنیس مبنی علی ماروی عن محمد ولا هو یرید بییان الاتفاق ابداء الوفاق وانما الامر انهم ظنوا ان محمدا فی هذه الرواية لا يشترط في احتلامها وجود الماء لقول التجنیس وغیره المبنی علی تلك الرواية احتلمت ولم يخرج منها الماء فردوا علیها بقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نعم اذا رأت الماء علق ایجاب الغسل علیها برؤیه الماء فكيف يجب ولم يخرج۔

فاشار المحقق الى الجواب عنه بان وجدان الماء شرط بالاجماع ولا تنكره هذه الرواية انما نشأ الخلاف من واد اخر وذلك ان العلم بالشیخی قد يحصل بنفسه وقد يحصل بالعلم بسببه فالرواية الظاهرة شرطت العلم بالوجه الاول وقالت لاغسل علیها وان وجدت لذة الامناء ما لم تحس بنی خرج من فرجها الداخل سواء كان الاحساس بالبصر او باللمس كما هو فی الرجل بالاتفاق ورواية محمد

روایت میں، عورت اور مرد کے درمیان فرق ہے اس طور پر جو ہم نے بیان کیا۔ یہ روایت عورت کے بارے میں لذتِ انزال کے علم کو کافی قرار دیتی ہے اور اسی کو خروج منی کا علم مانتی ہے اگرچہ عورت فرج خارج میں منی محسوس نہ کرے۔ یہ ہے حضرت محقق کے کلام کی مراد۔ اس میں اختلاف کو ختم کرنا یا کلام تجنیس کی روایت نادرہ پر مبنی ہونے کا انکار کہاں ہے؟

اگر آپ ان کی یہ عبارت ملاحظہ کرتے "فعلى هذا الوجه وجوب الغسل في الخلافة" (اس بنیاد پر اوجہ یہی ہے کہ اس اختلافی روایت میں غسل کا وجوب ہو) تو آپ کو معلوم ہوتا کہ وہ یہ مانتے ہیں کہ اختلاف باقی ہے اور ترجیح دینا چاہتے ہیں یہ نہیں کہ وہ اختلاف اٹھانا اور تطبیق دینا چاہتے ہیں۔ لیکن پاک ہے وہ ذات جسے لغزش نہیں۔

علامہ شامی: مخفی نہ ہوگا کہ امام محمد کے علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدم وجوب کے قائل نہیں اقول: کیوں نہیں امام محمد کے علاوہ حضرات اور خود امام محمد بھی ظاہر الروایہ میں عدم وجوب کے قائل ہیں جب عورت کو نفس خروج کا پورے طور پر

فرقت بینہا وبين الرجل بما لبينا فاجتزت فيهما بالعلم بلذة الانزال وجعلته علما بخروج المنى وان لم تحس منيا خارج فرجها هذا مراد الكلام فاین فيه رفع الخلاف او انكار ابتناء كلام التجنیس على الرواية النادرة۔

ولو رأيتم^{ف۱} "فعلى هذا الوجه وجوب الغسل في الخلافة" العلمتم انه يبقي الخلاف ويريد الترجيح لارفع الخلاف وابداء التوفيق ولكن سبخن من لايزل۔

قولكم لا يخفى ان غير محمد لا يقول^۱ الخ اقول: ببلى^{ف۲} ان غير محمد بل و محمدا ايضا في ظاهر الرواية يقول بعدم الوجوب اذا لم يحط علمها بنفس خروج

ف۱: معروضة اخرى عليه۔ ف۲: معروضة ثالثة عليه۔

¹ منحة الطالب على البحر الرائق، كتاب الطهارة، المجلد ۱، ص ۵۷۱

<p>اصالةً علم نہ ہو۔ اور روایت نادرہ میں وجوب کے قائل ہیں جب لذت انزال کے احساس کے ذریعہ اسے وجودِ منیٰ کا علم فقہی حاصل ہو۔</p> <p>علامہ شامی: مگر یہ کہ ان کا مقصد اعتراض ہو اقول: یہ اُن کا مقصد نہیں، نہ ہی انہوں نے اختلاف کی تردید فرمائی ہے بلکہ امام محمد پر مخالفتِ حدیث کا جو اعتراض قائم کیا گیا وہ اس کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ حدیث میں دیکھنے سے مراد علم ہے بالا جماع۔ اور کوئی بھی اس کے خلاف نہیں جاسکتا۔ اور جب علم مراد ہے تو علم اس علم کو بھی شامل ہے جو علم بالسبب کے ذریعہ حاصل ہو۔</p> <p>علامہ شامی: اور اگر اس سے مراد علم ولیقین الخ اقول: ہاں یہی مراد ہے امام محمد کے نزدیک بھی اور دوسرے ح۔ ضرات کے نزدیک بھی۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ شے کا علم اصالةً اور براہِ راست شرط ہے یا نہیں (بلکہ بالواسطہ علم بھی کافی ہے) تو یہ وجودِ منیٰ سے وجوبِ غسل متعلق ہونے پر اتفاق کے منافی نہیں۔</p> <p>صاحب غنیہ حضرت محقق کاکام نقل کرنے</p>	<p>المنیٰ اصالةً وفي النادرة يقول بالوجوب اذا علمت وجود المنیٰ علماً فقہیاً بوجدان لذة الانزال قولکم الا ان یکون مراده الاعتراض¹ اقول: لم یرده ولم² یرد الخلاف بل اراد الجواب عما اورد علی محمد من مخالفة الحدیث بأن الرویة فی الحدیث علمیة اجماعاً ولا یسع احدا ان یخالف فیہ وهو اذن یعم العلم الحاصل بسبب العلم بالسبب قولکم وان کان العلمیة² الخ اقول: نعم² هو المراد عند محمد وغیره جیباً انما الخلف فی اشتراط العلم بالشیخ اصالةً وعدمه فلا ینافی الاتفاق علی تعلق الوجوب بالوجود۔</p> <p>اما الغنیة فقال فیہا</p>
--	---

ف۱: معروضۃ رابعۃ علیہ۔ ف۲: معروضۃ خامسۃ علیہ۔

1 منہ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۵۷/۱

2 منہ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۵۷/۱

کے بعد لکھتے ہیں: اس سے یہ مستفاد نہیں ہوتا کہ اس اختلافی مسئلہ میں حدیث ام سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سبب اوجہ، وجوب غسل ہے خواہ روایت آنکھ سے دیکھنے کے معنی میں ہو یا علم و یقین کے معنی میں ہو، اس لئے کہ خروج منی عورت نے نہ اپنی آنکھ سے دیکھا نہ اسے اس کا علم ہوا۔ مگر یہ کہ دعویٰ کیا جائے کہ دیکھنے سے مراد خواب میں دیکھنا ہے، لیکن اس پر کوئی دلیل نہیں لہذا یہ قابل قبول نہیں ہے۔

یہ انہوں نے صحیح سمجھا کہ حضرت محقق کا مقصد ترجیح ہے تطبیق نہیں۔ اور تعجب ہے کہ علامہ شامی نے غنیہ کی پوری عبارت اپنی گزشتہ بحث کے بعد نقل کی ہے اور اس طرف ان کی توجہ نہ کی گئی کہ غنیہ کی عبارت سے حضرت محقق کے کلام کا مفاد متعین ہوتا ہے۔

اقول: حضرت محقق اس سے بری ہیں کہ روایت سے خواب میں دیکھنا مراد لیں، انہوں نے روایت علمی مراد لی ہے جیسا کہ خود ہی اسے صاف لفظوں میں کہا۔ اور آپ کا قول "ولا علمت۔ نہ اسے اس کا علم ہوا"

بعد نقل کلام المحقق "هذا لا يفيد كون الاوجه وجوب الغسل في المسألة المختلف فيها لحديث ام سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہا سواء كانت الرویة بمعنی البصر او بمعنی العلم فانها لم تربعینها ولا علمت خروجہ اللهم الا ان ادعی ان المراد برأت رؤیاً الحلم ولكن لا دلیل له علی ذلك فلا یقبل منه¹۔

فأصاب فی فهم ان مراد المحقق الترجیح لا التوفیق والعجب² ان العلامة ش نقل کلامه برمته بعد ما قدمنا عنه ولم یحن منه التفات الی ما اعطاه الغنیة من مفاد کلام المحقق۔

اقول: وحاشا³ المحقق ان یرید بالرؤیة رؤیاً حلم بل اراد الرؤیة العلییة كما قد افصح عنه وقولکم ولا علمت² مبني علی حصر العلم بالشیعی فی

۱: معروضه سادسة عليه۔ ۲: تطفل علی الغنیة۔

1 غنیة المستملی شرح نئیة المصلی مطلب فی الطهارة الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۴

2 غنیة المستملی شرح نئیة المصلی مطلب فی الطهارة الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۴

اس پر مبنی ہے کہ شیئی کا علم صرف اس عالم میں منحصر ہے کہ جو اس سے براہ راست متعلق ہو۔ اور یہ بنیاد قطعاً باطل ہے کیا آپ نے نہ دیکھا کہ شریعت نے حشفہ غائب ہونے سے غسل واجب کیا ہے اور غیبت حشفہ کو ہی رویت منی کے قائم مقام رکھا ہے باوجودیکہ یہ وہ علم قطعاً نہیں جو خود منی سے متعلق براہ راست ہو۔

اس کے بعد محقق حلبی نے ان الفاظ سے کلام تجنیس کی تضعیف شروع کی: عورت کا پانی اس کے سینے سے بغیر دفق کے اترتا ہے، اس کا وجوب غسل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ احتلام میں وجوب غسل کا تعلق تو اس سے ہے کہ منی فرج داخل سے نکلے جیسے مرد کے حق میں، اس کا تعلق اس سے ہے کہ سر ذکر سے نکلے۔ ان کے آخر کلام طویل تک۔

اقول: تجنیس کی مراد یہ نہیں کہ عورت کا پانی سینے سے اترنا بس اتنی ہی بات موجب غسل ہے اگرچہ خروج منی نہ ہو۔ سینے سے رحم کی طرف اترنے کا اثر صرف یہ ہے کہ اس کی منی میں مرد کی طرح دفق نہیں ہوتا، اور عدم دفق کا اثر یہ ہے کہ بیرون فرج منی محسوس نہ ہونے کی دلالت عدم خروج منی پر ضعیف ٹھہری جیسا کہ کافی و شافی

العلم المتعلق بنفسه أصالة وهو باطل قطعاً
الاتری ان الشرع اوجب الغسل بغیبة الحشفة
واقامها مقام رؤیة المنی مع عدم العلم المتعلق
بنفسه قطعاً۔

ثم اخذ المحقق الحلبي يوهن كلام التجنيس
قائلاً لا اثر في نزول مائها من صدرها غير دافع
في وجوب الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام
متعلق بخروج المنی من الفرج الداخل كما
تعلق في حق الرجل بخروجه من رأس الذكر¹
الى اخر ما اطل۔

اقول: لم يرد التجنيس ان مجرد نزول مائها
من صدرها يوجب الغسل بدون خروج وانما
اثر النزول من صدرها الى رحبها في عدم الدفق
في منيها مثل الرجل وعدم الدفق اثر في ضعف
دلالة عدم الاحساس خارج الفرج على عدم
الخروج كما قدرنا بما يكفي و

ف: تطفل اخر عليه۔

¹ غنية المستملی شرح نية المصلی مطلب فی الطهارة الكبرى سهیل اکیڈمی لاہور ص ۴۴

طور پر ہم اس کی تقریر کر چکے۔ اور عورت کا حکم اسی عدم دفتن سے، اور منی کے رقیق ہونے سے، اور فرج خارج کی رطوبت پر مشتمل ہونے سے مرد کے برخلاف ہوا۔ جیسا کہ گزرا۔ آگے فرماتے ہیں: علاوہ ازیں زیر بحث مسئلہ میں عورت کی منی کا سینے سے جدا ہونا معلوم نہ ہوا۔ یہ بات خواب میں حاصل ہوئی۔ اور خواب میں دیکھی جانے والی اکثر باتوں کا تحقق نہیں ہوتا تو اس پر غسل کیسے واجب ہوگا۔ اھ

اقول: ہم آٹھویں تنبیہ میں بتا چکے ہیں کہ خواب میں دیکھے جانے والے ان افعال کی اگرچہ کوئی حقیقت نہیں ہوتی لیکن طبیعت پر یہ ویسے ہی اثر انداز ہوتے ہیں جیسے خارج میں ہونے والے یہ افعال، یا ان سے بھی زیادہ۔ اور خود غنیہ میں نیند کو مظنہ احتلام بتایا ہے اور لکھا ہے کہ: کتنے خواب ہیں جو دیکھنے والے کو یاد نہیں رہتے تو بعید نہیں کہ اس نے خواب دیکھا ہو اور بھول گیا ہو، تو اس پر غسل واجب ہے اھ یعنی اس صورت میں جب کہ اس نے تری دیکھی اور اسے یقین ہے کہ وہ مذی ہے، منی نہیں ہے اور خواب

یشفی وبہ وبالرقة وباشتہال فرجہا الخارج علی الرطوبة فأرقت الرجل كما تقدم۔

ثم قال علی ان فی مسألتنا لم یعلم انفصال منیہا عن صدرہا وانما حصل ذلك فی النوم واكثر ما یرى فی النوم لاتحقق له فكیف یجب علیہا الغسل¹ اھ

اقول: قدمنا² فی التنبیہ الثامن ان تلك الافعال المرئیة علماً وان لم تكن لها حقيقة تؤثر علی الطبع كمثل الواقع منها فی الخارج او ازید وقد جعل فی الغنیة نفس النوم مظنة الاحتلام قال وكم من رؤیا لا یتذكرها الرائی فلا یبعد انه احتلم ونسیه فیجب الغسل² اھ ای فیما اذ رأی بللاً وتیقن انه مذی ولیس منیاً ولم یتذكر الحلم

ف: تطفل ثالث علیہا۔

¹ غنیة المستملی شرح منیة المصلی مطلب فی الطہارة الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵

² غنیة المستملی شرح منیة المصلی مطلب فی الطہارة الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳

اسے یاد نہیں۔ جب یہ حکم خواب یاد نہ ہونے کی صورت میں ہے تو اس صورت میں کیا ہوگا جب عورت کو خواب دیکھنا بھی یاد ہے اور اس سے زیادہ بھی یاد ہے وہ ہے لذتِ انزال کا احساس، تو جو کچھ خواب میں نظر آتا ہے اگر سب مہمل ٹھہرایا جائے تو یاد ہونے نہ ہونے کا فرق بیکار ہو جائے حالانکہ ہمارے ائمہ کا اس فرق پر اجماع ہے۔ اور باقی کلام اس سے ظاہر ہے جو گزر چکا اور جو آئندہ آئے گا۔

آگے فرماتے ہیں: ہاں بعض نے کہا ہے کہ اگر وقتِ احتلام چت لیٹی ہوئی تھی تو اس پر غسل واجب ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے منی نکلی ہو پھر عود کر گئی ہو تو احتیاطاً غسل واجب ہوگا۔ اور وہ بعید نہیں۔ الخ

اقول: اس طرح کی بات صاحبِ غنیہ جیسے محقق کی شان سے بعید ہے۔ اس لئے کہ ایک طرف تو وہ یہ کہتے ہیں کہ خواب میں جو کچھ نظر آئے اس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ اور عورت کو احتلام یاد ہونے اور لذتِ انزال کا احساس کرنے کے باوجود خروجِ منی سے بے خبر قرار دیتے ہیں اور تصریح کرتے ہیں کہ اس نے دیکھا نہ جانا، اور حدیث

فاذا كان هذا في عدم التذکر فكيف وقد تذکرت الاحتلام وتذکرت شيئا اخر فوجه وهو وجد ان لذة الانزال فلو اهل مايرى في النوم لضاع الفرق بالتذکر وعدمه مع اجماع ائمتنا عليه وبقية الكلام يظهر مما قدمت ويأتى۔

ثم قال نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطاً وهو غير بعيد¹ الخ۔

اقول: مثل فـ الكلام من شان هذا المحقق بعيد فانه اذا جعل مايرى في النوم لاحقيقة له و جعلها مع تذکرها الاحتلام و وجدانها لذة الانزال غير عالمة بالخروج وصرح انها لم تر ولا علمت وان الحديث

فـ: تطفل رابع عليها۔

¹ غنیة المستملی شرح نینية المصلی مطلب فی الطهارة الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۵

نے نظر سے دیکھنے یا علم و یقین حاصل ہونے سے غسل کو مشروط رکھا ہے۔ دوسری طرف ان ساری باتوں کے نہ ہونے کے باوجود عورت پر صرف اس وجہ سے غسل واجب مانتے ہیں کہ وہ چت لیٹی ہوئی تھی۔ کیا یہ وجوب خواب کے مشاہدہ کی وجہ سے ہوا جس کی کوئی حقیقت نہیں اور جس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ اس پر کوئی دلیل نہیں اس لئے قابل قبول نہیں۔ اور لوٹنا، عود کرنا تو خروج کے بعد ہی ہوگا۔ یہاں خروج ہی متحقق نہیں۔ تو احتمالِ عود کا کیا معنی؟۔ حق یہ ہے کہ محض حلّی کا اس کلام کے قریب جانا، قبول مقصود کی طرف عود فرمانا ہے۔

پھر اس شرط یعنی چت لیٹنے کی شرط کے قائل امام ابو الفضل مجد الدین ہیں جنہوں نے اپنے متن "مختار" کی شرح "اختیار" میں اسے لکھا ہے۔ حلیہ کی نقل کے مطابق ان کے الفاظ یہ ہیں: عورت کو جب احتلام ہو اور تری نہ دیکھے، اگر وہ اس حالت میں بیدار ہوئی کہ چت لیٹی ہوئی تھی تو غسل واجب ہے اس لئے کہ احتمال ہے کہ منی نکلی ہو پھر لوٹ گئی ہو کیونکہ احتلام میں ظاہر یہی ہے کہ منی نکلی ہو۔ مرد کا حال ایسا نہیں کہ جگہ تنگ ہونے کی وجہ سے اس کی منی عود نہ کر سکے گی۔ اور اگر عورت کسی دوسری جہت پر بیدار ہوئی تو غسل واجب نہیں۔ اھ۔

ناطق بتعلیق الغسل علی رؤیتها الماء بصرا
اوعلبا فمع انتفائها مطلقا کیف یجب علیها
الغسل بمجرد كونها علی قفاها برؤیا حلم
لاحقیقة لها وقد قلتم ان لادلیل علیہ فلا یقبل
والعود انما یکون بعد الخروج وههنا نفس
الخروج غیر متحقق فمأ معنی احتمال العود
فالحق ان استقرا به هذا الكلام عود منه الی
قبول المراد۔

ثم ان القائل بهذا الشرط اعنی الاستلقاء
الامام ابو الفضل مجد الدین فی الاختیار شرح
متنه المختار ولفظه كما فی الحلیة المرأة اذا
احتلمت ولم تربلا ان استیقظت وهی علی قفاها
یجب الغسل لاحتمال خروج ثم عوده لان
الظاهر فی الاحتلام الخروج بخلاف الرجل فانه
لا یعود لضیق المحل وان استیقظت وهی علی جهة
اخری لایجب¹ اھ

¹ الاختیار لتعلیل المختار کتاب الطهارة فصل فرض الغسل... الخ دار المعرفہ بیروت ۱۳۱۱

اقول: تو دیکھئے انہوں نے کیسے بنائے کار اس پر رکھی کہ احتلام میں ظاہر یہی ہے کہ منی نکلی ہو۔ انہوں نے بطور ظاہر اسے معلوم قرار دیا۔ اور اگر وہ بات نہ ہوتی جو غنیہ میں ہے کہ "اس نے نہ دیکھا نہ اسے علم ہوا" تو غسل واجب کرنے کا کوئی معنی ہی نہ تھا اور یہ افادہ کیا کہ بیدار ہونے کے بعد تری نہ پانا اس گمان خروج کے معارض نہیں جب کہ وہ چت لیٹی ہوئی ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے عود کر گئی ہو۔

اقول: بلکہ یہ بعید ہے۔ اذنا اس لئے کہ۔ انہیں خیال نہ رہا کہ۔ تری نہ پانے کے معارضہ کو دفع کرنے کے لئے یہی کافی ہے کہ عورت کی منی میں دفتن نمایاں نہیں ہوتا، ساتھ ہی وہ رقیق اور اس قابل ہوتی ہے کہ فرج خارج کی رطوبت سے محتاط ہو جائے جیسا کہ بتوفیقہ تعالیٰ ہم نے بیان کیا۔

چاہیہا اگر یہ نظر انداز ہو تو کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ احتمالِ عود، بعد خروج ایک بے دلیل احتمال ہے اس لئے لائق اعتبار نہیں، اور چت لیٹنا عود کی علت نہیں۔ ظناً بھی نہیں۔ بلکہ اگر ہے تو صرف اتنا کہ رفع مانع ہے اور عدم مانع ہرگز کوئی دلیل نہیں جیسا کہ

اقول: فانظر كيف فـ^١ بنى الامر على ان الظاهر في الاحتلام الخروج فقد جعله معلوماً بحسب الظاهر ولو كان الامر كما قال في الغنية ان لم تـ^٢ر ولا علمت لم يكن معنى لايجاب الغسل وافاد ان عدم الوجدان بعد التيقظ لا يعارض هذا الظن اذا كانت مستلقة لاحتتمال العود۔

ثم اقول: بل هو بعيدا ولا فـ^٢ لانه ذهب عنه ان نفس كون منيها غير بين الدفق رقيقاً قابلاً للامتزاج برطوبة الفرج الخارج كاف في دفع هذه المعارضة كما بينا بتوفيق الله تعالى۔

وثانياً اذالم فـ^٢ ينظر الى ذلك فللقائل ان يقول احتمال العود بعد الخروج احتمال من غير دليل فلا يعتبر، واستلقاؤها ليس علة العود ولا ظناً بل ان كان فرج مانع وعدم المانع ليس من الدليل

فـ^١: تطفل خامس عليها۔

فـ^٢: تطفل على الاختيار شرح المختار۔

فـ^٣: تطفل آخر عليه۔

<p>اصول میں طے شدہ ہے۔ ثالثاً مانع مقام کانگ ہونا۔ صرف اضطجاع میں متحقق ہوگا کیوں کہ دونوں کنارے مل جائیں گے اور گزر گاہ بند ہو جائے گی۔ لیکن منہ کے بل لیٹنا کشادگی مقام میں چت لیٹنے ہی کی طرح ہے تو استلقاء (چت لیٹنے) سے حکم کی تخصیص کیوں؟ اگر یہ علت بتائی جائے کہ منہ کے بل ہونے کی صورت ہو اور منی نکلے تو بستر پر گر جائے گی، عود نہ کر سکے گی۔ قلت (میں کہوں گا) اگر فرج خارج سے نکلنا مراد ہے تو استلقاء کی صورت میں بھی جب اس سے باہر آئے گی تو سرینوں کی طرف ڈھلک آئے گی، عود نہ کر سکے گی۔ اور اگر فرج خارج میں باقی رہنے کے ساتھ فرج داخل سے نکلنا مراد ہے تو امکان عود میں صرف استلقاء، منہ کے بل لیٹنے ہی کی طرح ہے۔ رابعاً امکان عود کے بارے میں ہم ابھی وہ ذکر کریں گے جس کے بعد فرق کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے گی۔ خامساً بلکہ ہو سکتا ہے کہ اضطجاع کی حالت ہو اور رانوں کے درمیان موٹا سا تکیہ</p>	<p>فی شیئی کہا تقرر فی الاصول۔ وثالثاً المانع وهو ضیق المحل انما يتحقق في الاضطجاع لا لتقاء الاسكتين وانسداد المسلك اما الانبطاح فكالاستلقاء في اتساع المحل فلم خص الحكم بالاستلقاء فان اعتل بانها ان كانت منبطحة وخرج المنى يسقط على الفراش فلا يعود قلت ان اريد الخروج من الفرج الخارج ففي الاستلقاء ايضاً اذا خرج منه نزل الى اليتيها فلا يعود و وان اريد الخروج من الفرج الداخل مع البقاء في الفرج الخارج فالاستلقاء كالانبطاح في جواز العود۔ و رابعاً سنذكر^٢ انفا في تجويز العود ما لا يفتي للفرق مساعاً۔ وخامساً بل^٣ يجوز ان تكون مضطجعة وقد وضعت بين</p>
--	--

١: تطفل ثالث عليه

٢: تطفل رابع عليه۔

٣: تطفل خامس عليه

رکھ لیا ہو تو شرمگاہ حالت استلقا کی طرح یا اس سے زیادہ کشادہ رہ جائے گی۔

سادسا: اگر حالت استلقاء میں ران، ران سے لپٹی ہوئی ہو تو کشادگی کے معاملے میں استلقا کو اضطجاع پر کوئی زیادتی حاصل نہ ہوگی تو اس پر اقتصار جمعاً اور منعاً کسی طرح درست نہیں رہ جاتا۔ اس کی اور بھی صورتیں ہیں جو مخفی نہ ہوں گی۔

مگر جو ایسا یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے استلقا کو ذکر کر کے اس سے کشادگی کی صورتوں پر تنبیہ کر دی ہے لہذا منہ کے بل لیٹنے اور مذکورہ صورت پر لیٹنے کو بھی شامل ہے۔ اور کسی دوسری جہت سے ان کی مراد یہ ہے کہ دونوں کنارے باہم ملے ہوئے ہوں اگرچہ یہ ملنا مذکورہ صورت استلقا ہی میں ہو۔

پھر صحیح تعبیر وہ ہے جو "اختیار" میں آئی کہ بیدار ہونے کے وقت اپنے کوچت لیٹی ہوئی پائے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ اسے وقت احتلام اپنے چت ہونے کا علم ہو۔ جیسا کہ غنیہ میں تعبیر کی۔

اس کے بعد محقق حلبی نے اس کی تردید شروع کی جسے "اختیار" میں اختیار کیا۔ کہتے ہیں: مگر یہ ہے کہ جب اس کا پانی بطور دفن نہیں اترتا بلکہ

فخذیہا وسادة ضخمة فيبقى الفرج متسعاً كالاستلقاء او افرج۔

وسادسا: ان استلقت فاقدا لتفت الساق بالساق لا يكون للاستلقاء فضل على الاضطجاع في باب الاتساع فالقصر عليه منقوض طردا وعكسا وله صور اخرى لاتخفى۔

الا ان يقال ذكر الاستلقاء ونبه به على صور اتساع الفرج فيشمل الانبطاح والاضطجاع المذكور والمراد بجهة اخرى جهة التقاء الشفرين ولو في الاستلقاء على الوجه المزبور۔

ثم الصواب ما عبر به في الاختيار من ان تجد نفسها مستلقية اذا تيقظت ولا حاجة الى ان تعلم استلقاءها حين احتلمت كما وقع في الغنية۔

ثم اخذ المحقق الحلبي يرد ما اختار في الاختيار فقال الا ان ماءها اذا لم ينزل دفقا بل

بہاؤ کے طور پر اترتا ہے۔ تو دو باتوں میں سے ایک لازم ہے۔ اگر فرج بہاؤ کی جانب میں نہ ہو تو عدم خروج لازم ہے اور اگر بہاؤ کی جانب میں ہو تو عدم عود لازم ہے۔ تو اس پر تا مل کی ضرورت ہے۔ اھ۔

اقول: دو باتوں میں سے ایک بھی لازم نہیں۔ اول اس لئے کہ ہم تحقیق کر چکے کہ عورت کی منی دفق سے خالی نہیں ہوتی اگرچہ وہ مرد کے دفق کی طرح نہ ہو تو ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ جب شرم گاہ بہاؤ کی جانب میں نہ ہو تو عدم خروج لازم ہے۔ کیا معلوم نہیں کہ عورتوں سے وطمی یوں بھی ہوتی ہے کہ ان کے سرینوں کے نیچے تکیہ رکھ دیتے ہیں جس سے شرم گاہ اونچائی پر ہو جاتی ہے اس کے باوجود اس سے پانی باہر آتا ہے بلکہ اس کے ساتھ اس مرد کا پانی بھی باہر آتا ہے۔ دوم اس لئے کہ رحم میں جذب کی شدید قوت ہوتی ہے۔ تو بعض اوقات ہو سکتا ہے کہ منی فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں ہو اور رحم کی قوتِ جاذبہ اُبھر کر اسے فرج خارج سے جذب کر لے اگرچہ فرج بہاؤ کی جانب میں ہی ہو۔ بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ منی فرج خارج سے بھی تجاوز کر جائے پھر بھی کششِ رحم سے عود کر آئے۔

سیلاناً یلزم اما عدم الخروج ان لم یکن الفرغ فی صلب او عدم العود ان کان فی صلب فلیتأمل^۱ اھ

اقول: کلا اللامین منتف اما الاول^۱ فلما حققنا ان منیہا لا یخلو عن دفق وان لم یکن کدفق الرجل فلا نسلم لزوم عدم الخروج اذا لم یکن الفرغ فی صلب الا تری انهن ربما یوطأن بوضع وسادة تحت اعجازهن فیکون الفرغ مرتفعاً ومع ذلك یرمین بماء هن بل وبماء الرجل ایضاً.

واما الثاني^۲ فلان للرحم قوة جاذبة شديدة الجذب فربما یجوز ان یرحم المنی من الفرغ الداخل ویكون فی الفرغ الخارج وتهیج جاذبة الرحم فتجذبه من الفرغ الخارج وان کان الفرغ فی صلب بل یجوز ان یجوز المنی الفرغ الخارج ایضاً ثم یعود بجذب الرحم۔

۱: تطفل سابع علیہا۔ ۲: تطفل ثامن علیہا۔

^۱ غنیۃ المستملی شرح نینیۃ المصلی مطلب فی الطہارة الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵

<p>دیکھئے فقہا تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت سے قریب فرج جماع کیا پھر منی اس کی شرم گاہ میں چلی گئی، یا کنواری سے جماع کیا اور اس کی بکارت زائل نہ ہوئی، تو ان صورتوں میں عورت پر غسل نہیں اس لئے کہ غسل کا سبب۔ انزال زن یاد خوئل حشفہ۔ نہ پایا گیا۔ یہاں تک کہ اگر اسے حمل ٹھہر جائے تو اس پر غسل ہوگا اس لئے کہ یہ اس کا ثبوت ہے کہ عورت کو بھی انزال ہوا تھا کیوں کہ اس کے انزال کے بغیر استنقار حمل نہیں ہو سکتا۔ یہ مسئلہ خانیہ، خلاصہ، وجیز، کبری، خزائنہ المفتین، فتح القدر، البحر الرائق، غنیہ وغیرہا میں مذکور ہے۔ تو انہوں نے اس کا جواز مانا ہے۔ یہاں تک کہ کنواری میں بھی، کہ</p>	<p>الاتری الی مانصواعلیہ ان لوجومت فیما دون الفرغ فسبق الباء الی فرجها او جومت البکر لاغسل علیها لفقد السبب وهو الانزال ومواراة الحشفة حتی لو حبلت کان علیها الغسل لانها لاتحبل الا اذا انزلت والمسألة فی الخانیة والخلاصة والوجیز والكبری وخزانة المفتین والفتح والبحر والغنیة¹ وغیرها فقد جوزوا حتی فی البکر ان یقع الباء خارج فرجها</p>
---	---

ف: مسئلہ: عورت کی ران پر جماع کیا اور منی اس کی فرج میں چلی گئی یا کنواری کی فرج میں جماع کیا اور اس کی بکارت زائل نہ ہوئی تو ان دونوں صورتوں میں عورت پر غسل نہ ہوگا کہ نہ اس کا انزال ثابت ہو نہ اس کی فرج داخل میں حشفہ غائب ہو اور نہ بکارت جاتی رہتی ہاں ان جماعوں سے اگر عورت کو حمل رہ گیا تو اب اس پر اسی وقت جماع سے غسل واجب ہونے کا حکم دیں گے اور آج تک جتنی نمازیں قبل غسل پڑھی ہیں سب پھیرے کہ حمل رہ جانے سے ثابت ہوا کہ عورت کو خود بھی انزال ہو گیا تھا ورنہ حمل نہ رہتا۔

¹ فتاویٰ قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الاعتسال نوکسور لکھنؤ ۲۱/۱، خلاصۃ الفتاویٰ الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۳/۱، الفتاویٰ البرازیہ علی هامش الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱۱/۴، فتح القدر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ کھڑا ۵۵/۱، البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۷/۱

منی اس کی فرج خارج سے باہر واقع ہو پھر جذب و کشش پا کر رحم میں چلی جائے۔

غنیہ میں آخری مسئلہ ذکر کرنے کے بعد لکھا کہ: اس میں شک نہیں کہ یہ حکم اس پر مبنی ہے کہ عورت پر صرف اس سے کہ اس کی منی جدا ہو کر رحم میں چلی جائے غسل واجب ہے، اور یہ اصح، ظاہر الروایہ کے خلاف ہے۔ تاہنا خانہ میں ہے کہ ظاہر الروایہ میں، فرج داخل سے نکل کر فرج خارج کی طرف آنا شرط ہے۔ اور نصاب میں ہے کہ: یہی اصح ہے اھ۔ اس بات پر صاحب غنیہ سے علامہ شامی کا بھی توارد ہوا ہے، وہ منخۃ الخلق میں لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں، مخفی نہیں کہ استقرار حمل صرف اس پر موقوف ہے کہ منی اپنی جگہ سے جدا ہو جائے، وہ منی کے باہر آنے پر موقوف نہیں۔ تو ظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں وجوب غسل کا حکم اس روایت پر مبنی ہے جو امام محمد سے ماسبق میں نقل ہوئی۔ تا مل کرو۔ اھ۔

یہ لکھنے کے بعد علامہ شامی نے غنیہ میں دیکھا کہ محقق حلبی نے اس کی تصریح کی ہے۔ تو اس پر خدا کا شکر ادا کیا۔ حلبی کا اتباع در مختار میں بھی ہے۔ کیونکہ اس میں ان کی شرح صغیر کا کلام نقل کیا ہے کہ یہ محل نظر ہے اس لئے کہ عورت

الخارج ثم ینجذب فیدخل فی الرحم۔

قال فی الغنیة بعد ذکر هذه المسألة الاخيرة لاشك انه مبنی علی وجوب الغسل علیها بمجرد انفصال منیها الی رحمها وهو خلاف الاصح الذی هو ظاهر الروایة قال فی التآثر خانیه وفي ظاهر الروایة یشترط الخروج من الفرج الداخل الی الفرج الخارج وفي النصاب وهو الاصح¹ اھ اھ وقد توارده علیہ العلامة الشامی فی المنحة فقال اقول لا یخفی ان الحبل یتوقف علی انفصال الماء عن مقره لاعلی خروجه فالظاهر ان وجوب الغسل مبنی علی الروایة السابقة عن محمد تأمل² اھ

ثم رأی الحلبي صرح به فی الغنیة فحمد الله تعالی علیہ وقد تبعه ایضاً فی الدر اذ نقل عنه ما فی شرحه الصغیر ان فیہ نظر لان خروج

¹ غنیة المستملی مطلب فی الطهارة اکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۵ و ۳۶

² منخۃ الخلق علی البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۵۷

کی منی کافر ج داخل سے باہر آنا و جوب غسل کے لئے مفتی بہ قول پر شرط ہے، اور یہ شرط نہ پائی گئی۔ اھ۔ تو مفتی بہ قول پر "کا اضافہ کر کے اس طرف اشارہ کیا کہ یہ امام محمد کی روایت پر مبنی ہے۔

اقول: یہ ان بعض نظروں کا اشتباہ ہے جس کے سبب انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ روایت نادرہ میں خروج کی شرط نہیں اور محقق علی الاطلاق نے اس شبہ کا ازالہ فرمایا ہے اور ہم اسے کافی وثقانی طور پر بیان کر آئے ہیں۔ تو اس روایت پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ لیکن وہ جو منصور یہ کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر کے نزدیک عورت کی منی میں فرج خارج کی طرف نکلنے کا اعتبار ہے اور امام حلوانی و امام سرخسی کے نزدیک صرف فرج داخل کی طرف نکلنے کا اعتبار ہے۔ جیسا کہ برجنندی میں منصور یہ سے نقل کیا ہے۔

فاقول: اس کتاب کی طرح ان دونوں اماموں کی طرف یہ انتساب بھی انتہائی غریب ہے۔ آپ نے دیکھا نہیں کہ امام حلوانی ہی نے تو امام محمد کی اس روایت نادرہ سے متعلق فرمایا کہ یہ روایت نہ لی جائے گی، اس لئے کہ عورتیں

منیہا من فرجھا الداخل شرط لوجوب الغسل علی المفتی بہ ولم یوجد¹ اھ فبزیادة قوله علی المفتی بہ اشار الی ابتنائہ علی روایة محمد۔

اقول: وهذا من مآشبہ علی بعض الانظار فرعمت ان الروایة النادرة لا تشترط الخروج وقد ازالها المحقق و بینا ہ بما یکفی و یشفی فلا وجه لهذا الحمل اما ین ذکر عن المنصوریة انه اعتبر فی منیہا الخروج الی فرجھا الخارج عند الفقیہ ابی جعفر والی فرجھا الداخل عند الامامین الحلوانی والسرخسی علی ما نقل عنها البرجنندی²

فاقول: متوغل فی الاغراب مثل ذلك الكتاب الا ترى ان الامام الحلوانی هو القائل لتلك الروایة عن محمد لایؤخذ بهذه الروایة فان النساء یقلن ان منی

ف: تطفل علی الغنیة والمنحة۔

¹ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتہبی دہلی ۳۲/۱

² شرح مختصر الوقایہ للبرجنندی کتاب الطهارة نوکثور لکھنؤ ۳۰/۱

بتاتی ہیں کہ عورت کی منی مرد کی منی کی طرح فرج داخل سے باہر آتی ہے اور یہی ظاہر الروایہ کا حکم ہے، جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے، اس میں امام حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل ہے تو ان کی جانب یہ انتساب کیسے ہو سکتا ہے؟

اگر دریافت کرو کہ پھر استقرارِ حمل سے متعلق جو جزئیہ ہے اس کا مطلب کیا ہے؟۔ میں کہوں گا اس کا مطلب واضح ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اس لئے کہ حمل سے عورت کو انزال ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اور انزال میں غالب یہی ہے کہ منی باہر آتی ہے۔ اور غالب فقہ میں متحقق کا حکم رکھتا ہے۔ تو یہ بات اس کے منافی نہیں کہ حمل خروج منی پر موقوف نہیں باس معنی کہ اگر خروج نہ ہو تو حمل ہی نہ ہو۔

اگر یہ کہو کہ نہیں بلکہ حمل تو عدم خروج کی دلیل ہے اس لئے کہ استقرار ہو چکا ہے۔ معلوم ہے کہ عورتوں کو جب حمل ٹھہرتا ہے تو وہ مرد کا پانی بھی روک لیتی ہیں، اس میں سے بہت قلیل باہر گرتا ہے۔ میں کہوں گا انزال کا تقاضا یہ ہے کہ خروج منی ہو۔ اور استقرار تو آب منی کے ایک جز سے ہوتا ہے کل سے نہیں۔ معلوم ہے کہ جب انہیں حمل ہوتا ہے تو مرد کا کچھ پانی ان سے باہر آگرتا ہے۔ اور اس میں سے صرف وہی جز

المرأة يخرج من الداخل كمنى الرجل فهو جواب ظاهر الرواية كما في الحلية عن الذخيرة عنه رحمه الله تعالى فكيف ينسب اليه هذا۔

فان قلت ففرع الحبل ما معناه قلت معناه ظاهر ان شاء الله تعالى فان بالحبل ثبت انزالها والغالب في الانزال الخروج والغالب كالمحقق في الفقه فلا ينافيه نفي التوقف على الخروج بمعنى لولا لم يكن۔

فان قلت بل الحبل دليل عدم الخروج لاجل الانعقاد الاترى انهن حين يحبلن يمسكن ماء الرجل فلا يرمين منه الا شيئا قليلا قلت الانزال يقتضى الخروج والانعقاد يكون بجزء من الماء لابلکہ الاترى انهن حين يحبلن يرمين بشيىء من ماء الرجل ايضا ولا يمسكن منه الاجزاء قدر الله

ف: تطفل آخر عليهم۔

رکتا ہے جس سے نسل کا وجود خدا تعالیٰ نے مقدر فرمایا ہے۔ بلکہ ایسا بھی ہے کہ مرد کا پانی بھی اسی وقت گرتا ہے جب ان کے انزال کے ساتھ ان کا پانی بھی گرتا ہے۔ مختصر یہ کہ انزال بعض حصہ منی کے باہر آنے کی دلیل ہے دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ میری مذکورہ کچھ باتوں کی طرف علامہ طحطاوی، رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی رجحان ہے وہ فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں یہ نظر (جو در مختار میں منقول ہے ۱۲۴) اسی صورت میں تام ہو سکتی ہے جب بکارت خروج سے مانع ہو اور معاملہ اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ خون حیض بھی اسی جگہ سے باہر آتا ہے۔ تو اس حالت میں بچوں کے غالب منی کا ترنا ہے۔ خصوصاً جب کہ حمل ظاہر ہو چکا اور یہ اس کی بڑی دلیل ہے، اس لئے اس کا اعتبار کر لیا گیا اور لازم کو ملزوم کے قائم مقام قرار دیا گیا۔ اور جو فقہ کے مقامات سے آشنا ہے وہ اسے بعید نہ جانے گا۔ اھ۔ ان الفاظ سے انہوں نے افادہ کیا اور خوب افادہ فرمایا، رب جواد کی ان پر رحمت ہو۔
اقول: مگر یہ ہے کہ ان کا لفظ "خصوصاً" نمایاں

تعالیٰ ان یکون منه الزرع بل قد لا یرمین بہ الاحین ینزلن تبعاً لبائھن وبالجملة دلالة الانزل علی خروج البعض لایعارضھا دلالة الحبل علی امساک البعض هذا ما ظہر لی۔

ثم رأیت العلامة ط رحمہ اللہ تعالیٰ جنح الی بعض ما ذکرته فقال قلت والنظر لایتم الا اذا كانت البکارة تمنع خروج المنی والامر بخلاف ذلك لخروج الحيض من ذلك المحل فلما کان الغالب فی تلك الحالة النزول خصوصاً وقد ظہر الحبل وهو اکبر دلیل علیہ اعتبروه واقاموا اللازم مقام الملزوم ومن یعرف مواقع الفقه لایستبعد ذلك¹ اھ فقد افادوا جاد علیہ رحمة الجواد۔

اقول: غیر ان فی قوله خصوصاً

ف: معروضة علی العلامة ط۔

¹ حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارة المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۹۵/۱

طور پر کھٹک رہا ہے اس لئے کہ یہاں وقت انزال خروج منی کے اکثر ہونے سے متعلق گفتگو ہے اور اس میں صورت حمل کو کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ خصوصیت عدم حمل کو ہے کیوں کہ ابھی بیان ہوا کہ حمل میں بوجہ استقرار (کچھ پانی) روک لینا ضروری ہے۔

پھر ان کے کلام سے مستفاد یہ ہے کہ ان کی مراد حالت جماع میں اکثریت انزال ہے اسی مراد پر ان کا لفظ "خصوصاً" ٹھیک بیٹھ سکتا ہے کیونکہ انزال پر حمل کی دلالت بہت واضح و روشن ہے لیکن جماع سے اگر اسے انزال ہو جانا اکثر وغالب ہوتا تو حمل ظاہر نہ ہوتے ہوئے بھی (مسئلہ مذکورہ میں) اس پر غسل کا حکم کرنا لازم ہوتا۔ اس لئے کہ غالب و اکثر،

متحقق کا حکم رکھتا ہے۔ بلکہ عورتوں میں اکثر وغالب یہی ہے کہ ہر جماع سے انہیں انزال نہ ہو مگر بعض اوقات میں۔ جیسا کہ اس امر کی معرفت رکھنے والوں کی تصریح موجود ہے بلکہ انہوں نے تو یہاں تک کہا ہے کہ اگر ہر جماع کے ساتھ اسے انزال ہو تو جلد ہی ہلاک ہو جائے۔ یہ کلام غنیہ پر ہوا۔

لیکن حلیہ تو اس میں محقق علی الاطلاق کا کلام نقل کرنے کے بعد ان الفاظ میں اس سے نزاع کیا ہے: عورت جسے احتلام ہوا، پھر بیدار ہوئی اور خواب میں

حزازة ظاهرة لان الكلام ههنا في اغلبية الخروج عند الانزال ولا مزية فيه لصورة الحبل بل المزية لصورة عدمه لما قدمت من وجوب الا مساك في الحبل للانعقاد۔

ثم المستفاد من كلامه ان مرادة اغلبية الانزال في حالة الجماع وعليه يستقيم قوله خصوصاً فان دلالة الحبل على الانزال اظهر و ازهر ولكن لو كان الاغلب انزالها بالجماع لوجب الحكم عليها بالغسل وان لم يظهر الحبل لان الغالب كالمحقق بل الاغلب في النساء عدم الانزال بكل جماع الاحياناً كما صرح به اهل المعرفة بهذا الشأن حتى قالوا لو انها كلياً جومت انزلت لهلكت سريعاً هذا الكلام مع الغنية۔

اما الحلية فنقل فيها كلام المحقق ثم نازعه بقوله دعوى وجود البنى شرعاً فيمن احتملت ثم استيقظت وتذكرت

ف: معروضة اخراى عليها

انزال کی لذت اسے یاد ہے مگر اسے چھونے یا دیکھنے سے کوئی تری نہ ملی اس عورت سے متعلق یہ دعویٰ کہ شرعاً اس کی منی پالی گئی، قابل تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ خواب میں واقعی طور پر جس بات کا واقع ہونا یاد آتا ہے شرعاً اس کا وجود اسی وقت ثابت ہوگا جب بیداری میں اس کا کوئی شاہد مل جائے۔ اور خواب میں اس سے منی پائے جانے کے تحقق پر شاہد یہی ہے کہ بیداری میں چھونے یا دیکھنے سے اس کو فرج خارج میں وجود منی کا علم ہو جب یہ شاہد موجود نہیں تو ظاہر ہو گیا کہ منی پائی نہ گئی اور جو کچھ اس نے خواب میں دیکھا وہ محض ایک خیال تھا۔ اور ظاہر یہی ہے کہ یہی صورت محل اختلاف ہے۔ اسی سے متعلق ظاہر الروایہ میں ہے کہ غسل واجب نہیں، اور امام محمد سے ایک روایت ہے کہ واجب ہے، اور اس روایت کے ضعیف ہونے میں کوئی شک نہیں، اور ضعیف کیوں نہ ہو جب کہ وہ ظاہر نص کے مخالف ہے۔ اسی طرح اس کے مثل پیشاب حیض وغیرہ پر قیاس صحیح کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ شارع نے ان چیزوں کا وجود اسی وقت مانا ہے جب یہ فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں ظاہر ہوں۔ تو یہی حکم منی کا بھی ہوگا۔

اقول: اس کا جواب وہی ہے جو ہم

لذة انزال مناماً ولم تجد بللاً لمساولاً رؤیة
منوعة لان مايتذكر وقوعه في نفس الامر في
النوم انما يكون محقق الوجود شرعاً اذا وجد في
اليقظة مايشهد بذلك وليس الشاهد لتحقق
وجود المنى منها مناماً الا علمها بوجوده في
الفرج الخارج يققلة بلمس او بصر فاذا فقد فقد
ظهر عدم وجوده وان المرئى لها في المنام كان
خيالاً وهذه الصورة فيما يظهره محل الخلاف
فظاهر الرواية لايجب الغسل وعن محمد نعم
ولاشك في ضعفها كيف لاوهي مخالفة لظاهر
النص وكذا القياس الصحيح على امثال ذلك من
البول والحيض ونحوهما فان الشارع لم يعتبر
هذه الاشياء موجودة الا اذا برزت من الفرج
الداخل الى الفرج الخارج كذا هذا¹ اه

اقول: والجواب فـ ما اذناك

ف: تطفل على الحلية -

¹ حلية المحلى شرح نية الصلى

نے بار بار بتایا کہ احتلام یاد ہونا ایک ایسی دلیل ہے جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے خصوصاً جب کہ لذتِ انزال بھی یاد ہو۔ یہیں سے تو یاد ہونے اور نہ ہونے میں احکام کا فرق رونما ہوا۔ اگر یہ نزولِ منی کی دلیل نہ ہوتا تو منی کا احتمال، احتمالِ در احتمال ہوتا اس شخص کے بارے میں جسے احتلام یاد ہے اور بیداری میں اس نے ایسی تری دیکھی جسے وہ جانتا ہے کہ منی نہیں بلکہ وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ یہ کوئی ایسی تری ہے جو شہوت سے نکلی ہے۔ اس کا صرف امکان مانتا ہے اس لئے کہ اس میں مذی اور ودی کے درمیان تردد ہے۔ اور معلوم ہے کہ احتمالِ در احتمال کا کوئی اعتبار نہیں تو یہ شخص اسی کی طرح ہوا جس نے تری دیکھی اور اسے احتلام یاد نہیں، حالانکہ دونوں کے درمیان تفریق پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے اس کا سبب اس کے سوا کچھ نہیں کہ احتلام یاد ہونا خروجِ منی کی دلیل ہے اسی وجہ سے وہ احتمالِ در احتمال سے ترقی کر کے احتمال کے درجہ تک آگیا۔ تو احتیاط واجب ہوئی اس لئے کہ مقام احتیاط میں احتمال معتبر ہے۔

صاحبِ حلیمہ: شرعاً اس کا وجود اسی وقت ثابت ہوگا الخ اقول:

جس امر پر دلیل

مرارا ان تذکر الاحتمال دلیل اعتبارہ الشرع لاسیما مع تذکر لذة الانزال ومن ثم نشأ الفرق بین الاحکام فی التذکر وعدمہ فلولم یکن دلیلاً علی نزول المنی کان احتمال المنی احتمالاً علی احتمال فی من تذکر و رأی بللا یعلم انه لیس منیاً بل ولا یعلم ایضاً انها بلبة ناشئة عن شهوة انما یسوغه لترددھا بین مذی و ودی ومعلوم ان الاحتمال علی الاحتمال لایعبؤ به فکان کمن رأھا ولم یتذکر مع اجماعهم علی الفرق بینھما فما هو الا لان التذکر دلیل خروج المنی فتوقی به عن الاحتمال علی الاحتمال الی الاحتمال فوجب احتیاط لان الاحتمال معتبر فی محل الاحتیاط۔

قولکم انما یكون محقق الوجود شرعاً الخ اقول:

مقام ث علیہ

ف: تطفل آخر علیہا۔

¹ حلیمہ المصلیٰ شرح بنیۃ المصلیٰ

شرعی قائم ہو گئی، شرعاً اس کا وجود ثابت ہو گیا اور چھوٹے، دیکھنے جیسے شاہد کی حاجت نہ رہی۔ کیا معلوم نہیں کہ ادخالِ حشفہ والے شخص کے بارے میں انزال پر دلیل شرعی قائم ہو گئی تو انزال کو شرعاً موجود مان لیا گیا باوجودیکہ دیکھنے چھوٹے کی کوئی شہادت نہیں۔ ہاں دلیل پر حکم کرنے میں اس کی ضرورت ہے کہ اس کا کوئی معارض نہ ہو۔ اور جس مرد نے خواب دیکھا اور احتلام سے یاد ہے مگر اس نے کوئی تری نہ پائی تو اس کے یاد ہونے کا اعتبار نہ ہو۔ اس لئے کہ تری نہ پانا، دلیل تندر (یاد ہونا) کے معارض ہے۔ اور عورت کی یہ حالت نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ ہاں بیداری میں ادخال کی دلالت، خواب یاد ہونے کی دلالت سے زیادہ عظیم اور قوی ہے اس لئے یہ معارض (تری نہ پانا) اس کے سامنے نہ ٹھہر سکا ایسے بعید احتمالات کی وجہ سے جو اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے تھے اگر اس دلیل میں انتہائی قوت نہ ہوتی اور خواب یاد ہونے کی دلیل ایسی قوی نہیں۔

صاحبِ حلیم: یہ روایت ظاہر نص کے مخالف ہے۔ اقول: اگر اس میں

دلیل شرعی فقد تحقق وجودہ شرعاً ولا یحتاج الی شاهد من لمس او بصراً تری ان المولج المکسل قام فیہ الدلیل الشرعی علی انزالہ فاعتبر موجوداً شرعاً مع عدم شہادۃ لمس ولا بصر نعم یحتاج الحکم بالدلیل الی عدم المعارض وعدم وجدان الرجل المحتمل معارض لدلالة التذکر بخلاف المرأة کما بیننا نعم دلالة الايلاج یقظة اعظم واقوی من دلالة الاحتمال فلم یقم لها هذا المعارض لاحتمالات بعیدة لم تکن تحمل لولا غایة ما فی هذا الدلیل من عظم القوة بخلاف تذکر الحلم۔

قولکم مخالفة لظاهر النص¹ اقول: لو اوجبت من دون

ف: تطفل ثالث علیہا۔

¹ حلیمہ المحلی شرح نزیہ الصلی

<p>خروج منیٰ کی دلیل کے بغیر وجوبِ غسل کا حکم ہوتا تو وہ نص کے مخالف ہوتی اور جب اس نے بنائے حکم دلیل پر رکھی ہے (تو مخالفت کس بات میں رہی) اور آپ کو بھی اعتراف ہے کہ عورت کے احتلام میں منیٰ پائے جانے سے وجوبِ غسل پر اتفاق ہونے میں کوئی شک نہیں اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ روایت سے مراد وجود منیٰ کا علم ہے آنکھ سے دیکھنا مراد نہیں۔ اھ۔ اب مخالفت کہاں ہوئی؟</p> <p>صاحبِ حلیۃ: قیاس صحیح کے بھی خلاف ہے۔ اقول: مقیس علیہ (پیشاب، حیض وغیرہ ۱۲م) میں مدار کیا ہے؟ خود ان چیزوں سے براہِ راست علم و یقین کا تعلق، یا اس سے اعم (وہ علم جو دلیل کے ذریعہ علم کو بھی شامل ہو ۱۳م) ثانی تو یہاں حاصل ہے جیسا کہ واضح ہوا۔ اور اول خود مقیس علیہ میں تسلیم نہیں۔ کیونکہ اشباہ میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے یہ مسئلہ نقل کیا ہے: یہ یاد ہے کہ بیت الخلاء میں داخل ہوا اور قضائے حاجت</p>	<p>دلیل علی الخروج لخالفت واذ قد بنت الامر علی الدلیل وقد اعترفتم انه لاشك فی الاتفاق علی وجوب الغسل بوجود المنی فی احتلامها و فی ان المراد بالرؤية العلم بوجوده لارؤية البصر^۱ اھ ففیہم الخلاف۔</p> <p>قولکم والقیاس الصحیح^۲ اقول: ماذا المناط فی المقیس علیہا تعلق العلم بنفسها اصالة امر اعم الثانی حاصل ہننا کما علمت والا اول غیر مسلم فی المقیس علیہا ففی الاشباہ ذکر عن^۲ محمد رحمہ اللہ تعالیٰ انه اذا دخل بیت الخلاء وجلس للاستراحة وشك هل</p>
---	--

۱: تطفل رابع علیہا۔

۲: مسئلہ: یہ یاد ہے کہ بیت الخلاء میں گیا اور قضائے حاجت کے لئے بیٹھا تھا مگر یہ یاد نہیں کہ پیشاب وغیرہ کچھ ہوا یا نہیں تو یہی ٹھہرائیں گے کہ ہوا تھا و ضولازم ہے۔

^۱ حلیۃ المحلی شرح نئیۃ المصلی

^۲ حلیۃ المحلی شرح نئیۃ المصلی

کے لئے بیٹھا تھا اور اس میں شک ہے کہ کچھ خارج ہوا تھا یا نہیں تو وہ بے وضو قرار پائے گا۔ اور اگر یہ یاد ہے کہ وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھا تھا مگر اس میں شک ہے کہ وضو کیا تھا یا نہیں تو یہ مانیں گے کہ وضو کر لیا تھا۔ دونوں مسئلوں میں غالب پر عمل کی رو سے یہ حکم ہے۔ اھ۔

اس جزیئہ پر فتح القدر میں جزم کیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: وضو یا حدث میں شک ہوا اور اس سے پہلے دونوں میں سے ایک کا یقین ہے تو سابق پر بناء رکھے مگر یہ کہ لاحق کو کسی چیز سے تقویت حاصل ہو۔ کیونکہ امام محمد سے منقول ہے کہ با وضو شخص کو حاجت کے لئے خلاء میں جانے کا یقین ہے۔ اور اس میں شک ہے کہ نکلنے سے پہلے قضائے حاجت کیا یا نہیں تو اسے وضو کرنا ہے۔ اس کے بعد مسألہ وضو ذکر کیا پھر فرمایا: اس سے اُس وجہ کی تائید ہوتی ہے جو مفضاۃ پر وضو واجب ہونے کے بارے میں ہم نے ذکر کی۔ اھ۔

مفضاۃ وہ عورت جس کے دونوں راستے

خرج منه ولا كان محدثاً وان^۱ جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك هل توضأ ام لا كان متوضئاً عملاً بالغالب فيهما^۱ اھ

وقد جزم بالفرع في الفتح فقال شك في الوضوء او الحدث وتيقن سبق احدهما بنى على السابق الا ان تأيد اللاحق فعن محمد علم المتوضئ دخول الخلاء للحاجة وشك في قضائها قبل خروجه عليه الوضوء ثم ذكر مسألة الوضوء ثم قال وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضاۃ^۲ اھ

ای اذا^۲ خرج لها ریح

۱۔ مسئلہ: وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھنا یاد ہے مگر وضو کرنا یاد نہیں تو یہی قرار دیں گے کہ وضو کر لیا۔

۲۔ مسئلہ: جس عورت کے دونوں مسلک پردہ پھٹ کر ایک ہو گئے اسے جو ریح آئے احتیاطاً وضو کرے اگرچہ احتمال ہے کہ یہ ریح فرج سے آئی ہے۔

^۱ الاشباه والنظائر الفن الاول القاعدة الثانیة ادارة القرآن کراچی ۱۱ ۸۷

^۲ فتح القدر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ کھڑا ۲۸۱

پردہ پھٹ کر ایک ہو گئے۔ اس سے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ جب اس سے ریح نکلی اور اسے علم نہیں کہ آگے کے مقام سے ہے یا پیچھے سے، تو پیچھے کے مقام سے قرار دی جائے گی، اس لئے کہ یہی غالب ہے، تو اس پر وضو واجب ہوگا۔ یہ امام محمد سے ہشام کی روایت میں ہے اور اسی کو امام ابو حفص کبیر نے اختیار کیا ہے۔ وجہ مذکور سے اسی کی ترجیح کی جانب حضرت محقق کامیلان ہے اس کے برخلاف جو ہدایہ وغیرہ میں ہے کہ اس پر وضو صرف مستحب ہے کیونکہ اس کے پیچھے کے مقام سے ہونے کا یقین نہیں۔ تو مذکورہ بالا جزئیہ میں یہ مثلاً پیشاب و پاخانہ ہے جسے شرعاً موجود مان لیا گیا باوجودیکہ یعنی اس سے متعلق احاطہ علم نہیں۔ اب دم سے متعلق دیکھئے۔ در مختار میں ہے: نفاس ایک خون ہے تو اگر اسے نہ دیکھے (شامی میں ہے مثلاً یوں کہ بچہ خشک نکل آیا جس پر خون کا کوئی نشان نہیں) تو کیا وہ نفاس والی ہوگی یا نہیں؟۔ معتمدیہ ہے کہ ہوگی اھ۔

لا تعلم هل هي من القبل او الدبر تجعل من الدبر لانه الغالب فيجب عليها الوضوء في رواية هشام عن محمد وبه اخذ الامام ابو حفص الكبير و مال المحقق الى ترجيحه بما علمت خلافا لما في الهداية وغيرها انها انما يستحب لها الوضوء لعدم التيقن بكونها من الدبر فهذا بول مثلا اعتبر موجودا شرعا مع عدم احاطة العلم به عينا وفي الدر المختار النفاس دم فلولم نثره¹ (بان خرج الولد جافا بلا دم² ش) هل تكون نفساء المعتبد نعم³ اھ

ف: مسئلہ: بچہ بالکل صاف پیدا ہوا جس کے ساتھ خون کا اصلا نشان نہیں نہ بعد کو خون آیا پھر بھی زچہ پر احتیاطاً غسل واجب ہے۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ باب الحيض مطبع مجتبائی دہلی ۵۲/۱

² رد المختار کتاب الطہارۃ باب الحيض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹۹/۱

³ الدر المختار کتاب الطہارۃ باب الحيض مطبع مجتبائی دہلی ۵۲/۱

مراتی الفلاح میں باب وضو کے تحت ہے: امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا احتیاطاً اس پر غسل ہے اس لئے کہ ظاہر انفاس دم قلیل سے خالی نہیں ہوتا، اسی کو فتاویٰ میں صحیح قرار دیا، اور اسی پر صدر شہید رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ دیا۔ اہ۔ اور علامہ طحطاوی کے حاشیہ مراتی الفلاح میں نفاس کے بیان میں ہے: اکثر مشائخ حضرت امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول پر ہیں اہ۔ یہ نفاس سے متعلق ہو گیا۔

ثم اقول: حلبي رحمه الله تعالى نے پیشاب، حیض اور ان جیسی چیزوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کا اعتبار اسی وقت ہوتا ہے جب یہ فرج داخل سے فرج خارج کی طرف نکلیں۔ اس عبارت میں پیشاب کی بہ نسبت کھلا ہوا تسامح ہے اس لئے کہ پیشاب فرج داخل سے نہیں نکلتا بلکہ اس سوراخ سے نکلتا ہے جو فرج خارج میں مدخل ذکر سے اوپر ہوتا ہے تو بہتر یہ تھا کہ لفظ "فرج داخل" عبارت میں نہ لاتے۔ اس کے بعد حلیہ میں اختیار کی عبارت

وفي المراتي من الوضوء قال ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه عليها الغسل احتياطاً لعدم خلوه عن قليل دم ظاهر او صححه في الفتاوى وبه افق الصدر الشهيد رحمه الله تعالى عنه¹ اه وفي حاشيتها للعلامة ط من النفاس اكثر المشايخ على قول الامام رضى الله تعالى عنه² اه فهذا في النفاس۔

ثم اقول: في قوله - رحمه الله تعالى مشيراً الى البول والحیض ونحوهما انها لا تعتبر الا اذا برزت من الفرج الداخل الى الفرج الخارج تسامح ظاهر بالنظر الى البول فانه لا يخرج من الفرج الداخل بل من ثقبه في الفرج الخارج فوق مدخل الذكر فكان الاولى اسقاط قوله من الفرج الداخل۔

ثم اورد في الحلية كلام

ف: تطفل خامس على الحلية۔

¹ مراتی الفلاح مع حاشیہ الطحطاوی کتاب الطہارة فصل: تنقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۷

² حاشیہ الطحطاوی علی مراتی الفلاح کتاب الطہارة باب الحیض والنفاس دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۱۲۰

ذکر کی ہے جیسا کہ اس کے حوالہ سے ہم پیش کر چکے۔ پھر لکھا ہے کہ: اس پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ احتیاط دلیل اقویٰ پر عمل میں ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔ اھ۔

اقول: بلکہ موجود ہے جیسا واضح ہو چکا۔ آگے فرمایا: یہ کہ احتلام میں ظاہر خروج منیٰ ہے، قابل تسلیم نہیں۔ بل قد وقد (یعنی بلا خروج منیٰ بھی احتلام ہوتا ہے ۱۲)۔

اقول: اگر یہ مراد ہے کہ خروج اور عدم خروج دونوں احوال برابری پر ہیں تو یہ صحیح نہیں ورنہ احتلام یاد ہونے کی دلالت اس امر پر باطل ہوئی کہ یہ شکل جس میں مذی وودی کے درمیان تردد ہے، وہ منیٰ ہی ہے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ احتلام ہو اور خروج منیٰ نہ ہو تو بات صحیح ہے مگر اس سے اس میں کوئی خلل نہیں آتا کہ ظاہر خروج ہے۔

آگے فرماتے ہیں: پھر شارع کی جانب سے اس احتمال کا اعتبار ظاہر نہ ہوا بلکہ شارع نے عورت پر وجوب غسل اس سے مقید فرمایا کہ اسے وجود منیٰ کا علم ہو جائے اور اس کے لئے جواب مطلق نہ رکھا جیسے (حضرت ام سلیم رضی اللہ

الاختیار کہا قدمنا عنها قال ویطرقه ان الاحتیاط العمل بأقوی الدلیلین وهو هنا مفقود¹ اھ

اقول: بل موجود کہا علمت قال وكون الظاهر في الاحتلام الخروج ممنوع بل قد وقد² اھ۔

اقول: ان فراد التساوی فغیر صحیح والا لبطل دلالة التذکر علی ان هذا المتردد بین المذی والودی منی وان اراد ان الخروج قد يتخلف فنعم ولا یقده فی الظهور۔

قال ثم لم یظہر من الشارع اعتبار هذا الاحتمال بل قید الشارع وجوب الغسل علیها بعلمها وجوده لم یطلق لها فی الجواب کہا طلقت (ای امر سلیم

ف: تطفل سادس علیہا۔

¹ حلیۃ المحلی شرح نئیۃ المصلی

² حلیۃ المحلی شرح نئیۃ المصلی

تعالیٰ عنہا کا) سوال مطلق تھا۔ تو غور سے نظر ڈالو یہ ایسی تحقیق ثابت ہوگی جس پر کوئی غبار نہیں ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اھ۔

اقول: وہ احتمال جو اختیار میں ظاہر کیا کہ ہو سکتا ہے حالت استلقاء میں منی نکل کر عود کر گئی ہو تو اس پر مکمل کلام گزر چکا اور وہاں واضح ہوا کہ اس کی کوئی حاجت نہیں وجود منی کا علم یوں ہی احتیاطاً ثابت و متحقق ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا، واللہ الحمد۔

مسئلہ زن سے متعلق یہ منتائے کلام ہے اور میں یہ نہیں کہتا کہ میں نے جو توجیہ پیش کی ہے اس کے باعث روایت نادرہ پر اعتماد واجب ہے۔ میں صرف یہ کہتا ہوں کہ حضرت محقق کے کلام کی تردید آسان نہیں۔

اعتماد تو اسی پر ہے جس پر ہمارے ائمہ نے ظاہر الروایہ میں حکم فرمایا اور ائمہ درایت نے جس کے بارے میں تصریح فرمائی کہ وہ اصح ہے۔ صحیح ہے۔ بہ یؤخذ (اسی کو اختیار کیا جائے گا) اور اسی پر ائمہ درایت کا فتویٰ ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے بحث کی جگہ ہی نہیں۔ ہمارے ذمہ تو اسی کا اتباع لازم ہے جسے ان حضرات نے راجح و صحیح قرار دیا جسے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتویٰ دیتے تو ہمارے

رضی اللہ تعالیٰ عنہا) فی السؤال فانعم النظر تجده تحقیقاً لا غبار علیہ ان شاء اللہ تعالیٰ¹ اھ

اقول: اما الاحتمال الذی ابداه فی الاختیار وهو العود حین الاستلقاء فقد عرفت الکلام علیہ وان لاجابة الیه وان العلم بالوجود متحقق احتیاطاً کما اسلفنا والحمد لله۔

فهذا منتهی الکلام فی مسألة المرأة ولا اقول انا الذی وجهتها به یوجب التعویل علی الروایة النادرة انما اقول ان الرد علی کلام المحقق غیر یسیر۔

اما التعویل فعلی ما حکم به اثبتنا فی ظاہر الروایة ونص علی انه الاصح وانه الصحیح وبه یؤخذ وعلیه فتویٰ ائمة الدرایة فسقط معه للبحث مجال وانما علینا اتباع ما رجحوه وما صححوه کما لو افتونا فی حیاتهم اعاد الله علینا من برکاتهم ومع

¹ حلیۃ المحلی شرح منیہ المصلی

<p>ذمہ یہی ہوتا۔ ہم پر اللہ تعالیٰ ان کی برکتیں پھرو اپس لائے۔ اس کے باوجود اگر کوئی نزہت اختیار کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (ت)۔</p>	<p>ذلك ان تنزه احد فهو خير له عند ربه والله سبحانه وتعالى اعلم۔</p>
---	---

صورت استثناء پر کلام

اس کے بیان کو تین تہیں اور اضافہ کریں:

تبعیہ ثالث عشر^۱: احتلام یاد ہونے کی حالت میں طرفین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک احتمال منیٰ پر وجوب غسل کا حکم ظاہر الروایۃ میں مطلق ہے اور تمام متون اسی پر ہیں مگر نوادر ہشام میں محرر مذہب سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وہ قید مروی ہوئی کہ اگر سونے سے کچھ پہلے شہوت تھی جاگ کر یہ تری دیجی جس کے منیٰ یا مذی ہونے میں شک ہے تو غسل واجب نہ ہوگا تبیین الحقائق میں ہے:

<p>امام ہشام نے اپنی نوادر میں امام محمد سے یہ روایت ذکر کی ہے کہ جب بیدار ہو کر احلیل (ذکر کی نالی) میں تری پائے اور خواب یاد نہ ہو تو اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل نہیں، اور اگر منتشر نہ تھا تو اس پر غسل ہے۔ (ت)</p>	<p>ذكر هشام في نوادره عن محمد اذا استيقظ فوجد بللا في احليله ولم يتذكر الحلم فان كان ذكره قبل النوم منتشر افلا غسل عليه وان كان غير منتشر فعليه الغسل¹۔</p>
---	--

فتح القدير میں ہے:

<p>امام محمد سے روایت ہے بیدار ہونے والا تری پائے اور اسے احتلام یاد نہیں تو اگر سونے سے پہلے منتشر تھا غسل واجب نہیں ورنہ واجب ہے۔ (ت)</p>	<p>روى عن محمد في مستيقظ وجد ماء ولم يتذكر احتلاما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب والا يجب²۔</p>
---	--

اور اس کی وجہ یہ افادہ فرماتے ہیں کہ شہوت خروج مذی کی باعث ہے تو پیش از خواب قیام

1 تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ موجبات الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۶۷۱

2 فتح القدير كتاب الطهارة فصل في الغسل مكتبة نوريه رضويه سكر ۵۳۱

شہوت بتائے گا کہ یہ مشکوک تری مذی ہے اور مذی سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ بخلاف اسکے کہ سونے سے پہلے شہوت نہ ہو تو اب سبب مذی بیداری میں نہ تھا اور نیند مظنہ احتلام ہے لہذا اسے منی ٹھہرائیں گے اور رقت وغیرہ سے مذی کا اشتباہ معتبر نہ رکھیں گے کہ منی بھی گرمی پہنچ کر رقیق ہو جاتی ہے۔ غیاثیہ میں ہے:

<p>ان کان منتشرًا عند النوم فعلیہ الموضوع لا غیر لانه وجد سبب خروج المذی فیعتقد کونه مذیاً ویحال بہ الیہ الا اذا کان اکبر رأیہ انه منی رق فحینئذ یلزمہ الغسل¹ اھ واطال فی الحلیة فی بیانہ بما حاصلہ ان النوم مظنة للمنی والانتشار للمذی وقد سبق والسبق سبب الترجیح مع ان الاصل براءة الذمة وعدم التغیر فی المنی ثم قال ولا یدفعہ ما عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن الرجل یجد البلیل ولا یذکر احتلاماً قال یغتسل وعن الرجل یرى انه قد احتلم ولم یجد بللاً قال لا غسل علیہ فان الظاهر ان المراد</p>	<p>اگر سونے کے وقت ذکر منتشر تھا تو اس پر صرف وضو ہے۔ اس لئے کہ خروج مذی کا سبب موجود ہے تو اسے مذی ہی مانا جائے گا اور اسے اسی کے حوالے کیا جائے گا۔ لیکن جب اسے غالب گمان ہو کہ یہ منی ہے جو رقیق ہو گئی ہے تو ایسی صورت میں اس پر غسل لازم ہے۔ اھ۔ اور حلہ کے اندر اس کے بیان میں طول کلام ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نیند منی کا مظنہ ہے اور انتشار آلہ مذی کا مظنہ ہے اور انتشار سابق ہے اور سبقت سبب ترجیح ہے باوجودیکہ اصل یہ ہے اس کے ذمہ غسل نہیں اور منی میں تغیر نہیں۔ پھر فرمایا: اس کی تردید اس سے نہیں ہو سکتی جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ سے اس مرد کے بارے میں پوچھا گیا جو تری پائے احتلام یاد نہ ہو، فرمایا غسل کرے اور اس مرد کے بارے میں پوچھا گیا جو یہ خیال رکھتا ہے کہ اس نے خواب دیکھا ہے اور تری نہ پائے، فرمایا اس پر غسل نہیں۔ اس لئے کہ ظاہر یہ ہے</p>
---	---

¹ الفتاویٰ الغیاثیہ نوع فی اسباب الجنابة و احکامها مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸ و ۱۹

<p>کہ مذکورہ تری سے مراد منی ہے بالاجماع علاوہ ازیں اس کی سند میں عبد اللہ عمری راوی ضعیف ہے۔ مختصراً۔</p> <p>اقول: اس حدیث سے ہمارے اصحاب نے امام مذہب اور محرر مذہب علیہا الرحمہ کی تائید میں اس بارے میں استدلال کیا ہے کہ یہ دونوں حضرات احتلام یا نہ ہونے کی صورت میں منی سے غسل واجب قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ گزرا۔ اور ہم نے بدائع کے حوالہ سے نقل کیا کہ یہ حدیث اس باب میں نص ہے، اور امام ابو یوسف اسے منی پر محمول کرتے ہیں اور طرفین کی تائید اطلاق حدیث سے ہوتی ہے۔</p> <p>پھر عبد اللہ عمری کو یحییٰ قطان نے کمی حفظ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے اور امام نسائی وغیرہ نے لیس بالقوی (قوی نہیں) کہا ہے۔</p> <p>اقول: لیس بالقوی (قوی نہیں) کہا اور لیس بقوی (ذرا بھی قوی نہیں) میں نمایاں فرق ہے۔ اور ابن معین نے کہا: ان میں کوئی حرج نہیں ان کی حدیث لکھی جائے گی۔ پوچھا گیا: نافع سے روایت میں ان کا کیا حال ہے۔ فرمایا:</p>	<p>بالبلل المذكور المنی بالاجماع علی ان فی سندہ عبد اللہ العمری ضعیف^۱ اہ مختصراً۔</p> <p>اقول: ^۲ الحدیث قد احتج بہ اصحابنا لامام المذہب ومحرره فی ایجابہما الغسل بالمندی اذا لم یتذکر حلماً کما تقدم وقد مناعن البدائع انه نص فی الباب^۲ وان ابایوسف یحملہ علی المنی وان للامامین اطلاق الحدیث۔</p> <p>ثم العمری انما ^۳ضعفه یحیی القطان من قبل حفظه وقال النسائی وغیرہ لیس بالقوی۔</p> <p>اقول: وبون بین بینہ وبين لیس بقوی، وقال ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ^۳ قیل له کیف حالہ فی نافع قال صالح ثقة^۴</p>
--	--

۱: تطفل علی الحلیۃ۔ ۲: تمشیۃ عبد اللہ العمری المکبر۔

۱ حلیۃ المحلی شرح منیہ المصلی

۲ بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل فی احکام الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۷۸/۲

۳ میزان الاعتدال ترجمہ عبد اللہ بن عمر العمری ۲۷۲/۳ دار المعرفۃ بیروت ۲۶۵/۲

۴ میزان الاعتدال ترجمہ عبد اللہ بن عمر العمری ۲۷۲/۳ دار المعرفۃ بیروت ۲۶۵/۲

صالح ثقہ ہیں۔ امام احمد نے فرمایا: صالح ہیں ان میں کوئی حرج نہیں۔ ابن عدی نے کہا: راست باز ہیں، اور یہ بھی کہا: ان میں کوئی حرج نہیں۔ اور یعقوب بن شیبہ نے کہا: صدوق، ثقہ ہیں، ان کی حدیث میں کچھ اضطراب ہے۔ ذہبی نے کہا: صدوق ہیں ان کے حفظ میں کچھ خامی ہے۔ اور یہ امام مسلم ہیں جنہوں نے اپنی صحیح میں ان کی حدیث روایت کی ہے۔

مختصر یہ کہ وہ ان میں سے نہیں جن کی حدیث ساقط ہوتی ہے اور اس کا اعتبار نہیں جس کے ابن حبان عادی ہیں ایک ہی عبارت ہے جس کے لئے چاہتے ہیں استعمال کر دیتے ہیں، بلکہ ان کی حدیث ان شاء اللہ تعالیٰ درجہ حسن سے دور نہیں، یہی وجہ ہے کہ ابوداؤد نے ان پر سکوت اختیار کیا۔

لیکن اس کا جواب فاقول: ظاہر ہے کہ سوال اس تری سے متعلق ہے جو نیند کے سبب پیدا ہوتی ہے اسی لئے سائل نے کہا "اسے احتلام یاد نہیں"۔ یعنی مسبب موجود ہے اور سبب یاد نہیں، فرمایا: غسل کرے۔ پھر سوال ہے کہ سبب یاد ہے مسبب کا وجود نہیں، فرمایا: اس پر غسل نہیں۔ ایسی صورت میں یہ حدیث ہمارے مجتہد سے الگ ہے۔

آگے صاحب حلیہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے چند

وقال احمد صالح لاباس به¹ وقال ابن عدی فی نفسه صدوق² وقال ایضاً لاباس به وقال یعقوب بن شیبہ صدوق ثقة فی حدیثه اضطراب وقال الذہبی صدوق فی حفظه شیعی³. وهذا مسلم قد اخرج له فی صحیحہ۔

وبالجملة - لیس ممن یسقط حدیثه ولا عبرة بما تعود به ابن حبان من عبارة واحدة یدکرها فی کل من یرید، بل لا یبعد حدیثه عن درجة الحسن ان شاء الله تعالى لاجرم ان سکت ابو داؤد علیہ۔

اما الجواب عنه فاقول: ظاهر ان السؤال عن بلل ینشؤ بسبب النوم ولذا قال ولم یدکر احتلاماً ای یجد المسبب ولا یدکر السبب، قال یغتسل ثم سئل یدکر السبب ولا یجد المسبب قال لا غسل علیہ وحينئذ بمعزل عنه ما نحن فیہ۔ ثم انه رحمه الله تعالى

ف: تطفل آخر علیہا۔

¹ میزان الاعتدال ترجمہ عبد اللہ بن عمر العمري ۲۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲۶۵/۲

² میزان الاعتدال ترجمہ عبد اللہ بن عمر العمري ۲۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲۶۵/۲

³ میزان الاعتدال ترجمہ عبد اللہ بن عمر العمري ۲۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲۶۵/۲

<p>اعتراض کئے ہیں:</p> <p>اعتراض اول عبارت مسئلہ سے متعلق ہے کہ اس میں تری مطلق ذکر ہے فرماتے ہیں: اسمیں کوئی شک نہیں کہ منی مراد نہیں۔ اسی لئے مصنف نے ذکر کیا کہ اگر اسے منی ہونے کا یقین ہے تو اس پر غسل ہے۔ اھ۔</p> <p>اور اس کا جواب ہم پیش کر آئے ہیں کہ مراد ایسی تری ہے جس کے بارے میں اسے پتہ نہیں کہ منی ہے یا مندی، خانیہ میں صورت مسئلہ کے بیان میں کہا: بیدار ہو کر سر اخلیل پر ایسی تری پائی جس کے بارے میں وہ نہیں جانتا کہ منی ہے یا مندی الخ۔ اور غیاثیہ کے الفاظ یہ ہیں: ہشام نے نوادر میں امام محمد سے نقل کیا ہے کہ جب کنارہ اخلیل پر مندی کے مشابہ تری پائے اور اسے خواب یاد نہیں الخ۔</p> <p>اقول: ہندیہ میں محیط کے حوالہ سے اور حلیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے دونوں قاضی امام ابو علی نسفی سے ناقل ہیں وہ ہشام سے وہ امام محمد سے: جب بیدار ہو کر اپنے اخلیل میں تری پائے۔ الخ۔</p>	<p>اعتراض</p> <p>اولاً: علی عبارة المسألة حيث ارسل فيها البلل قال "ولا شك ان المنى غير مراد لاجرم ان ذكر المصنف انه لو يتيقن منى فعليه الغسل¹ اھ۔</p> <p>وقد قدمنا الجواب عنه ان المراد بلل لا يدري ا منى هو ام مذى قال في الخانية في تصوير المسألة "استيقظ فوجد على طرف احليه بلة لا يدري انها منى او مذى² الخ ولفظ الغياثية ذكر هشام عن محمد في نوادره انه وجد البلل في طرف احليه شبه المذى ولم يذكر حلياً³ الخ"۔</p> <p>اقول: ونص الهنديه عن المحيط والحلية عن الذخيرة كليهما عن القاضي الامام ابى على النسفى عن هشام عن محمد اذا استيقظ فوجد البلل في احليه⁴ الخ۔</p>
--	---

¹ حلیہ المحلی شرح نزیۃ المصلی

² فتاویٰ قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نوکشتور لکھنؤ ۲۱/۱

³ الفتاویٰ الغیاثیہ نوع اسباب الجنابۃ وادکامہا مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸

⁴ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی مکتب خانہ پشاور ۱۵/۱

توجب یہ امام محمد کے الفاظ ہیں تو اس پر اعتراض کا کوئی معنی نہیں۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ مراد بیان کی جاتی جیسا کہ امام فقیہ النفس وغیرہ بزرگوں نے کیا۔

اس کے بعد منیہ کی جو عبارت بطور شاہد پیش کی اس پر اعتراض کیا کہ "اگر اسے یقین ہے کہ وہ منی ہے تو غسل ہے" اس عبارت کے مفہوم سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر یقین نہ ہو تو غسل نہیں۔ اب مفاد یہ ہوگا کہ اگر اسے منی ہونے کا غالب گمان ہو تو غسل واجب نہیں۔ حالاں کہ اس صورت میں بھی غسل واجب ہے جیسا کہ امام قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔

اقول: غالب گمان اور اکبر رائے فقہیات کے اندر یقین میں شامل ہے بلکہ بارہا اس پر یقین کا اطلاق کرتے ہیں۔ یہ ذہن نشین رہے۔

اعتراض دوم دلیل مسئلہ پر ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمیں تسلیم نہیں کہ انتشار مندی نکلنے کا مظنہ ہے ہاں مگر جب کہ مرد کثیر المنزی ہو، فرماتے ہیں: لیکن جب ایسا نہ ہو تو تنہا نیند

فاذا كان هذا لفظ محمد فلا معنى للاعتراض عليه وانما كان سبيله بيان المراد كما فعل فقيه النفس وغيره من الامجاد۔

ثم اعترض على ما استشهد به من عبارة المنية لوتيقن انه منى بانه يفيد بمفهومه ان لو لم يتيقن لاغسل فيفيد ان لو كان اكبر رأيه انه منى لايجب لكنه يجب كما صرح به قاضى خان فى فتاويه¹۔

اقول: اكبر الرأى فى الفقهيّات ملتحق باليقين بل ربما اطلقوا عليه اليقين هذا۔

واعترض ثانيا على دليل المسألة بما حاصله منع ان الانتشار مظنة الامضاء الا اذا كان الرجل مضاء قال "اما اذا لم يكن فينفرد النوم

فـ: تطفل ثالث عليها۔ فـ: تطفل رابع عليها۔

¹ حلية المحلى شرح منية الصلى

مظنة¹ اہم مختصراً۔

مظنہ ہے اہ مختصراً۔

اقول: ان اراد^۱ المظنة المصطلحة فقد منان النوم
ايضاً ليس مظنة الامناء فالمراد السبب مطلقاً ولولا
مطلقاً بهذا المعنى لاشك ان الانتشار مظنة
الامذاء۔ وان^۲ بغيت التحقيق فاقول: دونك
مشرعاً اعطيتك من قبل به يظهر تعليل المسألة
والجواب عن ايراد الحلية معاً فان النوم سبب
ضعيف للامناء وانما كان يتقوى بأحد شيئين تذكروا
الاحتلام او ان يحدث بلة لاتنبعث الا عن شهوة
وقد انتفياً ههنا اما الحلم فلعدم الذكر واما البلة
فلا نعقاد سببها قبل النوم فلم تدل على احداثة
انتشارا شديداً مديداً يورث خروج بلة عن شهوة
فلم يبق الا محض النوم وكان سبباً ضعيفاً فتقاعداً
ان ينتهض موجباً فجعلهما مظنتين وترجيح
الانتشار بالسبق وعند عدمه افراد النوم بالمظنية
كله بمعزل عن التحقيق والله سبحانه ولي
خدائے پاک ہی

اقول: ان اراد^۱ المظنة المصطلحة فقد منان النوم
ايضاً ليس مظنة الامناء فالمراد السبب مطلقاً ولولا
مطلقاً بهذا المعنى لاشك ان الانتشار مظنة
الامذاء۔ وان^۲ بغيت التحقيق فاقول: دونك
مشرعاً اعطيتك من قبل به يظهر تعليل المسألة
والجواب عن ايراد الحلية معاً فان النوم سبب
ضعيف للامناء وانما كان يتقوى بأحد شيئين تذكروا
الاحتلام او ان يحدث بلة لاتنبعث الا عن شهوة
وقد انتفياً ههنا اما الحلم فلعدم الذكر واما البلة
فلا نعقاد سببها قبل النوم فلم تدل على احداثة
انتشارا شديداً مديداً يورث خروج بلة عن شهوة
فلم يبق الا محض النوم وكان سبباً ضعيفاً فتقاعداً
ان ينتهض موجباً فجعلهما مظنتين وترجيح
الانتشار بالسبق وعند عدمه افراد النوم بالمظنية
كله بمعزل عن التحقيق والله سبحانه ولي

۱- تطفل خامس عليها۔

۲- تطفل سادس عليها۔

¹ حلية المحلى شرح نية المصلى

<p>مالک توفیق ہے۔</p> <p>اعتراض سوم اس روایت کو ماننے سے یہ کہتے ہوئے پس و پیش کی: اگر انتشار سے وجوب غسل کو مقید کرنا کسی ایک حالت میں درست ہے تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا، ورنہ کسی میں تقیید نہ ہوگی۔</p> <p>اقول: یہ بات اگر اس اعتراض کی وجہ سے ہے جو ان کے ذہن میں آیا، تو اس کا جواب واضح ہو چکا۔ اور اگر اس وجہ سے ہے کہ روایات ظاہرہ اور متون میں تقیید نہیں ہے تو ایک ایسی قید کو ماننے میں کوئی عجب نہیں جو تینوں ائمہ مذہب میں کسی ایک سے نقل کی گئی ہے اور اجلہ اکابر نے اسے تسلیم و قبول کے ساتھ لیا ہے یہاں تک کہ محقق شرنبلالی نے اسے اپنے متن نور الایضاح میں داخل کیا۔ اور بہت اچھا کیا۔ اور مدقق علانی نے اس استثناء کا اضافہ کر کے متن تنویر کی تکمیل کرنی چاہی اور علامہ شامی نے اسے متن کی اصلاح قرار دیا۔</p> <p>اقول: اس کے باوجود تنویر کا جواب روشن و واضح ہے کہ متون کی وضع اسی مذہب کی نقل کے لئے ہوئی ہے جو روایات ظاہرہ میں ہے۔</p>	<p>التوفیق۔</p> <p>وثالثاً تکعكع عن قبولها قائلان ان تم تقیید وجوب الغسل بالانتشار لاحدى الاحوال فكذا في باقيها والافالكل على الاطلاق¹ اهـ</p> <p>اقول: ان^{فـ} كان هذا لما عن له من الايراد فقد علمت الجواب عنه وان كان لان الروايات الظاهرة والمتون مطلقة فلا غرو في القول بقيد ذكر عن احد ائمة المذهب الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم وتلقاه الجملة الفحول بالتسليم والقبول حتى ان المحقق الشرنبلالی ادخله في متنه نور الايضاح ونعماً فعل وقصد المدقق العلائی تکمیل متن التنویر بزيادة هذا الاستثناء و جعله الشامی اصلاح المتن۔</p> <p>اقول: و مع^{فـ} ذلك جواب التنویر نیز مستنیر ان المتون لم توضع الا لنقل ما في الروايات الظاهرة</p>
---	---

فـ۱: تطفل سابع علیہا۔ فـ۲: معروضات علی العلامة مش۔

¹ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اور یہاں اس بات کا بیان مکمل ہو جاتا ہے کہ عبارت متن میں بالکل کوئی کمی نہیں اور اس میں درمختار کے مذکورہ تینوں استثناء میں سے کسی کی حاجت نہیں۔ یہ ذہن نشین رہے۔

امام شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اسے حفظ رکھنا ضروری ہے، ان سے اسی طرح محیط، خانیہ، منیہ، غیاشیہ، ہندیہ وغیرہا میں منقول ہے۔ اسی طرح ذخیرہ میں اسے حفظ رکھنے کی تاکید کی ہے جیسا کہ اس سے حلیہ میں منقول ہے۔ سوئی کی نوک جیسی پیشاب کی باریک باریک بندکیوں کے معاف ہونے کا مسئلہ ہے اس میں ایک قید کا اضافہ ہو اس روایت کے باعث جو حلیہ وغیرہا میں نہایہ سے، اس میں محبوبی سے پھر بقالی سے، معلیٰ سے،

من المذہب وههنا تم بیان ان لا قصور فی عبارة المتن اصلا ولا حاجة لها الى شیع من الاستثناءات الثلاثة هذا۔

وقد قال شمس الائمة الحلوانی ان هذه المسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون فيجب ان تحفظ كما في المحيط والخانية والمنية و الغياشية والهندية وغيرها¹ وهكذا اوصى بحفظها في الذخيرة كما نقل عنها في الحلية وقد قال في الغنية في مسألة¹ عفو بول انتضح كروء الابراذ قيدته رواية مذكورة في الحلية وغيرها عن النهاية عن المحبوبي عن البقالي عن المعلى

ف: مسئلہ: سوئی کی نوک کے برابر باریک باریک بندکیاں نجس پانی یا پیشاب کی، کپڑے یا بدن پر پڑ گئیں معاف رہیں گی اگرچہ جمع کرنے سے روپے بھر سے زائد جگہ میں ہو جائیں مگر پانی پہنچا اور نہ بہا یا غیر جاری پانی وہ کپڑا اگر گھیا تو پانی نجس ہو جائے گا اور اب اس کی نجاست سے کپڑا بھی ناپاک ٹھہرے گا۔

¹ فتاویٰ غیاشیہ نوع فی اسباب الجنایۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۹، البحر الرائق کتاب الطہارۃ (مجلد ۱) سید کمپنی کراچی ۵۸/۱، الفتاویٰ الہندیہ بحوالہ المحيط کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۵/۱، فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نوکسور لکھنؤ ۲۲/۱، منیہ المصلیٰ موجبات الغسل مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳

<p>امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ ہند کیاں ایسی ہوں کہ ان کا نشان و اثر دکھائی نہ دیتا ہو اگر نشان دکھائی دیتا ہے تو دھونا ضروری ہے۔ اس مسئلہ اور قید کے تحت غنیہ میں ہے: نگاہ سے محسوس نہ ہونے کی قید معلیٰ نے نوادر میں امام ابو یوسف سے روایت کی ہے۔</p> <p>اور جب ائمہ میں کسی ایک سے کسی ایسی قید کی تصریح آئی ہو جس کے خلاف کی تصریح دوسرے حضرات سے مروی نہ ہو تو واجب ہے کہ اس قید کا اعتبار کیا جائے الخ۔ مختصر یہ کہ جب اس روایت کے قبول پر اکتفا کا اتفاق موجود ہے تو اس سے انحراف کی کوئی وجہ نہیں۔</p>	<p>عن ابی یوسف بان یکون بحیث لا یری اثرہ فان کان یری فلا بد من غسله مانصبه التقیید بعدم ادراک الطرف ذکرة المعلى فی النوادر عن ابی یوسف</p> <p>واذا صرح فبعض الائمة بقید لم یرو عن غیره منهم تصریح بخلافه یجب ان یعتبر¹ الخ وبالجملہ لوجه للعدول مع اتفاق الفحول علی تلقیہ بالقبول۔</p>
---	---

تعبیر رابع عشر^{۱۲} قول: جس طرح^{۱۲} یہ استثناء احتمال ہونے کی کسی صورت سے متعلق نہ یاد ہونے کی حالت میں صورت سوم یعنی علم منی سے اُسے تعلق نہ شکل ششم یعنی علم عدم منی میں اس کی کچھ حاجت کہ اس صورت میں خود ہی غسل کی ضرورت نہیں، یونہی شکل چہارم کی صورت احتمال منی و ودی سے بھی اُسے کچھ علاقہ نہیں کہ نیند سے پہلے شہوت و انتشار تو دلیل مذی ہوتے جب معلوم ہے کہ یہ تری مذی نہیں تو ان کا ہونا نہ ہونا کیاں ہو اور بوجہ احتمال منی مطلقاً غسل واجب رہا۔

<p>اسے علامہ طحطاوی نے اچھے انداز میں بیان کیا: ان کے الفاظ یہ ہیں: طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے۔</p>	<p>ولقد احسن العلامة ط اذ قال "یجب الغسل عندہما لا عند ابی یوسف"</p>
---	--

- ف۱: فائدہ: اذا جاء قید فی مسئلة عن احد الائمة ولم یصرح غیره منهم بخلافه و جب قبولہ۔
- ف۲: صورت استثناء صرف اس حالت سے متعلق ہے کہ احتمال یاد نہ ہو اور تری خاص مذی ہو یا منی و مذی میں مشکوک۔

¹ غنیۃ المستتملی شرح منیۃ المصلی الشرط الثانی الطہارة من الانجاس سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۹ و ۱۸۰

امام ابو یوسف کے نزدیک نہیں۔ اس صورت میں جب کہ اسے شک ہو کہ منی ہے یا مذی، اور ذکر منتشر نہ رہا ہو یا شک ہو کہ منی ہے یا ودی، اور ان دونوں صورتوں میں احتلام یاد نہ ہو۔ (ت) تو احتمال منی و ودی کی صورت کو انہوں نے استثنا سے الگ کر دیا اور استثنا کو صرف پہلی صورت سے خاص کیا مگر بحر میں امام ثانی اور طرفین کے درمیان اختلاف کی دونوں صورتیں پہلے مطلقاً بیان کی ہیں، پھر صورتِ استثنا ذکر کر کے لکھا ہے یہ صورتِ استثنا امام ابو یوسف اور طرفین کے درمیان ذکر شدہ سابقہ اختلاف کو اس حالت سے مقید کر دیتی ہے جب ذکر منتشر نہ رہا ہو۔ یہاں میں نے دیکھا کہ اس کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے:

اقول: یعنی اختلاف کی دو صورتوں میں سے ایک صورت کو مقید کرتی ہے وہ منی یا مذی میں شک کی صورت ہے لیکن جب منی یا ودی میں شک ہو تو اس میں سونے سے پہلے انتشارِ آلہ کا کوئی دخل نہیں ہے۔ تو تم اس سے آگاہ رہنا اور لغزش میں نہ پڑنا۔ (ت) اب رہی شکل چہارم کی وہ صورت جس میں منی و مذی مشکوک ہو اور شکل پنجم جس میں مذی کا علم ہو عامہ کتب میں اسے صورتِ اولیٰ یعنی حالتِ شک سے متعلق فرمایا ہے کما مر عن الخانیة وغیرہا (جیسا کہ خانیہ وغیرہا سے گزرا۔ ت)

فیما اذا شك انه منی او مذی ولم یکن ذکره منتشر او منی او ودی ولم یکن ذکر الاحتلام فیہم¹۔

فصل هذه عن الثنیاء وخصه بالاولیٰ اما ما فی البحر من بیانہ اولا صورتی الخلاف بین الثانی والطرفین مطلقاً ثم قوله بعد ذکر صورة الثنیاء "هذه تقید الخلاف المتقدم بین ابی یوسف وصاحبیه بما اذا لم یکن ذکره منتشر"² اھ فرایتی کتبت علی ہامشہ۔

اقول: ای الصورة الواحدة من صورتی الخلاف وہی ما اذا شك فی المنی والمذی اما اذا شك فی المنی والودی فلا دخل فیہ للانتشار قبل النوم اھ فاعرف ولا تنزل۔

¹ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارة المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۹۲/۱ و ۹۳

² البحر الرائق کتاب الطہارة ص ۱۵۸ جمعی کراچی ۵۸/۱

اقول: مگر اس سے متعلق کرنا ہی صورت ثانیہ یعنی علم مذی سے بدرجہ اولیٰ تعلق بتانا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے کی حالت میں جبکہ سوتے وقت شہوت ہونے سے صرف احتمال مذی پر مذی ٹھہرایا اور احتمال منی کا لحاظ نہ فرمایا تو جہاں مذی کا علم ہے بروجہ اولیٰ مذی ہی قرار پائے گی اور غسل واجب نہ ہوگا۔ کتب میں حالت اولیٰ کے ساتھ اس کی تخصیص فریق اول کے طور پر تو ظاہر کہ اُن کے نزدیک علم مذی کی صورت میں خود ہی غسل نہ تھا کسی استثنائی کیا حاجت، اور فریق دوم نے صورت خفا پر تخصیص فرمائی کہ بحال احتمال منی بھی صرف احتمال مذی سے مذی ٹھہرنا معلوم ہو جائے، دوسری صورت کا حکم اس سے خود روشن ہو جائے گا لاجرم حلیہ میں فرمایا:

غسل ہوگا جب وہ تری پائے جس کے مذی ہونے کا شک یا ظن غالب یا یقین ہے بشرطیکہ احتلام یاد نہ ہو، نہ ہی سونے سے پہلے ذکر منتشر رہا ہو۔ (ت)	یکون الغسل اذا وجد البلة التی مذی بطریق شک اوفی غالب الرأی اوالیقین بشرط کونہ غیر ذا کر للاحتلام ولا منتشر الذکر قبیل النوم ¹ اه
---	---

تہمبہ خامس عشر^{۱۵} عامہ کتب مثل فتاویٰ امام قاضی خان و ذخیرہ و محیط رہانی و تبیین الحقائق و فتح القدر و جوہرہ نیرہ و خزائنہ المفتین و مجتہبی و غیاثیہ و بحر الرائق و جامع الرموز و شرح نقایہ بر جندی و عالمگیریہ و رحمانیہ و نور الایضاح و مرآتی الفلاح و غیرہا میں یہ استثنائیوں ہی مذکور ہے مگر منیہ میں اس استثنائی میں ایک استثنائی بتایا اور اُسے محیط و ذخیرہ اور در مختار و مجمع الانہر میں جوہر کی طرف نسبت فرمایا وہ یہ کہ اس استثنائی کا حکم صرف اُس صورت سے خاص ہے کہ آدمی کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا تو مطلقاً صورت مذکورہ میں غسل واجب ہوگا اگرچہ سونے سے پہلے ذکر قائم اور شہوت حاصل ہو منیہ میں ہے:

یہ اس صورت میں ہے جب کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا ہو یا اسے منی ہونے کا یقین ہو تو اس پر غسل واجب ہے۔ اور یہ محیط و ذخیرہ میں مذکور ہے۔ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا: یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے	هذا اذا نام قائماً او قاعدا اما اذا نام مضطجعا اوتیقن انه منی فعلیہ الغسل وهذا مذکور فی المحيط والذخیرة قال شمس الائمة الحلوانی هذه مسألة یکثر وقوعها والناس عنها
---	---

¹ حلیہ المحلی شرح منیہ الصلی

<p>غافل ہیں اہ۔ شرح کنز میں مسکین نے بھی صاحب منیہ کا اتباع کرتے ہوئے دونوں کا حوالہ دیا ہے (ت)</p>	<p>غافلون^۱ اہ وتبعہ مسکین فی شرح الكنز فعزاه لہما۔</p>
---	---

مگر اولاً اس کا پتانہ ذخیرہ میں ہے نہ محیط میں واللہ اعلم صاحب منیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کو یہ اشباہ کیونکر ہوا

<p>علامہ شامی نے فرمایا: حلیہ میں ذکر ہے کہ انہوں نے ذخیرہ اور محیط برہانی کی مراجعت فرمائی تو اس میں کھڑے یا بیٹھے ہوئے سونے کی صورت سے عدم غسل کی تفسید نہ پائی اہ۔ (ت)</p> <p>اقول: علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو محقق حلبی نے محیط برہانی کی مراجعت کب فرمائی جب کہ انہوں نے حلیہ کے متعدد مقامات پر تصریح فرمائی ہے کہ انہیں محیط برہانی کی واقفیت بہم نہ ہوئی۔ اسی طرح اس مقام پر بھی انہوں نے تصریح فرمائی ہے، لکھتے ہیں کہ میں خطبہ کتاب کی شرح میں بیان کر چکا ہوں کہ ظاہر یہ ہے کہ محیط سے مصنف کی مراد صاحب ذخیرہ کی محیط ہے اور خود اس کی مجھے واقفیت نہ ہوئی۔ میں نے امام رضی الدین سرخسی کی محیط دیکھی تو اس میں اس مسئلہ کا ذکر نہ پایا۔ اور ذخیرہ کی مراجعت کی تو اس میں ان الفاظ میں اس مسئلہ کی جانب اشارہ پایا: قاضی امام ابو علی نسفی نے فرمایا کہ ہشام نے اپنی نوادر میں</p>	<p>قال الشامی ذکر فی الحلیة انه راجع الذخيرة والمحیط البرہانی فلم یرتقید عدم الغسل بما اذا نام قائماً او قاعدا^۲ اہ۔</p> <p>اقول: رحمہ اللہ السید متی راجع العلامة الحلبي المحیط البرہانی وهو قد صرح فی عدة مواضع من الحلیة انه لم یقف علیہ وهکذا صرح ههنا ایضاً حیث یقول اسلفت فی شرح خطبة الكتاب ان الظاهر ان مراد المصنف بالمحیط المحیط لصاحب الذخيرة وانی لم اقف علیہ نفسه و راجعت محیط الامام رضی الدین السرخسی فلم ار لهذه المسألة فیہ ذکر اما الذخيرة فراجعتها فرأیتہ اشار الیہا بما لفظه قال القاضی الامام ابو علی النسفی ذکر هشام فی نوادره</p>
--	--

ف۲: معروضۃ علی العلامة الشامی۔

ف۱: تطفل علی المنیة و شرح الكنز لمسکین۔

^۱ منیة الصلی موجبات الغسل مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳

^۲ رد المحتار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۰/۱

<p>امام محمد سے روایت کی ہے کہ جب بیدار ہو کر اپنے احلیل میں تری پائے اور خواب یاد نہیں تو اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل نہیں، اور اگر سونے سے پہلے ساکن تھا تو اس پر غسل ہے۔ فرمایا: اور اسے حفظ رکھنا چاہئے کیونکہ اس میں ابتلا بہت ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں انتہی اہ۔ ہاں یہ محیط برہانی میں بھی نہیں ہے کیونکہ اس سے ہندیہ میں بعینہ ان ہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے جو ذخیرہ میں ہیں، سو اس کے کہ "اس پر غسل نہیں" کے بعد یہ اضافہ ہے "مگر یہ کہ اسے منی ہونے کا یقین ہو"۔ اور کہا کہ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ بہت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اسے حفظ کرنا ضروری ہے اہ۔</p> <p>اسی طرح محیط سے برجندی کی شرح نقایہ اور رحمانیہ میں منقول ہے مگر دونوں نے امام ابو علی نسفی کا ذکر چھوڑ دیا ہے اور برجندی نے شمس الائمہ کا قول بھی ترک کر دیا ہے۔ یہ بھی معلوم ہے کہ کتب متداولہ میں محیط جب مطلق بولی جاتی ہے تو محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے</p>	<p>عن محمد اذا استيقظ فوجد البلبل في احليله ولم يتذكر حلماً اذا كان قبل النوم منتشراً لا غسل عليه وان كان قبل النوم ساكناً كان عليه الغسل قال وينبغي ان يحفظ هذا فان البلوى كثير فيها والناس عنها غافلون انتهى¹ اہ۔ نعم ليس هو في المحيط البرهانی ايضاً فقد نقل عنه في الهندية بعين لفظ الذخيرة غير انه زاد بعد قوله لا غسل عليه الا ان تيقن انه منى وقال قال شمس الائمة الحلوانی هذه المسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون فيجب ان تحفظ² اہ۔</p> <p>وهكذا نقل عن المحيط في شرح النقاية للبرجندی والرحمانية الا انها تركا ذكر الامام ابى على النسفى والبرجندی قول شمس الائمة ايضاً ومعلوم ف ان المحيط اذا اطلق في المتداولات كان المراد هو المحيط البرهانی</p>
--	---

ف: فائدة: المحيط اذا اطلق في الكتب المتداولة فالمراد به المحيط البرهانی لا محيط السرخسى الرضوى۔

¹ حلیۃ المحلی شرح بنیۃ المصلی

² الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۵/۱

<p>جیسا کہ فقہ حنفی کی خدمت سے اعتنا رکھنے والا اسے جانتا ہے۔ اور امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں لکھا ہے کہ متعدد حضرات جیسے صاحب خلاصہ و نہایہ کے مطلق بولنے سے محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے محیط امام رضی الدین سرخسی نہیں اہ۔ پھر ہندیہ نے تو اپنی مراد صاف بتادی ہے کیونکہ اس کا طریقہ یہی ہے کہ محیط برہانی سے نقل ہو تو مطلق محیط لکھا ہوتا ہے اور محیط رضوی سے نقل ہو تو "کذافی محیط السرخسی" سے تعبیر ہوتی ہے اہ (ت)</p>	<p>كما يعرفه من له عناية بخدمة الفقه الحنفى، وقال الامام ابن امير الحاج في الحلية المحيط البرهاني هو المراد من اطلاقه لغير واحد كصاحب الخلاصة والنهاية لامحيط الامام رضی الدین السرخسی^۱ اہ ثم الهندية قد اوضحت بمرادها فانها اذا اشرت عن البرهاني اطلقت واذا نقلت عن المحيط الرضوي قالت كذا في محيط السرخسي۔</p>
--	---

ثالثاً قول: بلکہ محیط میں ف^۱ ہے تو اس کا رد ہے اس میں صریح تصریح ہے کہ کھڑے، بیٹھے، چلتے، لیٹے ہر طرح سونے کا تری دیکھنے میں ایک ہی حکم ہے،

<p>ہندیہ میں ہے جب مرد کھڑے بیٹھے چلتے سو جائے پھر بیدار ہو اور تری پائے تو یہ اور لیٹ کر سو جائے تو سبھی صورتیں برابر ہیں، ایسا ہی محیط میں ہے۔ اہ۔ (ت)</p>	<p>ففي الهندية ف^۲ اذا نام الرجل قاعدا او قائماً او ما شياً ثم استيقظ ووجد بللا فهذا و ما لونا م مضطجعا سواء كذا في المحيط^۲ اہ۔</p>
--	--

ثالثاً قول: ف^۱ منتہائے مسئلہ امام محمد ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے لفظ کریم ذخیرہ و محیط و تبیین و فتح القدر و غیرہا سے سُن چکے اُن میں اس نئے استثناکا کہیں نشان نہیں۔

رابعاً قول: سونے ف^۲ کے طبعی و عادی وضع وہی لیٹ کر سونا ہے اور کھڑے بیٹھے چلتے سونا اتفاقی تو اگر لیٹ کر سونے میں بحالتِ شہوت سابقہ علم یا احتمال مذی سے غسل نہ آتا اور دیگر اوضاع پر آتا اور علماء

ف^۱: تطفل أخرى على المنية و مسكين۔

ف^۲: مسئلہ: جاگ کر تری دیکھنے کے جملہ مسائل میں برابر ہے کہ لیٹا سویا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔

ف^۳: تطفل ثالث عليهما و على الدر و مجمع الانهر۔

ف^۴: تطفل رابع عليهم۔

¹ حلیہ المجلی شرح منیہ المصلی

² الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارة الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۵۱۱

مطلق بیان فرماتے کہ سونے سے پہلے شہوت ہونے میں غسل نہیں تو بعید نہ تھا کہ نادر صورتوں کا لحاظ نہ فرمایا نہ کہ خود لیٹ کر سونا ہی کہ اصل وضع خواب و معروف و معتاد و متبادر الی الفہم ہے اس حکم سے مستثنیٰ ہو پھر ائمہ کرام اور خود محرر مذہب رحمہم اللہ تعالیٰ اُس کا استننا چھوڑ جائیں یہ کس درجہ بعید و دُور از کار ہے۔

خامسا قول: امام شمس الائمہ حلوانی فکارشاد کہ کتب کثیرہ اور خود منیہ میں اس تازہ استننا کے ساتھ مذکور کہ یہ مسئلہ بکثرت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اس کا حفظ کر رکھنا واجب ہے صاف بتا رہا ہے کہ اس کا تعلق صرف اُس صورت خواب سے ہرگز نہیں جو نادر الوقوع ہے۔

سادسا: اس تفرقہ پر کوئی دلیل بھی نہیں۔

مگر غنیہ میں یہ رائے ظاہر کی ہے: ذکر منتشر ہونے کی صورت میں عدم وجوب غسل اسی وقت ہے جب کھڑے یا بیٹھے سویا ہو کیونکہ ایسی حالت میں عادی گہری نیند نہیں آتی تو سبب انتشار کے معارض کوئی اور سبب (اس حالت میں) نہیں پس یہ اس پر محمول ہوگا کہ انتشار ہی سبب ہے اور اس کی وجہ سے مذی ہی آتی ہے منی نہیں آتی۔ اور کروٹ لینا اعضا کے ڈھیلے پڑ جانے اور سبب احتلام نیند میں استغراق کا سبب ہوتا ہے تو یہ سبب ہونے کے معاملہ میں انتشار کے معارض ہوگا اس لئے احتیاطاً اس کے سبب احتلام ہونے کا حکم ہوگا اور اس کا کہ تری منی ہے جو رقیق ہوگئی۔ اھ۔ اس رائے میں سید طحطاوی و سید شامی نے بھی غنیہ کا اتباع کیا ہے۔

اقول یہ رائے

امام ابداہ فی الغنیۃ اذ قال "عدم وجوب الغسل فیما اذا کان منتشر انما هو اذا نام قائماً او قاعدا لعدم الاستغراق فی النوم عادة فلم یعارض سبب انتشار سبب اخر فحمل علی انه هو السبب وانما یتسبب عنه المذی لا المنی والاضطجاع سبب الاسترخاء والاستغراق فی النوم الذی هو سبب الاحتلام فعارض الانتشار فی السببۃ فی حکم بسببته للاحتلام وان البلل منی رق احتیاطاً¹ اھ وتبعہ السیدان ط وش۔

فاقول: لا² متضح ولا متجہ

۱: تطفل خامس علیہم۔ ۲: تطفل علی الغنیۃ وط وش۔

¹ غنیۃ المستملی شرح ننیۃ المصلی، مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

<p>نہ واضح ہے نہ باوجہ، اس لئے کہ نیند جس حالت میں بھی ہو وہ احتلام کا سبب قوی نہیں، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ وہ صرف اس حالت میں موجب بنتی ہے جس سبب وسیط یا قریب سے قوت پاجائے اور سونے سے پہلے جو سبب مذی متحقق ہو چکا اضطجاع اسے سلب نہیں کرتا بلکہ اس سبب نے جس تری کو آمادہ خروج کر دیا تھا اضطجاع اس کے خروج کو اور مؤکد کر دیتا ہے کیونکہ اس میں استرخا کامل ہو جاتا ہے تو یہ ثابت نہ ہوا کہ نیند ہی نے وہ تری پیدا کی تھی جو شہوت ہی سے برائے ہوئی ہوتی ہے۔ اب صرف نیند رہ گئی اور نیند خواہ لیٹ ہی کر ہو احتلام کا سبب قوی نہیں۔ یہ ہمارے طریقہ پر ہے اور حلیہ کے طریقہ پر یوں کہا جائے گا کہ انتشار سبقت کے باعث مسبب پر حاوی ہو گیا تو اس سے اس مذی کی نسبت منقطع کرنے کی کوئی وجہ نہیں، مگر یہ کہ خواب یاد ہو یا منی ہونے کا یقین ہو اور شریعت سے یہاں ایک نیند اور دوسری نیند میں کوئی تفریق ثابت نہیں کہ انتشار کو سبقت کے باعث جو ترجیح ملی تھی وہ نیند کی بعض صورتوں میں ساقط ہو جائے اور بعض میں ساقط نہ ہو۔</p>	<p>فان النوم کیفما کان لیس سبباً قویاً للاحتلام کہا بینا، وانما ینتھض موجباً اذا اعتضد بسبب وسیط او قریب والاضطجاع لایسلب انعقاد سبب المذی قبل النوم بل یؤکد خروج ما هیأه هو للخروج لتتام الاسترخاء فلم ینثبت ان النوم احدث تلك البلة التي لاتنبعث الا عن شهوة فلم ینبق الا مجرد المنام وهو ولو مضطجعا لیس سبباً قویاً للاحتلام، هذا علی طریقتنا واما علی طريقة الحلیة فلان الانتشار قد استولی علی المسبب بالسبق فلا وجه لقطع النسبة عنه الا بتذکر حلم او علم منی ولم یعهد الشرع ههنا فارقا بین نوم ونوم حتی یسقط الترجیح بالسبق لبعض الاوضاع دون بعض۔</p>
--	--

لاجرم امام محقق ابن امیر الحاج نے حلیہ میں اس تفرقہ سے صاف انکار فرمایا،

<p>اس کے الفاظ یہ ہیں: تفریق کی وجہ ظاہر نہیں۔ اسی حقیقت کے پیش نظر خانیہ میں فرمایا: جب مرد کھڑے بیٹھے یا چلتے ہوئے سو جائے پھر مذی</p>	<p>حيث قال التفرقة غير ظاهر الوجه فلاجرم ان قال في الخانية اذ انام الرجل قائماً او قاعدا او ماشياً فوجد مذياً</p>
--	---

پائے تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر غسل واجب ہوگا جیسے کروٹ لیٹ کر سوجائے تو واجب ہو گا۔ تو صاحب خانیہ نے حکم سب میں مطلق رکھا۔ تو انتشار سے وجوب غسل کو مقید کرنا مذکورہ حالتوں میں سے کسی ایک میں اگر تام اور درست ہے تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا ورنہ سب ہی حالتیں مطلق رہیں گی۔ اس لئے کہ اس بارے میں ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں ہے۔ اور علامہ طحطاوی و شامی نے رجوع کر لیا اس طرح کہ مرقی الفلاح اور در مختار کے حواشی میں صاحب حلیہ کا یہ انکار نقل کر کے برقرار رکھا۔

اقول: مگر یہ ہے کہ یہاں سید طحطاوی کی نقل میں ایک خلل ہے جس سے حلیہ نہ دیکھے ہوئے شخص کو یہ وہم ہوگا کہ صاحب حلیہ نے جیسے تفریق کا انکار کیا ہے ویسے ہی استثناء کا انکار کیا ہے اور مطلقاً وجوب غسل کا حکم کیا ہے یہ اس طرح کہ علامہ شرنبلالی کے قول "جب کہ سونے سے پہلے اس کا ذکر منتشر نہ رہا ہو" کے تحت سید طحطاوی لکھتے ہیں: دوسرے حضرات کی طرح انہوں نے بھی کروٹ لیٹنے اور دوسرے طور پر لیٹنے میں فرق

كان عليه الغسل في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى بنزلة مالو نام مضطجعاً¹ اه فاطلق في الكل فان تم تقييد وجوب الغسل بالانتشار لاحدى الاحوال المذكورة فكذا في باقيةها والا فالكل على الاطلاق اذ لا يظهر بينها في ذلك افتراق² اه ورجع العلامة ط وش فاشرا انكار الحلية هذا في حواشي المراق والدرد و اقراه۔

اقول: غير ان في نقل ط وقع ههنا اخلال يوهم من لم يطالع الحلية انه كما انكر التفرقة انكر نفس الثنيا وحكم بوجوب الغسل على الاطلاق حيث قال تحت قول الشرنبلالی "اذالم يكن ذكرا منتشرا قبل النوم مانصه لم يفصل بين النوم مضطجعاً وغيره كغيره وقال ابن امير حاج التفرقة غير ظاهرة

ف: معروضة على العلامة ط۔

¹ حلیہ المحلي شرح بنیة المصلی

² حلیة المحلي شرح بنیة المصلی

نہ کیا اور ابن امیر الحاج نے فرمایا: تفریق کی وجہ ظاہر نہیں تو سبھی حالتوں میں حکم مطلق ہے کیونکہ ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں اھ۔

اس لئے کہ سبھی حالتوں سے مراد نیند کی مذکورہ حالتیں ہیں اور کلام حلیہ میں "مطلق ہونے" سے مراد یہ ہے کہ غسل واجب ہے خواہ سونے سے پہلے ذکر منتشر رہا ہو یا نہ رہا ہو اور صاحب حلیہ نے اس اطلاق پر جزم نہیں فرمایا ہے بلکہ اسے اس بات پر مبنی رکھا ہے کہ مسئلہ کی تفسید مذکورہ امر سے اگر تام نہ ہو، ورنہ سبھی میں تفسید ہوگی۔ جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ اور جو اعتراض انہوں نے پہلے ذکر کیا ہے اس پر بھی جزم نہیں کیا ہے بلکہ یوں کہا ہے کہ اگر کوئی کہنے والا یہ کہے تو جواب کی ضرورت ہوگی۔ اھ۔ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے اور توفیق خدا ہی سے ہے۔

پھر محقق حلبي نے غنیہ میں مسئلہ استثناء ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: اس روایت سے طرفین کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ جب مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل واجب ہے۔ اھ۔

اقول: یہ روایت امام محمد ہی سے تو ہے

الوجه فالكل على الاطلاق اذ لا يظهر بينهما افتراق¹ اھ

فان المراد بالكل اوضاع النوم المذكورة وبأ لاطلاق في كلام الحلية وجوب الغسل سواء كان منتشر اقبله اولا وهو لم يجزم بهذا الاطلاق بل بناه على ان لا يتم تقييد المسألة بما مر والا فالكل على التقييد كما لا يخفى، وما قدم من الايراد لم يجزم به ايضا انما قال لوقال "قائل كذا لاحتاج الى الجواب² اھ فليتنبه لذلك وباللّٰه التوفيق۔

ثم ان المحقق الحلبي في الغنية بعد ذكر مسألة الثنيا قال وهي تؤيد قولهما في وجوب الغسل اذا تيقن انه مذى ولم يتذكر الاحتلام³ اھ
اقول: انما هي عن محمد

ف: تطفل على الغنية۔

¹ حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارة فصل ما یوجب الاغتسال دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

² حلیۃ المجلی شرح نئیۃ المصلی

³ غنیۃ المستملی شرح نئیۃ المصلی مطلب فی الطہارة الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

<p>اور ان ہی کے امام صاحب کے قول پر اس کی بنیاد بھی ہے تو شئی کی تائید خود اپنی ہی ذات سے کیسے ہوگی؟۔ یہ بحث تمام ہوئی۔ اور یہ عُجَالہ جب ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو ہم اسے الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل (۱۳۲۰ھ) احتلام اور تری کی صورتوں سے متعلق احکام واسباب سے موسوم کریں خدا کی حمد کرتے ہوئے اس پر جو اس نے سکھایا اور درود بھیجتے ہوئے اس حبیب اکرم پر۔ ان پر اور ان کی آل و اصحاب پر خدائے برتر کی رحمت و برکت اور سلام ہو۔ اور خدائے پاک و برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)</p>	<p>وانما تبتنی علی قولہما فکیف یؤید الشیعی بنفسه هذا و اذا قد خرجت العجالة فی صورة رسالة فلنسیها" الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل" حامدین لله علی ما علم و مصلیین علی هذا الحبيب الاکرم صلی الله تعالیٰ علیه و آله و صحبه و بارک وسلم۔ والله سبحنه و تعالیٰ اعلم۔</p>
---	---

رسالہ

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل

ختم ہوا



رسالہ

بارق النور فی مقادیر ماء الطهور^{۱۳۲۷ھ} (نور کی تابش، آب وضو و غسل کی مقدار میں)

بسم الله الرحمن الرحيم ط
نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم ط

مسئلہ ۱۷: ۲۲/رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو و غسل میں پانی کی کیا مقدار شرعاً معین ہے؟ بینوا توجروا۔ (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب:

ہم قبل بیان احادیث، صاع و مددور طل کی مقادیر بیان کریں کہ فہم معنی آسان ہو۔ صاع ایک پیانہ ہے چار مدکا، اور مدکہ اسی کو من بھی کہتے ہیں ہمارے نزدیک دور طل ہے اور ایک رطل شرعی یہاں کے روپے سے چھتیس^{۳۶} روپے بھر کہ رطل بیس^{۲۰} استار ہے اور استار ساڑھے چار مثقال اور مثقال ساڑھے چار ماشے

ف: مثقال و استار و رطل و مد و صاع کا بیان۔

اور یہ انگریزی روپیہ سوا گیارہ ماشے یعنی ڈھائی مثقال، تور طل شرعی کہ نوے ۹۰ مثقال ہوا، ڈھائی پر تقسیم کئے سے چھتیس ۳۶ آئے، تو صاع کہ ہمارے نزدیک آٹھ رطل ہے ایک سواٹھاسی ۱۸۸ روپے بھر ہوا یعنی رامپور کے سیر سے کہ چھیانوے ۹۶ روپے بھر کا ہے پورا تین سیر، اور مدتین پاؤں اور امام ابو یوسف وائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہے اور اس پر اجماع ہے کہ چار مد کا ایک صاع ہے تو ان کے نزدیک مد ایک رطل اور ایک ثلث رطل ہوا یعنی رامپوری سیر سے آدھ سیر اور صاع دو سیر۔ اس بحث کی زیادہ تحقیق فتاویٰ فقیر سے کتاب الصوم وغیرہ میں ہے۔ اب حدیثیں سنئے: صحیحین میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بالصاع الی خمسة امداد ویتوضأ بالمد ¹ ۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک صاع سے پانچ مدت تک پانی سے نہاتے اور ایک مد پانی سے وضو فرماتے۔
--	---

صحیح مسلم و مسند احمد و جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ و شرح معانی الآثار امام طحاوی میں حضرت سفینہ اور مسند احمد و سنن ابی داؤد و ابن ماجہ و مطحطاوی میں بسند صحیح حضرت جابر بن عبد اللہ نیز انہیں کتب میں بطرق کثیرہ ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یتوضأ بالمد و یغتسل بالصاع ² ۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔
---	--

اکثر احادیث اسی طرف ہیں، اور انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث امام طحاوی کے یہاں یوں ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مد سے
---	---

1 صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالمد قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۳/۱، صحیح مسلم کتاب الحيض باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۹/۱

2 صحیح مسلم کتاب الحيض باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۹/۱، سنن ابی داؤد کتاب الطهارة باب ما يجزئ من الماء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱، مسند احمد بن حنبل عن جابر ۳۰۳/۱ و عن عائذہ رضی اللہ عنہا ۱۲۳۹/۶ المکتب الاسلامی بیروت، شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم هو اربع ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۶/۱، سنن الترمذی باب فی الوضوء بالمد حدیث ۵۶ دار الفکر بیروت ۱۲۲/۱

تمام وکمال وضو وسعت و فراغت کے ساتھ فرمالتے اور قریب تھا کہ کچھ پانی بیچ بھی رہتا۔	یتوضاً من مد فیسیبغ الوضوء وعسی ان یفضل منه الحدیث 1 -
--	--

اور ابو یعلیٰ و طبرانی و بیہقی نے ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسندِ ضعیف روایت کیا:

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نصف مہ سے وضو فرمایا۔	ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضاً بنصف مہ 2 -
--	--

سنن ابی داؤد و نسائی میں امّ عمارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے:

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو فرمانا چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مہ کے قدر پانی تھا۔	ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضاً فاتی باناء فیہ ماء قدر ثلثی المہ 3 -
--	---

نسائی کے لفظ یہ ہیں:

ایک برتن میں کہ دو ثلث مہ کے قدر تھا پانی حاضر کیا گیا۔	فاتی بماء فی اناء قدر ثلثی المہ 4 -
---	-------------------------------------

ابن خزیمہ و ابن حبان و حاکم کی صحاح میں عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا کہ ایک تہائی مہ سے وضو فرمایا۔	انہ رأی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضاً بثلث مہ 5 -
--	---

عہ: ہکذا عز الہم الزرقانی فی شرح المواہب وقد عہ: اسی طرح ان کے حوالے سے علامہ زرقانی نے شرح مواہب میں ذکر کیا اور (باقی صفحہ آئندہ)

1 شرح معانی الآثار، کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم ہوا بیچ ایم سعید کینی کراچی ۶/۱۷۷

2 مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی فی الکبیر کتاب الطہارۃ باب ما یغنی من الماء للوضوء الخ دار الکتب بیروت ۲۱۹/۱

3 سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ باب ما یجوز من الماء فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱

4 سنن نسائی، کتاب الطہارۃ باب القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للوضوء نور محمد کارخانہ کراچی ۲۳/۱

5 المستدرک للحاکم، کتاب الطہارۃ ملہجزی من الماء للوضوء مطبوعہ والفکر بیروت ۱۶۱/۱، صحیح ابن خزیمہ کتاب الطہارۃ باب الرخصۃ فی الوضوء الخ

حدیث ۱۱۱۸ المکتب الاسلامی بیروت ۲۲/۱، موارد الظمان باب ما جاء فی الوضوء حدیث ۱۱۵۵ المطبوعہ السلفیہ ص ۶۷

اقول: احادیث سے ثابت ہے کہ وضو میں عادت کریمہ تثلیث تھی یعنی ہر عضو تین بار دھونا، اور کبھی دو دو بار بھی اعضاء دھوئے۔

<p>اسے امام بخاری نے عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ اور ابو داؤد نے اور ترمذی نے بافادہ^۱ صحیح، اور ابن حبان نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی کہ نبی نے وضو میں دو دو بار اعضاء دھوئے۔ (ت)</p>	<p>رواہ البخاری عن عبد اللہ بن زید و ابو داؤد و الترمذی و صححه و ابن حبان عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضأ مرتین مرتین^۱۔</p>
--	---

اور کبھی ایک ہی ایک بار دھونے پر قناعت فرمائی۔

<p>اسے بخاری، دارمی، ابو داؤد، نسائی، طحاوی</p>	<p>رواہ البخاری و الدارمی و ابو داؤد و النسائی</p>
---	--

براہ احتیاط یہ کہتے ہوئے ضبط لفظ کی صراحت کر دی کہ ثلث بصیغہ واحد ہے اھ۔ اور بعض نے ابن خزیمہ و ابن حبان سے بصیغہ تثنیہ "بنحو ثلثی مد" (تقریباً دو تہائی مد) نقل کیا۔ اور یہ کہ حافظ ابن حجر نے لفظ "ثُلُث" سے متعلق کہا کہ میں نے اسے نہ پایا۔ انہوں نے ایسا ہی لکھا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)
احتیاط فنص علی الضبط قائلًا ثلث بالافراد^۲ اھ و نقل البعض عن ابی خزیمة و حبان بنحو ثلثی مد بالثنیة و ان الحافظ ابن حجر قال فی الثلث لم اجده کذا قال واللہ تعالیٰ اعلم اھ منہ۔ (م)

¹ صحیح البخاری کتاب الوضو باب الوضوء مرتین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷۱، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرتین آفتاب عالم پریس لاہور

۱۸/۱، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضوء مرتین مرتین حدیث ۴۳ دار الفکر بیروت ۱۱۳/۱، موارد الطمان کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی

الوضوء مرتین مرتین حدیث ۱۵۷ المطبوعۃ السلفیہ ص ۶۷

² شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ المقصد التاسع الفصل الاول دار المعرفۃ بیروت ۲۵۱/۷

<p>اور ابن خزیمہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا، انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو میں ایک ایک بار اعضاء دھوئے۔ اور اسی کے مثل امام طحاوی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی روایت کی۔ اور امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی روایت کی کہ انہوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضاء دھوئے۔ اور حضرت ابو رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ انہوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تین تین بار اعضاء دھوئے اور یہ بھی دیکھا کہ سرکار نے ایک ایک بار دھویا۔</p> <p>(ت)</p>	<p>والطحاوی وابن خزیمة عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال توضأ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مرة مرة¹۔ وبمثله رواه الطحاوی عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما وروی ایضاً عن امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضأ مرة مرة² وعن ابی رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضأ ثلاثاً ثلاثاً ورأیتہ غسل مرة مرة³۔</p>
---	---

غالباً جب ایک ایک بار اعضاء کریمہ دھوئے تہائی مد پانی خرچ ہوا، اور دو دو بار میں دو تہائی، اور تین تین بار دھونے میں پورا مد خرچ ہوتا تھا۔

<p>اگر یہ سوال ہو کہ حضرت اُمّ عمارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا</p>	<p>فان قلت ليس في حديث امر عمارة رضي الله</p>
---	---

¹ صحیح البخاری کتاب الوضو باب الوضوء مرتین قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۷۱، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرتین آفتاب عالم پریس لاہور ۱۸۱، سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرتہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۵۱، سنن الدارمی کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرتہ حدیث ۲- دارالحسن للطباعة القاہرہ ۱۳۳، شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الوضوء للصلوۃ مرتہ مرتبہ امجد سعید کتب کراچی ۲۸۱، صحیح ابن خزیمہ کتاب

الوضوء باب اباحۃ الوضوء مرتہ حدیث ۱۱ المکتب الاسلامی بیروت ۸۸/۱

² معانی الآثار، کتاب الطہارۃ باب الوضوء للصلوۃ مرتہ مرتبہ امجد سعید کتب کراچی ۲۸۱

³ معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الوضوء للصلوۃ مرتہ مرتبہ امجد سعید کتب کراچی ۲۸۱

<p>کی حدیث میں یہ نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دو تہائی مد سے وضو کیا اس میں صرف اتنا ہے کہ حضور کے پاس ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مد کی مقدار میں پانی تھا۔</p> <p>قلت (تو میں جواب دوں گا) اس سے ان صحابہ کا مقصود یہی بتانا ہے کہ جتنے پانی سے حضور نے وضو فرمایا اس کی مقدار کیا تھی، اگر یہ نہ ہو تو پانی کی مقدار یا برتن کا تذکرہ بے فائدہ و فضول ٹھہرے گا۔ علاوہ ازیں انہوں نے یہ ذکر نہ کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مزید طلب فرمایا تو مضمون حدیث سے مستفاد ہو کہ اتنی ہی مقدار پر سرکار نے اکتفاء کی۔ شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ زر قانی نے شرح مواہب میں فرمایا کہ امّ عمارہ سے ابو داؤد کی روایت میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دو تہائی مد سے وضو فرمایا۔ کیونکہ ابو داؤد کے الفاظ تو وہی ہیں جو میں نے پیش کئے (کہ سرکار نے وضو فرمانا چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مد کے قدر پانی تھا)۔</p>	<p>تعالیٰ عنہا انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضأً بثلاثی مد انما فیہ اتی بساء فی اناء قدر ثلاثی مد۔</p> <p>قلت لیس غرضہا منہ الا بیان قدر ماتوضاً بہ والا کان ذکر قدر الماء او الاناء فضلا لا طائل تحته علی انہا لم تذکر طلبہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم زیادة فأفاد فحواہ انہ اجتزأ بہ ولعل هذا هو الباعث للعلامة الزرقانی اذ یقول فی شرح المواہب لابن داؤد عن امّ عمارۃ انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضأً بثلاثی مد¹ والا فلفظ ابی داؤد ما قد سقته لک۔</p>
---	--

بالجملہ وضو میں کم سے کم تہائی عہد اور زیادہ سے زیادہ ایک مد کی حدیثیں آئی ہیں اور حدیث ربیع بنت معوذ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہا:

<p>انہوں نے ایک برتن کی طرف جس میں ایک مد</p>	<p>وضأت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ</p>
---	--

عہ: ایک حدیث موقوف میں چہارم مد بھی آیا ہے کما سیاتی ۲ امنہ

¹ شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع الفصل الاول دار المعرفۃ بیروت ۲۵۱/۷

<p>یا ایک مد اور تہائی مد پانی آتا، اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اسی طرح کے ایک برتن سے وضو کرایا۔ یہ حدیث سعید بن منصور نے اپنی سنن میں روایت کی۔ اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ اس میں ایک مد یا سوا مد پانی ہوگا۔ اور حضرت ربیع سے اصل حدیث سنن اربعہ میں مروی ہے۔ (ت)</p>	<p>وسلم فی اناء نحو من هذا الاناء وہی تشبیر الی رکوۃ تاخذ مدا او مدا و ثلثا رواہ سعید بن منصور فی سننہ و فی لفظ لبعضہم یکون مدا او مدا و ربعا¹ و اصل الحدیث عنہا فی السنن الاربعۃ۔</p>
--	---

یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اُس برتن سے وضو فرمایا جس میں ایک مد یا سوا مد، اور دوسری روایت میں ہے کہ ایک مد یا ایک مد اور تہائی مد پانی تھا، تو یہ مشکوک ہے اور شک سے زیادت ثابت نہیں ہوتی۔ ہاں صحیحین و سنن ابی داؤد و نسائی و طحاوی میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک حدیث یوں ہے:

<p>رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مکوک سے وضو اور پانچ سے غسل فرماتے۔</p>	<p>كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بمكوك ويغتسل بخمسة مكاكي²۔</p>
---	---

مکوک فمیں کیلہ ہے اور کیلہ نصف صاع تو مکوک ڈیڑھ صاع ہوا کہما فی الصحاح والقاموس وغیرہما فی اقاویل اخر اور ایک صاع کو بھی کہتے ہیں بعض علماء نے حدیث میں یہی مراد لی تو وضو کیلئے چار مد ہو جائیں گے مگر راجح یہ ہے کہ یہاں مکوک سے مد مراد ہے جیسا کہ خود انہی کی دیگر روایات میں تصریح ہے و الروایات تفسر بعضها بعضاً (اور روایات میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے۔ ت)۔

ف: فائدہ: مکوک اور کیلہ کا بیان

¹ کنز العمال بحوالہ ص حدیث ۲۶۸۳۷ و ۲۶۸۳۸ موسیۃ الرسالہ بیروت ۲۳۲/۹ و ۲۳۳

² صحیح مسلم کتاب الحيض باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۹/۱، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب ما یجزی من الماء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱، سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للوضو نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۴/۱، شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ہوا بیچ ایم سعید کمپنی کراچی ۷/۱ ص ۷۷

امام طحاوی نے فرمایا:

یہ احتمال ہے کہ انہوں نے مکوک سے مد مراد لیا ہو اس لئے کہ وہ حضرات مد کو مکوک کہا کرتے تھے (ت)	احتمل ان یكون اراد بالمكوك المد لانهم كانوا يسمون المد مكوكا ¹ ۔
--	---

نہایہ ابن اثیر جزری میں ہے:

انہوں نے مکوک سے مد مراد لیا۔ اور کہا گیا کہ صاع مراد لیا۔ اور اول مناسب ہے اس لئے کہ دوسری حدیث میں اس کی تفسیر "مد" سے آئی ہے۔ اور مکوک ایک پیمانے کا نام ہے۔ اس کی مقدار مختلف بلاد میں لوگوں کے عرف کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ (ت)	اراد بالمكوك المد وقيل الصاع والاول اشبه لانه جاء في حديث اخر مفسرا بالمد والمكوك اسم للمكيال ويختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس عليه في البلاد ² ۔
---	--

رہا غسل، اُس میں کمی کی جانب یہ حدیث ہے کہ صحیح مسلم میں اُم المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے:

وہ اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک برتن میں کہ تین مد یا اس کے قریب کی گنجائش رکھتا نہالیتے۔	انها كانت تغتسل هي والنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم في اناء واحد يسع ثلاثة امداد او قريبا من ذلك ³ ۔
--	---

اس کے ایک معنی یہ ہوتے ہیں کہ دونوں کا غسل اُسی تین مد پانی سے ہو جاتا تو ایک غسل کو ڈبڑھ ہی مد رہا مگر علماء نے اسے بعید جان کر تین توجیہ میں فرمائیں:

اول یہ کہ یہ ہر ایک کے جداگانہ غسل کا بیان ہے کہ حضور اُسی ایک برتن سے جو تین مد کی قدر تھا غسل فرمالتے اور اسی طرح میں بھی، ذکرہ الامام القاضی عیاض (یہ توجیہ امام قاضی عیاض نے ذکر فرمائی۔ ت)

اگر یہ سوال ہو کہ پھر تو ان کا "ایک برتن میں	فان قلت فعلی هذا یضیح قولها
--	-----------------------------

¹ شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم ہوا بیچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۷۱ء

² النہایۃ فی غریب الحدیث والاثار باب المیم مع الکاف تحت اللفظ مکوک دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۹۸۱ء

³ صحیح مسلم کتاب الزکوٰۃ باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة قدیمی مکتب خانہ کراچی ۱۳۸۱ھ

فی اناء واحد فانما قصد هاهنا به افادة اجتماعها معه
 صلى الله تعالى عليه وسلم في الغسل من اناء
 واحد كما افصحت به في الرواية الاخرى كنت
 اغتسل - انا ورسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه من
 الجنابة رواه الشيخان¹، وفي اخرى لمسلم من
 اناء بيني وبينه واحد فيبادرني حتى اقول دع لي²
 - وللنسائي من اناء واحد يبادرني وابدرة حتى
 يقول دع لي وانا اقول دع لي³۔

"کہنا بے کار ہو جاتا ہے کہ اس لفظ سے ان کا مقصد یہی بتانا ہے
 کہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ ایک برتن سے
 غسل کرتی تھیں، جیسا کہ دوسری روایت میں اسے صاف
 طور پر بیان کیا ہے: میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
 وسلم ایک ہی برتن سے غسل جنابت کیا کرتے اس میں
 ہمارے ہاتھ باری باری آتے جاتے۔ اسے بخاری و مسلم نے
 روایت کیا۔ اور مسلم کی ایک دوسری روایت میں ہے: ایک
 ہی برتن سے جو میرے اور ان کے درمیان ہوتا تو مجھ پر
 سبقت فرماتے یہاں کہ میں عرض کرتی میرے لیے بھی
 رہنے دیجئے اور نسائی کی روایت میں یہ ہے: ایک ہی برتن
 سے، وہ مجھ سے سبقت فرماتے اور میں ان سے سبقت
 کرتی، یہاں تک کہ حضور فرماتے: میرے لئے بھی رہنے
 دو۔ اور میں عرض کرتی: میرے لئے بھی رہنے دیجئے۔"

(ت)

ف: مسئلہ: جائز ہے کہ زن و شوہر دونوں ایک برتن سے ایک ساتھ غسل جنابت کریں اگرچہ باہم ستر نہ ہو اور اس وقت متعلق
 ضرورت غسل بات بھی کر سکتے ہیں مثلاً ایک سبقت کرے تو دوسرا کہے میرے لیے پانی رہنے دو۔

¹ صحیح البخاری کتاب الغسل، باب هل يدخل يده في الاناء... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۰/۱، صحیح مسلم کتاب الحيض باب القدر المستحب من

الماء... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۸/۱

² صحیح مسلم کتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۸/۱

³ سنن النسائي کتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۴۷/۱

<p>میں جواب دوں گا ضروری نہیں کہ جب بھی وہ یہ لفظ بولیں تو انہیں یہی بتانا مقصود ہو، یہاں اُن کا مقصد یہ بتانا ہے کہ وہی ایک برتن جب حضور غسل فرماتے تو ان کے لئے کافی ہو جاتا اور مزید پانی طلب نہ فرماتے اور یہی حال میرا ہوتا جب میں نہاتی۔</p>	<p>قلت لا يلزم ان لا تريد بهذا اللفظ كلاً تكلمت به الا هذه الافادة .فقد تريد ههنا ان ذلك الاناء الواحد كان يكفيه اذا اغتسل ولا يطلب زيادة ماء وكذلك انا اذا اغتسلت۔</p>
--	---

دوم یہاں مُد سے صاع مراد ہے۔

<p>یہ توجیہ بھی امام قاضی عیاض ہی نے پیش کی تاکہ اس میں اور اگلی حدیث فرق میں مطابقت ہو جائے کیوں کہ فرق تین صاع کا ہوتا ہے۔ امام نووی نے بھی اس توجیہ کو برقرار رکھا۔</p>	<p>قاله ايضاً صرفاً له الى وفاق حديث الفرق الاتي فانه ثلاثة أصع واقرة النووي۔</p>
--	---

اقول: یہ اس فسکامحتاج ہے کہ مُد بمعنی صاع زبان عرب میں آتا ہو اور اس میں سخت تا مل ہے، صحاح و صراح و مختار و قاموس و تاج العروس لغات عرب و مجمع البحار و نہایہ و مختصر سیوطی لغات حدیث و طلبہ الطلبہ و مصباح المسیر لغات فقہ میں فقیر نے اس کا پتانہ پایا اور بالفرض کہیں شاذ و نادر و رود ہو بھی تو اُس پر حمل تجوز بے قرینہ سے کچھ بہتر نہیں۔

<p>لیکن یہ کہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مدتیں مد کے برابر بنایا تو یہ بعد کی بات ہے، اس پر حضرت ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا کلام محمول نہیں ہو سکتا۔ (ت)</p>	<p>اماً جعل امير المؤمنين عمر بن عبدالعزیز المد بثلاثة امداد فحدث لا يحمل عليه كلام ام المؤمنين رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔</p>
---	--

سوم: یہ کہ حدیث میں زیادہ کا انکار نہیں حضور و ام المؤمنین معاً تین مُد سے نہائے ہوں اور جب پانی ختم ہو چکا اور زیادہ فرمایا ہو،

<p>یہ توجیہ امام نووی نے پیش کی ان کے الفاظ یہ ہیں: ہو سکتا ہے یہ ایک وقت (مثلاً غسل شروع کرتے</p>	<p>ابداہ الامام النووي حیث قال يجوز ان يكون وقع</p>
--	---

ف: تطفل على القاضي عياض والامام النووي۔

وقت) ہو اور جب پانی ختم ہو گیا تو دونوں حضرات نے اور لے لیا ہو۔ (ت)	هذا في بعض الاحوال و زاداه لما فرغ ¹ ۔
---	---

اقول: یہ بھی بعید ہے کہ اس تقدیر پر ذکر مقدار عبث و بیکار ہوا جاتا ہے تو قریب تر وہی توجیہ اول ہے۔

اور میں کہتا ہوں: اگر شرکت پر محمول کر لیا جائے تو بھی (اتنی مقدار سے دونوں حضرات کا غسل) محال نہیں، کیوں کہ یہ روایت ہم پیش کر چکے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے آدھے ہڈ سے وضو فرمایا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ ایک ہڈ سے کم پانی ہو تو غسل کرنے والا پورے بدن پر نہیں پہنچا سکتا۔ اسے علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں ذکر کیا۔ اس کلام سے مستفاد ہوا کہ ایک ہڈ ہو تو پورے بدن پر پہنچایا جا سکتا ہے تو کل ڈیڑھ ہڈ ہو (آدھے سے وضو، باقی سے اور تمام بدن۔ اس طرح تین ہڈ سے دو کا غسل ممکن ہوا ۱۲۱ م) واللہ تعالیٰ اعلم (ت)	وانا اقول: لو حمل على الاشتراك لم يمتنع فقد قدمنا رواية انه صلى الله تعالى عليه وسلم توضعاً بنصف مُد وروى عن الامام محمد رحمه الله تعالى انه قال ان المغتسل لا يمكن ان يعم جسده باقل من مد ذكره العيني في العمدة ² فافاد امكان تعميم الجسد بيد فكان المجموع مدا ونصفا والله تعالى اعلم۔
---	--

اور جانب زیادت میں اس قول کی تضعیف تو اوپر گزری کہ ٹوک سے صاع مراد ہے جس سے غسل کیلئے پانچ صاع ہو جائیں۔ ہاں موطن مالک و صحیح مسلم و سنن ابی داؤد میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک برتن سے
-----------------------------------	---

ف: تطفل آخر على الامام النووي۔

¹ شرح صحیح مسلم للنووی مع صحیح مسلم کتاب الحيض باب القدر المستحب من الماء قدیمی مکتب خانہ کراچی ۱۳۸۱

² عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالمد تحت الحدیث ۲۰۱/۶۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۳۱/۳

وسلم كان يغتسل من اناء واحد هو الفرق من الجنابة ¹ ۔	غسل جنابت فرماتے تھے اور وہ فرق تھا۔
--	--------------------------------------

فرق ف میں اختلاف ہے، اکثر تین^۳ صاع کہتے ہیں اور بعض دو^۲ صاع۔

ففي الحديث عند مسلم قال سفين والفرق ثلاثة اصع ² وكذلك هو نص الامام الطحاوي وقال النووي كذا قاله الجباهير ³ اه قال العينى وقيل صاعان ⁴ وقال الامام نجم الدين النسفي في طلبه الطلبة هو اناء يأخذ ستة عشر رطلا ⁵ اه وهكذا في نهاية ابن الاثير وصحاح الجوهرى وكذا نقله في الطلبة عن القتبى ونقل عن شرح الغريبين انه اثنا عشر مدا ⁶ اه وقال ابو داود سعت احمد بن حنبل يقول الفرق ستة عشر رطلا ⁷ ونقل الحافظ في الفتح عن ابى عبد الله الاتفاق عليه وعلى انه	اس حدیث کے تحت امام مسلم کی روایت میں ہے کہ سفیان نے فرمایا فرق تین صاع ہوتا ہے۔ یہی تصریح امام طحاوی نے فرمائی۔ اور امام نووی نے فرمایا یہی جمہور کا قول ہے۔ علامہ عینی نے لکھا: اور کہا گیا کہ دو صاع۔ امام نجم الدین نسفی نے طلبۃ الطلبة میں لکھا: یہ ایک برتن ہے جس میں سولہ رطل آتے ہیں۔ ایسے ہی نہایت ابن اثیر اور صحاح جوہری میں ہے، اور اسی طرح اس کو طلبۃ الطلبة میں قتبی سے نقل کیا ہے، اور شرح غریبین سے نقل کیا ہے کہ یہ بارہ مد ہوتا ہے۔ اور ابو داؤد نے کہا: میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا کہ فرق سولہ رطل کا ہوتا ہے۔ اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابو عبد اللہ سے اس پر اور اس پر کہ وہ تین صاع
---	---

ف: تطفل على الامر القاضى عياض۔

1 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ، باب المقدار الماء الذى یجزى به الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱۱/۳۱

2 صحیح مسلم کتاب الحيض باب القدر المستحب من الماء فى غسل الجنابة الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۸۱

3 شرح مسلم للنووی مع صحیح مسلم کتاب الحيض باب القدر المستحب من الماء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۸۱

4 عمدة القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل، باب غسل الرجل مع امراته تحت الحدیث ۲۵۰/۳ ۲۹۰/۳

5 طلبۃ الطلبة کتاب الزکوٰۃ دائرة المعارف الاسلامیہ مکران بلوچستان ص ۱۹

6 طلبۃ الطلبة کتاب الزکوٰۃ دائرة المعارف الاسلامیہ مکران بلوچستان ص ۱۹

7 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ، باب مقدار الماء الذى یجزى به الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱۱/۳۱

<p>اھ ہوتا ہے اتفاق نقل کیا اور کہا شاید ان کی مراد یہ ہے کہ اہل لغت کا اتفاق ہے اھ۔ اقول: اور میرا خیال ہے کہ ان اقوال میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ سولہ رطل دو صاع عراقی اور تین صاع حجازی کے برابر ہوتا ہے۔ (ت)</p>	<p>ثلاثة أصح قال لعله يريد اتفاق أهل اللغة¹ اقول: ويتراى لى ان لاخلف فان ستة عشر رطلا صاعان بالعراق وثلاثة اصوع بالحجاز۔</p>
--	---

امام نووی اس حدیث سے یہ جواب دیتے ہیں کہ پورے فرق سے تنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا غسل فرمانا مراد نہیں کہ یہی حدیث صحیح بخاری میں یوں ہے:

<p>میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک برتن سے نہاتے وہ ایک قدح تھا جسے فرق کہتے۔</p>	<p>كنت اغتسل انا والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق²۔</p>
---	---

اقول: یہ لفظ اجتماع میں نص نہیں،

<p>جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ تو اس پر جزم نہیں کرنا چاہئے کہ تنہا غسل فرمانا مراد نہیں۔ بلکہ کہنے والا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ اس حدیث کے راوی امام زہری ہیں جنہوں نے حضرت عروہ سے انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی۔ پھر امام زہری سے امام مالک نے اور ان ہی کی سند سے امام مسلم اور ابوداؤد</p>	<p>ما قدمنا فلا ينبغى الجزم بان الافراد غير مراد بل لقائل ان يقول مخرج الحديث الزهرى عن عروة عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا فروى عن الزهرى مالك ومن طريقه مسلم وابو داؤد باللفظ الاول³ وابن</p>
---	---

ف: تطفل ثالث على الامام النووي۔

¹ فتح الباری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل تحت الحدیث ۲۵۰ دار الکتب العلمیہ ۳۲۶/۲

² صحیح البخاری، کتاب الغسل تحت الحدیث ۲۵۰، قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۱

³ مؤطا امام مالک کتاب الطہارۃ، العمل فی غسل الجنابۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۳۱ صحیح مسلم کتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۸/۱، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ، باب مقدار الماء الذی یجزی بہ الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۳۱/۱

<p>نے پہلے الفاظ میں روایت کی (کان یغتسل من اناء واحد هو الفرق)، اور امام بخاری و امام طحاوی کی روایت میں امام زہری سے ابن ابی ذئب نے بلفظ دوم روایت کی (كنت اغتسل انا والنبي الخ) ابن ابی ذئب کی متابعت امام نسائی کی روایت میں معمر اور ابن جریج نے، اور امام طحاوی کی ایک روایت میں جعفر بن برقان نے کی۔ اور نسائی کی تخریج پر امام زہری سے امام لیث نے اور نسائی و مسلم کی تخریج میں ان سے امام سفین بن عیینہ نے ان الفاظ سے روایت کی: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک قدح میں غسل فرماتے اور وہ فرق ہے۔ اور میں اور حضور ایک برتن میں غسل کرتے۔ امام سفین کے الفاظ ہیں: "ایک برتن سے" غسل کرتے۔ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے دو حدیثیں روایت کیں ایک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فرق سے غسل فرمانے سے متعلق اور ایک دونوں حضرات کے ایک برتن سے غسل فرمانے سے متعلق۔ تو امام مالک نے دونوں حدیثوں میں سے صرف پہلی حدیث ذکر کی۔</p>	<p>ابن ذئب عند البخاری والطحاوی باللفظ الثانی¹ تابعه معمر و ابن جریج عند النسائی² و جعفر بن برقان عند الطحاوی³ و روى عنه الليث عند النسائی و سفین بن عیینة عنده وعند مسلم بلفظ كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يغتسل في القدح وهو الفرق وكنت اغتسل انا وهو في الاناء الواحد ولفظ سفین من اناء واحد⁴ في شبه ان تكون امر المؤمنین رضی الله تعالى عنها اتت بحدیثین اغتساله صلى الله تعالى عليه وسلم من الفرق و اغتسالها من اناء واحد فاقتصر منها مالك على الحديث الاول و جمع بينهما ابن ذئب</p>
--	---

1 شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ، باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۶۱ء

2 سنن النسائی کتاب الطہارۃ، باب ذکر الدلائل علی انه لا وقت فی ذلک نور محمد کارخانہ کراچی ۱۹۷۱ء

3 شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ، باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۶۱ء

4 صحیح مسلم کتاب الحيض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۸۱ھ

<p>اور ابن ذب اور ان کی متابعت کرنے والے حضرات (معمّر، ابن جریج) نے دونوں حدیثوں کو ملا دیا۔ اور سفیان و لیث نے دونوں کو الگ الگ بیان کیا۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)</p>	<p>ومتابعوه واتی بهما سفیان واللیث مفصلین واللہ تعالیٰ اعلم۔</p>
---	--

امام طحاوی فرماتے ہیں: حدیث میں صرف برتن کا ذکر ہے کہ اس ظرف سے بہاتے بھرا ہونا نہ ہونا مذکور نہیں۔
اقول: صرف برتن کا ذکر قلیل الحدوی ہے اس سے ظاہر مفاد وہی مقدار آب کا ارشاد ہے خصوصاً حدیث لیث و سفیان میں لفظ فی سے تعبیر کہ ایک قدح میں غسل فرماتے اذ من المعلوم ان لیس المراد الظرفیة (اس لئے کہ معلوم ہے کہ ظرفیت (قدح کے اندر غسل کرنا) مراد نہیں۔ ت) اور حدیث مالک میں لفظ واحد کی زیادت اذ من المعلوم ان لیس المراد نفی الغسل من غیرہ قط (کیونکہ معلوم ہے کہ یہ مراد نہیں کہ اس کے علاوہ کسی برتن سے کبھی غسل نہ کیا) بہر حال اس قدر ضرور ہے کہ حدیث اس معنی میں نص صریح نہیں زیادت کا صریح نص اسی قدر ہے جو حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں گزرا کہ پانچ ہند سے غسل فرماتے اور پھر بھی اکثر و اشہر وہی وضو میں ایک ہند اور غسل میں ایک صاع ہے، اور احادیث کے ارشادات قولیہ تو خاص اسی طرف ہیں۔ امام احمد عہ و ابو بکر بن ابی شیبہ و

ف: تطفل ما على الامام السيد الاجل الطحاوی۔

عہ: پیشوائے وہابیہ شوکانی کا زعم ہے کہ اس حدیث کو ابو داؤد نے بھی روایت کیا اور اس کے ہم معنی ابن ماجہ نے بھی **اقول:** اس نے ابو داؤد کی طرف تو جھوٹا انتساب کیا اور ابن ماجہ کی طرف نسبت میں خطا کی۔ اس لئے کہ ابو داؤد نے سرے سے اسے روایت ہی نہ کیا۔ ان کی روایت (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ: زعم شیخ الوہابیۃ الشوکانی ان الحدیث اخرجہ ایضاً ابو داؤد وابن ماجة بنحوہ **اقول:** کذب فاعلی ابی داؤد و اخطأ فاعلی ابن ماجة فان اباً داؤد لم یخرجہ اصلاً انما عنده عن جابر کان النبی

ف۲: رد اخر علیہ۔

ف۱: رد علی الشوکانی۔

عبد بن حمید و اثرم و حاکم و بیہقی جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یجزئ من الغسل الصاع و من الوضوء المہد ¹ ۔	غسل میں ایک صاع اور وضو میں ایک ہد کفایت کرتا ہے۔
--	---

ابن ماجہ سنن میں حضرت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یجزئ من الوضوء مد و من الغسل صاع ² ۔	وضو میں ایک ہد، غسل میں ایک صاع کافی ہے۔
---	--

طبرانی معجم اوسط میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حضرت جابر سے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک صاع

صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بالصاع و یتوضأ بالمہد³ سے غسل فرماتے اور ایک سے وضو فرماتے اور ابن ماجہ نے یہ

و ابن ماجہ لم یخرجه عن جابر بن عبد اللہ بل حدیث حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت نہ کی بلکہ عبد اللہ بن

عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب رضی محمد بن عقیل بن ابوطالب سے روایت کی رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

اللہ عنہم اہمنہ۔



¹ المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ، ماہجزی من الماء للوضوء... الخ دار الفکر بیروت ۱۶۱/۱، السنن الکبریٰ کتاب الطہارۃ، باب استحباب ان لا یتقص فی

الوضوء... دار صادر بیروت ۱۹۵/۱، مسند احمد بن حنبل عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳۰/۳، المصنف لابن ابی شیبہ کتاب

الطہارات، باب فی الجنب کم کیفیہ... الخ حدیث ۷۰۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶۶/۱

² سنن ابن ماجہ ابواب الطہارات، باب ماجاء فی مقدار الماء... الخ ایچ ایم سعید کینی کراچی ص ۲۴

³ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ، باب ماہجزی من الماء فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱

فذكر مثل حديث عقيل غير انه قال في مكان من في الموضوعين ¹ -	اس کے بعد حدیث عقیل ہی کے مثل ذکر کیا فرق یہ ہے کہ دونوں جگہ "من" کے بجائے "فی" کہا۔ (ت)
---	--

امام احمد عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

يكفي احدكم مد من الموضوع ² -	تم میں سے ایک شخص کے وضو کو ایک مد بہت ہے۔
---	--

ابو نعیم معرفۃ الصحابہ میں ام سعد بنت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الموضوع مد والغسل صاع ³ -	وضو ایک مد اور غسل ایک صاع ہے۔
--------------------------------------	--------------------------------

اقول: اب یہاں چند امر تفتیح طلب ہیں:

امر اول صاع اور مد باعتبار وزن مراد ہیں یعنی دو اور آٹھ رطل وزن کا پانی ہو کہ رامپور کے سیر سے وضو میں تین پاؤ اور غسل میں تین سیر پانی ہو اور امام ابو یوسف وائمه ثلاثہ کے طور پر وضو میں آدھ سیر اور غسل میں دو سیر اور جانب کمی وضو میں پونے تین چھٹانک سے بھی کم اور غسل میں ڈبڑھ ہی سیر یا باعتبار کیل و پیمانہ یعنی اتنا پانی کہ ناج کے پیمانہ مد یا صاع کو بھر دے ظاہر ہے کہ پانی ناج سے

عہ: وعزاه الامام الجليل في الجامع الصغير
لجامع الترمذی بلفظ یجزئ فی الموضوع رطلان من ماء⁴ قال المناوی و اسنادہ ضعیف⁵ لکن العبد الضعیف لم یرہ فی ابواب الطہارۃ من الجامع فاللہ تعالیٰ اعلم اہمنہ غفرلہ (م)

عہ: یہ حدیث امام جلال الدین سیوطی نے جامع ترمذی کے حوالے سے ان الفاظ سے جامع صغیر میں ذکر کی ہے: وضو میں دو رطل پانی کافی ہے۔ علامہ مناوی نے کہا اس کی سند ضعیف ہے۔ لیکن میں نے جامع ترمذی کے ابواب الطہارۃ میں یہ حدیث نہ پائی، فاللہ تعالیٰ اعلم اہمنہ (ت)

1 العجم الاوسط، حدیث ۷۵۵۱، مکتبۃ المعارف ریاض ۲۷۳/۸

2 مسند احمد بن حنبل عن انس رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۶۴/۳

3 تلخیص الجبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر کتاب الطہارۃ حدیث ۱۹۴ باب الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۸۶/۱

4 الجامع الصغیر بحوالہ ت حدیث ۹۹۹۷ دار لکتب العلمیہ بیروت ۵۸۹/۲

5 التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث یجزئ فی الموضوع مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۵۰۷/۲

بھاری ہے تو پیمانہ بھر پانی اس پیمانے کے رطلوں سے وزن میں زائد ہوگا کلمات ف۔ ائمہ میں معنی دوم کی تصریح ہے اور اسی طرف بعض روایات احادیث ناظر۔ امام عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

باب الغسل بالصاع ای بالماء قدر ملء الصاع ¹ ۔	باب الغسل بالصاع یعنی اتنے پانی سے غسل جس سے صاع بھر جائے۔ (ت)
---	--

امام ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:-

المراد من الروایتین ان الاغتسال وقع بملء الصاع من الماء ² ۔	دونوں روایتوں سے مراد یہ ہے کہ غسل پانی کی اتنی مقدار سے ہوا جس سے صاع بھر جائے (ت)
--	---

امام احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

ای بالماء الذی ہو قدر ملء الصاع ³ ۔	یعنی اتنے پانی سے غسل جو صاع بھرنے کے بقدر ہو۔ (ت)
--	--

نیز عمدۃ القاری میں حدیث طحاوی مجاہد سے باس الفاظ ذکر کی:

قال دخلنا علی عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا فاستسقی بعضنا فاتی بعس قالت عائشة کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یغتسل بملء هذا قال مجاہد فحررتہ فیما احزر ثمانیة ارطال تسعة ارطال عشرة ارطال قال واخرجه النسائی حررتہ ثمانیة	مجاہد نے کہا ہم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے یہاں گئے تو ہم میں سے کسی نے پانی مانگا۔ ایک بڑے برتن میں لایا گیا۔ حضرت عائشہ نے فرمایا: نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس برتن بھر پانی سے غسل فرماتے تھے۔ امام مجاہد نے کہا: میں نے اندازہ کیا تو وہ برتن آٹھ رطل، یا نور رطل، یا دس رطل کا تھا۔ امام عینی نے کہا: یہ حدیث امام نسائی نے روایت کی تو اس میں یہ ہے کہ میں نے اسے آٹھ رطل کا
---	---

ف: تطفل علی العلامة علی قاری۔

¹ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/۲۹۱

² فتح الباری، شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع تحت الحدیث ۲۵۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۳۲۷

³ ارشاد الساری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع تحت الحدیث ۲۵۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۹۰

ارطال¹ من دون شك۔ اندازہ کیا۔ یعنی اس روایت میں بغیر شک کے ہے (ت)

اقول: ظاہر ہے کہ پیمانے ناج کیلئے ہوتے ہیں پانی مکمل نہیں کہ اُس کیلئے کوئی مدو صاع جدا موضوع ہوں بل نص علماء ونا انہ قیسی فاذن لاهو مکیل ولا موزون۔ (بلکہ ہمارے علماء نے تو تصریح کی ہے کہ پانی قیمت والی چیزوں میں ہے جب تو وہ نہ مکیل ہے نہ موزون۔ ت) تو اندازہ نہ بتایا گیا مگر انہیں مدو صاع سے جو ناج کیلئے تھے اور کسی برتن سے پانی کا اندازہ بتایا جائے تو اُس سے یہی مفہوم ہوگا کہ اس بھر پانی نہ یہ کہ اس برتن میں جتنا ناج آئے اس کے وزن کے برابر پانی۔

وهذا ظاهر جدا فان دفع ما وقع للعلامة على القارى في المرقاة شرح المشكوة حيث قال تحت حديث انس كان صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ بالمد والصاع وزناً لا كيلاً² اه فهذا قبلة من قبله لم يستند فيه لدليل ولا قبيل لاحد قبله واسعناك نصوص العلماء والحجة الزهراء۔

فان قلت اليس قد قال انس رضى الله تعالى عنه كان رسول الله تعالى عليه وسلم يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع³ رواه الامام الطحاوى

اور یہ بہت واضح ہے تو وہ خیال دفع ہو گیا جو علامہ علی قاری سے مرقاة شرح مشکوٰۃ میں واقع ہوا کہ انہوں نے حضرت انس کی حدیث "حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مد سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے" کے تحت لکھا کہ مد اور صاع سے مراد اتنے وزن بھر پانی ہے اتنے ناپ بھر نہیں اھ۔ یہ ضعیف قول خود ان کا ہے جس پر نہ تو انہوں نے کسی دلیل سے استناد کیا نہ اپنے پہلے کے کسی شخص کے قول سے استناد کیا۔ اور علماء کے نصوص اور روشن دلیل ہم پیش کر چکے۔

اگر سوال ہو کہ کیا حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دو رطل سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔ اسے امام طحاوی نے روایت

ف: تطفل آخر عليه۔

¹ عمدة القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۹۲/۳

² مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ مشکوٰۃ المصابیح تحت حدیث ۴۳۹ المکتبۃ الحسینیہ کوئٹہ ۱۲/۱۳۳

³ شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم ہوا بیچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

<p>کیا۔ اور رطل ایک وزن ہے۔ میں کہوں گا دور رطل سے وہی مد مراد ہے، جس پر دلیل خود اُن ہی کی حدیث ہے جو پہلے ذکر ہوئی۔ اور احادیث میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے بلکہ امام طحاوی نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ روایت بھی کی ہے کہ انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مد سے وضو فرماتے اور وہ دور رطل ہے۔ تو مراد واضح ہو گئی۔ اور اسی سے ہمارے ائمہ نے صاع کے آٹھ رطل ہونے پر استدلال کیا ہے اور اسی لئے امام طحاوی نے سوال میں تمہاری پیش کردہ حدیث روایت کرنے کے بعد فرمایا: یہ حضرت انس ہیں جنہوں نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مد دور رطل تھا اور صاع چار مد کا ہوتا ہے تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ مد دور رطل ہے تو یہ بھی ثابت ہوا کہ صاع آٹھ رطل ہے۔ تو امام طحاوی نے "توضاً برطلین" (دور رطل سے وضو فرمایا) کا معنی یہ ٹھہرایا کہ توضاً بالمد و هو رطلان (ایک مد سے وضو فرمایا اور وہ دور رطل ہے) جیسا کہ دوسری روایت میں اسے صاف بتایا۔ علاوہ ازیں رطل ایک پیمانہ بھی ہے جیسا کہ مصباح منیر میں اس کی صراحت کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)</p>	<p>والرطل من الوزن۔ قلت المراد بالرطلین هو المد بدلیل حدیثہ المذکور سابقاً والاحادیث یفسر بعضها بعضاً بل قد اخرج الامام الطحاوی عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یتوضأ بالمد وهو رطلان¹ فاتضح المراد وبهذا استدلال ائمتنا علی ان الصاع ثمانية ابطال ولذا قال الامام الطحاوی بعد اخراجہ الحدیث الذی تمسکت بہ فی السؤال فهذا انس قد اخبر ان مد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رطلان والصاع اربعة امداد فاذا ثبت ان المد رطلان ثبت ان الصاع ثمانية ابطال² اه فقد جعل معنی قوله توضأ برطلین توضأ بالمد وهو رطلان كما افصح به فی الروایة الاخری علی ان الرطل مکیال ایضاً كما نص علیہ فی المصباح المنیر³ واللہ تعالیٰ اعلم۔</p>
--	--

¹ شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

² شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

³ المصباح المنیر کتاب الرء تحت لفظ "رطل" منشورات دارالہجرہ قم ایران ۱/۲۳۰

امردوم غسل میں کہ ایک صاع بھر پانی ہے اُس سے مراد مع اُس وضو کے ہے جو غسل میں کیا جاتا ہے یا وضو سے جدا امام اجل طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے معنی دوم پر تنصیح فرمائی اور وہ اکثر احادیث میں ایک صاع اور حدیث انس میں پانچ مد ہے اُس میں یہ تطبیق دی کہ ایک مد وضو کا اور ایک صاع بقیہ غسل کا، یوں غسل میں پانچ مد ہوئے، حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ یغتسل بخمس ماکا کی روایت کر کے فرماتے ہیں:

جتنے پانی سے وضو فرماتے وہ ایک مد ہوگا اور جتنے سے غسل فرماتے وہ پانچ مکوک ہوگا۔ چار مکوک۔ وہی چار مد اور چار مد ایک صاع۔ سے غسل فرماتے۔ اور باقی ایک مکوک۔ ایک مد سے وضو فرماتے۔ تو اس حدیث میں جتنے سے جنابت کا غسل و وضو فرماتے دونوں کو جمع کر دیا۔ اور حدیث عتبہ میں (یعنی جس میں یہ ہے کہ ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل) صرف اُس کو بیان کیا جس سے غسل فرماتے، اُس کو ذکر نہ کیا جس سے وضو فرماتے۔

اقول: لیکن حضرت انس کی یہ حدیث کہ حضور ایک صاع سے پانچ مد تک پانی سے غسل فرماتے، بیان تقسیم میں نہیں بلکہ بیان تولیع میں ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ یعنی خود غسل ہی کبھی چار مد سے ہوتا اور کبھی پانچ مد سے ہوتا خواہ اس سے صرف پورے بدن پر پانی بہا تا مراد لیں یا اس کے

يكون الذي كان يتوضأ به مدا ويكون الذي يغتسل به خمسة ماکا يغتسل بأربعة منها وهي اربعة امداد وهي صاع ويتوضأ باخرو هو مدفجمع في هذا الحديث ماکان يتوضأ به للجنابة وماکان يغتسل به¹ لها وافرد في حديث عتبة (يعنى الذي فيه الوضوء بمد والغسل بصاع) ماکان يغتسل به لها خاصة دون ماکان يتوضأ به² اه

اقول: لکن حدیثہ یغتسل بالصاع الی خمسة امداد لیس فی التوزیع فی التنویع کما لایخفی ای ان الغسل نفسه کان تأرة بأربعة وتأرة بخمسة سواء ارید به اسألة الماء علی سائر البدن و حدھا

¹ شرح معانی الآثار، کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۷۷۳

² شرح معانی الآثار، کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۷۷۳

او مع الوضوء۔	ساتھ وضو بھی ملا لیں۔ (ت)
---------------	---------------------------

امر سوم یہ صاع فہ کس نانج کا تھا ظاہر ہے کہ نانج ہلکے بھاری ہیں جس پیمانے میں تین سیر جو آئیں گے گیہوں تین سیر سے زیادہ آئیں گے اور ماش اور بھی زائد، ابو شجاع ثعلبی نے صدقہ فطر میں ماش یا مسور کا پیمانہ لیا کہ ان کے دانے یکساں ہوتے ہیں تو ان کا کیل و وزن برابر ہوگا۔ بخلاف گندم یا جو کہ ان میں بعض کے دانے ہلکے بعض کے بھاری ہوتے ہیں تو دو قسم کے گیہوں اگرچہ ایک ہی پیمانے سے لیں وزن میں مختلف ہو سکتے ہیں اور اسی طرح جو۔ دُر مختار میں اسی پر اقتصار کیا اور امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں فرمایا کہ احوط کھرے گیہوں کا صاع ہے۔ اور علامہ شامی نے رد المحتار میں جو کا صاع احوط بتایا اور حاشیہ زلیعی لیسید محمد امین میر غنی سے نقل کیا:

ان الذی علیہ مشائخنا بالحرم الشریف المکی ومن قبلہم من مشائخہم وبہ كانوا یفتون تقدیرہ بثمانیۃ ابطال من الشعیر ¹ ۔	یعنی حرم مکہ میں ہمارے مشائخ اور ان سے پہلے ان کے مشائخ اس پر ہیں کہ آٹھ رطل جو سے صاع کا اندازہ کیا جائے اور اکابر اسی پر فتویٰ دیتے تھے۔ (ت)
---	--

اقول ظاہر ہے کہ صاع اُس نانج کا تھا جو اُس زمانہ برکت نشان میں عام طعام تھا اور معلوم ہے کہ وہاں عام طعام جو تھا گیہوں کی کثرت زمانہ امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہوئی۔ حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہے:

لما کثر الطعام فی زمن معاویۃ جعلوہ مدین من حنطۃ ² ۔	جب حضرت معاویہ کے زمانے میں طعام کی فراوانی ہوئی تو اسے گیہوں کے دو ٹھہرائے (ت)
--	---

ف: مسئلہ: زیادہ احتیاط یہ ہے کہ صدقہ فطر وندیہ روزہ و نماز و کفارہ قسم وغیرہ میں نیم صاع گیہوں جو کے پیمانے سے دیئے جائیں یعنی جس برتن میں ایک سو چوالیس روپے بھر جو ٹھیک ہموار سطح سے آجائیں کہ نہ اونچے رہیں نہ نیچے اس برتن بھر کر گیہوں کو ایک صدقہ سمجھا جائے ہم نے تجربہ کیا پیمانہ نیم صاع جو میں بریلی کے سیر سے کہ سو روپیہ بھر کا ہے اٹھنی بھر اوپر پونے دو سیر گیہوں آتے ہیں فی کس اتنے دیئے جائیں۔

¹ رد المحتار، کتاب الزکوٰۃ باب صدقۃ الفطر و ارحیاء التراث العربی بیروت ۷/۷۲

² شرح معانی الآثار، کتاب الزکوٰۃ باب مقدار صدقۃ الفطر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۳۷

طعام اہل حجاز کے عرف میں صرف گیہوں کا نام ہے۔ (ت)	الطعام فی عرف اہل الحجاز اسم للحنطة خاصة 1-
---	--

صحیح ابن خزیمہ میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے:

فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانے میں صدقہ کھجور، خشک انگور اور جو سے دیا جاتا اور گیہوں نہ ہوتا۔	قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا التمر والزيب والشعير ولم تكن الحنطة 2-
--	---

صحیح بخاری شریف میں ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

ہمارا طعام اس وقت جو تھا۔ (ت)	كان طعامنا يومئذ الشعير الخ 3
-------------------------------	-------------------------------

اور اس سے قطع نظر بھی ہو تو خشک نہیں کہ مد و صاع کا اطلاق مد و صاع شعیر کو بھی شامل، تو اس پر عمل ضرور اتباع حدیث کی حد میں داخل۔ فقیر نے ۲۷ ماہ مبارک رمضان ۲۰۰۷ء کو نیم صاع شعیری کا تجربہ کیا جو ٹھیک چار مل جو کا پیمانہ تھا اس میں گیہوں برابر ہموار مسطح بھر کر تولے تو ثمن رطل کو پانچ رطل آئے یعنی ایک سو چوالیس ۱۳۴ روپے بھر جو کی جگہ ایک سو پچھتر ۱۳۵ روپے آٹھ آنے بھر گیہوں کہ بریلی کے سیر سے اٹھنی بھر اوپر پونے دو سیر ہوئے، یہ محفوظ رکھنا چاہئے کہ صدقہ فطر و کفارات و فدیہ صوم و صلاۃ میں اسی اندازہ سے گیہوں ادا کرنا حوط و انفع للفقراء ہے اگرچہ اصل مذہب پر بریلی کی تول سے چھ روپے بھر کم ڈیڑھ سیر گیہوں ہیں۔ پھر اسی پیمانے میں پانی بھر کر وزن کیا تو دو سو چودہ ۱۳۴ روپے بھر ایک دوانی کم آیا کہ کچھ کم چھ رطل ہوا تو تنہا وضو کا پانی رامپوری سیر سے تقریباً آدھ پاؤ سیر ہو اور باقی غسل کا قریب ساڑھے چار سیر کے، اور مجموع غسل کا چھٹانک اوپر ساڑھے پانسیر

فا: مسئلہ: تنہا وضو کا مسنون پانی رامپوری سیر سے کہ چھیا نوے روپے بھر کا ہے تقریباً آدھ پاؤ اوپر سیر بھر ہے اور باقی غسل کا ساڑھے چار سیر کے قریب، مجموع غسل کا چھٹانک اوپر ساڑھے پانسیر سے کچھ زیادہ۔

1 شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الزکوٰۃ باب الامر باخراج زکوٰۃ الفطر الخ تحت حدیث ۲۲۵۳ دار الفکر بیروت ۲۷/۳

2 صحیح ابن خزیمہ، باب الدلیل علی ان الامر الخ حدیث ۲۳۰۶ المكتبة الاسلامی بیروت ۸۵/۴

3 صحیح البخاری کتاب الزکوٰۃ باب الصدقة قبل العید قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۰۵/۲۰۳/۲

سے کچھ زیادہ۔ یہ بحمد اللہ تعالیٰ قریب قیاس ہے۔ بخلاف اس کے اگر تنقیحات مذکورہ نہ مانی جائیں تو مجموع غسل کا پانی صرف تین سیر رہتا ہے اور امام ابو یوسف کے طور پر دو ہی سیر، اسی میں وضو اسی میں غسل اور ہر عضو پر تین تین بار پانی کا بہنا یہ سخت دشوار بلکہ بہت دُور از کار ہے۔

فائدہ: ^۱ اُن پانیوں کے بیان میں جو اس حساب سے جدا ہیں:

(۱) آبِ استنجا ہمارے ^۲ علمائے وضو کی تقسیم یوں فرمائی ہے کہ آدمی موزوں پر مسح کرے اور استنجا کی حاجت نہ ہو تو نیم مد پانی کافی ہے اور موزے اور استنجا دونوں ہوں یا دونوں نہ ہوں تو ایک مد، اور موزے نہ ہوں اور استنجا کرنا ہو تو ٹیڑھ مد۔ حلیہ میں ہے:

<p>امام حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وضو بارے میں روایت کی ہے کہ اگر موزے پہنے ہیں اور استنجا نہیں کرنا ہے تو چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے دھونے اور سر اور موزوں کے مسح کے لئے ایک رطل کافی ہے۔ اور اگر استنجا بھی کرنا ہے تو دو رطل۔ ایک رطل استنجا کے لئے اور ایک رطل باقی کے لئے اور اگر موزے نہیں ہیں اور استنجا کرنا ہے تو تین رطل کفایت کریں گے، ایک رطل استنجا کے لئے ایک رطل دونوں پاؤں کے لئے، اور ایک رطل باقی کے لئے۔ (ت)</p>	<p>روى الحسن عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه فى الوضوء ان كان متخففاً ولا يستنجدى كفاه رطل لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والخفين وان كان يستنجدى كفاه رطلان رطل للاستنجا ورطل للباقي وان لم يكن متخففاً ويستنجدى كفاه ثلاثة اربال رطل للاستنجا ورطل للقدمين ورطل للباقي¹۔</p>
---	--

۱۔ مسئلہ: ان پانیوں کا بیان جو اس حساب کے علاوہ ہیں۔

۲۔ مسئلہ: حالات وضو پر مسنون پانی کے اختلافات اور یہ کہ استنجا کے لئے چھٹانک آدھ سیر پانی چاہئے۔

¹ حلیہ المحلی شرح نزیۃ الصلی

(۲) ظاہر ہے کہ اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ ہو جیسے حاجتِ غسل میں ران وغیرہ پر منی تو اس کی تطہیر کا پانی اس حساب میں نہیں اور یہیں سے ظاہر کہ بعد جماع اگر کپڑا نہ ملے تو پانی کہ اب استنجے کو درکار ہوگا معمول سے بہت زائد ہوگا۔

(۳) پیش از استنجائیں بار دونوں کلائیوں تک دھونا مطلقاً سنت ہے اگرچہ سوتے سے نہ جاگا ہو یہ اُس سنت سے جدا ہے کہ وضو کی ابتدا میں تین تین بار ہاتھ دھوئے جاتے ہیں سنت یوں ہے کہ تین بار ہاتھ دھو کر استنجا کرے پھر آغاز وضو میں بار دیگر تین بار دھوئے پھر منہ^۲ دھونے کے بعد جو ہاتھ کہنیوں تک دھوئے گا اُس میں ناخن دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھوئے تو دونوں کف دست تین مرتبہ دھوئے جائیں گے ہر مرتبہ تین تین بار۔ اخیر کے دونوں داخل حساب وضو ہیں اور اول خارج، ہاں اگر استنجا کرنا نہ ہو تو دو ہی مرتبہ تین تین بار دھونا رہے گا۔ در مختار میں ہے:

<p>وضو کی سنت گٹوں تک دونوں پاک ہاتھوں کے دھونے سے ابتدا کرنا۔ تین بار استنجا سے پہلے اور اس کے بعد بھی۔ اور نیند سے اٹھنے کی قید، اتفاقی ہے اور یہ ایسی سنت ہے جو فرض کی نیابت کر دیتی ہے۔ اور کلائیوں کے ساتھ بھی ہاتھوں کو دھونا مسنون ہے اہ ملتقطاً (ت)</p>	<p>(سننتہ البداءة بغسل الیدين) الطاهر تین ثلاثاً قبل الاستنجاء وبعده وقید الاستیقاظ اتفاقاً (الی الرسغین جوہو) سنة (ینوب عن الفرض) ویسن غسلهما ایضاً مع الذارعین^۱ اہ ملتقطاً۔</p>
---	--

ردالمحتار میں ہے:

<p>مصنّف نے نیند سے اٹھنے والے کے ساتھ لفظ</p>	<p>خص المصنّف بالمستیقظ تبرکاً بلفظ</p>
--	---

۱۔ مسئلہ: استنجے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا سنت ہے اگرچہ سوتے سے نہ اٹھا ہو ہاں سوتے سے جاٹھا اور بدن پر کوئی نجاست تھی تو زیادہ تاکید یہاں تک کہ سنت مؤکدہ ہے۔

۲۔ مسئلہ: وضو کی ابتدا میں جو دونوں ہاتھ کلائیوں تک تین تین بار دھوئے جاتے ہیں سنت یہ ہے کہ منہ دھونے کے بعد جو ہاتھ دھوئے اس میں پھر دونوں کف دست کو شامل کر لے سر ناخن سے کہنیوں کے اوپر تک تین بار دھوئے۔

^۱ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۰۱ھ

حدیث سے برکت حاصل کرنے کے لئے کلام خاص کیا۔ اور سنت نیند سے اٹھنے والے کے لئے بھی اور اس کے علاوہ کے لئے بھی ہے۔ اسی پر اکثر حضرات ہیں اھ۔ النہر الفائق میں ہے: صحیح جس پر اکثر ہیں، یہ ہے کہ وہ مطلقاً سنت ہے لیکن نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں سنت مؤکدہ ہے مثلاً بغیر استنجا کے سویا ہو، یا سوتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو۔ اور نجاست کا احتمال نہ ہونے کی صورت میں سنت غیر مؤکدہ ہے مثلاً ان میں سے کسی چیز کے بغیر سویا ہو یا نیند سے اٹھنے کی حالت نہ ہو۔ اھ۔ اسی کے ہم معنی بحر میں بھی ہے اھ

اقول: اس کی وجہ یہ ہے کہ نجاست جب متحقق ہے۔ جیسے اس کے لئے جو بغیر استنجا کے سویا ہو۔ اور نیند میں نجاست پر ہاتھ کا پہنچنا معلوم نہیں ہے تو ہاتھ میں نجاست لگنے کا صرف احتمال ہے لیکن جب خود نجاست ہی

الحدیث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون اھ وفي النهر الاصح الذي عليه الاكثر انه سنة مطلقا لكنه عند توهم ف النجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لاعن استنجاء او كان على بدنه نجاسة وغير مؤكدة عند عدم توهمها كما اذا نام لاعن شيعي من ذلك اولم يكن مستيقظاً عن نوم اھ ونحوه في البحر¹ اھ۔

اقول: ووجهه ان النجاسة اذا كانت متحققة كمن نام غير مستنجح واصابة اليد في النوم غير معلومة كانت النجاسة متوهمة اما اذا لم تكن نفسها

ف: مسئلہ: بدن پر کوئی نجاست ہو مثلاً ترخارش ہے یا زخم یا پھوڑا یا پیشاب کے بعد بے استنجاسور ہا کہ پسینہ آ کر تری پہنچنے کا احتمال ہے جب تو گٹوں تک ہاتھ پہلے دھونا سنت مؤکدہ ہے اگرچہ سویانہ ہو جب کہ ہاتھ کا اس نجاست پر پہنچنا محتمل ہو اور اگر بدن پر نجاست نہیں تو ان کا دھونا سنت ہے مگر مؤکدہ نہیں اگرچہ سو کر اٹھا ہو یوں ہی اگر نجاست ہے اور اس پر ہاتھ نہ پہنچنا معلوم ہے یعنی جاگ رہا ہے اور یاد ہے کہ ہاتھ وہاں تک نہ پہنچے تو اس صورت میں بھی سنت مؤکدہ نہیں ہا سنت مطلقاً ہے۔

¹ رد المحتار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۷۱/۷۵

متحقق نہیں تو ہاتھ میں نجاست لگنے کا احتمال در احتمال ہے اس لئے اس سے مسنونیت مؤکد نہ ہوگی۔

اگر یہ سوال ہو کہ کیا ایسا نہیں کہ نیند انتشار آلہ کا مظنہ ہے، اور انتشار مذی نکلنے کا مظنہ ہے۔ اور گمان غالب متحقق کا حکم رکھتا ہے تو نیند مطلقاً احتمال نجاست کی جگہ ہے۔

میں کہوں گا ہم نے اپنے رسالہ "الاحکام والعلل" میں بیان کیا ہے کہ انتشار مذی نکلنے کا مظنہ اس معنی میں نہیں کہ یہ اکثر خروج مذی تک موصل ہوتا ہے۔ حلیہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

پھر اگر یہ سوال ہو کہ حدیث میں اس حکم کو مطلق نیند سے متعلق فرمایا ہے اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس ارشاد سے اس کی علت بیان فرمائی ہے کہ "وہ نہیں جانتا کہ رات کو اس کا ہاتھ کہاں رہا"۔ اگر یہ کہئے کہ لوگ بغیر استنجا کے سوتے تھے اس لئے یہ ارشاد ہوا تو اس سے اگر یہ مراد ہے کہ مطلقاً استنجا ہی نہ کرتے تھے تو ایسا تو ہر صاحبِ نفاذت سے بعید ہے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے تو اور زیادہ بعید ہے اور وہی حضرات اولین مخاطب ہیں

متحققہ فالتنجس بالاصابة توهم علی توهم
فلا یورث تا کد الاستنجان

فان قلت الیس ان النوم مظنة الانتشار و
الانتشار مظنة الامضاء والغالب کالمتحقق
فالنوم مطلقاً محل التوهم۔

قلت بینا فی رسالتنا الاحکام والعلل ان الانتشار
لیس مظنة الامضاء بمعنی المفضی الیه غالباً وقد
نص علیہ فی الحلیة

فان قلت انما علق فی الحدیث الحکم علی مطلق
النوم وعلله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بقوله
فانما لا یدری این باتت یدہ¹ والنوم لاعن
استنجا ان ارید به نغیہ مطلقاً فمثله بعید عن
ذوی النظافة فضلا عن الصحابة رضی اللہ تعالیٰ
عنہم وهم المخاطبون اولا بقوله صلی اللہ تعالیٰ

¹ سنن الترمذی ابواب الطہارة باب ماجاء اذا استیظ الخ حدیث ۲۴ دار الفکر بیروت ۱۰۰۱، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب الرجل یتیط من

منامہ ایچ ایم سعید کینی کراچی ص ۳۲

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے کہ "جب تم میں سے کوئی نیند سے اٹھے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ پانی سے استنجانہ کرتے تھے تو صحیح معتمد یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ استنجانہ سے بھی طہارت ہو جاتی ہے جب کہ نجاست قدر درہم سے زیادہ مخرج سے تجاوز نہ کرے، جیسا کہ ردالمحتار پر میں نے اپنے حواشی میں بیان کیا ہے تو احتمال نجاست پیدا کرنے اور نہ کرنے میں پانی سے استنجانہ کرنے اور نہ کرنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔

قلت (میں کہوں گا) حدیث مسنونیت بتانے کے لئے ہے اور بدن میں نجاست متحقق ہونے کے وقت اس سنت کا مؤکد ہونا مضمون کلام سے معلوم ہوا۔

اگر سوال ہو کہ محقق صاحب بحر، البحر الرائق میں یہ لکھتے کہ: واضح ہو کہ دونوں ہاتھ دھونے سے ابتدا واجب ہے جب ہاتھوں میں نجاست ثابت ہو اور ابتدائے وضو کے وقت سنت ہے، اور احتمال نجاست کے وقت سنت مؤکدہ ہے جیسے نیند سے اٹھنے کے وقت اھ۔ تو یہ عبارت اس بارے میں نص ہے کہ ہر نیند اس عمل کے سنت مؤکدہ ہونے کا سبب ہے۔

میں کہوں گا ہاں یہاں پر انہوں نے

اذا استيقظ احدكم من نومه¹ وان ارید خصوص الاستنجاء بالماء فالصحيح المعتمدان الاستنجاء بالحجر مطهر اذا لم تتجاوز النجاسة المخرج اكثر من قدر الدرهم كما بينته فيما علقته على ردالمحتار فلا يظهر فرق بين الاستنجاء بالماء وتركه في ايراث التوهم وعدمه۔

قلت الحديث لافادة الاستئنان اما تكده عند تحقق النجاسة في البدن فبالفحوى۔

فان قلت هذا البحر قائلًا في البحر اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم² اه فهذا نص في كون كل نوم موجب تاكدا الاستئنان۔

قلت نعم۔ ارسل هنا

ف: تطفل على البحر۔

¹ سنن الترمذی ابواب الطهارة باب ما جاء اذا استيقظ الخ حدیث ۲۴ دار الفکر بیروت ۱۰۰/۱

² البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۸۱/۱

مطلق رکھا مگر چند سطروں کے بعد اس کی قید واضح کر دی ہے، آگے وہ فرماتے ہیں: ہماری تقریر سابق سے معلوم ہوا کہ شرح مجمع میں جو لکھا ہے کہ "نیند سے اٹھنے والے کے لئے دونوں ہاتھ دھونے کا مسنون ہونا اس قید سے مفید ہے کہ بغیر استنجاسویا ہو یا سوتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو یہاں تک کہ اگر یہ حالت نہ ہو تو اس کے حق میں سنت نہیں ہے۔" (شرح مجمع کا یہ قول) ضعیف ہے۔ یا اس سے مراد یہ ہو کہ سنت مؤکدہ نہیں ہے، یہ نہیں کہ سرے سے سنت ہی نہیں اھ۔ یہی وجہ ہے کہ حلیہ میں کہا: نیند سے اٹھنے کے وقت جب احتمال نجاست ہو تو یہ زیادہ مؤکدہ ہے اھ۔ تو انہوں نے ہر نیند کو محل احتمال نہ ٹھہرایا۔

اقول: یہی فتح القدر کی اس عبارت کا بھی معنی ہے کہ: کہا گیا نیند سے اٹھنے والے اور اس کے علاوہ کے لئے یہ مطلقاً سنت ہے اور یہی قول اولیٰ ہے، ہاں نیند سے اٹھنے اور نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں سنت زیادہ مؤکدہ ہے اھ۔ واؤ (اور) سے ان کی مراد یہ ہے کہ نیند سے اٹھنا اور نجاست کا احتمال ہونا دونوں باتیں جمع ہوں تو سنت مؤکدہ ہے یہ مراد نہیں کہ نیند سے اٹھنے

ما بان تقييده بعد اسطر اذ يقول علم بما قررناه ان ما في شرح المجمع من ان السنة في غسل اليدين للمستيقظ مقيدة بان يكون نام غير مستنج او كان على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف او المراد نفى السنة المؤكدة لاصلها¹ اھ لاجرم ان قال في الحلية هو مع الاستيقاظ اذا توهم النجاسة اكد² اھ فلم يجعل كل نوم محل توهم۔

اقول: وهو معنى قول الفتح قيل سنة مطلقاً للمستيقظ وغيره وهو الاولى نعم مع الاستيقاظ و توهم النجاسة السنة اكد³ اھ فاراد بالواو الاجتماع لترتب الحكم لامجرد التشريك في ترتيبه وان كان كلامه مطلقاً في المستيقظ وغيره

¹ البحر الرائق، کتاب الطهارة، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱۸/۱

² حلیۃ المجلی شرح بنیۃ المصلی

³ فتح القدر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۹/۱

<p>جب بھی سنتِ مؤکدہ اور احتمالِ نجاست ہو جب بھی سنتِ مؤکدہ اگرچہ ان کا کلام نیند سے اٹھنے والے اور اس کے علاوہ کے حق میں مطلق ہے اور احتمالِ نجاست ہونا نیند سے اٹھنے والے ہی کے لئے خاص نہیں۔ علاوہ ازیں سننِ غیر مؤکدہ میں بعض سنتیں بعض دیگر کی بہ نسبت زیادہ مؤکدہ ہوتی ہیں۔ تو اسے سمجھو۔</p>	<p>والتوهم غير مختص بالمستيقظ على ان السنن الغير المؤكدة بعضها اكد من بعض فافهم۔</p>
---	--

(۴) قول: اگرچہ مسواک ہمارے نزدیک سنتِ وضو ہے خلافاً للامام الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فعندہ سنة الصلاة كما في البحر وغيره (بخلاف امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ ان کے نزدیک سنتِ نماز ہے جیسا کہ بحر وغیرہ میں ہے۔ ت) ولذا جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کیلئے مسواک کرنا مطلوب نہیں جب تک منہ میں کسی وجہ سے تغیر نہ آگیا ہو کہ اب اس دفع تغیر کیلئے مستقل سنت ہوگی، ہاں وضو بے مسواک کر لیا ہو تو اب پیش از نماز کر لے کما فی الدر وغیرہ (جیسا کہ دروغیرہ میں ہے۔ ت) مگر اُس کے وقت فہمیں ہمارے یہاں اختلاف ہے بدائع وغیرہ معتدات میں قبل وضو فرمایا اور مبسوط وغیرہ معتدات میں وقت مضمضہ یعنی وضو میں کُلی کرتے وقت۔ حلیہ میں ہے:

<p>مسواک کے استعمال کا وقت قبل وضو ہے۔ ایسا ہی روضۃ الناطقی اور بدائع میں ہے اور زاہدی نے اسے کفایۃ البیہقی، وسیلہ اور شفا سے نقل کیا ہے۔ اور اس پر کچھ شہادت</p>	<p>وقت استعماله على ما في روضة الناطقي والبدائع ونقله الزاهدي عن كفاية البيهقي والوسيلة والشفاء قبل الوضوء وربما يشهد</p>
---	---

۱: مسئلہ: مسواک ہمارے نزدیک نماز کے لئے سنت نہیں بلکہ وضو کے لئے، تو جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کے لئے اس سے مسواک کا مطالبہ نہیں جب تک منہ میں کوئی تغیر نہ آگیا ہو ہاں اگر وضو بے مسواک کر لیا تھا تو اب وقت نماز مسواک کر لے۔
 ۲: مسواک کے وقت میں ہمارے علماء کو اختلاف ہے کہ قبل وضو ہے یا وضو میں کُلی کرتے وقت اور اس بارہ میں مصنف کی تحقیق۔

صحیح مسلم کی اس حدیث سے ملتی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت فرمائی کہ سرکار نے مسواک کی اور وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی۔ اور سنن ابوداؤد میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دن یارات میں جب بھی سو کر بیدار ہوتے تو وضو کرنے سے پہلے مسواک کرتے۔ اور محیط، تحفۃ الفقہاء، زاد الفقہاء اور مبسوط شیخ الاسلام میں ہے کہ مسواک کا وقت کُلّی کرنے کی حالت میں ہے تاکہ صفائی مکمل ہو جائے۔ اور طبرانی نے حضرت "ایوب" سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو تین بار ناک میں پانی لے جاتے اور کُلّی کرتے اور انگلی منہ میں داخل کرتے۔ اس حدیث سے کچھ دلالت ہوتی ہے کہ مسواک کا وقت کُلّی کرنے کی حالت میں ہے اس لئے کہ انگلی استعمال کرنا مسواک استعمال کرنے کا بدل ہے

له ما فی صحیح مسلم عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه تسوك وتوضاً ثم قام فصلی وفي سنن ابی داؤد عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم كان لا یرقد من لیل ولا نہار فیستقیظ الا تسوك قبل ان یتوضاً وفي المحيط وتحفة الفقہاء وزاد الفقہاء ومبسوط شیخ الاسلام محلة المضضمة تکبیراً للانقاء واخرج الطبرانی عن ایوب قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا توضأ استنشق ثلاثاً و تمضض وادخل اصبعه فی فمه وهذا ربأیدل علی ان وقت الاستیاء حالة المضض فان الاستیاء بالأصبع بدل عن الاستیاء بالسواک والاصل کون الاشتغال بالبدل

عہ: میرے نسخہ حلیہ میں اسی طرح (اور وضو کیا) واؤ کے ساتھ ہے۔ اور صحیح مسلم میں یہ ہے رجح فتسوک فتوضاً ثم قام فصلی (لوٹ کر مسواک کی پھر وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی) اور شاید دلالت مقصود میں یہ زیادہ ظاہر ہے اہ۔ ت)

عہ: ہکذاہو فی نسختی الحلیۃ بالواو والذی فی صحیح مسلم رجح فتسوک فتوضاً ثم قام فصلی¹ ولعلہ اظہر دلالة علی المراد

¹ صحیح مسلم، کتاب الطہارة، باب السواک، قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۸۱

اور قاعدہ یہ ہے کہ بدل میں مشغولی اسی وقت ہو جس وقت اصل میں مشغولیت ہوتی اہ مختصر گ۔

اقول: میرے نسخہ حلیہ میں "عن ایوب" (ایوب سے) ہے۔ اگر یہ اصل میں عن ابی ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے اور کاتب سے "ابن" چھوٹ گیا ہے جب تو مند ہے ورنہ مرسل ہے اور ظاہر اول ہے۔ اس لئے کہ طبرانی کی ایک حدیث حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے طریقہ وضو کے بارے میں آئی ہے۔ لیکن اس کے الفاظ نصب الراية کے مطابق۔ یہ ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو کلی کرتے اور ناک میں پانی ڈالتے اور اپنی انگلیاں داڑھی کے نیچے سے ڈال کر ریش مبارک کا خلال کرتے اہ۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔

بہر حال اس حدیث سے استناد تلاش مقصود میں قریب چھوڑ کر دُور جانے کے مرادف ہے اس لئے کہ امام احمد نے مسند میں امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے روایت فرمائی ہے کہ انہوں نے ایک کوزہ میں پانی منگا کر چہرے اور ہتھیلیوں کو تین بار دھویا اور تین بار کلی کی تو اپنی

وقت الاشتغال بالاصل¹ اہ مختصراً۔

اقول: ہکذا فی نسخة الحلیة عن ایوب فان کان عن ابی ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ واسقط الناسخ والا فمرسل والظاهر الاول فان للطبرانی حدیثاً عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی صفة الوضوء لکن لفظہ کما فی نصب الراية کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا توضأ تمضمض واستنشق وادخل اصابعه من تحت لحيته فخللها² اہ فاللہ تعالیٰ اعلم۔

وعلى كل فـ يخلو عن ابعاد النجعة فقد اخرج الامام احمد في مسنده عن امير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه انه دعا بكوز من ماء فغسل وجهه وكفيه ثلاثاً وتمضمض ثلاثاً فادخل

ف: تطفل على الحلیة

¹ حلیة المحلی شرح منیة المصلی

² نصب الراية فی تخریج احادیث ہدایہ کتاب الطہارات اما حدیث ابی ایوب نوریہ رضویہ پہلنگ کمپنی لاہور ۱۵۱/۵۵

ایک انگلی منہ میں لے گئے۔ اور اس کے آخر میں یہ فرمایا: اسی طرح خدا کے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو تھا۔ اور اسی کے ہم معنی عبد بن حمید کی حدیث ہے جو ابو مطر کے واسطے سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔

ثم اقول: یہ بھی اس بارے میں صریح نہیں کہ منہ میں انگلی ڈالنا مسواک کے بدلہ میں تھا، کیونکہ منہ میں انگلی کھنکار وغیرہ نکالنے کے لئے بھی ڈالی جاتی ہے۔ اسی بات کی طرف محقق حلبی نے اپنے لفظ ربمایدل (کچھ دلالت ہوتی ہے) سے اشارہ فرمایا ہے۔

علاوہ ازیں میں کہتا ہوں قطعی و ضروری طور پر معلوم ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو مسواک کرنا بہت محبوب تھا اور صرف بیانِ جواز کے لئے ایک بار ایسا کیا۔ تو چاہئے کہ اس عمل کا وقت مضمضہ ہونا بھی اسی غرض سے ہو یعنی جس نے مثلاً بھول کر مسواک نہیں کی اور وقت اس کے پاس مسواک موجود نہیں تو وہ وقت مضمضہ انگلیوں سے صفائی کر لے۔ اور اس سے (مسواک کا مقررہ وقت حالت مضمضہ ہونے پر) حدیث کی دلالت بہت ضعیف ہوتی ہے۔

بعض اصابعه في فيه وقال في اخره هكذا كان وضوء نبي¹ الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحوه عند عبد بن حميد عن ابي مطر عن علي رضي الله تعالى عنه۔

ثم اقول: ليس نَصًّا في كونه بدلا عن السواك فقد تدخل الاصبع في الفم لاستخراج النخاع مثلا و اشار اليه المحقق بقوله ربمایدل²۔
 علي اني اقول: معلوم ضرورة شدة حبه صلى الله تعالى عليه وسلم للسواك وانما فعل هذا مرة بيانا للجواز فليكن كونه عند المضمضة ايضا لذلك اى من لم يستك سهوا مثلا ولا سواك عنده الان فليستك بالاصابع حين المضمضة وبهذا تضعف الدلالة جدا۔

ف: تطفل آخر عليها۔

¹ مسند احمد بن حنبل عن علي رضي الله تعالى عنهما المكتبة الاسلامي بيروت ١٥١١

² حلية المحلى شرح نية المصلى

نعم روى ابو عبيد في كتاب الطهور عن امير المؤمنين عثمن بن عثمان رضي الله تعالى عنه انه كان اذا توضأ يسوك فاه باصبعة¹ لكننى اقول معتك عظيم فى دلالة كان يفعل على الاستمرار بل على التكرار ولى فيها رسالة سميتها "التاج المكل فى انارة مدلول كان يفعل" فان اخترنا ان لا لم يدل على الاستتار او نعم فما كان عثمن ليو اظب على ترك السواك فى محله مع انهم هم الائمة الاعلام العاضون بنوا جذهم على سنن سيد الانام عليه وعليهم الصلاة والسلام، فاذن ينقدح فى الذهن والله اعلم ان السنة السواك قبل الوضوء وان يعالج باصبعة عند المضمضة لكن لا اجترئ على القول به لاني لم اجد احدا من علمائنا مال اليه۔

ہاں ابو عبید نے کتاب الطہور میں امیر المؤمنین حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ "کان اذا توضأ یسوک فاه باصبعہ" (وہ جب وضو کرتے تھے تو انگلی سے منہ (بطور مسواک) صاف کر لیا کرتے تھے۔ لیکن میں کہتا ہوں اس میں سخت معرکہ آرائی ہے کہ کان یفعل (کیا کرتے تھے) کی دلالت استمرار بلکہ تکرار پر ہوتی ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں میرا ایک رسالہ بھی ہے جس کا نام ہے "التاج المکل فی انارة مدلول کان یفعل" (کان یفعل کے مدلول کی توضیح میں آراستہ تاج)۔ اگر ہم یہ اختیار کریں کہ یہ لفظ استمرار و دوام پر دلالت نہیں کرتا تو مسنون ہونے پر اس کی دلالت ثابت نہ ہوگی۔ اور اگر یہ اختیار کریں کہ استمرار پر دلالت کرتا ہے تو حضرت عثمان کی یہ شان نہیں ہو سکتی کہ اصل مقام پر مسواک ترک کرنے پر وہ مداومت فرماتے رہے ہوں۔ جب کہ یہی حضرات تو وہ بزرگ پیشوا و ائمہ ہیں جو سیدانام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنتوں کو دانت سے پکڑنے رہنے والے ہیں۔ اب ذہن میں یہ خیال آتا ہے کہ سنت یہ ہے کہ وضو سے پہلے مسواک کرے اور کئی کرتے وقت

¹ کتاب الطہور، باب المضمضة والاستنشاق یتعان علیہا بالا صابہ، حدیث ۲۹۸ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۱۱۶

انگلی سے صفائی کرے لیکن میں اسے کہنے کی جسارت نہیں کرتا کیونکہ اپنے علما میں سے کسی کو میں نے اس طرف مائل نہ پایا۔

اگر سوال ہو آپ نے یہ قید کیوں لگائی کہ "اور بروقت اس کے پاس مسواک موجود نہیں"۔ حالانکہ سرکار کی یہ حدیث موجود ہے کہ "انگلیاں مسواک کی جگہ کافی ہیں"۔ اسے ابن عدی، دارقطنی، بیہقی نے اور ضیاء مقدسی نے مختارہ میں حضرت انس سے روایت کیا، اس کی سند سے متعلق ضیاء نے کہا کہ میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا تھا۔ ابن عدی اور بیہقی نے اسے ضعیف کہا۔ اور امام بخاری نے اس حدیث کے حضرت انس سے روایت کرنے والے شخص عبدالحکم قسمی کو منکر الحدیث کہا۔ اور تقریب میں اسے ضعیف کہا۔ اور بیہقی نے ایک اور سند سے اس کو روایت کیا اور اسے غیر محفوظ کہا۔ اور اس کے ہم معنی طبرانی، ابن عدی اور ابو نعیم

فان قلت ما حدك على التقييد بقولك "ولا سواك عنده الان" مع ان ابن عدی والدارقطنی والبيهقي والضياء في المختارة روا عن انس بسند قال الضياء لاری به باسا¹ اه وقد ضعفه ابن عدی والبيهقي وقال البخاری² في رواية عن انس عبد الحكم القسمی منكر الحدیث² وقال في التقريب ضعيف³ انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجزئ من السواك الاصابع⁴ ورواه البيهقي بطريق

ف: تضعيف عبد الحكم القسمی۔

¹ المختارة في الحدیث للضیاء

² میزان الاعتدال ترجمہ عبدالحکم بن عبد اللہ القسمی ۵۳۷/۲، دار المعرفۃ بیروت ۵۳۶/۲، السنن الکبری (للبیہقی) کتاب الطہارۃ، باب الاستیاک بالاصابع دار صادر بیروت ۴۰/۱

³ تقریب التذیب حرف العین ترجمہ ۳۷۶/۳، دار الکتب العلمیہ بیروت ۵۳۳/۱

⁴ السنن الکبری (للبیہقی) کتاب الطہارۃ، باب الاستیاک بالاصابع دار صادر بیروت ۴۰/۱، الکامل لابن عدی ترجمہ عبدالحکم بن عبد اللہ

القسمی، دار الفکر بیروت ۱۹۷۱/۵، کنز العمال بحوالہ الضیاء حدیث ۲۷۱۸۸، مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۵/۹

نے حضرت ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے۔

میں کہوں گا ابو نعیم نے کتاب السواک میں حضرت عمرو بن عوف مزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: انگلیاں مسواک کی جگہ کافی ہوں گی جب مسواک نہ ہو۔ اور اس تفسیر پر ہمارے علماء کا اتفاق ہے۔ حلیہ میں ہے کہ: مسواک موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتی، اور موجود نہیں ہے تو اس کے قائم مقام ہو جائے گی۔ اسے کافی وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ مسواک کا ثواب مل جائے گا جیسا کہ خلاصہ میں ذکر کیا ہے۔ اور غنیہ میں ہے کہ لکڑی موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہ ہو سکے گی۔ اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ دوسرے کی انگلی بھی اپنی انگلی کی جگہ روا ہے بلا دلیل اور زبردستی کا حکم ہے۔ ہندیہ میں محیط اور

آخر وقال غیر محفوظ و نحوه للطبرانی وابن عدی وابن نعیم عن ام المؤمنین الصدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

قلت روى ابو نعیم في كتاب السواک عن عمرو بن عوف المزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الاصباع تجزئ مجزی السواک اذا لم یکن سواک¹ وقد اطبق علماءنا علی هذا التقیید قال فی الحلیة لا یقوم الاصبغ مقام السواک عند وجوده فان لم یوجد یقم مقامه ذکره فی الکافی وغیره یعنی ینال ثوابه کما ذکره فی الخلاصه² اھ وفي الغنیة لا تقوم الاصبغ مقام العود عند وجوده وتجويز بعض الشافعية اصبع الغیر دون اصبع نفسه تحکم بلا دلیل اھ³ وفي الہندیة عن المحيط والظہیریة

ف: مسئلہ: مسواک موجود ہو تو انگلی سے دانت ماخجا ادائے سنت و حصول ثواب کے لئے کافی نہیں۔ ہاں مسواک نہ ہو تو انگلی یا کھر کھرا کپڑا ادائے سنت کر دے گا اور عورتوں کے لئے مسواک موجود ہو جب بھی مٹی کافی ہے۔

¹ کنز العمال، بحوالہ ابو نعیم فی کتاب السواک، حدیث ۲۶۱۶۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۱/۹

² حلیۃ المصلی شرح نئیۃ المصلی

³ غنیۃ المستملی شرح نئیۃ المصلی ومن الآداب ان یتاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۳

<p>ظہیر یہ سے نقل ہے کہ انگلی، لکڑی کے قائم مقام نہیں ہو سکتی۔ اگر مسواک موجود نہیں ہے تو داہنے ہاتھ کی انگلی اس کے قائم مقام ہو جائے گی۔ اہ۔ در مختار میں ہے : مسواک نہ ہو یا دانت نہ ہوں تو کھردرا کپڑا یا انگلی مسواک کے قائم مقام ہو جائے گی۔ جیسے عورت کو مسواک کی قدرت ہو جب بھی مٹی اس کے قائم مقام ہو جائے گی اہ۔ یہ کلام، بحر سے ماخوذ ہے اور بحر میں مزید یہ بھی ہے کہ انگلی تحصیل ثواب میں مسواک کے قائم مقام ہو جائے گی اور مسواک موجود ہو تو نہیں اہ۔ (ت)</p>	<p>لا تقوم الاصبع مقام الخشبة فان لم توجد فحينئذ تقوم الاصبع من يمينه مقام الخشبة¹ اھ وفي الدر عند فقده او فقد اسنانه تقوم الخرقه الخشنة او الاصبع مقامه كما يقوم العلك مقامه للمرأة مع القدرة عليه² اھ وهو ماخوذ من البحر و زاد فيه تقوم في تحصيل الثواب لا عند وجوده³ اھ</p>
--	---

امام زیلیبی نے قول اول اختیار فرمایا کہ سیاتی نقلہ (جیسا کہ اسکی نقل آئیگی۔ ت) اور امام ابن امیر الحاج کے کلام سے اسکی ترجیح مفاد۔

<p>اس طرح کہ انہوں نے آداب وضو کے بیان میں منیہ کی عبارت وان یتاک بالسواک (اور یہ کہ مسواک سے صفائی کرے) کے تحت فرمایا: اگر مسواک موجود ہو ورنہ انگلی سے۔ بعض مشائخ کے قول پر اس کے استعمال میں مستحب یہ ہے کہ کُلی کرتے وقت ہو۔ اہ۔ (ت)</p>	<p>حيث قال في آداب الوضوء تحت قول المنية وان یتاک بالسواک ان كان والا فبالاصبع كون الادب في فعله ان يكون في حالة المضضمة على قول بعض المشائخ⁴ اھ</p>
--	---

جس کا مفاد یہ ہے کہ اکثر علما قول اول پر ہیں، علامہ حسن شرنبلالی شرح وہبانیہ میں فرماتے ہیں:

ف: هذا قول بعض المشائخ مفادہ ان اکثر ہم علی خلافہ۔

¹ الفتاویٰ الہندیہ، کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء، الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۷۷

² الدر المختار کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء مطبع مجتہبائی دہلی ۲۱۱

³ بحر الرائق کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء ایچ ایم سعید کینی کراچی ۲۱۱

⁴ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

قوله واعتاقه بعض الائمة ينكر مفهومه ان اكثر الائمة يجوز ¹ -	بعض ائمہ اس کی آزادی کا انکار کرتے ہیں۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اکثر ائمہ جائز کہتے ہیں۔ (ت)
--	---

اور یہ کہ قول دوم نامعتمد ہے، ردالمحتار باب صفة الصلوة میں ہے:

قوله لا بأس به عند البعض اشارة الى ان هذا القول خلاف المعتمد ² -	"بعض کے نزدیک حرج نہیں" یہ کہہ کر انہوں نے اس بات کی جانب اشارہ کیا کہ یہ قول خلاف معتمد ہے۔ (ت)
---	--

اور بحر الرائق میں دوم کو قول اکثر بتایا اور بہتر ٹھہرایا اور اسی کے اتباع سے دُر مختار میں تضعیف اول کی طرف اشارہ کیا، نہایہ و عنایہ فتح میں دوم پر اقتصار فرمایا نہایہ و ہندیہ میں ہے:

الاستیاء هو وقت المضضة ³ -	مسواک کرنا وقت مضضہ ہے۔ (ت)
---------------------------------------	-----------------------------

عنایہ میں ہے:

يستاك عرضاً لا طولا عند المضضة ⁴ -	کلی کے وقت مسواک کرے گا دانتوں کی چوڑائی میں، لمبائی میں نہیں۔ (ت)
---	--

فتح القدير میں ہے:

قوله والسواك ای الاستیاء عند المضضة ⁵ -	"اور مسواک کرنا" یعنی کلی کے وقت مسواک کرنا (ت)
--	---

بحر میں ہے:

اختلف في وقته ففي النهاية وفتح القدير انه عند المضضة وفي البدائع والمجتبی	وقت مسواک میں اختلاف ہے۔ نہایہ اور فتح القدير میں ہے کہ یہ مضضہ کے وقت ہے۔ بدائع اور
---	--

ف: نسبة قول الى البعض تفيد ان المعتمد خلافه۔

¹ شرح الوهبانية

² ردالمحتار كتاب الصلوة، فصل (في بيان تأليف الصلوة الى انتهائها) دار احياء التراث العربي بيروت ۳۳۲

³ الفتاوى الهندية كتاب الطهارة (الفصل الثاني في سنن الوضوء) نوراني كتب خانہ پشاور ۶۰/۱

⁴ العناية مع فتح القدير كتاب الطهارات مكتبة نورية رضوية سكر ۲۱/۱

⁵ فتح القدير كتاب الطهارات مكتبة نورية رضوية سكر ۲۲/۱

قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولى لانه الاكمل في الانقاء ¹	مجتلی میں ہے کہ قبل وضو ہے۔ اور اکثر اول پر ہیں اور وہی اولیٰ ہے کیونکہ صفائی میں یہ زیادہ کامل ہے۔ (ت)
--	--

شرح نقایہ بر جندی میں ہے: وعلیہ الاكثر²۔ اور اکثر اسی پر ہیں (ت)

اقول: وبالله التوفیق۔ اذنا یہ معلوم ہے کہ دربارہ سواک کلمات علما مختلف ہیں کہ سنت ہے یا مستحب۔ عامہ متون میں سنت ہونے کی تصریح فرمائی اور اسی پر اکثر ہیں صغیری میں اسی کو صحیح کہا جو ہرہ نیرہ ودر مختار میں سنت مؤکدہ ہونے پر جزم کیا لیکن ہدایہ و اختیار میں استحباب کو صحیح اور تمیز و خیر مطلوب میں صحیح بتایا فتح میں اسی کو حق ٹھہرایا حلیہ و بحر نے ان کا اتباع کیا۔ علامہ ابراہیم حلبي فرماتے ہیں:

قد عده القدوری والاكثر من السنن وهو الاصح ³	امام قدوری اور اکثر حضرات نے اسے سنت شمار کیا اور یہی اصح ہے۔ (ت)
---	--

ردالمحتار میں ہے: وعلیہ المتون⁴ (اور اسی پر متون ہیں۔ ت) در مختار میں ہے:

السواك سنة مؤكدة كما في الجوهر ⁵	مسواک سنت مؤکدہ ہے، جیسا کہ جوہرہ میں ہے۔ (ت)
---	---

ہدایہ میں ہے: الاصح انه مستحب⁶ (اصح یہ ہے کہ وہ یہ مستحب ہے۔ ت) امام زیلیعی فرماتے ہیں:

الصحيح انهما مستحبان يعني السواك والتسبية	صحیح یہ ہے کہ دونوں۔ یعنی مسواک اور تسبیہ۔ مستحب
---	--

ف۔ مسئلہ: مسواک وضو کے لئے سنت یا مستحب ہونے میں ہمارے علماء کو اختلاف ہے اور اس بارہ میں مصنف کی تحقیق۔

1 البحر الرائق كتاب الطهارة ابي سعيد كميني كراچي ۲۰۱۱

2 شرح نقایہ للبر جندی كتاب الطهارة نوکسور لکھنؤ ۱۶۱۱

3 صغیری شرح منیة المصلی بحث سنن الوضوء مطبع مجتہبائی دہلی ص ۱۳، غنیة المستملی ومن الآداب ان یتساک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۲

4 ردالمحتار كتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت، ۷/۷۷

5 الدر المختار كتاب الطهارة مطبع مجتہبائی دہلی ۲۱۱۱

6 الهدایة مع فتح القدر، كتاب الطهارة مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۲۱۱

<p>ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں وضو کی خصوصیات میں سے نہیں ہیں۔ (ت)</p>	<p>لانہما لیسا من خصائص الوضوء¹</p>
<p>محقق علی الاطلاق فرماتے ہیں:</p>	
<p>حق یہ ہے کہ وہ مستحبات وضو میں سے ہے۔ (ت)</p>	<p>الحق انه من مستحبات الوضوء²</p>
<p>امام ابن امیر الحاج بعد ذکر حدیث فرماتے ہیں:</p>	
<p>عند التحقيق ان سب کامفاد استحباب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خیر مطلوب میں اسی کو صحیح کہا، اور "اختیار" میں ہے کہ علماء نے فرمایا: اصح یہ ہے کہ وہ مستحب ہے۔ (ت)</p>	<p>هذا عند التحقيق انما يفيد الاستحباب فلا جرم ان قال في خير مطلوب هو الصحيح وفي الاختيار قالوا والاصح انه مستحب³</p>
<p>علامہ خیر الدین رملی قول بحر در بارہ استحباب نقلا عن الفتح هو الحق (فتح سے نقل کیا گیا کہ وہ حق ہے۔ ت) پھر قول صغیری در بارہ سنیت هو الاصح نقل کر کے فرماتے ہیں:</p>	
<p>اس سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں اختلاف تصحیح ہے اھ جیسا کہ منحة الخالق میں ہے۔ (ت)</p>	<p>فقد علم بذلك اختلاف التصحيح اھ كما في المنحة⁴</p>
<p>اقول: جب تصحیح مختلف ہے تو متون پر عمل لازم کما نصوا علیہ (جیسا کہ علماء نے اس فائدہ کی صراحت فرمائی ہے۔ ت) قول سنیت کی ایک وجہ ترجیح یہ ہوئی۔ وجہ دوم خود امام مذہب رضی اللہ عنہ سے سنیت پر نص وارد۔ امام یعنی فرماتے ہیں:</p>	
<p>امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ مسواک دین کی سنتوں میں سے ہے۔ جیسا کہ صاحب مفید نے یہ نقل ذکر کی ہے اھ۔ اسے ثلثی نے حاشیہ کنز میں نقل کیا۔ (ت)</p>	<p>المنقول عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ علی ما ذکرہ صاحب المفید ان السواک من سنن الدین اھ نقله الشلبی⁵ علی الكنز۔</p>

1 تمیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۳۳/۱

2 فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ کھر ۲۲/۱

3 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

4 منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰/۱

5 حاشیہ الشلبی علی تمیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۳۵/۱ و ۳۶

بلکہ ہمارے صاحب مذہب کے تلمیذ جلیل امام الفقہاء امام المحرثین امام الاولیاء سیدنا عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: اگر بستی کے لوگ سنت مسواک کے ترک پر اتفاق کریں تو ہم ان پر اس طرح جہاد کریں گے جیسا جہادوں پر کرتے ہیں تاکہ لوگ اس سنت کے ترک پر جرات نہ کریں۔ فتاویٰ حج میں ہے:

<p>حضرت عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: اگر کسی بستی والے سب کے سب سنت مسواک چھوڑ دیں تو ہم ان سے اس طرح جنگ کریں گے جیسے مرتدین سے کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو سنت مسواک کے ترک کی جسارت نہ ہو جب کہ یہ احکام اسلام میں سے ایک حکم ہے۔ (ت)</p>	<p>قال عبد اللہ بن المبارک لوان اهل قرية اجتمعوا على ترك سنة السواک نقاتلهم كما نقاتل المرتدین کیلا یجتویئ الناس على ترك سنة السواک وهو من احکام الاسلام¹۔</p>
--	---

حلیہ میں اسے نقل کر کے فرمایا:

<p>اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ دین کی ایک سنت ہے جیسا کہ مفید میں بلفظ یہی قول امام صاحب سے حکایت کیا، اور یہ بعید نہیں۔ (ت)</p>	<p>وهذا یفید انه من سنن الدین كما حکاه قولاً فی المفید و لیس ببعید²۔</p>
---	---

وجہ سوم یہی اقویٰ من حیث الدلیل ہے کہ احادیث متوافرہ اُس کی تاکید اور اس میں قوفاً وفعلاً اہتمام شدید پر ناطق جن سے کتب احادیث مملو ہیں بلکہ حضور پُر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اُس پر مواظبت و مداومت گویا ضروریات و بدیہیات سے ہے ہر شخص کہ احوال قدسیہ پر مطلع ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اُس پر مداومت فرمانا جانتا ہے، خود ہدایہ میں فرمایا:

<p>اور مسواک کرنا اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس پر مداومت فرماتے تھے۔ (ت)</p>	<p>والسواک لانه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یواظب علیہ³۔</p>
---	---

¹ الفتاویٰ الحجیہ

² حلیہ المجلی شرح بنیہ المصلی

³ الہدایہ، کتاب الطہارۃ، المکتبۃ العربیہ کراچی، ۶/۱

تبیین میں فرمایا:

وقد واظب عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم¹ - اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی۔ (ت)

اسی طرح کافی امام نسفی وغیرہ میں ہے۔

وسيدو وعليك بقية الكلام في اتمام تقريبا
المرام بعون الملك العلام
(بعون ملک علام اس سے متعلق بقیہ کلام تقریب مقصود کی تکمیل میں آئے گا۔ ت)

تاییداً: سنیت کو مواظبت درکار اب ہم وضو میں کئی کے وقت احادیث کو دیکھتے ہیں تو ہرگز اس وقت مسواک پر مواظبت ثابت نہیں ہوتی۔ خود امام محقق علی الاطلاق کو اس کا اعتراف ہے اور اسی بنا پر قول استحباب اختیار فرمایا۔ فتح میں فرماتے ہیں:

المطلوب مواظبته عليه الصلوة والسلام عند
الوضوء ولم اعلم حديثاً صريحاً فيه² -
مطلوب یہ ہے کہ وضو کے وقت اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مداومت ثابت ہو اور میرے علم میں اس بارے میں کوئی صریح حدیث نہیں ہے۔ (ت)

اقول: بلکہ مواظبت درکنار چوبیس صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے صفت وضو توڑنا وفعلاً نقل فرمائی:

- | | | |
|--------------------------------|----------------------------|---|
| (۱) امیر المؤمنین عثمان غنی | (۲) امیر المؤمنین مولا علی | (۳) عبد اللہ بن عباس |
| (۴) عبد اللہ بن زید بن عاصم | (۵) مغیرہ بن شعبہ | (۶) مقدم بن معدی کرب |
| (۷) ابو مالک اشعری | (۸) ابو بکرہ نفع بن الحارث | (۹) ابو ہریرہ |
| (۱۰) وائل بن حجر (۱۱) | نفیر بن مالک حضرمی | (۱۲) ابو امامہ باہلی |
| (۱۳) انس بن مالک (۱۴) | ابو ایوب انصاری | (۱۵) کعب بن عمرو یامی |
| (۱۶) عبد اللہ بن ابی اونی (۱۷) | براء بن عازب | (۱۸) قیس بن عائد |
| (۱۹) ام المؤمنین صدیقہ | (۲۰) زینب بنت معوذ بن عفرہ | (۲۱) عبد اللہ بن اُنس |
| (۲۲) عبد اللہ بن عمرو بن عاص | (۲۳) امیر مغویہ | (۲۴) رجل من الصحابہ لم یسم رضی اللہ عنہم اجمعین |

1 تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۵/۱

2 فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ کھڑا ۲۲/۱

اول کے بیس ۲۰ علامہ محدث جلیل زبلی نے ذکر کئے اُن کے بعد کے دو امام محقق علی الاطلاق نے زیادہ فرمائے اخیر کے دو اس فقیر غفرلہ نے بڑھائے اور ان کے پچیسویں امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں مگر ان سے خود اُن کے وضو کی صفت مروی ہے اگرچہ وہ بھی حکم مرفوع میں ہے،

اسے سعید بن منصور نے اپنی سنن میں اسود بن اسود بن زید سے روایت کیا۔ وہ کہتے ہیں مجھے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس بھیجا۔ اس کے بعد طریقہ وضو سے متعلق پوری حدیث ہے۔ اور اس سے قبل والی حدیث جسے ہم نے بتایا کہ ایک صحابی سے مروی ہے جن کا نام مذکور نہیں، اسے ابو بکر بن ابی شیبہ اور عدنی اور خطیب نے روایت کیا ایک انصاری سے کہ ایک شخص نے کہا میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو نہ دکھاؤں؟ لوگوں نے کہا کیوں نہیں!۔ اس کے بعد باقی حدیث ہے۔ اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ابن عساکر نے روایت کی ہے۔ (ت)

رواہ سعید بن منصور فی سننہ عن الاسود بن الاسود بن یزید قال بعثنی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ الحدیث¹ والحدیث قبلہ رواہ ابو بکر بن ابی شیبہ والعدنی والخطیب عن رجل من الانصار ان رجلا قال الاریکم کیف کان وضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قالوا ببلی الحدیث² وحدیث مغویة رضی اللہ تعالیٰ عنہ عند ابن عساکر۔

ان پچیس ۲۵ صحابہ کی بہت کثیر التعداد حدیثیں اس وقت فقیر کے پیش نظر ہیں ان میں کہیں وضو یا کھلی کرتے میں مسواک فرمانے کا صلہ ذکر نہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا طریقہ وضو بان سے بتایا انہوں نے مسواک کا ذکر نہ کیا، جنہوں نے اسی لئے وضو کر کے دکھایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا طریقہ مسنونہ بتائیں انہوں نے مسواک نہ کی علی الخصوص امیر المؤمنین ذوالنورین و

1 کنز العمال بحوالہ ص عن الاسود بن الاسود حدیث ۲۶۹۰۲ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱۹/۳۶۱ و ۲۳۷

2 کنز العمال بحوالہ ش والعدنی وخط عن رجل حدیث ۲۶۸۶۵ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱۹/۳۳۷

امیر المؤمنین مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہ دونوں حضرات سے بوجہ کثیرہ بارہا بکثرت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کر کے دکھانا مروی ہوا، کسی بار میں مسواک کا ذکر نہیں۔

سیدنا عثمان غنی سے ایک راوی ان کے آزاد کردہ غلام حمران ہیں جن کی روایت امام احمد، بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، بزار، ابویعلیٰ، عدنی، ابن حبان، دارقطنی، ابن بشران نے اپنی امالی میں اور ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں ذکر کی ہے۔ دوسرے راوی ابن الجارود ہیں جن کی روایت امام طحاوی، ابن حبان نے، بغوی نے مسند عثمان میں، اور سعید بن منصور نے ذکر کی ہے۔ تیسرے راوی ابو وائل شقیق بن سلمہ اور عبد الرزاق، ابن منیع، دارمی، ابو داؤد، ابن خزیمہ اور دارقطنی نے ذکر کی ہے۔ چوتھے راوی ابو دارہ ہیں جن کی روایت امام احمد، دارقطنی اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔ پانچویں راوی عبد الرحمن سلمانی ہیں جن کی روایت بغوی نے مسند عثمان میں ذکر کی ہے۔ چھٹے راوی عبد اللہ بن جعفر، ساتویں ابو علقمہ ہیں دونوں حضرات کی روایت دارقطنی نے ذکر کی ہے۔ آٹھویں راوی عبد اللہ بن ابی ملیکہ ہیں جن کی روایت ابو داؤد نے ذکر کی ہے۔ نویں راوی ابو مالک دمشقی ہیں جن کی روایت سعید بن منصور نے ذکر کی ہے وہ کہتے ہیں مجھ سے بیان کیا گیا۔ دسویں راوی ابو النضر سالم ہیں جن کی روایت ابن منیع، حارث اور ابویعلیٰ نے ذکر کی ہے اور انہیں حضرت عثمان کی ملاقات حاصل نہیں۔ (ت)

عثمان غنی سے راوی اُن کے مولیٰ حمران عند احمد والبخاری ومسلم وابی داود والنسائی وابن ماجة وابن خزيمه والبزار وابی يعلى والعدنى وابن حبان والدارقطنى وابن بشران فى اماليه وابى نعيم فى الحلية۔ ابن الجارود عند الامام الطحاوى وابن حبان والبغوى فى مسند عثمان وسعيد بن منصور۔ ابو وائل شقيق بن سلمه عند عبد الرزاق وابن منيع والدارمى وابى داؤد وابن خزيمه والدارقطنى۔ ابو داره عند احمد والدارقطنى والضياء۔ عبد الرحمن سلمانى عند البغوى فيه۔ عبد الله بن جعفر ابو علقمه كلاهما عند الدارقطنى عبد الله بن ابى ملكيه عند ابى داؤد ابو مالك دمشقى عند سعيد بن منصور قال حدثت ابو النضر سالم عند ابن منيع والحارث وابى يعلى ولم يلق عثمان۔

<p>حضرت علی مرتضیٰ سے ایک راوی عبد خیر ہیں جن کی روایت عبد الرزاق، ابو بکر بن ابی شیبہ، سعید بن منصور، دارمی، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی، ابن منیع، ابن خزیمہ، ابو یعلیٰ، ابن الجارود، ابن حبان، دارقطنی اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔ دوسرے راوی ابو حنیہ ہیں جن کی روایت عبد الرزاق ابن ابی شیبہ، امام احمد، ابو داؤد، ہرمذی، نسائی، ابو یعلیٰ، طحاوی اور ہروی نے مسند علی میں اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔ تیسرے راوی سیدنا امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جن کی روایت نسائی، طحاوی اور ابن جریر نے ذکر کی ہے۔ چوتھے راوی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں جن کی روایت امام احمد، ابو داؤد، ابو یعلیٰ، ابن خزیمہ، امام طحاوی، ابن حبان اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔ پانچویں راوی زربن حبیب ہیں جن کی روایت امام احمد، ابو داؤد، سمویہ اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔ چھٹے راوی ابو العریف ہیں جن کی روایت امام احمد اور ابو یعلیٰ نے ذکر کی ہے۔ ساتویں راوی ابو مطر ہیں جن کی روایت عبد بن حمید نے ذکر کی ہے۔</p>	<p>علی مرتضیٰ سے راوی عبد خیر عند عبد الرزاق و ابی بکر بن ابی شیبہ و سعید بن منصور و الدارمی و ابی داؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجة و الطحاوی و ابن منیع و ابن خزيمة و ابی یعلیٰ و ابن الجارود و ابن حبان و الدارقطنی و الضیاء ابو حنیہ عند عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ و احمد و ابی داؤد الترمذی و النسائی و ابی یعلیٰ و الطحاوی و الہروی فی مسند علی و الضیاء سیدنا امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ عند النسائی و ابن جریر عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عند احمد و ابی داؤد و ابی یعلیٰ و ابن خزیمہ و الطحاوی و ابن حبان و الضیاء زربن حُبیب عند احمد و ابی داؤد سمویہ و الضیاء، ابو العریف عند احمد و ابی یعلیٰ، ابو مطر عند عبد بن حمید۔</p>
---	---

یوں ہی عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی احادیث کثیرہ بطریق عدیدہ مروی ہوئیں سب کی تفصیل باعثِ تطویل ان تمام حدیث کا ترک ذکر مسواک پر اتفاق تو یہ بتا رہا ہے کہ اس وقت مسواک نہ فرمانا ہی معتاد ورنہ کوئی تو ذکر کرتا۔

اقول: بلکہ صدہا احادیث متعلق وضو و مسواک اس وقت سامنے ہیں کسی ایک حدیث صحیح صریح سے اصلاً مسواک کیلئے وقت مضمض یا داخل وضو ہونے کا پتہ نہیں چلتا جن بعض سے اشتباہ ہو اُس سے

دفع شہ کریں۔

حدیث اول محقق علی الاطلاق نے صرف ایک حدیث پائی جس سے اس پر استدلال ہو سکے:

<p>اس طرح کہ انہوں نے متعدد حدیثیں ذکر کرنے کے بعد لکھا: اور بخاری و مسلم میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر میں اپنی امت پر گراں نہ جانتا تو انہیں ہر نماز کے ساتھ، یا ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔ اور نسائی کی ایک روایت میں ہے: ہر وضو کے وقت اسے ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا۔ حاکم نے اسے صحیح کہا اور امام بخاری نے اسے تعلقاً ذکر کیا۔ ان احادیث میں سے کسی میں مسواک کے وضو کے اندر ہونے پر کوئی دلالت نہیں، مگر صرف اس روایت میں۔ اور یہ بھی زیادہ سے زیادہ ندب کا فائدہ کر رہی ہے اور یہ صرف استحباب کو مستلزم ہے اس لئے کہ اس میں یہ کافی ہے کہ حضور جب کسی چیز کی ترغیب دیں تو بعض اوقات اسے عبادت قرار دے دیں اور مسنون ہونا حضور کی مداومت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا۔ (ت)</p>	<p>حيث قال بعد ذكر احاديث وفي الصحيحين قال صلى الله تعالى عليه وسلم لولان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلاة او عند كل صلاة وعند النسائي في رواية عند كل وضوء رواه ابن خزيمة في صحيحه وصحها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا ولا دلالة في شيعي على كونه في الوضوء الا هذه وغاية ما يفيد الندب وهو لا يستلزم سوى الاستحباب اذ كفيه اذ اندب لشيعي ان يتعبد به احيانا ولا سنة دون المواظبة</p> <p>1 -</p>
---	---

اُنھی کا اتباع اُن کے تلمیذ محقق حلبی نے حلیہ میں کیا۔

اقول: اولاً احادیث ف میں مشہور و مستفیض یہاں ذکر نماز ہے یعنی لفظ:

<p>ہر نماز کے وقت یا ہر نماز کے ساتھ "ا سے</p>	<p>عند كل صلاة یا مع كل صلاة رواه</p>
--	---------------------------------------

ف: تطفل على الفتح والحلية۔

1 فتح القدير كتاب الطهارة مكتبة نوريه رضويه كهر ۲۲۱

شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا کہ۔ امام نووی نے فرمایا: بعض ائمہ کبار نے غلطی سے یہ دعویٰ کیا کہ امام بخاری نے یہ حدیث روایت نہ کی، اور یہ دعویٰ غلط ہے۔ امام بخاری نے اسے امام مالک سے روایت کیا ہے وہ ابوانزناد سے، وہ اعرج سے، وہ ابوہریرہ سے راوی ہیں۔ اور امام مالک کی موطا میں یہ حدیث اس سند کے ساتھ نہیں بلکہ اس میں ابن شہاب زہری سے روایت ہے وہ حمید سے، وہ ابوہریرہ سے راوی ہیں انہوں نے فرمایا: "اگر میں اپنی اُمت پر گراں نہ جانتا تو انہیں ہر وضو کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا"۔ اور اس کے مرفوع ہونے کی صراحت نہ کی۔ ابن عبدالبر نے کہا یہ مرفوع ہی کے حکم میں ہے۔ اور اسے امام شافعی نے امام مالک سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ یہ نیل الاوطار کی عبارت ہے۔ اس کے بعد اس باب میں ارد ہونے والی کچھ حدیثیں شمار کرانا شروع کر دیا اور یہ نہ بتایا کہ امام نووی کا کلام کہاں ختم ہوا۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ: قال الشوكاني في نيل الاوطار قال النووي غلط بعض الائمة الكبار فزعم ان البخاري لم يخرج له وهو خطأ منه وقد اخرج من حديث مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة وليس هو في المؤطا من هذا الوجه بل هو فيه عن ابن شهاب عن حميد عن ابي هريرة قال لولا ان ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء ولم يصرح برفعه قال ابن عبد البر وحكمه الرفع وقد رواه الشافعي عن مالك مرفوعاً² هذا كلامه في النيل ثم جعل يعد بعض ما ورد في الباب ولم يعلم ما انتهى اليه كلام الامام النووي

¹ مؤطا الامام مالک کتاب الطهارة باب ماجاء في السواك مير محمد کتب خانہ کراچی ص ۵۱، مسند الامام احمد بن حنبل عن ابي هريرة المکتب الاسلامی بیروت ۳۲۵/۲، صحیح البخاری کتاب الجمعة باب السواک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۲/۱، صحیح مسلم کتاب الطهارة باب السواک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۸/۱

² نیل الاوطار ابواب السواک و سنن الفطرة باب الحث علی السواک مصطفیٰ البانی مصر ۱۲۶/۱

<p>ابو ہریرہ سے روایت کیا۔ امام احمد، ابو داؤد، نسائی، ترمذی اور ضیاء نے زید بن خالد سے روایت کیا۔ امام احمد نے بسندِ جید ام المؤمنین زینب بنت جحش سے۔ اور ابن ابی خيثمة وابن جرير کی طرح ام المؤمنین ام حبیبة سے روایت کیا۔ بزار</p>	<p>ابی ہریرة - واحد وابو داؤد والنسائی و الترمذی و الضیاء عن زید بن خالد¹ - واحد بسند جید عن ام المؤمنین زینب بنت جحش² وکابن ابی خيثمة وابن جرير عن ام المؤمنین ام حبیبة³ - والبزار</p>
---	--

اقول: میں نہیں سمجھتا کہ یہ الفاظ "اور امام مالک کی مؤطا میں یہ حدیث اس سند کے ساتھ نہیں الخ"۔ امام نووی کے کلام میں ہوں جب کہ یہ بہت شدید اور عظیم خطا ہے اس لئے کہ یہ حدیث مؤطا میں پہلے یعنی بخاری ہی کی ذکر کردہ سند کے ساتھ مرفوعاً ہے پھر اس سے متصل دوسری سند کے ساتھ موقوفاً ہے۔ اور اسے معن بن عیسیٰ، ایوب بن صالح، عبد الرحمن بن مہدی وغیر ہم نے بھی امام مالک سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور یہ سب ح-ضرات مؤطا کے راوی ہیں ۱۲ منہ۔ (ت)

اقول: لا اظن قوله ليس هو في المؤطا الخ من كلام الامام وهو خطأ فاشد واعظم فان الحديث في المؤطا اول بعين السند المذكور في البخارى رفعا ثم متصلا به بالسند الاخر وقفاً وقد روى هذا ايضاً معن ابن عيسى وايوب ابن صالح وعبد الرحمن بن مہدی وغيرهم عن مالك مرفوعاً وهؤلاء كلهم من رواة المؤطا اھمنہ۔

ف: رد على الشوكاني۔

¹ مسند الامام احمد بن حنبل بقیہ حدیث زید بن خالد لجنہ المكتب الاسلامی بیروت ۱۱۶/۳، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی السواک حدیث ۲۲ دار الفکر بیروت ۹۹/۱، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب کیف یتساک آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۷۱، کنز العمال بحوالہ حم، ت والضیاء عن زید بن خالد لجنہ حدیث ۲۶۱۹۰ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۵/۹

² مسند الامام احمد بن حنبل حدیث زینب بنت جحش المكتب الاسلامی بیروت ۴۳۹/۶

³ مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ام حبیبة بنت ابی سفیان المكتب الاسلامی بیروت ۳۲۵/۶، کنز العمال بحوالہ ابن جریر حدیث ۲۶۲۰۳ مؤسسۃ الرسالۃ

مکحول ¹ و ابو بکر بن ابی شیبہ عن حسان ² بن عطیة کلاهما مرسل۔ روایت کی۔ یہ دونوں مرسل ہیں۔ (ت)	نے مکحول سے اور ابو بکر بن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے
--	--

اور بعض میں ذکر وضو ہے یعنی:

مع کل وضوء یا عند کل وضوء رواہ الاثمة مالک والشافعی واحمد والنسائی وابن خزیمة وابن حبان والحاکم والبیہقی عن ابی ہریرة ³ والطبرانی فی الاوسط بسند حسن عن علی ⁴ وفی الکبیر عن تمام بن العباس ⁵ وابن جریر عن زید بن خالد ⁶ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔	ہر وضو کے ساتھ یا ہر وضو کے وقت۔ اسے امام مالک، امام شافعی، امام احمد، نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور بیہقی نے حضرت ابو ہریرہ سے۔ اور طبرانی نے معجم اوسط میں بسند حسن حضرت علی سے۔ اور معجم کبیر میں تمام بن عباس سے۔ اور ابن جریر نے زید بن خالد سے روایت کی۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ (ت)
--	--

جب روایات متواترہ میں عند کل صلاة یا مع کل صلاة آنے سے ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک نماز سے اتصال بھی ثابت نہ ہو بلکہ اتصال حقیقی اصلاً کسی کا قول نہیں

1 کنز العمال بحوالہ ص عن مکحول حدیث ۲۶۱۹۵ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۶/۹

2 المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارات ما ذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵۷/۱

3 مؤطا الامام مالک لابن ابی شیبہ کتاب الطہارۃ باب ما جاء فی السواک میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۵۱، الام للشافعی کتاب الطہارۃ باب السواک دار الکتب العلمیہ بیروت ۷۵/۱، مسند الامام احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۴۵/۲، سنن النسائی کتاب الطہارۃ الرخصۃ فی السواک الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۶/۱۔ صحیح ابن خزیمہ حدیث ۱۱۳۰ المکتب الاسلامی بیروت ۷۳/۱،

المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دار الفکر بیروت ۱۳۶/۱، السنن الکبریٰ للبیہقی کتاب الطہارۃ باب الدلیل علی ان السواک الخ دار صادر بیروت ۳۶/۱

4 المعجم الاوسط حدیث ۱۲۶۰ مکتبۃ المعارف بیروت ۱۳۸/۲

5 المعجم الکبیر حدیث ۱۱۳۰۲ مکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۶۳/۲

6 کنز العمال بحوالہ ابن جریر عن زید بن خالد حدیث ۲۶۱۹۹ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۶/۹

حتیٰ کہ شافعیہ جو اُسے سنن نماز سے مانتے ہیں تو بعض روایات میں عند کل وضوء آنے سے داخل وضو ہونا کیونکر رنگ ثبوت پائے گا۔

کیونکہ لفظ "عند" یہ بتانے کے لئے نہیں کہ اس کا مدخول اس کے موصوف کا ایسا ظرف ہے کہ وہ اسی کے اندر واقع ہے بلکہ اس کا مفاد صرف قریب اور حاضر ہونا ہے حَسًّا یا مَعْنَى۔ زید عند الدار (زید گھر کے پاس ہے) اُس وقت نہیں بولتے جب زید گھر کے اندر ہو بلکہ اس وقت بولتے ہیں جب گھر سے قریب ہو۔ اور یہاں جو قریب سمجھا جاتا ہے وہ عرفی ہوتا ہے حقیقی نہیں ہوتا۔ اور قرب عرفی کا میدان بہت وسیع ہے۔ دیکھئے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "سُدْرَةُ الْمُنْتَهَىٰ كَمَا فِي صَحِيحِ الْمُسْلِمِ" اس کے پاس جنۃ الماویٰ ہے۔ "حالاں کہ سدرہ چھٹے آسمان میں ہے۔ جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ اور جنت آسمانوں کے اوپر ہے۔ ہماری اس تقریر سے اس کا ضعف واضح ہو گیا جو عمدۃ القاری میں اس حدیث کے تحت رقم ہو گیا کہ: اس سے مسجد کے اندر مسواک کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ "عند" حقیقہً ظرفیت چاہتا ہے تو اس کا تقاضا یہ ہو گا کہ مسواک ہر نماز کے اندر مستحب ہو۔ اور بعض مالکیہ

فلیست عند لجعل مدخولها ظرفاً لموصوفها بحيث يقع فيه انما مفادها القرب والحضور حسا او معنى فلا تقول زيد عند الدار اذا كان فيها بل اذا كان قريبا منها والقرب المفهوم هو العرفي دون الحقيقي وله عرض عريض الاتري الى قوله تعالى

عَنْ سُدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ۖ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ۗ ۱ مع ان السدرة في السماء السادسة كما في صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه ۲ والجنة فوق السموات۔

وبما قررنا ظهر ضعف ما وقع في عمدۃ القاری تحت الحدیث فیہ اباحة السواک فی المسجد لان عند یقتضی الظرفیة حقیقة فیقتضی استحبابہ فی کل صلاة وعند بعض المالکیة

ف: بیان مفاد عند۔

¹ القرآن الکریم ۱۵۳/۱۵۴

² صحیح مسلم کتاب الایمان باب الاسراء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۹۷/۱

<p>کے نزدیک یہ ہے کہ مسجد میں مسواک کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے گندگی ہوگی اور مسجد کو اس سے بچایا جائے گا۔ اقول: اس پر چند کلام ہیں، اول نماز کے اندر حقیقی ظرفیت کا تصور نہیں ہو سکتا اور یہ "عند" کا مفاد بھی نہیں جیسا کہ ابھی واضح ہوا۔ دوم: اس سے ایک ورق پہلے خود امام عینی یہ لکھ چکے ہیں: اگر سوال ہو کہ عند کل وضوء کی روایت اور عند کل صلوة کی روایت میں تطبیق کیسے ہوگی؟ تو میں کہوں گا: وضوء کے وقت ہونے والی مسواک نماز کے لئے بھی واقع ہے اس لئے کہ وضوء نماز ہی کے لئے مشروع ہوا ہے۔ سوم: مسجد میں مسواک کرنا، جائز کیسے ہوگا جب اس میں کلی کرنا اور تھوکنہ حرام ہے۔ اور مسواک ترک کر کے استعمال ہوتی ہے اور منہ سے رطوبتیں بھی نکالتی ہے جن میں سے کچھ مسجد میں ٹپکنے کا بھی اندیشہ ہے اور یہ سب مسجد میں جائز نہیں مگر یہ کہ کسی برتن کے اندر ہو یا کوئی ایسی جگہ ہو</p>	<p>کراہتہ فی المسجد لاستقذارہ والمسجد ینزہ عنہ^۱۔ اقول اولاً: فاحقیقۃ الظرفیۃ غیر معقولة فی الصلوة ولا ہی مفاد عند کما علمت۔ وثانیاً: قد قال^۲ الامام العینی نفسہ قبل ہذا بورقۃ مانصہ فان قلت کیف التوفیق بین روایۃ عند کل وضوء وروایۃ عند کل صلاۃ قلت السواک الواقع عند الوضوء واقع للصلوة لان الوضوء شرع لها^۲۔ وثالثاً: کیف^۳ یباح الاستیاء^۳ فی المسجد مع حرمة المضمضة والتفل فیہ والسواک یتعمل مبلولاً ویستخرج الرطوبات فلا یؤمن ان یقطر منها شیء وکل ذلك لایجوز فی المسجد الا ان یکون فی اناء او موضع فیہ</p>
---	---

۱: تطفل على الامام العيني۔ ۲: تطفل آخر عليه۔ ۳: تطفل ثالث عليه۔

۴: مسئلہ: مسجد میں مسواک کرنی نہ چاہیے۔ مسجد میں کلی کرنا حرام مگر یہ کہ کسی برتن میں یا بانی مسجد نے وقت بنائے مسجد اس میں کوئی جگہ خاص اس کام کے لئے بنا دی ہو ورنہ اجازت نہیں۔

¹ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الجمعہ باب السواک یوم الجمعۃ تحت حدیث ۸۸۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶/۲۶۳

² عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الجمعہ باب السواک یوم الجمعۃ تحت حدیث ۸۸۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶/۲۶۰

<p>جو تعمیر مسجد کے وقت ہی سے اسی لئے بنا رکھی گئی ہو۔ جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاویٰ میں بیان کیا ہے۔</p> <p>چہارم: جو انہوں نے ذکر کیا وہ بعض مالکیہ کا قول نہیں بلکہ خود امام دارالجمرة کا قول ہے ان سے قرطبی نے المفہم میں اس کی حکایت کی ہے، جیسا کہ مواہب لدنیہ میں ہے۔</p>	<p>معد لذلك من حين البناء كما بيناه في فتاوانا۔ ورابعاً: ما ذكره فليس قول بعض المالكية بل قول امام دارالجمرة نفسه حكاة عند القرطبي في المفهم كما في المواهب الدنية۔</p>
--	---

ثانياً عند الوضوء فہمیں خصوصیت وقت مضمضہ بھی نہیں تو حدیث اگر بوجہ عدم افادہ مواظبت سنیت ثابت نہ کرے گی بوجہ عدم تعین وقت استحباب عند المضمضہ بھی نہ بتائے گی فافہم

حدیث دوم طبرانی اوسط میں ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

<p>بے شک بندہ جب اپنے پاؤں دھوتا ہے اُس کے گناہ دور ہو جاتے ہیں اور جب مُنہ دھوتا اور کُلی کرتا دھوتا مانجھتا پانی سوگھتا سر کا مسح کرتا ہے اس کے کانوں، آنکھوں اور زبان کے گناہ نکل جاتے ہیں، اور جب کلائیوں اور پاؤں دھوتا ہے ایسا ہو جاتا ہے جیسا اپنی ماں سے پیدا ہوتے وقت تھا۔</p>	<p>ان العبد اذا غسل رجليه خرجت خطاياها واذا غسل وجهه وتمضمض وتشوش واستنشق ومسح براسه خرجت خطايا سمعه وبصره ولسانه واذا غسل ذراعيه وقدميه كان كيوم ولدته امه¹۔</p>
---	--

اقول اولاً: شوش دھونا اور پاک کرنا ہے کما فی الصحاح (جیسا کہ صحاح میں ہے۔ ت) وقال الرازي:

<p>شوش کے معنی دھونا اور صاف کرنا ہے۔ (ت)</p>	<p>الشوش والغسل والتنظيف² ھ</p>
---	--

۱: تطفل رابع عليه۔ ۲: تطفل آخر على الفتح۔

¹ المعجم الاوسط حدیث ۳۳۹۳ مکتبۃ المعارف ریاض ۲۰۲/۵، کنز العمال حدیث ۲۶۰۳۸ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۲۸۹/۹

² الصحاح (المجہوری) باب الصاد فصل الثمین دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۷۶/۳

<p>اور قاموس میں ہے: ہاتھ سے ملنا۔ مسواک چمانا اور اس سے دانت مانجنا۔ یا مسواک کرنا۔ ڈاڑھ اور پیٹ کا درد۔ دھونا اور صاف کرنا۔ (ت)</p>	<p>وفي القاموس الدلك باليد ومضغ السواك و الاستئنان به او الاستيآك ووجع الضرس والبطن والغسل والتنقية¹۔</p>
---	--

حائیا: حدیث میں افعال بترتیب نہیں تو ممکن کہ مسواک سب سے پہلے ہو اور یہی حدیث کہ امام احمد نے بسند حسن مرہبیا روایت کی اس میں ذکر شوش نہیں، اس کے لفظ یہ ہیں:

<p>(حضرت ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جب آدمی نماز کے ارادے سے وضو کواٹھے پھر ہاتھ دھوئے تو ہاتھ کے سب گناہ پہلے قطرہ کے ساتھ نکل جائیں، پھر جب کھلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے اور صاف کرے زبان و لب کے سب گناہ پہلی بوند کے ساتھ ٹپک جائیں، پھر جب منہ دھوئے آنکھ کان کے سب گناہ پہلے قطرہ کے ساتھ اتر جائیں، پھر جب کُمنیوں تک ہاتھ اور گٹوں تک پاؤں دھوئے سب گناہوں سے ایسا خالص ہو جائے جیسا جس دن ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔</p>	<p>عن ابی امامة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال ایما رجل قام الی وضوئہ یرید الصلاة ثم غسل کفیه نزلت کل خطیئة من کفیه مع اول قطرة فاذا مضض واستنشق واستنثر نزل کل خطیئة من لسانہ و شفٹیہ مع اول قطرة فاذا غسل وجهہ نزلت کل خطیئة من سبعة وبصره مع اول قطرة فاذا غسل یدہ الی المرفقین ورجلہ الی الکعبین سلم من کل ذنب کھیأة یوم ولدته امه²۔</p>
--	---

فائدہ: یہ نفیس و عظیم بشارت کہ امت محبوب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر رب عزوجل کا عظیم فضل اور نمازیوں کیلئے کمال تہنیت اور بے نمازوں پر سخت حسرت ہے بکثرت احادیث صحیحہ معتبرہ میں وارد ہوئی اس معنی کی حدیثیں حدیث ابو امامہ کے علاوہ صحیح مسلم شریف میں

ف: وضو سے گناہ دھلنے کی حدیثیں۔

¹ القاموس المحیط باب الصاد فصل الثین مصطفیٰ البابی مصر ۳۱۸/۲

² مسند احمد بن حنبل عن ابی امامة الباہلی المکتب الاسلامی بیروت ۲۶۳/۵

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۲ امیر المؤمنین عثمان عہ غنی و ۳ ابو ہریرہ عہ ۲ و عمرو بن عہ ۳ عبسہ اور مالک و احمد و نسائی و ابن ماجہ و حاکم کے یہاں عبد اللہ صناجی اور طحاوی و معجم کبیر طبرانی میں عباد والد ثعلبہ اور مسند احمد میں مرہ بن کعب اور مسند مسدد و ابی یعلیٰ میں انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہیں ان میں حدیث صناجی و حدیث عمرو سب سے اتم ہیں کہ ان میں ناک کے گناہوں کا بھی ذکر ہے اور مسح سر کرنے سے سر کے گناہ نکل جانے کا بھی۔

حدیث صناجی میں یہ ہے: "جب ناک صاف کرے تو ناک کے گناہ گر جائیں"۔ پھر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے ذکر کے بعد ہے: "پھر اپنے سر کا مسح کرے تو اس کے سر سے گناہ نکل جائیں یہاں تک کہ کانوں سے بھی نکل جائیں"۔ اور حدیث عمرو میں ہے: "تم میں جو بھی وضو کے لئے جا کر کلی کرے ناک میں پانی ڈالے اور جھاڑے تو اس کے چہرے

ففي الاول اذا استنشر خرجت الخطايا من انفه ثم قال بعد ذكر الوجه واليدين فاذا مسح رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من اذنيه¹ وفي الثاني ما منكم رجل يقرب وضوءه فيتمضمض ويستنشق ويستنثر الا

عہ ۱: اور اسے امام احمد و ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ۲ امنہ (ت)۔
عہ ۲: اور اسے امام مالک، امام شافعی اور ترمذی و طحاوی نے بھی روایت کیا ۲ امنہ (ت)
عہ ۳: اور اسے امام احمد ابو بکر بن ابی شیبہ، امام طحاوی اور ضیاء نے بھی روایت کیا اور یہ طبرانی کی معجم اوسط میں مختصر اور ابن زنجویہ کے یہاں بسند صحیح مروی ہے ۲ امنہ (ت)

عہ ۱: رواه ايضاً احمد وابن ماجة منه -
عہ ۲: ورواه ايضاً مالك والشافعي والترمذي والطحاوي منه -
عہ ۳: ورواه ايضاً احمد وابوبكر بن ابي شيبة والامام الطحاوي والضياء وهو عند الطبراني في الاوسط مختصراً وابن زنجوية بسند صحيح منه -

¹ کنز العمال بحوالہ مالک، حم، ن، ہ، ک حدیث ۲۶۰۳۳ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۲۸۵/۹، مؤطا الامام مالک کتاب الطہارۃ، باب جامع الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۲۱، مسند احمد بن حنبل حدیث ابی عبد اللہ الصناجی المكتب الاسلامی بیروت ۳۴۸/۳، ۳۴۹، سنن النسائی کتاب الطہارۃ، باب مسح الاذنین مع الراس نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۹/۱، المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دار الفکر بیروت ۱۲۹/۱

<p>کے گناہ منہ سے اور ناک کے بانسوں سے نکل پڑیں۔" پھر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے ذکر کے بعد ہے: "پھر اپنے سر کا مسح کرے تو اس کے سر کے گناہ بال کے کناروں سے پانی کے ساتھ گر جائیں۔" (ت)</p>	<p>خرجت خطايا وجهه من فيه و خياشمة ثم قال بعد ذكر الوجه واليدين ثم يمسح رأسه الاخرجت خطايا رأسه من اطراف شعرة مع الماء</p> <p style="text-align: right;">1</p>
--	--

بہت علماء فرماتے ہیں یہاں گناہوں سے صغائر مراد ہیں۔

اقول: تحقیق یہ ہے کہ کبائر بھی دھلتے ہیں اگرچہ زائل نہ ہوں یہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ اکابر اولیائے کرام قدست اسرار ہم کا مشاہدہ ہے جسے فقیر نے رسالہ "الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل (۱۳۲۰ھ)" میں ذکر کیا اور کرم مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم بحر بے پایاں ہے حدث عن البحر ولا حرج والحمد لله رب العلمین (بحر سے بیان کیا، اس میں کوئی حرج نہیں والحمد لله رب العلمین۔ ت) اور بات وہ ہے جو خود مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بشارت بیان کر کے ارشاد فرمائی کہ لا تغزوا اس پر مغرور نہ ہونا رواہ البخاری² عن عثمان ذی النورین رضی اللہ تعالیٰ عنہم وحسبنا الله ونعم الوكيل۔

حدیث سوم سنن بیہقی میں ہے:

<p>عبداللہ بن المثنیٰ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں مجھے میرے گھر والوں میں سے کسی نے بیان کیا کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ بنی عمرو بن عوف سے ایک انصاری نے عرض کی یا رسول اللہ! حضور نے مسواک کی طرف ہمیں ترغیب فرمائی کیا اس کے سوا بھی کوئی صورت ہے؟ فرمایا: وضو کے وقت تیری انگلی مسواک ہے کہ</p>	<p>عن عبد الله بن المثنى قال حدثني بعض اهل بيتي عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه ان رجلا من الانصار من بنى عمرو بن عوف قال يا رسول الله انك رغبتنا في السواك فهل دون ذلك من شيعي قال اصبعك سواك عند وضوءك</p>
--	--

¹ کنز العمال بحوالہ مالک، حم، م حدیث ۲۶۰۳۵ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۲۸۶/۹، صحیح مسلم کتاب صلوة المسافرین، باب اسلام عمرو بن عبسۃ قدیمی کتب

خانہ کراچی ۲۷۶/۱

² صحیح البخاری کتاب الرقاق باب یا ایہا الناس ان وعد اللہ حق... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۹۵۲/۲

<p>اپنے دانتوں پر پھیرے، بیشک بے نیت کے کوئی عمل نہیں اور بے خوف الہی کے ثواب نہیں۔</p>	<p>تمر بها علی اسنانك انه لاعمل لمن لانیة له ولا اجر لمن لا خشية له¹</p>
---	---

اقول: اولاً یہ حدیث ضعیف ہے لما تری من الجہالۃ فی سندہ وقد ضعف البیہقی۔ (جیسا کہ تو دیکھتا ہے اس کی سند میں جہالت ہے، اور امام بیہقی نے اسے ضعیف کہا ہے۔ ت) ثانیاً وثالثاً لفظ عند وضوء ک میں وہی مباحث ہیں کہ گزرے۔ حدیث چہارم ایک حدیث مرسل میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

<p>وضوایمان کا حصہ ہے اور مسواک وضو کا حصہ ہے۔ اس کو ابو بکر بن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے روایت کیا، اور رستہ نے اس کو ان سے کتاب الایمان میں ان الفاظ سے روایت کیا کہ: مسواک نصف وضو ہے اور وضو نصف ایمان۔ (ت)</p>	<p>الوضوء شرط الایمان والسواک شرط الوضوء رواہ ابو بکر بن ابی شیبہ² عن حسان بن عطیة و رستة فی کتاب الایمان عنه بلفظ السواک نصف الوضوء والوضوء نصف الایمان³۔</p>
---	--

اقول: یعنی ایمان بے وضو کامل نہیں ہوتا اور وضو بے مسواک۔ اس سے مسواک کا داخل وضو ہونا ثابت نہیں ہوتا جس طرح وضو داخل ایمان نہیں ہاں وجہ تکمیل ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ ہر سنت کیلئے حاصل ہے قبلہ ہو یا بعدیہ جس طرح صبح و ظہر کی سنتیں فرضوں کی مکمل ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

ثالثاً اقول: جب محقق ہو لیا کہ مسواک سنت ہے اور ہمارے علماء سے سنت وضو ماننے اور شافعیہ کے ساتھ اپنا خلاف یونہی نقل فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک سنت نماز ہے اور ہمارے نزدیک سنت وضو اور متون مذہب قاطبہ یک زبان یک زبان صریح فرما رہے ہیں کہ مسواک سنن وضو سے ہے تو اُس سے عدول کی کیا وجہ ہے، سنت شے قبلہ ہوتی ہے یا بعدیہ یا داخلہ جیسے رکوع میں تسویہ ظہر۔ مگر روشن بیانوں سے ثابت ہوا کہ مسواک وضو کی سنت داخلہ نہیں کہ سنت بے مواظبت نہیں اور وضو کرتے میں مسواک فرمانے پر مداومت درکنار اصلاً ثبوت ہی نہیں اور سنت بعدیہ نہ کوئی مانتا ہے نہ اس کا محل ہے کہ مسواک سے خون نکلے تو وضو بھی جائے۔ بحر الرائق میں ہے:

1 السنن الکبریٰ کتاب الطہارة، باب الاستیاءک بالا صلیح دار صادر بیروت ۴۱۱

2 المصنّف لابن ابی شیبہ ما ذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵۷/۱

3 الجامع الصغیر (المسیوطی) بحوالہ رستہ حدیث ۴۸۳۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۹۷/۲

<p>اور سراج ہندی نے اپنی شرح ہدایہ میں اس کی علت یہ بیان فرمائی کہ جب نماز کے لئے وضو کرے گا تو بعض اوقات اس سے خون نکل جائے گا۔ اور یہ بالاجماع نجس ہے اگرچہ امام شافعی کے نزدیک ناقض وضو نہیں۔ (ت)</p>	<p>وعلله السراج الهندی فی شرح الهدایة بأنه اذا استاك للصلاة ربماً یخرج منه دم وهو نجس بالاجماع وان لم یكن ناقضاً عند الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ¹۔</p>
--	---

لاجرم ثابت ہو کہ سنت قبلہ ہے اور یہی مطلوب تھا اور خود حدیث صحیح مسلم اس کی طرف ناظر، اور حدیث ابی داؤد اس میں نص۔

<p>جیسا کہ گزرا، مگر تبیین میں مسواک کے سنت وضو نہ ہونے کی علت یہ بتانا کہ مسواک وضو کے ساتھ خاص نہیں۔ (ت)</p> <p>اقول: اس پر اولاً یہ کلام ہے کہ سنت شے ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس شے کے ساتھ خاص بھی ہو۔ دیکھئے ترک لغو مطلقاً سنت ہے اور روزہ در، صاحب احرام اور معتکف کے لئے اس کا مسنون ہونا اور مؤکد ہو جاتا ہے۔ اور تسمیہ جیسے وضو کے ساتھ خاص نہیں کھانے کے ساتھ بھی خاص نہیں مگر تسمیہ کے کھانے کی سنت ہونے سے انکار کی گنجائش نہیں۔ دوسرا کلام یہ ہے کہ جب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کسی عمل پر دو چیزوں کے اندر مواظبت فرمائیں تو وہ ان دونوں میں سنت ہوگا یا ایک میں ہوگا یا کسی میں نہ ہوگا۔ تیسری</p>	<p>کما تقدم اما تعليل التبيين عدم استنانه في الوضوء بأنه لا يختص به۔</p> <p>اقول: اولاً لا يلزم سنة الشيعي الاختصاص به الا ترى ان ترك اللغو سنة مطلقاً ويتأكد استنانه للصائم والمحرّم والمعتكف والتسبية كما لا تختص بالوضوء لا تختص بالاكل ولا يسوغ انكار انها سنة للاكل، وثانياً اذا² واظب النبي صلى الله عليه وسلم على شيعي في شيعي فهل يكون ذلك سنة فيهما او في احدهما اولاً في شيعي منهما الثالث</p>
---	---

۱-: تطفل على الامام الزيلعي - ۲-: تطفل آخر عليه۔

¹ البحر الرائق كتاب الطهارة، سنن الوضوء، ابي سعيد كيني كراچی ۲۰۱۱

شق باطل ہے ورنہ لازم آئے گا کہ تعریف صادق ہے اور مُخَرَّف صادق ہی نہیں۔ یہی خرابی دوسری شق میں بھی لازم آئے گی، مزید برآں ترجیح بلا مرجح بھی۔ تو پہلی شق متعین ہو گئی اور ثابت ہو گیا کہ سنت ہونے کے لئے خاص ہونا لازم نہیں۔

اب رہا وہ جو عمدة القاری میں ہے: اس کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، بعض نے فرمایا سنت وضو ہے بعض دیگر نے کہا سنت نماز ہے۔ اور کچھ حضرات نے فرمایا سنت دین ہے، اور یہی زیادہ قوی ہے، یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے اھ، یہ علامہ عینی نے ابواب الوضو کے باب السواک میں ذکر کیا، اور باب السواک یوم الجمعة میں اتنا اضافہ کیا: امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ "سواک دین کی سنتوں میں سے ہے۔" تو اس میں تمام احوال برابر ہوں گے اھ۔

اقول: اس کی تائید دیلی کی اس حدیث سے ہوتی ہے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: سواک سنت ہے تو تم جس وقت چاہو سواک کرو۔

باطل و الا یختلف المحدود مع صدق الحد و کذا الثانی مع علاوة الترجیح بلا مرجح فتعین الاول وثبت ان الاختصاص لایلزم الاستئان۔

اما ما فی عمدة القاری اختلف العلماء فیہ فقال بعضهم انه من سنة الوضوء وقال اخرون انه من سنة الصلاة وقال اخرون انه من سنة الدين وهو الاقوى نقل ذلك عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ¹ اھ ذکرہ فی باب السواک من ابواب الوضوء زاد فی باب السواک یوم الجمعة ان المنقول عن ابی حنیفة انه من سنن الدين فحینئذ یستوی فیہ کل الاحوال² اھ۔

اقول: یزیدہ حدیث الدیلی عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم السواک سنة فاستا کو ای وقت شئتم³۔

¹ عمدة القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء، باب السواک تحت حدیث ۲۴۴، دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۷۴/۳

² عمدة القاری شرح صحیح البخاری کتاب الجمعة، باب السواک... الخ تحت حدیث ۸۸۷، دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۶۱/۶

³ کنز العمال بحوالہ فر حدیث ۲۶۱۶۳ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۱/۹

لیکن اولاً نہ تو اس کا سنتِ وضو ہونا، سنتِ دین ہونے کی نفی کرتا ہے۔ بلکہ اس کی تائید کرتا ہے۔ اور نہ ہی اس کا سنتِ مستقل ہونا، سنتِ وضو ہونے کے منافی ہے جیسا کہ ہم نے تقریر کی۔ یہی دیکھئے کہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ مسواک دین کی ایک سنت ہے اور ان کے مذہب متین کے حامل جملہ متون کا اس پر اتفاق ہے کہ مسواک وضو کی ایک سنت ہے۔ اور نصِ متون خود امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نص ہے۔

ثانیاً خود امام عینی نے اس سے ایک ورق پہلے صراحت فرمائی ہے کہ اکثر حضرات کے نزدیک مسواک کا باب احکامِ وضو سے ہے اہ تو ہم قول اکثر اور اتفاق متون سے امام کی ایک ایسی روایت کے سبب عدول کیوں کریں جو اس کے منافی بھی نہیں ہے۔

ثالثاً اس سے زیادہ عجیب شرح کنز میں علامہ عینی کا کلام ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ کنز کی عبارت یہ ہے: "سنتہ غسل ید یہ الی رسغیہ ابتداءً کالتسمیۃ والسواک"۔

ولکن اولاً لا کونہ^۱ سنة فی الوضوء یعنی کونہ من سنن الدین بل یقررہ ولا کونہ سنة مستقلة ینافی کونہ من سنن الوضوء کما قررنا الا تری ان الماثور عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ من سنن الدین واطبقت حمله عرش مذہبہ المتین المتون انہ من سنن الوضوء ونصہا عین نصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

وثانیاً هذا الامام العینی^۲ نفسه ناصاً قبل هذا بنحو ورقة ان باب السواک من احکام الوضوء عند الاکثرین^۱ اہ فلم نعدل عن قول الاکثرین وعن اطباق المتون لروایة عن الامام لاتنافیہ اصل۔

وثالثاً اعجب^۲ من هذا قوله رحمه الله تعالى فی شرح قول الكنز وسنته غسل یدیہ الی رسغیہ ابتداءً کالتسمیة والسواک

۱- تطفل علی الامام العینی۔

۲- تطفل آخر علیہ۔

۳- ثالث علیہ۔

¹ عمدة القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب السواک دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۰۲۳

(وضو کی سنت گٹوں تک دونوں ہاتھوں کو شروع میں دھونا ہے جیسے تسمیہ اور مسواک)۔ اس پر امام زبیلی نے فرمایا: لفظ السواک کی دو ترکیبیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ لفظ التسمیہ پر معطوف ہو کر مجرور ہو۔ دوسری یہ کہ لفظ غسل (دھونا) پر معطوف ہو کر مرفوع ہو۔ اور اول زیادہ ظاہر ہے اس لئے کہ سنت یہ ہے کہ ابتدائے وضو کے وقت مسواک کرے اھ۔ اس پر علامہ یعنی فرماتے ہیں: بلکہ زیادہ ظاہر ثانی ہے اس لئے کہ جیسا کہ صاحب مفید نے ذکر کیا ہے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول یہ ہے کہ مسواک دین کی سنتوں میں سے ہے تو اس صورت میں اس کے اندر تمام احوال برابر ہیں اھ۔

اقول: آپ کے نزدیک مسواک کا سنت دین ہونا، سنت وضو ہونے کے مقابل تھا تو لفظ السواک کے مرفوع ہونے سے کیا کام بنے گا جب کہ وہ لفظ سنتہ (یعنی سنت وضو) کی خبر پر عطف ہوگا (یعنی یہ ہوگا کہ اور - وضو کی سنت - مسواک کرنا بھی ہے۔ تو اس ترکیب پر بھی سنت دین کے بجائے سنت وضو ہونا ہی

اذ قال الامام الزبلی قوله والسواک یحتمل وجهین احدہما ان یکون مجرورا عطفاً علی التسمیة والثانی ان یکون مرفوعاً عطفاً علی الغسل والاول اظہر لان السنة ان یتستاک عند ابتداء الوضوء¹ اھ مانصہ بل الاظہر هو الثانی لان المنقول عن ابی حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ علی ما ذکرہ صاحب المفید ان السواک من سنن الدین فحینئذ یتسوی فیہ کل الاحوال² اھ۔

اقول: کونہ من سنن الدین کان یقابل عند کم کونہ من سنن الوضوء فما یغنی الرفع مع کونہ عطفاً علی خبر سنتہ ای سنة الوضوء وبوجه اخر ما المراد باستواء الاحوال نفی ان یختص بہ حال

ف: تطفل رابع علیہ۔

1 تبیین الحقائق کتاب الطہارة، سنن الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۵۱

2 تبیین الحقائق کتاب الطہارة، سنن الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۵۱

نکلتا ہے (۱۲) بطرز دیگر تمام احوال کے برابر ہونے سے کیا مراد ہے (۱) یہ کہ کسی حال میں مسواک کی ایسی کوئی خصوصیت نہیں جس کے باعث وہ دوسرے حال میں مسنون نہ رہ جائے (۲) یا احوال کے لحاظ سے تشکیک کی نفی مقصود ہے اس طرح کہ مسواک کا بعض احوال سے تعلق بعض دیگر سے زیادہ نہ ہو۔ اگر تقدیر اول مراد ہے تو لفظ السواک کے رفع کو زیادہ ظاہر کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ مسواک اگر ابتدائے وضو میں سنت ہو۔ یعنی اس وقت میں اس کا مطالبہ اور اس سے اس کا تعلق زیادہ ہو۔ تو اس سے غیر وضو میں اس کی مسنونیت کی نفی نہیں ہوتی۔ بر تقدیر دوم نہ ترکیب ثانی کی کوئی وجہ رہ جاتی ہے نہ ترکیب اول کی کسی ایک کا دوسری سے زیادہ ظاہر ہونا تو درکنار۔ (کیونکہ تمام احوال کے برابر ہونے کا مطلب جب یہ ٹھہرا کہ کسی بھی حال سے اس کا تعلق دوسرے سے زیادہ نہیں، تو نہ یہ کہنے کی کوئی وجہ رہی کہ ابتدائے وضو میں سنت ہے نہ یہ ماننے کی وجہ رہی کہ وضو میں مطلقاً سنت ہے (۱۲)

اور صاحب بحر پر تعجب ہے کہ ایک طرف تو انہوں نے یہ مانا ہے کہ وقت مسواک حالت مضضہ ہیں ہونا اولیٰ ہے قبل وضو نہیں، اور دوسری طرف انہوں نے کنز میں لفظ السواک کا جز زیادہ ظاہر ماننے میں امام زیلعی کی پیروی بھی کر لی ہے جس کا مفاد یہ ہے مسواک وضو کے

بحیث تفقد السنیة فی غیرہ امر نفی التشکیک بحسب الاحوال بحیث لایکون التصاقہ ببعضها ازید من بعض علی الاول لاجہ لاستظہار الثانی فلو کان سنة فی ابتداء الوضوء ای اشد طلباً فی هذا الوقت والصق بہ لم ینتف استنانه فی غیر الوضوء وعلی الثانی لاجہ للثانی ولا للاول فضلا عن کون احدهما اظہر من الاخر۔

والعجب من البحر صاحب البحر انه جعل الاولی کون وقتہ عند المضضہ لاقبل الوضوء وتبع الزیلعی فی ان الجر اظہر لیفید ان الابتداء بہ سنة نبه علیه اخوه

<p>شروع ہیں مونا سنت ہے۔ اس پر ان کے برادر نے النہر الفائق میں تشبیہ کی، رحمہم اللہ تعالیٰ جمیعاً۔ اب رہی فتح القدر کی یہ تعلیل کہ بغیر مداومت کے سنت ثابت نہیں ہوتی اور وقت وضو مداومت ثابت نہیں۔ اقول: دلیل دعویٰ سے اعم ہے، اس لئے کہ مدعا یہ ہے کہ مسواک وضو کے لئے سنت نہیں۔ اور دلیل یہ ہے کہ مسواک وضو کے اندر سنت نہیں۔ تو کیوں نہ یہ اختیار کیا جائے کہ مسواک وضو کی سنت قبلہ ہے (یعنی وضو کے اندر تو نہیں مگر اس سے پہلے مسواک کر لینا سنت وضو ہے ۱۲)۔</p>	<p>فی النہر رحمہم اللہ تعالیٰ جمیعاً۔ اما تعلیل الفتح ان لاسنیة دون المواظبة^۱ ولم تثبت عند الوضوء۔ اقول: الدلیل فاعم من الدعوی فان المقصود نفی الاستئنان للوضوء والدلیل نفی کونہ من السنن الداخلة فیہ فلم لا یختار کونہ سنة قبلیة للوضوء۔</p>
--	--

باجملہ یکم متون واحادیث اظہر، وہی مختار بدائع وزیلعی و حلیہ ہے کہ مسواک وضو کی سنت قبلہ ہے، ہاں سنت مؤکدہ اسی وقت ہے جبکہ منہ میں تغیر ہو، اس تحقیق پر جبکہ مسواک وضو کی سنت ہے مگر وضو میں نہیں بلکہ اس سے پہلے ہے تو جو پانی کہ مسواک میں صرف ہوگا اس حساب سے خارج ہے سنت یہ ہے کہ مسواک^۲ کرنے سے پہلے دھولی جائے اور فراغ کے بعد دھو کر رکھی جائے اور کم از کم اوپر کے دانتوں اور نیچے کے دانتوں میں تین تین بار تین پانیوں سے کی جائے۔ در مختار میں ہے:

<p>اس کی کم سے کم مقدار یہ ہے کہ تین بار اوپر کے دانتوں میں، تین بار نیچے کے دانتوں میں، تین تین پانیوں سے ہو۔</p>	<p>اقله ثلاث فی الاعالی وثلاث فی الاسافل بمیاء ثلاثۃ^۲</p>
--	--

ف: تطفل علی الفتح۔

ف ۲: مسئلہ: مسواک دھو کر رکھی جائے اور کر کے دھولیں اور کم از کم تین تین بار تین پانیوں سے ہو۔

^۱ فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ کھڑا ۲۲/۱

^۲ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہدانی دہلی ص ۲۱

صغیری میں ہے:

<p>مسواک کو مسواک کرنے کے وقت اور اس سے فارغ ہونے کے بعد دھولے۔ (ت)</p>	<p>یغسله عند الاستیاء وعند الفراغ منه^۱۔</p>
---	--

(۵) اس قدر تودر کار ہی ہے اور اُس کے ساتھ اگر منہ میں کوئی تغیر رائج ہو تو جتنی بار مسواک اور کُلیوں سے اس کا ازالہ ہو لازم ہے اس کیلئے کوئی حد مقرر نہیں بدو دار کثیف^۱ بے احتیاطی کا حقد پینے والوں کو اس کا خیال سخت ضروری ہے اور اُن سے زیادہ سگریٹ والے کہ اس کی بدبو مرکب تمباکو سے سخت تر اور زیادہ دیر پا ہے اور ان سب سے زائد اشد ضرورت تمباکو کھانے والوں کو ہے جن کے منہ میں اُس کا جرم د بار ہتا اور منہ کو اپنی بدبو سے بسا دیتا ہے یہ سب لوگ وہاں تک مسواک اور کُلیاں کریں کہ منہ بالکل صاف ہو جائے اور بُو کا اصلاً نشان نہ رہے اور اس کا امتحان یوں ہے کہ ہاتھ اپنے منہ کے قریب لے جا کر منہ کھول کر زور سے تین بار حلق سے پوری سانس ہاتھ پر لیں اور معًا سو گھنٹیں بغیر اس کے اندر کی بدبو خود کم محسوس ہوتی ہے، اور جب منہ میں^۲ بدبو ہو تو مسجد میں جانا حرام نماز میں داخل ہونا منع واللہ الہادی۔

(۶) یوں ہی جسے ترکھانی ہو اور بلغم کثیر و لزوج کہ بمشکل بتدریج جدا ہو اور معلوم ہے کہ مسواک کی تکرار اور کُلیوں غراوں کا انثار اُس کے خروج پر معین تو اُس کے لئے بھی حد نہیں باندھ سکتے۔

(۷) یہی حال زکام کا ہے جبکہ ریزش زیادہ اور لزوجت دار ہو اُس کے تصفیہ اور بار بار ہاتھ دھونے میں جو پانی صرف ہو وہ بھی جدا اور نامعین المقدار ہے۔

(۸) پانوں کی^۳ کثرت سے عادی خصوصاً جبکہ دانتوں میں فضا ہو تجربہ سے جانتے ہیں کہ چھالیا کے باریک ریزے اور پان کے بہت چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اس طرح منہ کے اطراف و اکفاف میں جاگیر ہوتے

ف۱: مسئلہ: حقد اور سگریٹ پینے اور تمباکو کھانے والوں کے لئے مسواک میں کہاں تک احتیاط واجب ہے اور ان کے امتحان کا طریقہ۔

ف۲: مسئلہ: منہ میں بدبو ہو تو جب تک صاف نہ کر لیں مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔

ف۳: مسئلہ: پان کے عادی کو کُلیوں میں کتنی احتیاط لازم۔

^۱ صغیری شرح نینۃ المصلیٰ ومن الآداب ان یتساک مطبع مجتہبائی دہلی ص ۱۴

ہیں کہ تین ۳ بلکہ کبھی دس ۱۰ بارہ ۱۲ کلمیاں بھی اُن کے تصفیہ تام کو کافی نہیں ہوتیں، نہ خلال انہیں نکال سکتا ہے نہ مسواک سوا کلمیوں کے کہ پانی منافذ میں داخل ہوتا اور جنبشیں دینے سے اُن جے ہوئے باریک ذروں کو بتدریج چھڑ چھڑا کر لاتا ہے اس کی بھی کوئی تحدید نہیں ہو سکتی اور یہ کامل تصفیہ بھی بہت مؤکد ہے متعدد فحادیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جب بندہ نماز کو کھڑا ہوتا ہے فرشتہ اس کے منہ پر اپنا منہ رکھتا ہے یہ جو کچھ پڑھتا ہے اس کے منہ سے نکل کر فرشتہ کے منہ میں جاتا ہے اُس وقت اگر کھانے کی کوئی شے اُس کے دانتوں میں ہوتی ہے ملائکہ کو اُس سے ایسی سخت ایذا ہوتی ہے کہ اور شے سے نہیں ہوتی۔

بیہقی شعب الایمان میں، تمام فوائد میں، دیلمی مسند الفردوس میں، اور ضیاء مختارہ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند صحیح راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی نماز پڑھنے کھڑا ہو تو مسواک کر لے اس لئے کہ جب وہ اپنی نماز میں قراءت کرتا ہے تو ایک فرشتہ اپنا منہ اس کے منہ پر رکھ دیتا ہے اور جو قراءت اس کے منہ سے نکلتی ہے فرشتہ کے منہ میں جاتی ہے۔ اور معجم طبرانی کبیر میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: دونوں فرشتوں پر اس سے زیادہ گراں کوئی چیز نہیں کہ وہ اپنے ساتھ والے انسان کے دانتوں کے درمیان کھانے کی کوئی چیز پائیں جب وہ کھڑا نماز پڑھ رہا ہو۔ اور اس

البیہقی فی الشعب وتمام فی فوائدہ والدیلمی فی مسند الفردوس والضحیاء فی المختارۃ عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بسند صحیح قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا قام احدکم یصلی من اللیل فلیستک فان احدکم اذا قرأ فی صلاتہ وضع ملک فاه علی فیہ ولا یخرج من فیہ شیئ الا دخل فم الملك¹ وللطبرانی فی الکبیر عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لیس شیئ اشد علی الملکین من ان یریا بین اسنان صاحبہما شیئاً وهو قائم یصلی² وفی

ف: مسئلہ: نماز میں منہ کی کمال صفائی کا لحاظ لازم ہے ورنہ فرشتوں کو سخت ایذا ہوتی ہے۔

1 کنز العمال بحوالہ شعب الایمان وتمام والدیلمی حدیث ۲۶۲۲۱ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۹/۹

2 المعجم الکبیر حدیث ۱۴۰۶۱ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۷۷/۴

<p>بارے میں امام عبداللہ بن مبارک کی کتاب الزہد میں بھی حدیث ہے جو ابو عبدالرحمن سلمیٰ سے مروی ہے وہ امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے راوی ہیں۔ اور دیلمی نے بھی عبداللہ بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے، نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔ اور ابن نصر نے کتاب الصلوٰۃ میں امام زہری سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مرسلًا، اور آجری نے اخلاق حملۃ القرآن میں حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے موقوفًا روایت کی ہے۔ (ت)</p>	<p>الباب عند ابن المبارک فی الزہد عن ابی عبدالرحمن السلمی عن امیر المؤمنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والدیلمی عن عبداللہ بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وابن نصر فی الصلوة عن الزہری عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مرسلًا والأجری فی اخلاق حملۃ القرآن عن علی کرم اللہ وجہہ موقوفًا۔</p>
---	--

تمہیہ: سیدنا ف امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حسن بن زیاد کی روایت کہ مستثنیٰ پانیوں سے آب اول کے نیچے گزری جس کا حاصل یہ تھا کہ ایک رطل پانی سے استنجا اور ایک رطل منہ اور دونوں ہاتھ اور ایک رطل دونوں پاؤں کیلئے، اور اسی کو علامہ شرف بخاری رحمہ الباری نے مقدمۃ الصلوة میں ذکر فرمایا کہ

(۱) در وضو آب یک من و نیم ست غسل راجح من ز تعلیم ست
 (۲) در وضو کن بہ نیم من استنجا دار مردست و روئے نیمن را
 (۳) پس بدال نیم من کہ مے ماند پائے شوید ہر آنکہ مے داند^۱
 (۱) پانی وضو میں ڈیڑھ سیر ہے غسل کے لیے چار سیر کی تعلیم ہے۔
 (۲) وضو میں آدھے سیر سے استنجا کر، ہاتھ اور منہ کے لیے آدھے سیر کور کھ۔
 (۳) پھر اس آدھے سیر سے جو پچتا ہے پاؤں دھوئے وہ جو کہ جانتا ہے۔

اقول: اس سے ظاہر یہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ وضو میں صرف فرائض غسل کا حساب بتایا ہے کہ

ف: مسئلہ: منہ دھونے سے پہلے کی تینوں سنتیں بھی اسی ایک ہڈ میں داخل ہیں یا نہیں۔

¹ نام حق فصل سوم در بیان مقدار آب وضو غسل مکتبہ قادریہ لاہور ص ۱۴

جتنا پانی دونوں پاؤں کیلئے رکھا ہے اسی قدر منہ اور دونوں ہاتھ کیلئے، اول تو اسی قدرے بعد ہے۔ پاؤں کی ساخت اگر عالم کبیر میں شتر کی نظیر ہے جس کے سبب اُس کے تمام اطراف پر گزرنے کیلئے پانی زیادہ درکار ہے تو شک نہیں کہ ناخن دست سے کھنی کے اوپر تک ہاتھ کی مساحت پاؤں سے بہت زائد ہے تو غایت یہ کہ ہاتھ کے برابر پاؤں پر صرف ہونہ کہ منہ اور دونوں ہاتھ کے مجموعہ کے برابر پاؤں پر والہذا حدیث میں ہاتھوں اور پاؤں پر برابر صرف کا ذکر آیا۔ بخاری و نسائی عہدہ ابو بکر بن ابی شیبہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی:

<p>انہوں نے وضو کیا تو اپنا چہرہ دھویا ایک چلو پانی لے کر اس سے کُلی کی اور ناک میں ڈالا پھر ایک چلو لے کر اس طرح کیا۔ اسے اپنے بائیں ہاتھ میں ملا کر اس سے اپنا چہرہ دھویا۔ پھر ایک چلو پانی لے کر اس سے اپنا دایا ہاتھ دھویا۔ پھر ایک چلو پانی لے کر اس سے اپنا بائیں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح کیا۔ پھر ایک چلو پانی لے کر اسے دائیں پاؤں پر ڈال کر اسے دھویا پھر دوسرا چلو لے کر اس سے بائیں پاؤں دھویا پھر فرمایا: میں نے اسی طرح رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو وضو کرتے دیکھا۔ (ت)</p>	<p>انه توضأ فغسل وجهه اخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق ثم اخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا اضافها الى يده الاخرى فغسل بها وجهه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه ثم اخذ غرفة من ماء فرش على رجله اليمنى حتى غسلها ثم اخذ غرفة اخرى فغسل بها رجله اليسرى ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ¹۔</p>
---	--

عہ: ابو داؤد نے اسے مختصراً روایت کیا۔ یہ روایت آگے آئے گی۔ او راسے ابن ماجہ نے بھی روایت کیا مگر بہت مختصر کر دیا اور اسے الگ الگ کر دیا ۲۱۴ منہ۔ (ت)

عہ: و رواه ابو داؤد مختصراً و يأتى وابن ماجه ايضاً فاختصره جدا وفرقه اھ منہ (م)

¹ صحیح البخاری کتاب الوضو باب غسل الوجه باليدین من غرفة واحدة قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۶/۱، سنن النسائی باب مسح الاذنين مع المراس... الخ نور محمد کتب خانہ کراچی ۲۹/۱، المصنف لابن ابی شیبہ فی الوضو مہومرة حدیث ۶۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۷/۱

اور اگر اس سے قطع نظر کیجئے تو دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا، کُلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، منہ دھونا، دونوں ہاتھ ناخن دست سے کمٹیوں کے اوپر تک دھونا اس تمام مجموعہ کے برابر صرف دونوں پاؤں پر صرف ہونا غایت استبعاد میں ہے تو ظاہر یہی ہے کہ ابتدائی سُنّتیں یعنی کلائیوں تک ہاتھ تین بار دھونا تین کُلّیاں تین بار ناک میں پانی یہ سب بھی اس حساب یک مد سے خارج ہو عجب نہیں کہ حدیث رُبْعِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا جَسْ مِیں پورا وضو مع سنن مذکور ہو اور وضو کا برتن بھی دکھایا اور راوی نے اُس کا تخمینہ ایک مد اور تہائی تک کیا اُس کا منشا یہی ہو کہ سنن قبلہ کیلئے ثلث مد بڑھ گیا مگر احادیث مطلقہ سے متبادر وضو مع السنن ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

امر چہارم ف: کیا پانی کی یہ مقداریں کہ مذکور ہوئیں حد محدود ہیں کہ ان سے کم و بیش ممنوع۔ ائمہ دین و علمائے معتدین مثل امام ابو زکریا نووی شرح صحیح مسلم اور امام محمود بدر عینی شرح صحیح بخاری اور امام محمد بن امیر الحاج شرح منیہ اور ملا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں اجماع امت نقل فرماتے ہیں کہ ان مقدار پر قصر نہیں مقصود یہ ہے کہ پانی بلا وجہ محض زیادہ خرچ نہ ہونہ ادائے سنت میں تفسیر رہے پھر کسی قدر ہو کچھ بندش نہیں، حدیث و ظاہر الروایۃ میں جو مقادیر و چارمد آئیں اُن سے مراد ادنیٰ قدر سنت ہے۔ حلیہ میں ہے:

<p>پھر واضح ہو کہ متعدد حضرات نے اس بات پر اجماعِ مسلمین نقل کیا ہے کہ وضو و غسل میں کتنا پانی کافی ہوگا اس کی کوئی خاص مقدار مقرر نہیں بلکہ کم و بیش اس میں کفایت کر سکتا ہے جب کہ دھونے کی شرط پالی جائے وہ یہ کہ پانی اعضاء پر بہہ جائے۔ اور وہ جو ظاہر الروایۃ میں ہے کہ کم سے کم جتنا پانی غسل میں کفایت کر سکتا ہے وہ ایک صاع ہے اور وضو میں ایک مد کیوں کہ اس بارے میں متفق علیہ حدیث آئی ہے، تو یہ کوئی لازمی مقدار نہیں بلکہ یہ کامل وضو و غسل میں پانی کی ادنیٰ مقدار مسنون کا بیان ہے۔ (ت)</p>	<p>ثم اعلم انه نقل غیر واحد اجماع المسلمین علی ان الماء الذی یجزئ فی الوضوء والغسل غیر مقدر بمقدار بعینه بل یکفی فیہ القلیل والکثیر اذا وجد شرط الغسل و هو جریان الماء علی الاعضاء وما فی ظاہر الروایۃ من ان ادنی ما یکفی فی الغسل صاع و فی الوضوء مد للحدیث المتفق علیہ لیس بتقدیر لازم بل هو بیان ادنی قدر الماء المسنون فی الوضوء والغسل السابغین¹۔</p>
---	---

ف: مسئلہ: مسلمانوں کا اجماع ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی کوئی مقدار خاص لازم نہیں۔

¹ حلیہ المحلی شرح منیہ الصلی

اُسی میں ہمارے مشائخ کرام سے ہے:

من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزأه وان لم يكفه زاد عليه ¹ ۔	جو اس سے کم میں وضوء و غسل کامل کر لے اس کے لئے کافی ہے اور اگر اتنا کفایت نہ کرے تو اس پر اضافہ کر لے۔ (ت)
--	---

بلکہ ہمارے علماء نے تصریح فرمائی کہ غسل میں ایک صاع سے زیادت افضل ہے۔ فتاویٰ خلاصہ میں ہے:

الافضل ان لا يقتصر على الصاع في الغسل بل يغتسل بأزيد منه بعد ان لا يؤدى الى الوسواس فان ادى لا يستعمل الا قدر الحاجة ² ۔	افضل یہ ہے کہ غسل میں ایک صاع پر محدود نہ رکھے بلکہ اس سے زائد سے غسل کرے بشرطیکہ وسوسے کی حد تک نہ پہنچائے اگر ایسا ہو تو صرف بقدر حاجت استعمال کرے۔ (ت)
---	---

اس عبارت میں تصریح ہے کہ قدر حاجت سے زیادہ خرچ کرنا مستحب ہے جبکہ حد و سوسہ تک نہ پہنچے ہاں وسوسہ کا قدم در میان ہو تو حاجت سے زیادہ صرف نہ کرے۔

اقول: وبالله التوفيق³ مراتب پانچ ہیں:

(۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول۔

ضرورت: یہ کہ اُس کے بغیر گزرنہ ہو سکے جیسے مکان میں جُحوریتد خله³ وہ سوراخ جس میں آدمی بزور سما سکے۔ کھانے میں لقیبات یقمن صلبہ⁴ چھوٹے چھوٹے چند لقمے کہ سدر مق کریں ادائے

فا: مسئلہ: غسل میں ایک صاع سے زیادہ پانی خرچ کرنا افضل ہے جب تک حد اسراف بے سبب یا وسوسہ کی حالت نہ ہو۔

ف۲: شئی کے پانچ مرتبے ہیں: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول، اور ان کی تحقیق اور مکان و طعام و لباس و طہارت میں ان کی مثالیں۔

¹ حلیۃ المحلی شرح نینۃ المصلی

² خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ، فی کیفیۃ الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۴/۱

³ مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ابی عمیب رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۸۱/۵

⁴ سنن ابن ماجہ کتاب الاطعمہ، باب الاقتصاد فی الاکل... الخ پانچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴۸

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

فرائض کی طاقت دیں۔ لباس میں خرقة تواری عورتہ¹ اتنا ٹکڑا کہ ستر عورت کرے۔ حاجت: یہ کہ بے اُس کے ضرر ہو، جیسے مکان اتنا کہ گرمی جاڑے برسات کی تکلیفوں سے بچا سکے، کھانا اتنا جس سے ادائے واجبات و سنن کی قوت ملے، کپڑا اتنا کہ جاڑا روکے اتنا بدن ڈھکے جس کا کھولنا نماز و مجمع ناس میں خلاف ادب و تہذیب ہے مثلاً خالی پاجامے² سے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

ابو داؤد والحاکم عن بریدة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہی ان یصلی الرجل فی سراویل و لیس علیہ رداء ² ۔	ابو داؤد اور حاکم نے حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ آدمی بے چادر اوڑھے صرف پاجامے میں نماز پڑھے۔
---	--

مسند احمد و صحیحین میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا یصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عائقیہ من شیء ³ ۔	ہرگز کوئی ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے کہ دونوں شانے کھلے ہوں۔
--	--

ولفظ البخاری عائقیہ بالافراد (اور بخاری نے مفرد لفظ عائق ذکر کیا ہے۔ ت) فتاویٰ خلاصہ میں ہے:

لوصلی مع السراویل والقمیص	اگر کرتا ہوتے ہوئے صرف پاجامے میں نماز
---------------------------	--

ف: مسئلہ: خالی پاجامہ سے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

¹ سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۳۴۸ دار الفکر بیروت ۱۵۳/۵ (مسند احمد بن حنبل المکتب الاسلامی بیروت ۲۲/۵ و ۸۱/۵)

² سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ، باب من قال تیزربہ اذکان ضیقاً آفتاب عالم پر لیس لاہور ۹۳/۱، المستدرک للحاکم کتاب الصلوٰۃ ونبی ان یصلی الرجل
وسراویل... الخ دار الفکر بیروت ۲۵۰/۱

³ صحیح البخاری کتاب الصلوٰۃ باب اذاصلی فی الثوب الواحد... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۲/۱، صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ، باب الصلوٰۃ فی ثوب واحد وصفیۃ

لبس قدیمی کتب خانہ کراچی ۹۸/۱، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۳۳/۲

عندہ یکرہ ¹ ۔	پڑھی تو مکروہ ہے۔ (ت)
--------------------------	-----------------------

یوں ہی تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العداۃ مردود الشادۃ خفیف الحركات ہے۔ یہ مسئلہ خوب یاد رکھنے کا ہے کہ آج کل اکثر لوگوں میں اس کی بے پرواہی پھیلی ہے خصوصاً وہ جن کے مکان سرراہ ہیں۔ فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے:

لا تقبل شہادۃ من یشی فی الطریق بسر او یل و حدۃ لیس علیہ غیرہ کذا فی النہایۃ ² ۔	اس کی شہادت مقبول نہیں جو راستے میں اس طرح چلتا ہو کہ اس کے جسم پر صرف پاجامہ ہو، اور کچھ نہ ہو۔ ایسا ہی نہایت میں ہے۔ (ت)
--	--

منفعت: یہ کہ بغیر اس کے ضرر تو موجود نہیں مگر اس کا ہونا اصل مقصود میں نافع و مفید ہے جیسے مکان میں بلندی و وسعت، کھانے میں سرکہ چٹنی سیری، لباس نماز میں عمامہ۔

زینت: یہ کہ مقصود سے محض بالائی زائد بات ہے جس سے ایک معمولی انفرانش حسن و خوشنمائی کے سوا اور نفع و تائید غرض نہیں جیسے مکان کے دروں میں محرابیں، کھانے میں رنگین کورمہ خوب سُرخ ہو فرنی نہایت سفید براق ہو، کپڑے میں بخیہ باریک ہو قطع میں کچ نہ ہو۔

فضول: یہ کہ بے منفعت چیز میں حد سے زیادہ توسع و تدقیق جیسے مکان میں سونے چاندی کے کلس دیواروں پر قیمتی غلاف، کھانا کھائے پر میوے شیرینیاں، پائچے گٹوں سے نیچے اول مرتبہ فرض میں ہے دوم واجب و سنن مؤکدہ سوم و چہارم سنن غیر مؤکدہ سے مستحبات و آداب زائدہ تک پنجم باختلاف مراتب مباح و مکروہ تنزیہی و تحریمی سے حرام تک،

قال المحقق علی الاطلاق فی الفتح ثم السید الحموی فی الغمز قاعدة الضرر یزال ههنا خمسة مراتب ضرورة وحاجة ومنفعة وزینة وفضول فالضرورة	محقق علی الاطلاق نے فتح القدر میں، پھر سید حموی نے غمز العیون میں فرمایا: قاعدہ۔ ضرر دور کیا جائے گا۔ یہاں پانچ مراتب ہیں۔ ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول۔ ضرورت: اس
---	--

ف: مسئلہ: تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العداۃ مردود الشادۃ ہے۔

¹ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ، الجلس فیما بکرہ فی الصلوۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۵۸/۱

² الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الشادات الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۳/۲۶۹

حد کو پہنچ جائے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے۔ اس سے حرام کا کھانا، جائز ہو جاتا ہے۔ اور حاجت جیسے اتنا بھوکا ہو کہ اگر کھانے کی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہو مگر تکلیف اور مشقت میں پڑ جائے۔ اس سے حرام کا کھانا، جائز نہیں ہوتا اور روزے میں افطار مباح ہو جاتا ہے۔ منفعت جیسے وہ شخص جو گیہوں کی روٹی، بکری کے گوشت اور چکنائی والے کھانے کی خواہش رکھتا ہو۔ زینت جیسے حلوے اور شکر کی خواہش رکھنے والا۔ اور فضول یہ کہ حرام اور مشتبہ چیز کھانے کی وسعت اختیار کرنا۔ (ت)

اقول: حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ نے صرف ایک بات (کھانے) پر کلام کیا اور تعریفات پیش کرنے کے بجائے فہم سامع کے حوالے کرتے ہوئے مثالوں پر اکتفا کی۔ اور حلوے و ٹکڑے کو زینت شمار کرنا محلّ تا مل ہے اس لئے کہ حلوے میں کچھ ایسے فوائد ہیں جو دوسری چیز میں نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حلوا اور شہد پسند فرماتے تھے جیسا کہ

ببلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب
وبذا يبيح تناول الحرام والحاجة كالجائع
الذي لو لم يجد ما ياكله لم يهلك غير انه يكون
في جهد ومشقة وهذا لا يبيح الحرام ويبيح
الفطر في الصوم والمنفعة كالذي يشتهي خبزاً
لبز ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة
كالمشتهي الحلوى والسكر و الفضول التوسع
بأكل الحرام والشبهة¹ اه

اقول: تكلم رحمه الله تعالى في مادة واحدة
بخصوصها وقنع عن التعريفات بالامثلة احالة
على فهم السامع وفي جعل ف الحلوى والسكر
من الزينة تأمل فان في الحلوى منافع ليست في
غيرها وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب
الحلواء والعسل

ف: تطفل على الفتح والحموى۔

¹ غمر عيون البصائر مع الاشياء والنظائر الفن الاول القاعدة الخامسة ادارة القرآن الخ كراچی ۱۱۹/۱

<p>اصحابِ ستہ نے ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے۔ اور سرکار کی یہ شان نہ تھی کہ ایسی چیز محبوب رکھیں جس میں کوئی فائدہ نہ ہو۔ حالاں کہ انہیں رب تعالیٰ نے دنیاوی زندگی کی آرائش سے منع فرمایا ہے تو یہ اگر محض زینت ہوتا تو سرکار اسے پسند نہ فرماتے۔ اور شاید بندہ ضعیف نے جو ذکر کیا وہ زیادہ پختہ اور مضبوط ہے۔ (ت)</p>	<p>كما اخرجه الستة¹ عن ام المومنين رضى الله تعالى عنها وما كان ليحب ما لا منفعة فيه وقد نهاه ربه تبارك وتعالى عن زهرة الحيوۃ الدنيا فلولم تكن الازينة لما احبها ولعل ما ذكر العبد الضعيف امکن وامتن۔</p>
---	---

انہیں مراتب کو طہارت میں لحاظ کیجئے تو جس عضو کا جتنا دھونا فرض ہے اُس کے ذرے ذرے پر ایک بار پانی تقاطر کے ساتھ اگرچہ خفیف بہہ جانا مرتبہ ضرورت میں ہے کہ بے اس کے طہارت ناممکن اور تثلیث مرتبہ حاجت میں ہے یوں ہی وضو میں مُنہ دھونے سے پہلے کی سنن ثلاث کہ یہ چاروں مؤکدات ہیں اور ان کے ترک میں ضرر من زادا و نقص فقد تعدی و ظلم (جس نے اس سے زیادہ یا کم کیا تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔ ت) اور ہر بار پانی بفراعت بہنا جس سے کمال تثلیث میں کوئی شبہ نہ گزرے اور ہر ذرہ عضو پر غور و تامل کی حاجت نہ پڑے یہ منفعت ہے اور غرہ و تحجیل کی اطاعت زینت اور کسی عضو کو قصداً چار بار دھونا فضول۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

<p>یعنی میری امت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں روز قیامت وضو کے نور سے روشن و منور</p>	<p>ان امتی یدعون یوم القیمة غرا محجلین من اثار الوضوء</p>
--	---

ف: مسئلہ: وضو میں غرہ و تحجیل کا بڑھانا مستحب ہے اور اس کے معنی کا بیان۔

¹ صحیح البخاری کتاب الاشریۃ، باب شرب الخلواء والعسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۳۰/۲، سنن ابی داؤد کتاب الاشریۃ، باب فی شرب العسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱۶۶/۲، سنن الترمذی کتاب الاطعمۃ باب ماجاء فی حب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخلواء والعسل، حدیث ۱۸۳۸ ادار الفکر بیروت ۳۲/۳، سنن ابن ماجہ کتاب الاطعمۃ، باب الخلواء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۳۶

<p>ہوں گے تو تم میں جس سے ہو سکے اسے چاہئے کہ اپنے اس نور کو زیادہ کرے اسے شیخین نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا اور مسلم کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: تم لوگ وضو کامل کرنے کی وجہ سے روز قیامت روشن چہرے، چمکتے دست و پا والے ہو گے تو تم میں جس سے ہو سکے اپنے چہرے اور ہاتھوں کی روشنی زیادہ کرے۔ (ت)</p>	<p>فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل¹ رواه الشيخان عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه وفي لفظ المسلم عنه انتم الغر المحجلون يوم القيامة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطيل غرته وتحجيله²</p>
--	---

یعنی میری اُمت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں روز قیامت وضو کے نور سے روشن ہوں گے تو تم میں جس سے ہو سکے اُسے چاہئے کہ اپنے اس نور کو زیادہ کرے یعنی چہرہ کے اطراف میں جو حدیں شرعاً مقرر ہیں اُس سے کچھ زیادہ دھوئے اور ہاتھ نصف بازو اور پاؤں نیم ساق تک۔ دُر مختار میں ہے:

<p>آداب وضو میں سے یہ ہے کہ اپنے چہرے اور دست و پا کے نشانات نور زیادہ کرے۔ (ت)</p>	<p>من الأداب اطالة غرته وتحجيله³</p>
---	---

ردالمحتار میں ہے:

<p>بحر میں ہے: چہرے کی روشنی زیادہ کرنا اس طرح کہ مقررہ حد سے زیادہ دھوئے۔ اور حلیہ میں ہے کہ تحجیل کا تعلق دونوں ہاتھ پاؤں سے ہے (ہاتھ پاؤں کو مقدار سے زیادہ دھوئے) کیا زیادتی کی کوئی حد بھی ہے اس بارے میں اپنے اصحاب کی کسی بات سے واقفیت مجھے نہ ہوئی۔ امام نووی نے اس بارے میں شافعیہ کے تین اقوال لکھے ہیں اول یہ کہ بغیر کسی تحدید کے زیادتی ہو۔</p>	<p>في البحر اطالة الغرة بالزيادة على الحد المحدود وفي الحلية التحجيل في اليدين والرجلين وهل له حد لم اقف فيه على شئ لا صحابنا ونقل النووي اختلاف الشافعية على ثلاثة اقوال الاول الزيادة بلا توقيف الثاني الى نصف العضد و الساق الثالث</p>
---	---

1 صحیح البخاری کتاب الوضوء، باب فضل الوضوء الغر المحجلون من آثار الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۵/۱، صحیح مسلم کتاب الطہارۃ، باب استحباب

اطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۶/۱

2 صحیح مسلم کتاب الطہارۃ، باب استحباب اطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۶/۱

3 الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہبائی دہلی ۲۳/۱

<p>دوم یہ کہ آدھے بازو اور نصف ساق تک زیادتی ہو۔ سوم یہ کہ کاندھے اور گھٹنوں تک زیادتی ہو۔ فرمایا کہ احادیث کا مقتضا یہ سب ہے اھ۔ اور علامہ طحطاوی نے قول دوم کو شرح شرعہ سے نقل کیا اور اسی پر اکتفا کی اھ۔ (ت)</p>	<p>الی المنكب والركبتین قال والاحادیث تقتضی ذلك كله اھ ونقل ط الثانی عن شرح الشرعة مقتصر علیہ¹ اھ</p>
--	--

در مختار مکروہات و ضومیں ہے:

<p>اور اسراف، اسی سے یہ بھی ہے کہ تین بار سے زیادہ دھوئے۔ (ت)</p>	<p>والاسراف ومنه الزیادة علی الثلاث²۔</p>
---	--

اُسی میں ہے:

<p>اگر اطمینان قلب کے لئے تین بار سے زیادہ دھویا تو اس میں حرج نہیں۔ (ت)</p>	<p>لوزاد (ای علی التثلیث) لطمأنینة القلب لابس به³۔</p>
--	---

ردالمحتار میں ہے:

<p>اس لئے کہ اسے حکم ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر عدم شک کی حالت اختیار کرے، اور یہ حکم غیر وسوسہ زدہ کے ساتھ مفید ہونا چاہئے۔ وسوسے والے پر تو یہ لازم ہے کہ وسوسے کا مادہ قطع کرے اور تشکیک کی جانب التفات نہ کرے کیوں کہ یہ شیطان کا فعل ہے اور ہمیں حکم یہ ہے کہ اس سے دشمنی رکھیں اور اس کی مخالفت کریں۔ رحمتی۔ (ت)</p>	<p>لانه امر بترك ما یریبہ الی مالا یریبہ وینبغی ان یقید هذا بغیر الموسوس اما هو فیلزمه قطع مادة الوسواس عنه وعدم التفاتہ الی التشکیک لانه فعل الشیطان وقد امرنا بمعاداته و مخالفتہ رحمتی⁴۔</p>
--	---

اور شک نہیں کہ صرف ایک صاع سے غسل میں سر سے پاؤں تک بفرغ خاطر مثلیث کا حصول دشوار

¹ ردالمختار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۸/۱

² الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتہبی دہلی ۲۳/۱

³ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتہبی دہلی ۲۲/۱

⁴ ردالمختار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۱/۱

لذا ہمارے علماء نے اطمینان قلب کیلئے صاع سے زیادت کو افضل فرمایا۔

<p>کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "تجھے جو چیز شک میں ڈالے اسے چھوڑ کر وہ اختیار کر جس میں تجھے شک نہ ہو۔ اس لئے کہ صدق طمانینت ہے اور کذب شک و قلق۔ اسے امام احمد، ترمذی، اور ابن حبان نے بسندِ جید ریحانہ رسول حضرت حسن مجتبیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ اور ابن قانع نے ان سے جو روایت کی اس میں یہ الفاظ ہیں: اس لئے کہ صدق نجات بخش ہے۔ (ت)</p>	<p>لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة وان الكذب ريبة رواه الاثمة احمد والترمذى¹ وابن حبان بسند جيد عن الحسن المجتبي ریحانة رسول الله صلى الله تعالى عليه ثم عليه وسلم وهو عند ابن قانع عنه بلفظ فان الصدق ينجي² -</p>
---	---

اور یہ ضرور فوق الحاجت ہے کہ منفعت ہے یونہی میل کا چھڑانا داخل زینت اور اس میں جو زیارت ہو وہ بھی فوق الحاجت۔ یہ معنی ہیں قول خلاصہ کے کہ غیر موسوس کو حاجت سے زیادہ صرف کرنا افضل ہے۔

<p>اقول: اس تقریر منیر سے۔ جس سے مولیٰ تبارک وتعالیٰ نے مجھ کو واقف کرایا۔ اس اعتراض کا جواب واضح ہو گیا جو امام ابن امیر الحاج نے خلاصہ کی سابقہ عبارت نقل کرنے کے بعد پیش کیا کہ: مذکورہ افضلیت کو مطلق رکھنا محل نظر ہے جیسا کہ تاہل کرنے والے</p>	<p>اقول: وبما و فقنى المولى تبارك وتعالى من هذا التقرير المنير ظهر الجواب عما اوردہ الامام ابن امير الحاج اذ قال بعد نقل ما قدمنا عن الخلاصة لا يعرى اطلاق الافضيلة المذكورة من نظر</p>
---	---

1 سنن الترمذی کتاب صفۃ القیامۃ حدیث ۲۵۲۶ دار الفکر بیروت ۲۳۲/۴، مند احمد بن حنبل عن حسن رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت

۲۰۰۱، موارد الظمان الی زوائد ابن حبان حدیث ۵۱۲ المطبوعۃ السلفیہ ص ۱۳

نوٹ: موارد الظمان کے الفاظ میں ہے: ان الخیر طمانینۃ والشیر ریبۃ۔

2 کشف الخفاء بحوالہ ابن قانع عن الحسن حدیث ۱۳۰۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۶۰/۱

كما لا يخفى على المتأمل¹ اه والله الحمد۔

پر مخفی نہیں اھ۔ واللہ الحمد۔

تنبيه: ما ذكرت ان تثليث الغسل بالطائفة عسير بالصاع شيعي تشهد له التجربة وايش انا وانت وقد استبعده ریحانة من ریحان المصطفى صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم اعنى السيد الامام الاجل محمدا الباقر رضى الله تعالى عنه اخرج البخارى ف(وعزاه في الحلية لهما ولم اره لمسلم ولا عزاه اليه في العدة ولا الارشاد) عن ابى اسحق حدثنا ابو جعفر انه كان عند جابر بن عبد الله هو و ابوه رضى الله تعالى عنهم وعنده قوم فسألوه عن الغسل فقال يكفيك صاع فقال رجل ما يكفيني فقال جابر كان يكفى من هو اوفى منك شعرا وخيرا منك ثم امنا في ثوب²

قال في العدة في مسند اسحق بن راهويه

منبيه: یہ جو میں نے ذکر کیا کہ ایک صاع سے غسل میں اعضا کو تین تین بار دھولینا مشکل ہے ایسی بات ہے جس پر تجربہ شاہد ہے اور ما و شما کیا ہیں اسے گلشن مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ایک گل تمام اجل سیدنا محمد باقر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بعید سمجھا۔ امام بخاری نے (حلیہ میں اس پر بخاری و مسلم دونوں کا حوالہ دیا ہے، اور میں نے یہ حدیث مسلم میں نہ دیکھی۔ اور عمدۃ القاری و ارشاد الساری میں بھی مسلم کا حوالہ نہ دیا) ابواسحاق سے روایت کی انہوں نے فرمایا ہم سے ابو جعفر (امام محمد باقر) نے حدیث بیان فرمائی کہ وہ اور ان کے والد حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے پاس تھے۔ اور کچھ دوسرے لوگ بھی وہاں موجود تھے۔ ان حضرات نے حضرت جابر سے غسل کے بارے میں پوچھا انہوں نے فرمایا: ایک صاع تمہیں کافی ہے۔ ایک شخص نے کہا: مجھے کافی نہیں ہوتا۔ اس پر حضرت جابر نے فرمایا: کافی تو انہیں ہو جاتا تھا جو تم سے زیادہ بال اور خیر و خوبی والے تھے۔ پھر انہوں نے ایک ہی کپڑا اوڑھ کر ہماری امامت

ف: تطفل آخر علیہا۔

¹ حلیہ المجلی شرح بنیہ المصلی

² صحیح البخاری کتاب الغسل، باب الغسل بالصاع و نحوه قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۱

بھی فرمائی ہے۔ عمدۃ القاری میں ہے کہ مسند اسحاق بن راہویہ میں ہے کہ سوال کرنے والے ابو جعفر (امام محمد باقر) تھے۔ اور انکی عبارت "ایک شخص نے کہا" میں قائل سے مراد حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب ہیں جن کے والد ابن الحنفیہ کے ساتھ معروف تھے اھ۔ اس پر قسطلانی نے بھی عینی کی پیروی کی ہے۔

اقول: حضرت حسن بن محمد کی حدیث صحیحین میں اس طرح ہے: ابو جعفر سے مروی ہے کہ مجھ سے حضرت جابر نے فرمایا: میرے پاس تمہارا عم زاد۔ حسن بن محمد بن الحنفیہ کی جانب اشارہ ہے۔ آیا۔ کہا: غسل جنابت کس طرح ہوتا ہے؟ میں نے کہا: نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تین کف پانی لے کر اپنے سر پر بہاتے پھر باقی جسم پر بہاتے۔ اس پر حسن نے مجھ سے کہا: میرے بال بہت ہیں۔ میں نے کہا: نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بال تم سے زیادہ تھے۔ یہ بخاری کے الفاظ ہیں۔ اور اسی کے ہم معنی مسلم کی روایت میں بھی ہے، اور اس میں یوں ہے کہ جابر نے فرمایا: میں نے اس سے کہا جان برادر! رسول اللہ

ان متولی السؤال هو ابو جعفر¹ وقوله قال رجل المراد به الحسن بن محمد بن علی بن ابی طالب الذی يعرف ابوه بأبن الحنفیة² اھ وتبعه القسطلانی۔

اقول: حدیث ۳ الحسن بن محمد علی ما فی الصحیحین هكذا عن ابی جعفر قال لی جابر اتانی ابن عمک یعرض بالحسن بن محمد بن الحنفیة قال کیف الغسل من الجنابة فقلت کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یاخذ ثلث اکف فیفیضها علی رأسه ثم یفیض علی سائر جسده فقال لی الحسن انی رجل کثیر الشعر فقلت کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اکثر منك شعرا³ هذا اللفظ "خ" ونحوه "م"

وفیه قال جابر فقلت له یا ابن اخی کان شعر رسول اللہ

ف: تطفل علی الامام العینی والقسطلانی۔

¹ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری باب الغسل، تحت الحدیث ۲۵۲، دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۹۵/۳

² عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری باب الغسل، تحت الحدیث ۲۵۲، دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۹۵/۳

³ صحیح البخاری کتاب الغسل، باب من افاض علی راسه ثلثا قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۱

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بال تمہارے بالوں سے زیادہ اور پاکیزہ تر تھے۔ یہ روایت اس بارے میں نص ہے کہ امام محمد باقر حضرت جابر و حسن کی جگہ تنگو کے وقت موجود نہ تھے اور ان سے حضرت جابر نے قصہ بتایا بخلاف زیر بحث حدیث کے، (جس میں خود ان کی موجودگی مذکور ہے) اور کلام میں کچھ تفاوت ہے۔ بلکہ اس حدیث میں ناکافی ہونے کی بات کہنے والے خود امام ابو جعفر ہیں یا ان حضرات میں سے کوئی اور شخص جنہوں نے کہا اور باقی نے تسلیم کیا۔ (کیوں کہ نسائی کی روایت میں یہ تفصیل ہے) امام نسائی نے ابو اسحق سے روایت کی وہ ابو جعفر سے راوی ہیں انہوں نے کہا: ہم نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس غسل کے بارے میں اختلاف کیا۔ حضرت جابر نے کہا: غسل جنابت میں ایک صاع پانی کافی ہے۔ ہم نے کہا: ایک صاع دو صاع ناکافی ہے۔ حضرت جابر نے فرمایا: کافی تو انہیں ہو جاتا تھا جو تم لوگوں سے بہتر اور تم سے زیادہ بال والے تھے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

حلیہ میں لکھتے ہیں: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحدید ہر حال میں، ہر شخص کے لئے لازم نہیں۔ اسی لئے شیخ عز الدین بن عبد السلام نے فرمایا یہ اس کے حق میں ہے جس کا جسم نبی کریم،

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اکثر من شعرك واطيب¹ وهو نص فی ان محمدا لم يشهد مخاطبته جابر والحسن وانما حكاها له جابر بخلاف حدیث الباب وفي الكلام ايضا نوع تفاوت بل الرجل القائل هو الامام ابو جعفر نفسه او من قال منهم مع تسليم الباقيين اخرج النسائي عن ابى اسحاق عن ابى جعفر قال تمارينا في الغسل عند جابر بن عبد الله رضی اللہ تعالیٰ عنہما فقال جابر يكفي من الغسل من الجنابة صاع من ماء قلنا ما يكفي صاع ولا صاعان قال جابر قد كان يكفي من كان خيرا منكم واكثر شعرا² صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

قال في الحلية يشعر ايضا بان هذا التقدير ليس بلازم في كل حالة لكل واحد ومن ثمة قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام هذا في حق من

1 صحیح مسلم کتاب الحيض، باب استحباب افاضة الماء على الرأس وغيره... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۹۱

2 سنن النسائي کتاب الطهارة، باب ذكر القدر الذي يكتفي به الرجل من الماء للغسل نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ۲۶۱/۱

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جسم کی طرح ہو۔ انتہی۔ یعنی حجم میں۔ شاید حضرت جابر کا انکار اور قائل کی تردید اسی لئے تھی کہ ظاہر یہ تھا کہ قائل کا جسم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جسم کی طرح تھا، ساتھ ہی حضرت جابر نے قائل سے متعلق یہ سمجھا کہ اسے ایک صاع کے کافی ہونے میں شک ہے جس کی وجہ وسوسہ ہے یا اور کچھ۔ تو اس کی ایسی سخت تردید فرمائی جو نفس سے اس شک کا سبب نکال باہر کر دے اور اس بارے میں رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اقتدا پر طمانینت قلب پیدا کر دے۔

یہ توجیہ جس کی ہمیں توفیق ملی متعدد مشائخ کے اس قول سے بہتر ہے کہ ظاہر الروایۃ کا کلام (یعنی وہ جو پہلے گزرا کہ صاع اور مد، ادنی مقدار کفایت ہے) مقدار کفایت کا بیان ہے پھر اس کے بعد وہی مشائخ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جو وضو اور غسل اس سے کم مقدار میں کامل کر لے اس کے لئے وہی کافی ہے اور اگر یہ اس کے لئے کافی نہ ہو تو اضافہ کر لے۔ اسی طرح اس میں بھی کلام ہے جو حسن بن زیاد نے وضو کے بارے میں امام ابو حنیفہ سے روایت کی (یعنی وہ جو گزرا کہ مختلف احوال میں ایک رطل، دو رطل اور تین رطل کافی ہے) محقق حلبی کا کلام ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوا۔

یشبه جسده جسد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انتہی یعنی فی الحجم ولعل انکار جابر وردہ علی القائل لظہور ان جسد القائل کان نحو جسد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مع فہم جابر عند الشک فی کون ذلك کافیا لہ اما لو سوسۃ او غیرہا فاتی برد عنیف لیكون اقلع لذلك السبب من النفس واجمع فی التأسی بہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی ذلك۔

هذا التوجیہ الذی وفقنا لہ اولی من قول غیر واحد من المشائخ ان ما فی ظاہر الروایۃ (ای ما تقدم ان الصاع والمداد فی ما یکفی) بیان لمقدار الکفایۃ ثم یرد فونہ بقولہم حتی ان من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزاء ۴ وان لم یکفہ زاد علیہ وكذا الکلام فیما روى الحسن عن ابی حنیفۃ (ای ما تقدم من رطل ورتلین وثلاثۃ فی الاحوال) فی الوضوء¹ اہ کلامہ الشریف مزید اما بین الاہلۃ۔

¹ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

<p>اقول اولاً: صاحب علیہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بخاری کے الفاظ "ایک شخص نے کہا" پر نظر رکھی اگر انہیں وہ یاد ہوتا جو نسائی میں امام باقر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول مذکور ہے کہ "ہم نے کہا" تو وسوسہ کا تذکرہ پسند نہ کرتے۔ کیوں کہ امام محمد باقر وسوسہ سے دُور ہیں۔</p> <p>ثانیاً: وہ روایت یاد رہتی تو یہ بات نہ کہتے کہ "ظاہر یہ تھا کہ قائل کا جسم الخ"۔ کیوں کہ اسے اگر درست بھی مان لیا جائے تو ان میں سے بعض جیسے امام باقر کے جسم سے متعلق یہ بات ہو سکتی ہے سب سے متعلق نہیں جب کہ قائل سبھی حضرات تھے کیونکہ امام باقر کے الفاظ یہ ہیں کہ "ہم نے کہا" اور حضرت جابر کے الفاظ یہ ہیں کہ "تم لوگوں سے بہتر تھے"۔ اگرچہ بولنے والے ان حضرات میں سے ایک ہی فرد رہے ہوں۔</p> <p>ثالثاً: معاملہ صرف حجم میں قریب قریب ہونے پر محدود نہیں، بلکہ فرق یوں بھی ہوتا ہے</p>	<p>اقول اولاً: نظر^۱ رحمہ اللہ تعالیٰ الی لفظ البخاری قال رجل ولو كان متذكراً ما في النسائي من قول الامام الباقر رضي الله تعالى عنه قلنا لم يرض^۱ بذكر الوسوسة فحاشا محمد الباقر عنها۔</p> <p>ثانياً لو كانت^۲ علی ذکر منه لم یذکر قوله لظهور ان جسد القائل الخ فان ذلك ان فرض مستقیماً ففی جسد بعضهم کالامام الباقر لا کلهم والقائلون القوم لقوله قلنا وقول جابر من كان خیرا منکم وان تولى التکلم احدهم۔</p> <p>وثالثاً لا یقتصر^۳ الامر علی المقاربة فی الحجم وحده بل یختلف^۴</p>
---	--

۱- تطفل آخر علیها۔ ۲- تطفل آخر علیها۔ ۳- تطفل ثالث علیها۔

۴- مسئلہ: سب کے لیے غسل ووضو میں پانی کی مقدار جس طرح عوام میں مشہور ہے محض باطل ہے ایک شخص دیو قامت ہے ایک نہایت نحیف وبلہ پتلا، ایک بہت دراز قد ہے دوسرا کمال ٹھنکنا، ایک بدن نرم ونازک و ترو دوسرا خشک کھڑا، ایک کے تمام اعضاء پر بال ہیں دوسرے کا بدن صاف، ایک کی داڑھی بڑی اور گھنی، دوسرا بے ریش یا چند بال، ایک کے سر پر بڑے بڑے بال انبوه دوسرے کا سر منڈھا ہوا۔ ان سب کے لئے ایک مقدار کیونکر ممکن بلکہ شخص واحد کیلئے فصلوں اور شہروں اور عمر و مزاج کے تبدیل سے مقدار بدل جاتی ہے، برسات میں بدن میں تری ہوتی ہے پانی جلد دوڑتا ہے، جاڑے میں خشکی ہوتی ہے وعلیٰ ہذا القیاس۔

¹ سنن النسائی کتاب الطہارة، باب ذکر القدر الذی ینتقی بہ الرجل... الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱۱/۳۶۱

کہ ایک بدن نرم ہو دوسرا سخت، ایک رطب ہو دوسرا یابس، اور یوں بھی کہ ایک شخص کم بال والا ہو دوسرا زیادہ بال والا، ایک کی داڑھی گھنی دوسرے کی خفیف، ایک کے سر پر لمبے لمبے بال ہوں دوسرے کا سر مُنڈا ہوا ہو، اور اس طرح کے فرق کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں۔ بلکہ موسم، شہر، عمر، مزاج وغیرہ کی تبدیلیوں سے خود ایک ہی شخص کا حال مختلف ہوا کرتا ہے۔

رابعا: اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ بالفرض ان سب حضرات میں حجم کا قریب قریب ہونا ظاہر تھا تو محال عادی ہے کہ تمام اسباب اختلاف میں باہم قرب رہا ہو، بلکہ یہ محال قطعی ہے کیونکہ سب سے عظیم سبب فرق بدن کی نرمی و لطافت ہے اور ایسا کون ہو سکتا ہے جس کا بدن اس ماہِ انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بدن جیسا ہو۔

خامسا: امام باقر کی ملاقات سیدنا جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس وقت ہوئی جب حضرت جابر آنکھوں سے معذور ہو چکے تھے تو وہ ان لوگوں کے حجم کی شناخت کیسے کرتے۔

سادسا: خود حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کلام بھی بتا رہا ہے کہ انہوں نے بنائے کلام سر کے بالوں کی کثرت و قلت پر رکھی تھی۔

باختلاف بدنین نعومة و خشونة و رطوبة و يبوسة و كون الشخص اجردا و اشعر و كث اللحية او خفيفها و تأمر الوفرة او محلوها الى غير ذلك من الاسباب بل يختلف لشخص واحد باختلاف الفصول والبلدان والعمر والمزاج وغير ذلك۔

ورابعا به فـ^۱ ظهران لو فرض لهم مداناة في الحجم كان من الحال العادی المداناة في جميع اسباب الاختلاف بل هو محال قطعاً فمن اعظمها النعومة ومن بدنه كبدن هذا القبر الزاهر صلى الله تعالى عليه وسلم

وخامسا: لقي فـ^۲ الامام الباقر سيدنا جابرا رضی اللہ تعالیٰ عنہما انما كان بعد ما صار بصيرا فكيف يعرف حجم ابدانهم۔

وسادسا: كلام فـ^۳ جابر نفسه يدل انه انما بناه على كثرة شعر الراس وقلته۔

۱: تطفل رابع عليها۔ ۲: تطفل خامس عليها۔ ۳: تطفل سادس عليها۔

سابقاً: صاحبِ حلیہ رحمہ اللہ تعالیٰ حضرات مشائخ پر یہ گرفت کرنا چاہتے ہیں کہ "انہوں نے ظاہر الروایہ کو ادنیٰ مقدار کفایت پر محمول کیا پھر خود ہی اس کے خلاف اس کے قائل ہوئے کہ جو اس سے کم میں پورا کرے تو اسے وہی کافی ہے۔" حالانکہ صاحبِ حلیہ نے خود ہی ظاہر الروایہ کے الفاظ یہ نقل کئے کہ غسل میں ادنیٰ مقدار کافی ایک صاع اور وضو میں ایک مد ہے۔ ظاہر الروایہ کا مطلب ان حضرات نے جو ذکر کیا اس کے سوا کچھ اور نہیں۔ اور ان حضرات نے کوئی تغیر و تبدل نہ کیا۔

حکاماً: ممکن نہیں کہ ظاہر الروایہ اور حضرات مشائخ کی مراد یہ ہو کہ تحدید دنیا کے ایسے فرد واحد کے لئے ہے جو سارے انسانوں سے کم بخت، پست قد، ڈبلا پتلا اور چھوٹا ہو کہ اس کے لئے جس قدر پانی کافی ہو جاتا ہے اتنے میں دوسرے کسی شخص کے لئے غسل کر لینا ممکن ہی نہ ہو۔ دراصل اس مقدار کے سلسلے میں ظاہر الروایہ کا استناد حدیث پاک سے ہے جیسا کہ آپ نے ذکر کیا اور حدیث بھی گزر چکی۔ اور کسی کو وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ حضرات پست قامت اور دراز قامت، چھوٹے اور بڑے، نحیف اور فرہ، کم مد اور بال دار، بے ریش اور گھنی داڑھی والے، سرمٹے اور وافر گیسو والے کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اور ایک طرف سے

وسابقاً: یرید رحمہ اللہ تعالیٰ الاخذ علی المشایخ انہم حملوا ظاہر الروایة علی ادنی ما بہ الکفایة ثم عادوا علیہا بالنقض بقولہم من اسبغ بدونہ اجزأ مع انہ هو الناقل لفظ الظاہر ماتقدم ان ادنی ما یکنی فی الغسل صاع وفی الوضوء مد فلا محمل لہا الا ما ذکرنا ما بدلوا وما غیروا۔

وثامناً: لایجوز ان یکون مراد الظاہر والبشایخ تقدیر هذا لشخص واحد فی الدنیا یکون اضأل الناس واقصرہم واهزلہم واصغرہم حتی لایمکن لغيرہ ان یغتسل فی قدر ما یکفیہ وانما ہی متمسکة فی ذلك بالحدیث کما ذکرتم وتقدم ولا یسبق جالی وهم انہم لا یفرقون بین قصیر صغیر ضیئل اجرد امرد محلوک الراس وطویل کبیر عبل اشعر کث اللحیة وافی الوفرة فی حکموا ان هذا هو ادنی ما یکنی کلا منہما فاذن

۱: تطفل سابع علیہا۔ ۲: تطفل ثامن علیہا۔

یہ حکم کرتے ہیں کہ یہی وہ ادنیٰ مقدار ہے جو دونوں میں سے ہر ایک کو کافی ہے۔ تو ان کی مراد کیا ہے؟ تندرست، معتدل ہیئت، متوسط حالت کا آدمی۔ جب ایسا ہے تو بعد میں جوانوں نے ذکر کیا (اس سے کم میں ہو جائے تو وہ کافی اور اتنے میں نہ ہو سکے تو اضافہ کرے) وہ نہ ظاہر الروایہ کے مخالف نہ اس توجیہ کے مغایر جو آپ نے اختیار کی۔ بالجملہ میری فہم ناقص اس کلام کے مقصود کی دریافت سے قاصر ہے۔

اس ساری بحث و تہیج کے بعد عرض ہے کہ میرا مقصود صرف یہ ہے کہ امام حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ مانا ہے کہ حدیث مذکور بتا دے رہی ہے کہ تحدید نہیں، اور یہ بتا دینا اسی وقت راست آسکتا ہے جب وہ امام باقر کا استبعاد تسلیم کریں اور یہ مانیں کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تردید اس اندیشہ سے تھی کہ وہ بات کہیں وسوسہ یا اسی جیسی کسی چیز کے باعث نہ ہو، اور اس بات پر آمادہ کرنے کی خاطر کہ جہاں تک ہو سکے سرکار کی پیروی کی جائے۔ یہ تردید ایجاب کے مقصد سے نہ تھی اس لئے کہ اس کے لئے تو یہی کہنا کافی تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لئے یہ مقدار کافی تھی اور مقصود اتنے ہی میں حاصل تھا۔

ثم اقول: جب ایک صاع کے بارے

لم یریدوا الا رجلا سوياً معتدل الخلق متوسط الاحوال وحينئذ لا يكون ما اردفوا به مناقضاً لظاهر الرواية ولا مغايراً للتوجيه الذي نحوتم اليه وبالجملة اری فہی القاصر متقاعدا عن درك مرام هذا الكلام۔

وبعد اللتيا والتي انما بغيني ان هذا الامام رحمه الله تعالى جعل الحديث المذكور مشعرا بعدم التحديد ولا يستقيم الاشعار الابان يسلم استبعاد الامام الباقر ويجعل رد سيدنا جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حذار ان يكون ذلك عن وسوسة او نحوها وحثاً على التأسى مهماً امکن لا ايجاباً لانه يكفي كلاماً كان يكفيه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه المقصود۔

ثم اقول: اذا كان هذا

ف: اشكال في حديث البخارى والكلام عليه حسب الاستطاعة۔

میں یہ استبعاد ہے تو اس سے متعلق کیا خیال ہے جو امر سوم کے تحت بیان شدہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی، چٹووں کے تذکرہ والی حدیث کے ظاہر کا مقتضا ہے۔ کیونکہ اس کا مفاد تو یہ ہے کہ بس ایک چٹو میں چہرے، ہاتھ، اور پاؤں ہر ایک کا استیعاب ہو جاتا تھا۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ ہتھیلی ہی سے چٹو لینا مراد ہے بلکہ اس قول میں تو اس کی صراحت بھی ہے کہ "ایک چٹو لے کر اسے اپنے دوسرے ہاتھ سے ملایا۔" جب ایسا ہے تو ایک ہی چٹو میں پورے چہرے کو دھولینا بہت ہی مشکل ہے۔ اس لئے کہ ایک چٹو ہتھیلی بھر سے زیادہ نہ ہوگا بلکہ ہتھیلی بھر بھی نہ ہوگا اس لئے کہ چٹو لینے کی لئے ضروری ہے کہ ہتھیلی کچھ گہری رکھی جائے۔ اور ایک کان سے دوسرے کان تک چہرے کی چوڑائی دیکھی جائے تو وہ ہتھیلی کی لمبائی سے بہت زیادہ ہے تو ہتھیلی بھر پانی طول اور عرض دونوں میں چہرے کا اس طرح احاطہ نہیں کر سکتا کہ اسکے ہر ذرے پر بہہ جائے۔ اور اسے دوسرے ہاتھ سے ملا لیں تو اس کی مقدار میں اس سے کچھ اضافہ نہ ہو سکے گا بلکہ اگر دونوں ہتھیلیاں ملی ہوئی رکھی جائیں تو ان کی مجموعی چوڑائی بھی چہرے کی چوڑائی کے برابر نہ ہوگی۔ اور اگر ان کو الگ الگ کر کے پیشانی کے دونوں حصوں پر لمبائی میں رکھا جائے تو ان دونوں میں اتنا پانی بھرا ہوا نہ ہوگا کہ دونوں کے طول کی پوری مساحت

الاستبعاد فی الصاع فما ظنك بما يقتضيه ظاهر حدیث الغرفات البار تحت الامر الثالث عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فانه یفیدا استیعاب کل من الوجه والید والرجل بغرفة واحدة وظاهر ان المراد الاغتراف بالكف بل صرح به قوله اخذ غرفة فأضافها الی یدہ الاخری فأذن یعسر جدا استیعاب الوجه بغرفة واحدة فأنها لاتزید علی قدر الکف بل لاتبلغه اذ لا بد للاغتراف من تعقیر فی الکف و عرض الوجه ما بین الاذنین اکبر بكثير من طول الکف فباء قدر کف لا یستوعب الوجه طولا و عرضاً بحیث یسر علی کل ذرة منه بالسیلان و اضافته الی الید الاخری لاتزیدہ قدرا بل لو ابقی الکفان متلاصقتین لم یبلغ عرض مجموعهما عرض الوجه وان فرق بینهما ووضعتا علی الجبینین طولا لم یستوعبهما الماء بحیث ینحدر من جمیع مساحة

سے ڈھلک کر سوتے ہوئے چہرے کی سطح زیریں کے آخری حصہ تک پہنچ جائے۔ اور اگر ایسا کرے کہ جتنے حصے پر پانی بہہ گیا ہے وہاں ہاتھ پھیر کر ان حصوں پر مل لے جہاں پانی نہیں پہنچا ہے تو یہ بعض حصوں کو دھونا اور بعض کو ملنا ہوا۔ سب کو دھونا نہ ہوا۔ اور یہ سب مشاہدہ و تجربہ سے معلوم ہے۔ کلائی اور پاؤں کا معاملہ تو اور زیادہ مشکل ہے اس لئے کہ ان کے کنارے الگ الگ سمتوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ہتھیلی بھر پانی ہی ناخن سے لے کر کہنی تک ہاتھ کے تمام اطراف و جوانب کا احاطہ کر لے، یہ عقل میں آنے والی بات نہیں۔ اور ایک بار پھیرنے میں خود ہتھیلی پوری کلائی کا احاطہ نہیں کر سکتی اور اگر ایک بار کلائی کی پشت پر ہتھیلی پھیرے، پھر اس کے پیٹ پر پھیرے یا اس کے برعکس کرے تو اس میں اتنا پانی نہ رہ سکے گا جو ملنے سے زیادہ کام کر سکے۔ یہی حال پاؤں کا ہے مزید اس میں یہ بھی ہے کہ پانی کو نیچے اترنے کے بعد پھر ٹخنوں کے اوپر تک پہنچنے کے لئے چڑھنا بھی ہے۔ اور ہاتھ کیا کام کر سکتا ہے بس وہی جو ہم نے ابھی بتایا۔ جو دعویٰ رکھتا ہو کہ یہ آسان ہے وہ کر کے دکھادے کہ امتحان ہی سے آدمی کو عزت ملتی ہے یا ذلت۔

الکواکب الدراری میں امام کرمانی کو اس اعتراض کا خیال ہوا اور صرف ناقابل تسلیم کہہ کر گزر گئے اور امام عینی نے بھی ان کا کلام نقل کر کے

الطولین سیلاً الی منتھی سطح الوجه فان امر الید علی مسیل الماء ودلك بها ما لم یبلغه من الوجه کان غسلاً لبعض ودهناً لبعض وکل ذلك معلوم مشاهد و امر الذراع والقدم اشد اشکالا اذلهما اطراف متباینة السلوت واحاطة ماء قدر کف بجیبیع اطراف الید من الظفر الی المرفق مما لا یعقل والكف نفسه لا تحیط بالذراع فی امرار واحد وان امرت علی ظهر الذراع ثم اعبدت علی البطن او بالعکس لم یصحبها من الماء ما یزید علی قدر الدّهن وكذلك فی القدم مع ما فیها من الصعود بعد الهبوط لاجل الاسالة الی فوق الکعبین وعمل الید قد ذکرنا ما فیہ ومن ادعی تیسر هذا فلیدرنا کیف یفعل فبالامتحان یکرّم الرجل او یهان۔

وقد استشعر کرمانی فی الکواکب الدراری ورود هذا وقنع بان منع ومرواثره الامام العینی و

برقرار رکھا۔ وہ لکھتے ہیں کرمانی فرماتے ہیں: اگر یہ کہو کہ ایک چلو میں پاؤں دھونا ممکن نہیں تو میں کہوں گا ہم یہ فرق نہیں مانتے۔ اور شاید اس طرح ذکر کرنے سے ان کا مقصد یہ ہے کہ پانی اس عضو میں کم صرف کیا جائے جس میں اسراف ہونے کا گمان ہے۔

اقول: (میں کہتا ہوں) اس طرح کی واضح باتوں میں صرف منع سے کام نہیں چلتا نہ ہی یہ قابل قبول ہوتا ہے۔ اور حضرت محقق نے فتح القدر میں اس کو اس پر محمول کیا ہے کہ ہر عضو کے لئے نیا پانی لیتے۔ وہ لکھتے ہیں: وہ جو حضرت ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ پھر ایک چلو پانی لیا۔ الی آخر الحدیث۔ اسے اس طرف پھیرنا ضروری ہے کہ مراد نیا پانی لینا ہے اس کا قرینہ اس کے بعد ان کا یہ قول ہے کہ پھر ایک چلو پانی لیا تو اس سے دایاں ہاتھ دھویا، پھر ایک چلو پانی لیا تو اس سے بائیں ہاتھ دھویا۔ اور معلوم ہے کہ ہر ہاتھ کے لئے تین چلو لئے ہوں گے ایک ہی چلو نہیں، تو مراد یہ ہے کہ کچھ پانی دائیں ہاتھ کے لئے لیا پھر کچھ پانی بائیں ہاتھ کے لئے لیا۔ اس لئے کہ وہ صرف فرائض کی حکایت نہیں فرما رہے ہیں بلکہ

اقر حیث قال قال الکرمانی فان قلت لایمکن غسل الرجل بغرفة واحدة قلت الفرق ممنوع ولعل الغرض من ذکره علی هذا الوجه بیان تقلیل الماء فی العضو الذی هو مظنة الاسراف فیہ¹ اھ۔

اقول: ومجرد المنع فی امثال الواضحات لا یسمع ولا ینفع وحمله المحقق فی الفتح علی تجدید الماء لكل عضو فقال وما فی حدیث ابن عباس فاخذ غرفة من ماء الی اخر ما تقد مر یجب صرفه الی ان المراد تجدید الماء بقرینة قوله بعد ذلك ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها یده الیمنی ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها یده الیسری ومعلوم ان لكل من الیمنین ثلاث غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد اخذ ماء للیمنی ثم ماء للیسری اذلیس یحکی الفرائض فقد حکى السنن من

ف: تطفل علی الامام العینی والکرمانی۔

¹ عمدة القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء، تحت الحدیث ۱۴۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۴۰۰ و ۴۰۱

مضمضہ وغیرہ سنتیں بھی بیان کی ہیں۔ اور اگر وہی ہو تو مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنیٰ مقدار ہے جس سے عمل مضمضہ کی ادائیگی ہو سکتی ہے۔ جیسے یہ وہ ادنیٰ مقدار ہے جس سے فرض دست کی ادائیگی ہو جاتی ہے اس لئے کہ حکایت اُس وضو کی ہو رہی ہے جو سرکار نے کیا تھا تاکہ دیکھنے والے لوگ اسی طریقہ کی پیروی کریں اھ۔ محقق حلبی نے غنیہ کے اندر اس کلام میں حضرت محقق کی پیروی کی ہے۔

قلت حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ کا مطمح نظر یہ ہے کہ چلو کے لفظ سے وحدت کا مفہوم الگ کر دیں، اس پر ان کا استناد اس سے ہے کہ یہاں وضوئے مسنون کی نقل ہو رہی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر ہے۔ اور مسنون تین بار دھونا ہے تو وحدت کیسے مراد ہو سکتی ہے۔ اس کا معنی بس یہ ہے کہ ہر عمل کے لئے نیا پانی لیا۔ اور یہ اس سے اعم ہے کہ ایک بار لیا یا چند بار لیا تو ان کے قول "پانی کا ایک چلو لے کر اس سے مضمضہ اور استنشاق کیا" کا معنی یہ ہوگا کہ دونوں کے لئے جدید پانی لیا اگرچہ چند بار۔ تو وہ یہ نہیں بتاتا کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں ایک ہی پانی میں ہو جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کے قائل ہیں۔ یہ ہے حضرت محقق کی مراد۔ اور وہ ہمارے زیر بحث

المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد ان ذلك ادنى ما يمكن اقامة المضمضة به كما ان ذلك ادنى ما يقام فرض اليد به لان المحكى انما هو وضوء ه الذی كان عليه ليتبعه المحكى لهم¹ اه وتبعه المحقق الحلبي في الغنية۔

قلت ومطح نظره رحمه الله تعالى سلخ الغرفة عن الواحدة مستندا الى ان المحكى الوضوء المسنون بدليل ذكر المضمضة والاستنشاق والمسنون التثليث فكيف يراد الواحدة وانما معناه اخذ لكل عمل ماء جديد او هو اعم من اخذه مرة او مرارا فيكون معنى قوله غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق ان اخذ لها ماء جديدا ولو مرارا فلا يدل على انها بماء واحد كما يقوله الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه فهذا مراده وهو قد ينفعنا فيما نحن

¹ فتح القدير، كتاب الطهارات مكتبة نورية رضوية سحر ۱۱/۲۳

<p>مسئلہ میں بھی کارآمد ہے اگرچہ ان کا کلام ایک دوسرے مسئلہ کے تحت ہے۔</p> <p>اقول: لیکن اس میں نمایاں بعد ہے۔ اور حضرت محقق اس سے واقف ہیں اسی لئے فرمایا: "اسے پھیرنا" واجب ہے۔ لیکن مشکل معاملہ ثبوت وجوب ہے اور جس سے انہوں نے استناد فرمایا اس پر آگے کلام ہوگا۔</p> <p>علاوہ ازیں یہ حدیث ابن ماجہ نے زید بن اسلم سے روایت کی ہے وہ عطاء بن یسار سے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں۔ اور مخرج حدیث یہی زید بن اسلم ہیں۔</p> <p>اسے امام بخاری نے سلیمان بن بلال سے روایت کیا وہ زید سے راوی ہیں۔ اور نسائی نے ابن عجلان سے روایت کیا وہ زید سے راوی ہیں مطوّلًا۔ اور ابن ماجہ نے کہا: ہم سے عبد اللہ بن جراح اور ابو بکر بن خلاد باہلی نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا ہم سے عبد العزیز بن محمد نے حدیث بیان کی وہ راوی ہیں زید سے۔ پھر اس میں صرف یہ روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک چلو (من غرقة واحدة) سے مضمضہ واستنشاق کیا۔ اور</p>	<p>فیہ وان كان كلامه في مسألة اخرى۔</p> <p>اقول: لكن فيه بعد لا يخفى والمحقق عارف به ولذا قال يجب صرفه لكن الشان في ثبوت الوجوب وما استند به سيأتي الكلام عليه۔</p> <p>على ان الحديث ^۱ رواه ابن ماجة عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما وهذا هو مخرج الحدیث رواه البخاری عن سلیمان بن بلال عن زید والنسائی عن ابن عجلان عن زید مطولا وقال ابن ماجة حدثنا عبد الله بن الجراح وابو بكر بن خلاد الباهلی ثنا عبد العزيز بن محمد عن زید فاخرجه مقتصرا على قوله ان رسول الله تعالیٰ علیه وسلم مضمض واستنشق من غرقة ¹ واحدة و</p>
--	--

ف۱: تطفل علی المحقق والغنیة۔ ف۲: تطفل آخر علیہما۔

¹ سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب المضمضہ والاستنشاق الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳

اسی طریق سے امام نسائی نے تخریج کی تو انہوں نے فرمایا: ہمیں ہیثم بن ایوب الطالقانی نے خبر دی انہوں نے کہا عبد العزیز بن محمد نے بتایا انہوں نے کہا ہم سے زید بن اسلم نے حدیث بیان کی۔ اس میں یہ ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے وضو فرمایا تو اپنے دونوں ہاتھ دھوئے پھر ایک چلو (من غرفہ واحده) سے مضمضہ واستنشاق کیا، الحدیث۔ تو اس روایت سے وحدت کا معنی الگ نہیں کیا جاسکتا (کیوں کہ اس میں غرفہ واحده صراحۃً موجود ہے) اور جواب میں وہی کافی ہوگا جو آخر میں افادہ فرمایا کہ اگر وہی ہو تو مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنیٰ مقدار ہے الخ۔ اس کے ساتھ ہمارے مذہب کی تائید میں بولتی ہوئی وہ احادیث بھی ہیں جو حضرت محقق پہلے پیش کر آئے۔ اور ان کے تلمیذ محقق نے حلیہ میں ایک اور حدیث کا اضافہ کیا جو بزار نے بسند حسن روایت کی۔

اقول: وباللہ التوفیق، میرے نزدیک تاویل حدیث کے دو طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: یہ کہ لفظ غرفۃ کو مرۃ پر محمول کیا جائے یعنی ہر عضو کو ایک ایک بار دھویا۔ اسی سے ساری گرہیں یکبارگی کھل جائیں گی۔ اور یہ ہمیں تسلیم نہیں کہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر اسے مستلزم ہے کہ تمام سنتوں کا احاطہ رہا ہو۔

من هذا الطريق اخرجہ النسائی فقال اخبرنا الھیثم بن ایوب الطالقانی قال عبد العزیز بن محمد قال ثنا زید وفیہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضأ فغسل یدیه ثم تمضمض واستنشق من غرفة واحدة¹ الحدیث فهذا لا یقبل الانسلاخ عن الواحدة وكافی فی الجواب ما افادہ اخر بقوله ولو كان لكان الخ مع ما قدم من احادیث ناطقة بالمذہب وزاد تلمیذہ المحقق فی الحلیة حدیثاً اخر رواه البزار بسند حسن۔

وانا اقول: وباللہ التوفیق للعبد الضعیف فی الحدیث وجہان:

الاول حمل الغرفة علی المرۃ ای غسل کل عضو مرۃ مرۃ بهذا تنحل العقد بمرۃ ولانسلم ان ذکر المضمضۃ والاستنشاق یتلزم استیعاب جمیع السنن لم

¹ سنن النسائی کتاب الطہارة باب مسح الاذنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۹/۱

یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ یہ وضو اس امر کے بیان کے لئے ہو کہ فرائض اور سنن دونوں ہی میں ایک بار پر اقتصار جائز ہے۔ اس میں جو لفظی بُعد نظر آ رہا ہے وہ اس حدیث کے مختلف طرق جمع کرنے سے قریب آجائے گا۔

(۱) عبدالرزاق کی روایت میں عطاء بن یسار سے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے یہ ہے کہ انہوں نے وضو کیا تو اپنے ہر عضو کو ایک بار دھویا۔ پھر بتایا کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایسا کرتے تھے۔

(۲) سنن سعید بن منصور کے الفاظ یہ ہیں: نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو کیا تو اپنا دست مبارک برتن میں ڈالا پھر گلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا ایک بار۔ پھر اپنا دست مبارک داخل کر کے (پانی نکالا) تو ایک بار اپنے چہرے پر بہایا اور اپنے ہاتھ پر ایک ایک بار بہایا۔ اور اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا۔ پھر ہتھیلی بھر پانی لے کر اپنے قدموں پر چھڑکا جب کہ حضور نعلین پہنے ہوئے تھے۔ اس چھڑکنے کی تفسیر آگے حدیث ہی میں آئے گی۔

(۳) بلکہ امام بخاری نے روایت کی، فرمایا: ہم سے محمد بن یوسف نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا

لا يجوز ان يكون هذا بيانا لجواز الاقتصار على مرة في الفرائض والسنن وما فيه من البعد اللفظي يقربه جمع طرق الحديث -

فلعبد الرزاق عن عطاء بن يسار عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انه توضأ فغسل كل عضو منه غسله واحدة ثم ذكر ان النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم كان يفعله¹

ولسعید بن منصور فی سننه بلفظ توضأ النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فادخل يده في الاناء فمبض واستنشق مرة واحدة ثم ادخل يده فصب على وجهه مرة وصب على يده مرة مرة ومسح براسه واذنيه مرة ثم اخذ ملاء كفه من ماء فرش على قدميه وهو منتعل² اه وسياق تفسیر هذا الرش فی الحديث -

بل روى البخارى قال حدثنا محمد بن يوسف ثنا

¹ المصنف لعبد الرزاق كتاب الطهارة، باب كم الوضوء من غسله المكتب الاسلامي بيروت ۴۱/۱

² كنز العمال بحواله سعید بن منصور حدیث ۲۶۹۳۵ مؤسسه الرساله بیروت ۴۵۴/۹

<p>ہم سے سفیان نے حدیث بیان کی وہ زید سے راوی ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں: نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا۔</p>	<p>سفیان عن زید بلفظ توضعاً النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرة مرة¹</p>
<p>(۴) ابو داؤد نے کہا: ہم سے مسدد نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے راوی ہیں انہوں نے کہا مجھ سے زید نے حدیث بیان کی۔</p>	<p>وقال ابو داؤد وحدثنا مسدد ثنا يحيى عن سفیان ثنا زید²</p>
<p>(۵) نسائی نے کہا: ہمیں محمد بن مثنیٰ نے خبر دی انہوں نے کہا ہم سے یحییٰ نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے راوی ہیں انہوں نے کہا ہم سے زید نے حدیث بیان کی۔</p>	<p>وقال النسائي اخبرنا محمد بن مثنى ثنا يحيى عن سفين ثنا زید³</p>
<p>(۶) امام اجل طحاوی نے کہا: ہم سے ابن مرزوق نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے ابو عاصم نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے وہ زید سے راوی ہیں۔ ابو داؤد نسائی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: کیا میں تم لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو نہ بتاؤں۔ پھر انہوں نے ایک ایک بار وضو کیا۔ اور اسی کے ہم معنی امام طحاوی کے الفاظ ہیں۔</p>	<p>وقال الامام الاجل الطحاوی حدثنا ابن مرزوق ثنا ابو عاصم عن سفين عن زید⁴ ولفظ الاولين فيه الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتوضأ مرة مرة⁵ وبعنا لفظ الطحاوی۔</p>

1 صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء مرة مرة قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۷/۱

2 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرة مرة آفتاب عالم پریس لاہور ۱۸/۱

3 سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرة مرة نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۵/۱

4 شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الوضوء لصلوة مرة مرة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸/۱

5 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرة مرة آفتاب عالم پریس لاہور ۱۸/۱، سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرة مرة نور محمد کارخانہ تجارت

کتب کراچی ۲۵/۱

(۷) ابن عجلان کے مذکورہ طریق سے نسائی کی روایت میں سابقہ الفاظ کے بعد یہ ہے: اور اپنا چہرہ دھویا اور اپنے دونوں ہاتھ ایک ایک بار دھوئے۔ اور اپنے سر اور دونوں کانوں کا ایک بار مسح کیا۔ الحدیث۔

اس میں اور سعید بن منصور سے نقل شدہ روایت میں اس کی وضاحت موجود ہے جو میں نے ذکر کیا کہ مضمنہ واستنشاق کا تذکرہ تمام سنتوں کے احاطہ کو مستلزم نہیں کہ ترک مثلیت کے منافی ہو۔ کیوں کہ روایات "ایک بار" کے لفظ پر متفق ہیں اور احادیث میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے۔ پھر جب مخرج ایک (زید بن اسلم) ہیں تو ایک حدیث دوسری کی مفسر کیوں نہ ہوگی۔

اقول: اس کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن ابی شیبہ کے یہاں یہ حدیث مطولاً اس اضافہ کے ساتھ ہے: ثم غرف غرفة فمسح رأسه واذنيه (پھر ایک چلو لے کر اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا) تو جس چلو سے چہرہ، ہاتھ اور پاؤں میں سے ہر ایک کا وضو ہو جاتا تھا وہ اگر سر میں استعمال ہوتا تو اسے دھونے کا کام کر دیتا (نہ کہ اس سے صرف مسح ہوتا ۱۲م)

وللنساءى من طريق ابن عجلان المذكور بعد ما مر وغسل وجهه وغسل يديه مرة مرة ومسح برأسه واذنيه مرة¹ الحديث

وفي هذا والذي مر عن سعيد بن منصور ابانة ما ذكرته من ان ذكر المضمنة والاستنشاق لا يستلزم استيعاب السنن حتى ينفى ترك التثليث فقد تظافرت الروايات على لفظ مرة و الاحاديث يفسر بعضها بعضاً فكيف وقد اتحد المخرج۔

اقول: وقد يشد عضده ان الحديث مطولا عند ابن ابی شیبہ بزیاڈة ثم غرف غرفة فمسح رأسه واذنيه الحديث² فالغرفة التي كانت توضع كلاً من الوجه واليد والرجل لو استعملت في الرأس لغسلته فانما اراد والله تعالى اعلم

¹ سنن نسائی کتاب الطہارۃ باب مسح الاذنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۹/۱

² المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء کم هو مرة حدیث ۶۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۷/۱

تو مراد۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ وہی ایک ایک بار ہے ساتھ ہی پانی کی تجدید بھی۔

خدا کی رحمت ہو ابو حاتم پر کہ وہ فرماتے ہیں ہمیں حدیث کی معرفت نہ ہوتی جب تک اسے ساٹھ طریقوں سے نہ لکھ لیتے۔ اور مجھے معلوم ہے کہ واقعات کی روایات میں عام راہ یہ ہے کہ اعم کو اخص پر محمول کیا جائے مگر تصحیح کی اطر اس کے برعکس کرنا بھی جائے عجب نہیں۔

دوسرا طریقہ: یہ کہ غرفہ کو حفنہ پر (چلو کو لپ پر) یعنی دونوں ہاتھ ملا کر لینے پر محمول کیا جائے۔ اور بعض اوقات لفظ غرفہ کا اس معنی پر اطلاق ہوتا ہے (۱) بخاری کی روایت میں ہے جو حضرت ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے غسل مبارک کی حکایت میں آئی ہے کہ: "پھر اپنے سر پر تین چلو دونوں ہاتھوں سے بہاتے"۔ (۲) ابو داؤد کی روایت میں ہے جو حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ہے "لیکن عورت پر اس میں کوئی حرج نہیں کہ بال نہ کھولے، وہ اپنے سر پر دونوں ہاتھوں سے تین چلو ڈالے" (۳) اور اس کی تائید ابو داؤد اور

المرّة مع التجديد ورحم الله ابا حاتم اذ قال ما كنا نعرف الحديث حتى نكتبه من ستين وجها وانا اعلم ان الجادة في روايات الوقائع حمل الاعم على الاخص ولكن لا غرو في العكس لاجل التصحيح۔

والثاني: حمل الغرفة على الحفنة اى بكتنا الیبدین وربما تطلق علیها فروی البخاری عن امر المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا فیما حکت غسله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم "ثم یصب علی رأسه ثلث غرف بیدیه¹ ولا بی داؤد عن ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ، اما المرأة فلا علیها ان لاتنقضه لتغرف علی رأسها ثلث غرفات بکفیها² ویؤیدہ حدیث ابی داؤد

1 صحیح البخاری کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۱

2 سنن ابی داؤد کتاب الطہارة باب المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۳۴/۱

طحاوی کی روایت سے ہوتی ہے جس کی سند یہ ہے۔ عن محمد بن اسحاق۔ عن محمد بن طلحہ عن عبید اللہ الخولانی۔ عن عبد اللہ بن عباس عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ اس میں یہ ہے کہ پھر اپنے دونوں ہاتھ ڈال کر لپ بھر پانی لے کر اسے پاؤں پر مارا۔ جبکہ پاؤں میں جو تا موجود تھا۔ تو اس سے پاؤں دھویا پھر اسی طرح دوسرا پاؤں دھویا۔

اور روایت طحاوی کے الفاظ میں یہ ہے: پھر اپنے دونوں ہاتھوں سے لپ بھر پانی لیا، تو اسے دائیں قدم پر زور سے مارا پھر بائیں پر بھی اسی طرح کیا۔ اس کی تخریج امام احمد، ابویعلیٰ، ابن خزیمہ، ابن حبان اور ضیاء نے بھی کی ہے۔ اور یہی اس کا معنی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ جو سعید بن منصور کی حدیث میں آیا (کہ فرش علی قدمیہ تو اپنے دونوں قدموں پر چھڑکا" ۱۲۴) دوسرا معنی مسح ہے جو بعد میں منسوخ ہو گیا۔ یا مسح اس حالت میں ہوا کہ قدموں پر موٹے پاتا بے تھے جیسا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا۔

والطحاوی عن محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة عن عبید اللہ الخولانی عن عبد اللہ بن عباس عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وفيه ثم ادخل يديه جميعاً فاخذ حفنة من ماء فضرب بها علی رجله وفيها النعل فغسلها بها ثم الاخرى مثل ذلك¹ ولفظ الطحاوی ثم اخذ بيديه جميعاً حفنة من ماء فصك بها علی قدمه اليمنى واليسرى كذلك² واخرجه ايضاً احمد وابو يعلى وابن خزيمة³ و ابن حبان والضياء وهذا معنى ما مر من حديث سعيد بن منصور ان شاء الله تعالى والمعنى الاخر المسح وقد نسخ او كان وفي القدمين جوربان ثخينان علی ما بينه الامام الطحاوی رحمه الله تعالى۔

¹ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱۶/۱

² شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب فرض الرجلین فی الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

³ صحیح ابن خزیمہ حدیث ۱۱۳۸ المکتب الاسلامی بیروت ۷/۱، موارد النظمآن کتاب الطہارۃ حدیث ۱۵۰ المطبعة السلفیہ ص ۶۶، کنز العمال بحوالہ حم، د، ع

وابن خزیمہ الحدیث ۲۶۹۶ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۲۶۰-۲۵۹/۹

اقول: میں نے جو دو طریقے ذکر کئے یہ بہت عمدہ محمل ہیں اس طرح کی روایات کے جو مثلاً بطریق ابن ماجہ یوں آئی ہیں ہم سے ابو بکر بن خلاد باہلی نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے یحییٰ بن سعید قطان نے حدیث بیان کی وہ سفیان سے وہ زید سے راوی ہیں۔ اس میں یہ ہے کہ میں نے دیکھا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک ایک چلو سے وضو کیا۔

اور ابن عساکر کی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک ایک چلو سے وضو کیا۔ اور فرمایا: اللہ نماز قبول نہیں فرماتا مگر اسی سے۔

تو یہ ہمارے بیان کردہ پہلے طریقہ کے مطابق حضرت ابن عمر سے سعید بن منصور، ابن ماجہ، طبرانی، دارقطنی اور بیہقی کی حدیث کی طرح ہو جائے گی، اور جیسے حضرت ابی بن کعب سے ابن ماجہ و دارقطنی کی حدیث، اور حضرت زید بن ثابت اور ابو ہریرہ دونوں حضرات رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے غرائب مالک میں دارقطنی کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا: یہ وہ وضو ہے جس کے بغیر اللہ کوئی نماز قبول نہیں فرماتا۔ اسی طرح

اقول: وما ذكرت من الوجهين فلنعم المحملان هما لمثل طريق ابن ماجة حدثنا ابو بكر بن خلاد الباهلي ثنا يحيى بن سعيد القطان عن سفیان عن زید وفيه رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ غرفة غرفة¹

وحدیث ابن عساکر عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضأ غرفة غرفة وقال لا يقبل الله صلاة الابه²

فيكون على الحمل الاول كحدیث سعید بن منصور وابن ماجة والطبرانی والدارقطنی والبیہقی عن ابن عمر وابن ماجة والدارقطنی عن ابی بن کعب والدارقطنی فی غرائب مالک عن زید بن ثابت وابی ہریرة معارضی اللہ تعالیٰ عنہم ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلاة الابه³ وكذا

¹ سنن ابن ماجہ کتاب الطہارة باب ماجاء فی الوضوء مرة مرة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳

² کنز العمال بحوالہ عساکر عن ابی ہریرة حدیث ۲۶۸۳۱ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۲۳/۱۹

³ سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی الوضوء مرة ومرتين وثلاث ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

حضرت ابن عباس کی حدیث میں دونوں ہاتھوں اور پیروں سے متعلق جو مذکور ہے اس کا بھی یہ عمدہ محمل ہوگا۔ مگر یہ ہے کہ چہرے سے متعلق دونوں تاویلیں اس سے مکدر ہوتی ہیں کہ ان کا قول ہے "ایک چلو پانی لے کر اسے اس طرح کیا، اسے دوسرے ہاتھ سے ملا کر چہرہ دھویا۔"

مگر یہ کہ بتکلف اسی معنی پر محمول کیا جائے کہ انہوں نے چلو لینے میں دوسرے ہاتھ کو بھی ملا لیا ایک ہاتھ پر اکتفانہ کی تو یہ دونوں ہاتھ سے چلو لینے کے معنی کی طرف راجع ہو جائے گا اور اسی طرح ہو جائے گا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث، حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ہے کہ اپنا دایاں ہاتھ داخل کر کے اس سے دوسرے ہاتھ پر پانی ڈالا پھر دونوں ہتھیلیوں کو دھویا، پھر کُلی کی اور ناک میں پانی ڈال کر جھاڑا پھر برتن میں دونوں ہاتھ ڈال کر ایک لپ پانی لے کر چہرے پر مارا، پھر دوسری پھر تیسری بار اسی طرح کیا۔

اسے امام طحاوی نے مختصراً روایت کیا۔ اس میں یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں سے چہرے پر مارا، پھر دوسری بار اسی طرح کیا، پھر تیسری بار ایسے ہی۔ تو مضمضہ و

للیدین والرجلین فی حدیث ابن عباس غیرانہ یکدرہما جمیعاً فی الوجہ قولہ اخذ غرفة من ماء فجعل بہا ہکذا اضافہا الی یدہ الاخری فغسل بہا وجہہ¹ الا ان یتکلف فیحمل علی ان اضاف الغرفة ای الاغتراف الی الید الاخری ایضاً غیر قاصر لہ علی ید واحدة فیرجع ای الاغتراف بالیدین ویكون كحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ایضاً عن علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ عن رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ادخل یدہ الیمنی فأفرغ بہا علی الاخری ثم غسل کفیه ثم تمضمض واستنثر ثم ادخل یدیه فی الاناء جمیعاً فأخذ بہما حفنة من ماء فضرب بہا علی وجہہ ثم الثانية ثم الثالثة مثل ذلك² ورواہ الطحاوی مختصراً فقال اخذ حفنة من ماء بیدیه جمیعاً ففک بہما وجہہ ثم الثانية مثل ذلك³ ثم الثالثة فذكر

¹ صحیح البخاری باب غسل الوجہ بالیدین من غرفة واحدة، قدیمی کتب خانہ کراچی، ۲۶/۱

² سنن ابی داؤد، کتاب الطہارة باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور، ۱۶/۱

³ شرح معانی الآثار، کتاب الطہارة باب الحکم الاذنین فی الوضوء للصلوة، شیخ ایم سعید کمپنی کراچی، ۳۰/۱

استنشاق تک تو ایک ہاتھ سے چلو لینا ذکر کیا۔ جب چہرے پر آئے تو دوسرا ہاتھ بھی ملایا۔ اگر یہ تاویل نہ مانی جائے تو معلوم ہو چکا کہ ہتھیلی بھر پانی سے چہرے کا استیعاب دشوار بلکہ متعذر ہے۔ (ت)

اقول: بلکہ بعض اوقات ایسا بھی ہو گا کہ دونوں ہاتھ سے لینے پر بھی کچھ حصہ باقی رہ جائے گا صرف ہتھیلی بھر لینے کی تو بات ہی کیا ہے۔ اس پر دلیل یہی حدیث ہے جس کی تخریج ہم نے امام احمد، ابوداؤد، ابن خزیمہ، ابویعلیٰ، امام طحاوی، ابن حبان اور ضیاء سے ذکر کی، جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مروی ہے اس میں جیسا کہ گزرا تین لپ سے چہرہ دھونے کے تذکرے کے بعد ہے، پھر اپنے دائیں ہاتھ سے مٹھی بھر پانی لے کر پیشانی پر ڈال کر اسے چہرے پر بہتا چھوڑ دیا۔ پھر اپنی کلائیوں کو کہنیوں تک تین تین بار دھویا۔ یہ بھی تجربہ و مشاہدہ سے معلوم ہے۔

الحاصل اگر چلو لینے والی حدیث کو اس کے ظاہر سے نہ پھیریں تو دھونا بس ملنا ہو کر رہ جائے گا۔ اور یہ روایت، درایت بلکہ اجماع کے بھی خلاف ہے۔۔۔ اور امام ابو یوسف

الی المضضمة والاستنشاق الاغتراف بكف واحدة فاذا اتى على الوجه اضافه الى اليد الاخرى ايضاً فان لم يقبل هذا فقد علمت ان استيعاب الوجه بكف واحدة متعسر بل متعذر۔

اقول: بل لربما تبقى الحفنة بأقية فضلاً عن الكفة والدليل عليه هذا الحديث الذي ذكرنا تخریجه عن الامام احمد و ابی داؤد و ابن خزیمة و ابو یعلیٰ و الامام الطحاوی و ابن حبان و الضیاء عن ابن عباس عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ و علیہم وسلم حیث قال بعد ذکر غسل الوجه بثلاث حفنات کما تقدم ثم اخذ بكفه اليمنى قبضة من ماء فصبها على ناصيته فتركها تستن على وجهه ثم غسل ذراعيه الى المرفقين ثلاثاً ثلاثاً¹ الحديث وهذا ايضاً معلوم مشاهد۔

وبالجملة لولم يصرف حديث الغرفة عن ظاهره لرجع الغسل الى الدهن وهو خلاف الرواية والدراية بل الاجماع والرواية الشاذة عن

¹ سنن ابی داؤد کتاب الطهارة باب صفته وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱۶/۱

رحمہ اللہ تعالیٰ سے جو شاذ روایت آئی ہے وہ مؤول ہے جیسا کہ رد المحتار میں حلیہ سے، اس میں ذخیرہ وغیرہا سے نقل ہے۔ تاویل نہ کریں تو بس یہی صورت رہ جاتی ہے کہ ہم یہ کہیں کہ اس بار حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے جس طرح وضو کیا ویسے وضو پر ہمیں قدرت نہیں۔ اور ان کے عمل کی تو بات ہی اور ہے جو ایسے عظیم اعجاز والے ہیں کہ بارہا بڑے لشکر کو قلیل پانی سے سیراب کر دیا۔ ان پر ان کے رب کی جانب سے اعلیٰ و اعلیٰ درود و تحیت ہو۔ اور اسی سے قریب یا اس سے بھی زیادہ عجیب وہ ہے جو سنن سعید بن منصور میں امام اجل ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت آئی ہے کہ انہوں نے فرمایا: وہ حضرات اپنے چہروں پر زور سے پانی نہ مارتے تھے اور وضو میں وہ تم سے بہت زیادہ پانی بچانے کی کوشش رکھتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ چوتھائی مد وضو کے لئے کافی ہے اس کے ساتھ وہ سچے درع و پرہیزگاری والے، بہت فیاض طبع، اور جنگ کے وقت نہایت ثابت قدم بھی تھے۔

اقول: نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جسے کافی قرار دیا (ایک مد۔ دو رطل) معلوم نہیں اس کے چوتھائی سے ان حضرات نے کیسے کفایت حاصل کر لی، بلکہ ان کے بارے میں یہ گمان بھی نہیں کیا جاسکتا کہ سنتیں چھوڑ کر

الامام الثانی رحمہ اللہ تعالیٰ مؤولة کہا فی رد المحتار عن الحلیة عن الذخیرة وغیرہا فاذن لا یبقی الا ان نقول اننا نقدر علی مثل ما فعل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما تلك المرة فضلا عن فعل صاحب الاعجاز الجلیل المڑوی مرار اللجمع الجزیل بالماء القلیل علیہ من ربه اعلی صلوة واکمل تبجیل۔ ویقرب منه او اغرب منه ما وقع فی سنن سعید بن منصور عن الامام الاجل ابرہیم النخعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لم یكونوا یلطموا وجوہهم بالماء وكانوا اشد استبقاء للماء منکم فی الوضوء وكانوا یرون ان ربع المد یجزئ من الوضوء وكانوا صدق ورعاً واسخی نفساً وصدق عند الباس¹۔

اقول: فلا ادری کیف اجتزوا بربع ما جعله النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مجزئاً بل لا یظن بہم انہم قنعوا بالفرائض دون السنن فاذن یکفی

¹ کنز العمال بحوالہ ص حدیث ۲۰۷۲۶ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۲۰۰۹/۳

انہوں نے صرف فرائض پر قناعت کر لی تو (سنتوں کی ادائیگی کے ساتھ چوتھائی مد میں تین تین بار جب انہوں نے سارے اعضاء دھوئے ۱۲) لازم ہے کہ گٹوں تک دونوں ہاتھ دھونے، کُلی کرنے، ناک میں پانی ڈالنے، چہرہ اور کھنٹیوں تک دونوں ہاتھ، اور ٹخنوں تک دونوں پاؤں ہر ایک کے ایک بار دھونے میں صرف ۱۶ رطل پانی کافی ہو جاتا تھا۔ یہ عقل میں آنے والی اور ماننے والی بات نہیں مگر کسی نبی کے معجزے یا ولی کی کرامت ہی سے ایسا ہو سکتا ہے، تمام انبیاء اور اولیاء پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو۔

اگر کہتے آپ کو کیا معلوم شاید مد سے حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا مد مراد ہو جو چوتھائی کچی کے ساتھ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے صاع کے برابر تھا تو وہ چوتھائی مد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تین چوتھائی (۳/۳) مد کے برابر ہوگا۔

میں کہوں گا یہ ہر گز نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ حضرت ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ خلافت سے پہلے وفات فرما گئے۔ ان کی وفات ۹۵ھ یا ۹۶ھ میں ہوئی اور امیر المؤمنین کی وفات رجب ۱۰۱ھ میں ہوئی اور مدّتِ خلافت ڈھائی سال رہی، رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

لغسل الییدیں الی الرسغین والمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه والییدیں الی المرفقین والرجلین الی الکعبین کل مرة سدس رطل من الماء وهذا مما لا یعقل ولا یقبل الا بمعجزة نبی او کرامة ولی صلی اللہ تعالیٰ علی الانبیاء والاولیاء وسلم۔

فان قلت ما یدریک لعل المراد بالمد المد العبری المساوی لصاع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الاربعاً فیكون ربع المد ثلاثة ارباع المد النبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

قلت کلا فان ابرہیم سبق خلافة عمر هذا رضی اللہ تعالیٰ عنہما مات سنة خمس اوست وتسعین و امیر المؤمنین فی رجب سنة احدى ومائة و خلافته سنتان ونصف رضی اللہ تعالیٰ عنہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ف: تاریخ وفات حضرت امام ابراہیم نخعی و عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

رسالہ

برکات السماء فی حکم اسراف الماء

(بے جاپانی خرچ کرنے کے حکم کے بارے میں آسمانی برکات)

امر پنجم: طہارت - میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنا کیا حکم رکھتا ہے۔

اقول: ملاحظہ کلمات علماء سے اس میں چار قول معلوم ہوتے ہیں، ان میں قوی تردد ہیں اور فضل الہی سے امید ہے کہ بعد تحقیق و حصول توفیق اختلاف ہی نہ رہے و باللہ التوفیق۔

(۱) مطلقاً حرام و ناجائز ہے حتیٰ کہ اگر نہر جاری میں وضو کرے یا نہائے اُس وقت بھی بلاوجہ صرف گناہ و ناروا ہے یہ قول بعض شافعیہ کا ہے جسے خود شیخ مذہب شافعی سیدنا امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں نقل فرما کر ضعیف کر دیا اور اسی طرح دیگر محققین شافعیہ نے اُس کی تصحیف کی۔

(۲) مکروہ ہے اگرچہ نہر جاری پر ہو اور کراہت صرف تنزیہی ہے۔ اگرچہ گھر میں ہو یعنی گناہ نہیں صرف خلاف سنت ہے حلیہ و بحر الرائق میں اسی کو اوجہ اور امام نووی نے اظہر اور بعض دیگر ائمہ شافعیہ نے صحیح کہا اور حکم آب جاری کو عام ہونے سے قطع نظر کریں تو کلام امام شمس الائمہ حلوانی و امام فقیہ النفس سے بھی اُس کا استفادہ ہوتا ہے ہاں شرنبلالی نے مرقا الفلاح میں عموم کی طرف صاف اشارہ کیا، اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا:

اجمع العلماء علی النهی عن الاسراف فی الماء ولو کان علی شاطیئ البحر والاظہر انه مکروه کراهة تنزیہ وقال بعض اصحابنا الاسراف حرام ¹ ۔	اس پر علماء کا اجماع ہے کہ پانی میں اسراف منع ہے اگرچہ سمندر کے کنارے پر ہو، اور اظہر یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی ہے، اور ہمارے بعض اصحاب نے فرمایا کہ اسراف حرام ہے۔ (ت)
---	---

منیہ و حلیہ میں فرمایا:

م ولا یسرف فی الماء ² ش ای لا یستعمل منه فوق الحاجة الشرعية ³	(م کے تحت متن کے الفاظ ہیں ش کے تحت شرح کے ۱۲) م پانی میں اسراف نہ کرے
---	--

ف: مسئلہ: وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنے کا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنف کی تحقیق مفرد۔

¹ شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الطہارة باب القدر المستحب من الماء الخ دار الفکر بیروت ۱۳۷۲/۱۳

² منیة المصلی آداب الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۹

³ حلیة المحلی شرح منیة المصلی

<p>ش یعنی حاجتِ شرعیہ سے زیادہ پانی استعمال نہ کرے۔ م اگرچہ بتے دریائے کنارے ش شمس الاثمہ حلوانی نے ذکر کیا کہ یہ سنت ہے۔ اسی پر قاضی خاں چلے اور یہ اوجہ ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ تو اسرافِ مکروہِ تنزیہی ہوگا۔ اور امام نووی نے اس کے اظہر ہونے کی تصریح کی اور اسرافِ کاحرام ہونا اپنے بعض اہل مذہب سے حکایت کیا اور ان حضرات شافعیہ کے بعد متاخرین کی عبارت یہ ہے: تین بار سے زیادہ دھونا صحیح قول پر مکروہ ہے اور کہا گیا کہ حرام ہے اور کہا گیا کہ خلاف اولیٰ ہے (ت)</p>	<p>مر وان كان على شط نهر جار¹ ش ذکر شمس الائمه الحلوانی انہ سنة وعلیہ مشی قاضی خان و ہو اوجہ کہا ہو غیر خاف فالاسراف یکون مکروہا کراهة تنزیہ و قد صرح النووی انہ الا ظہر وحکی حرمة الاسراف عن بعض اهل مذہبہ وعبارة بعض المتأخرین منهم والزیادہ فی الغسل علی الثلث مکروہ علی الصحیح وقیل حرام وقیل خلاف الاولی²</p>
---	--

بحر الرائق میں ہے:

<p>اسراف یہ ہے کہ حاجتِ شرعیہ سے زیادہ استعمال کرے اگرچہ دریائے کنارے ہو، اور قاضی خاں نے ذکر کیا ہے کہ اس کا ترک سنت ہے اور شاید یہی اوجہ ہے تو اسرافِ مکروہِ تنزیہی ہوگا۔ (ت)</p>	<p>الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر وقد ذکر قاضی خان ترکہ من السنن ولعله الاوجه فيكون مکروہاً تنزیہاً³۔</p>
---	--

(۳) مطلقاً مکروہ تک نہیں نہ تحریمی نہ تنزیہی صرف ایک ادب و امر مستحب کے خلاف ہے بدائع امام ملک العلماء ابو بکر مسعود
وفتح القدير امام محقق علی الاطلاق و منیة المصلی وغیر ہا میں ترک اسراف کو صرف آداب و مستحبات سے شمار کیا سنت تک نہ کہا اور
مستحب کا ترک مکروہ نہیں ہوتا بلکہ سنت کا حلیہ میں ہے:

<p>بدائع میں فرمایا ادب اسراف اور تقتیر (زیادتی اور کمی) کے درمیان ہے اس لئے کہ حق، غلو اور</p>	<p>قال فی البدائع والادب فیما بین الاسراف والتقتیر اذ الحق بین الغلو و</p>
---	--

¹ منیة المصلی آداب الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۹

² حلیة المصلی شرح منیة المصلی

³ البحر الرائق کتاب الطہارة ص ۲۹۱ کینی کراچی ۲۹/۱

<p>تقصیر (حد سے تجاوز اور کوتاہی) کے مابین ہے، نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: کاموں میں بہتر درمیانی ہیں، انتہی۔ اور امام حلوانی نے ذکر فرمایا کہ ترک اسراف سنت ہے تو قول اول کی بنیاد پر اسراف مکروہ نہ ہوگا اور ثانی کی بنیاد پر مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (ت)</p>	<p>التقصیر قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خیر الامور اوسطها انتھی و ذکر الحلوانی انه سنه فعلی الاول یکون الاسراف غیر مکروه و علی الثانی کراهة تنزیہ¹۔</p>
---	---

حجر میں ہے:

<p>فتح القدير میں ہے کہ مندوبات وضو میں² سے زیادہ ہیں۔ اسراف و تقتیر اور کلام دنیا کا ترک الخ۔ تو ترک مندوب ہونے کی صورت میں اسراف مکروہ نہ ہوگا اور سنت ہونے کی صورت میں مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (ت)</p>	<p>فی فتح القدير ان المندوبات نیف وعشرون ترک الاسراف والتقتیر و کلام الناس² الخ فعلی کونه مندوبا لایکون الاسراف مکروها و علی کونه سنة یکون مکروها تنزیها۔</p>
---	--

غنیہ میں ہے:

<p>(اور) آداب میں سے یہ ہے کہ (پانی میں اسراف نہ کرے) اسے ممنوعات میں شمار کرنا چاہئے تھا اس لئے کہ ترک ادب میں تو کوئی حرج نہیں۔ (ت)</p>	<p>(و) من الاداب (ان کان یسرف فی الماء) کان ینبغی ان یعدہ فی المناہی لان ترک الادب لا یأس بہ³۔</p>
---	---

اقول: طہارت فہ میں ترک اسراف کا صرف ایک ادب ہونا مذہب و ظاہر الروایۃ و نص صریح محرر المذہب امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے، امام بخاری نے خلاصہ فصل ثالث فی الوضوء میں ایک جنس سنن و آداب وضو میں وضع کی اُس میں فرمایا:

ف: تطفل على الغنية۔

¹ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

² البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸/۱

³ غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی و من الآداب ان یتاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴

لیکن وضو کی سنتیں، توہم کہتے ہیں سنت ہے دونوں ہاتھ گٹوں تک تین بار دھونا لُح۔ (ت)	اما سنن الوضوء فنقول من السنة غسل اليدين الى الرسغين ثلاثاً ¹ الخ
---	--

پھر سنتیں گنا کر فرمایا:

رہے آداب وضو، تو اصل (مبسوط) میں ہے کہ ادب یہ ہے کہ پانی میں نہ اسراف کرے نہ کمی کرے اور اپنے وضو کا بچا ہوا ٹک یا کچھ پانی کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر قبلہ رو پنی جائے لُح۔ (ت)	واما آداب الوضوء في الاصل من الادب ان لا يسرف في الماء ولا يقتدر ان يشرب فضل وضوئه او بعضه قائماً او قاعدا مستقبلاً القبلة ² الخ
---	---

اُسی کا بدلے فتح القدير ومنیہ و خلاصہ و ہندیہ وغیرہا میں اتباع کیا اور اُس سے زائد کس کا اتباع تھا تو اُس پر مواخذہ محض بے محل ہے واللہ الموفق۔

(۴) نہر جاری میں اسراف جائز کہ پانی ضائع نہ جائے گا اور اس کے غیر میں مکروہ تحریمی۔ مدقق علانی نے در مختار میں اسی کو مختار رکھا علامہ مدقق عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں کراہت تحریم ہی کو ظاہر کہا اور اُسی کو امام قاضی خان و امام شمس الائمہ حلوانی وغیرہما اکابر کا مفاد کلام قرار دیا کہ ترک اسراف کو سنت کہنے سے اُن کی مراد سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ کا ترک مکروہ تحریمی، نیز مقتضائے کلام امام زلیحی کہ مطلق مکروہ سے غالباً مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔ اور بحر الرائق میں اسے قضیہ کلام منتهی بتایا کہ اُس میں اسراف کو منہیات سے شمار فرمایا اور ہر منہی عنہ کم از کم مکروہ تحریمی ہے۔

اقول: اور یہی عبارت آئندہ جواہر الفتاویٰ سے مستفاد

اس کے مضمون و سیاق کے پیش نظر کیونکہ کتابوں میں مفہوم معتبر ہوتا ہے جیسا کہ در مختار، غز العیون اور شامی وغیرہا میں ہے۔ اور اس کے مقتضائے دلیل کے پیش نظر بھی، جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ (ت)	لفحواً اذا المفاهيم — معتبرة في الكتب كما في الدر والغمز والشامی وغيرها والقضية دليلها ايضاً كما لا يخفى۔
---	---

ف: المفاهيم معتبرة في الكتب بالاتفاق۔

¹ خلاصہ الفتاویٰ، کتاب الطہارة الفصل الثالث، مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ، ۲۱/۱

² خلاصہ الفتاویٰ، کتاب الطہارة الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۵/۱

شرح تنویر میں ہے:

<p>بلکہ قہستانی میں جوہر کے حوالے سے ہے کہ ہستے پانی میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی بے کار نہ جائے گا، تو شامل کرو۔ (ت)</p>	<p>بل فی القہستانی معزیاً للجواہر الاسراف فی الماء الجاری جائز لانه غیر مضیع فتامل¹۔</p>
---	---

پھر فرمایا:

<p>پانی میں اسراف مکروہ تحریمی ہے اگر دریا کا پانی یا اپنی ملکیت کا پانی استعمال کرے لیکن طہارت حاصل کرنے والوں کے لئے وقف شدہ پانی ہو جس میں مدارس کا پانی بھی داخل ہے تو اسراف حرام ہے۔ (ت)</p>	<p>مکروہہ الاسراف فیہ تحریماً لوبماء النہر وللملوك له اما الموقوف علی من یتطہر بہ ومنہ ماء المدارس فحرام²۔</p>
---	---

بحر میں ہے:

<p>امام زیلیعی نے اس کے مکروہ ہونے کی صراحت فرمائی اور منتقی میں اسے منہیات سے شمار کیا تو یہ مکروہ تحریمی ہوگا۔ (ت)</p>	<p>صرح الزیلیعی بکراہتہ وفی المنتقی انہ من المنہیات فتكون تحریمیة³۔</p>
--	--

منہ الخالق میں نہر سے ہے:

<p>ظاہر یہ ہے کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ کراہت مطلق بولی جائے تو تحریمی کی جانب پھیری جاتی ہے تو منتقی کا کلام سراج کے مطابق ہے اور</p>	<p>الظاہر انہ مکروہہ تحریماً اذ اطلاق الکراہة مصروف الی التحریم فبا فی المنتقی موافق لما فی السراج⁴۔</p>
---	---

منہ الخالق میں ہے صحیح یہ کہنا ہے کہ "خانہ کے مطابق" جیسا کہ پوشیدہ نہیں اس لئے کہ سراج کا کوئی تذکرہ (باقی صفحہ آئندہ)

عہ: قال فی المنحة صوابہ لما فی الخانیة کما لا یخفی اذ لا ذکر للسراج فی قولہ

¹ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتہبی دہلی ۲۲/۱

² الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتہبی دہلی ۲۳/۱

³ البحر الرائق کتاب الطہارة ص ۱۰۳ سید کبیری کراچی ۲۹/۱

سنت سے مراد سنت مؤکدہ ہے اس لئے کہ اسراف	المراد بالسنة المؤكدة لاطلاق
<p>نہ تو کلام نہر میں ہے نہ کلام شارح یعنی کلام بحر میں ہے۔ اقول: یہ خط اور معنی دونوں اعتبار سے بعید ہے اول تو ظاہر ہے اس لئے کہ لفظ "سراج" اور لفظ "خانہ" میں کوئی مناسبت نہیں۔ اور ثانی اس لئے کہ کلام منتقی جس میں اسراف کے منہیات سے ہونے کی تصریح ہے اس کی کلام دیگر کے ساتھ مطابقت کی تفریح صاحب نہر نے اس پر فرمائی ہے کہ کراہت مطلق بولی جاتی ہے تو کراہت تحریم پر محمول ہوتی ہے اور عبارت خانہ میں کراہت کا کوئی تذکرہ نہیں۔ ہاں انہوں نے کلام خانہ کی توجیہ اس عبارت سے کرنی چاہی ہے جو بعد میں لکھی ہے کہ سنت سے مراد سنت مؤکدہ ہے الخ۔ رسم الخط اور معنی دونوں لحاظ سے قریب تر بلکہ جسے سننے کے بعد سامع جزم کرے کہ یقیناً نہر کے اصل نسخہ میں یہی ہوگا اور کاتب نے تحریف کردی ہے یہ ہے کہ ہم کہیں صحیح عبارت "موافق لمافی الشرح" ہے، یعنی کلام منتقی اس کے (باقی بر صفحہ آئندہ)</p>	<p>(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)</p> <p>ولافی الشارح¹ ای صاحب البحر وانا اقول: هذا بعيد خطأ ومعنى اما الاول فظاهر اذ لا مناسبة بين لفظي السراج والخانية واما الثاني ف فلان النهر فرع موافقة المنتقى المصرح بكونه من المنهيات على اطلاق الكراهة فان مطلقها يحتمل على التحريم ولا ذكر للكراهة في عبارة الخانية نعم اراد توجیه ما في الخانية الى ما استظهره بقوله بعد والمراد بالسنة² الخ واقرب خطأ ومعنى بل الذي يجزم السامع بانه هو الواقع في اصل نسخة النهر فحرفه الناسخ ان نقول صوابه لمافی الشرح والمراد بالشرح التبيين في شرح</p>

ف: معروضة على العلامة ش۔

1 منحة الطالب على البحر الرائق، کتاب الطهارة، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

2 منحة الطالب على البحر الرائق، کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

<p>النهر عن الاسراف وبه يضعف جعله مندوباً¹ - سے مطلقاً نہیں ہے اور اسی سے اُسے مندوب قرار دینا ضعیف ہو جاتا ہے۔ (ت)</p>
--

اب بتوفیق اللہ تعالیٰ یہاں تحقیق مقام و تنقیح مرام و تصحیح احکام و نقض و ایرام کیلئے بعض تنبیہات نافعہ ذکر کریں۔

<p>التنبیہ الاول: عرض العلامة الشامی نورقبرہ السامی بالمحقق صاحب البحر انه تبع قولاً ليس لاحد من اهل المذهب حيث قال "قوله تحريماً الخ نقل ذلك في الحلية عن بعض المتأخرين من الشافعية وتبعه عليه في البحر وغيره² الخ اقول: لم يتبعه البحر بل</p> <p>تمثیہ (۱) علامہ شامی "نور قبرہ السامی" نے محقق صاحب بحر پر تعریض فرمائی کہ انہوں نے ایک ایسے قول کا اتباع کر لیا جو اہل مذہب میں سے کسی کا نہیں، اس طرح کہ وہ در مختار کے قول تحریر الخ کے تحت لکھتے ہیں: اسے حلیہ میں بعض متأخرین شافعیہ سے نقل کیا ہے جس کی پیروی صاحب بحر وغیرہ نے کر لی ہے الخ۔</p> <p>اقول: صاحب بحر نے اس کی پیروی</p>	<p>الثانیہ (۱) علامہ شامی "نور قبرہ السامی" نے محقق صاحب بحر پر تعریض فرمائی کہ انہوں نے ایک ایسے قول کا اتباع کر لیا جو اہل مذہب میں سے کسی کا نہیں، اس طرح کہ وہ در مختار کے قول تحریر الخ کے تحت لکھتے ہیں: اسے حلیہ میں بعض متأخرین شافعیہ سے نقل کیا ہے جس کی پیروی صاحب بحر وغیرہ نے کر لی ہے الخ۔</p> <p>اقول: صاحب بحر نے اس کی پیروی</p>
--	---

مطابق ہے جو شرح میں ہے۔ اور شرح سے مراد امام زیلعی کی تبیین الحقائق ہے جو البحر الرائق اور النهر الفائق کے متن کنز الدقائق کی شرح ہے۔ اسی میں کراہت کی صراحت اور اطلاق ہے اسی کو صاحب بحر نے نقل کیا اور اس کے ساتھ مستثنیٰ کا کلام ملا دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مشروح البحر والنهر الكنز للامام الزیلعی فانہ هو الذی صرح بالکراہة واطلقها ونقله البحر وقرنه بکلام المنتقی واللہ تعالیٰ اعلم۔ اہ عفی عنہ

ف: معروضہ اخروی علیہ۔

¹ منحة الخائق علی البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

² رد المختار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

نہیں کی بلکہ انہوں نے مکروہ تنزیہی ہونے کو اوجہ کہا پھر امام زلیعی سے اس کا مکروہ ہونا اور منتقی سے منہی عنہ ہونا نقل کیا اور افادہ کیا کہ اس کا مقتضا کراہت تحریم ہے۔ یہ اس قول کو اختیار کرنا نہ ہوا بلکہ منتقی سے جو مفہوم اخذ ہوتا ہے اسے بتانا ہوا جیسے اس سے پہلے انہوں نے بتایا کہ صاحب فتح کے ترک اسراف کو مندوبات سے شمار کرنے کا مقتضایہ ہے کہ اسراف بالکل مکروہ نہ ہو تو اس میں اس کا اتباع درکنار اس کی جانب میلان بھی نہیں، خصوصاً جبکہ ان کے کلام میں آب رواں کے اندر حکم اسراف جاری ہونے کی تصریح بھی نہیں۔ اور مطلق بولنا اس مقام پر حکم کو صاف صریح طور پر عام قرار دینے کے قائم مقام نہیں ہو سکتا اس لئے کہ پانی کو ضائع کرنے اور نہ کرنے کا بین فرق موجود ہے تو انہیں قول اول کا متبع کیسے ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ اسی لئے جن حضرات کے کلام کا مقتضا ممانعت ہے انہیں ہم نے قول چہارم میں ذکر کیا، قول اول کے تحت ذکر نہ کیا اس لئے کہ قول اول اسی کی جانب منسوب ہو سکتا ہے جو صاف طور پر اس کا قائل ہو کہ اسراف کا حکم دریا کو بھی شامل ہے۔ ہاں اس قول کی پیروی غنیہ میں ہے کیونکہ اس کے الفاظ یہ ہیں: اسراف مکروہ بلکہ حرام ہے اگرچہ نہر جاری کے کنارے ہو اس لئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

استوجه کراهة التنزيه ثم نقل عن الزيلعي كراهته وعن المنتقى النهي عنه وافاد ان مقتضاه كراهة التحريم وهذا ليس اختيار اله بل اخبار عما يعطيه كلام المنتقى كما اخبر اولاً ان قضية عدم الفتح تركه من المندوبات عدم كراهته اصلاً فليس فيه ميل اليه فضلاً عن الاتباع عليه ولا سيما ليس في كلامه التنصيص بجريان الحكم في الماء الجاري والاطلاق لا يسد ههنا مسد الفصاح بالتعميم للفرق البين بالتضييع وعدمه فكيف يجعل متتابعاً للقول الاول وعن هذا ذكرنا كل من قضية كلام المنع في القول الرابع دون الاول اذ لا ينسب الا الى من يفصح بشمول الحكم النهر ايضاً نعم تبعه عليه في الغنية اذ قال الاسراف مكروه بل حرام وان كان على شط نهر جار لقوله تعالى ولا تبذر

ف: معروضة ثالثة عليه۔

<p>ولا تبذر تبذیر اور فضول خرچی نہ کراہ۔ (ت)</p> <p>تنبیہ (۲) صاحب بحر پر تو تعریض کی تھی اور صاحب در مختار کے معاملہ میں تو تصریح کر دی اور لکھا کہ: "شارح نے یہاں ججو بیان کیا تمہیں معلوم ہے کہ وہ مشائخ مذہب میں سے کسی کا کلام نہیں" اھ</p> <p>اقول: اس کدورت سے دُر بھی کسی دُر مکنون کی طرح صاف ہے۔ علامہ محشی کو در مختار کے لفظ "لوباء النھر" سے دھوکا ہوا اور التوضی من النھر اور التوضی بماء النھر (دریا سے وضو کرنا اور دریا کے پانی سے وضو کرنا) کی تعبیروں میں فرق نہ کر کے۔ یہاں دُر مختار کے قول "لوباء النھر" پر دیکھا کہ میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے:</p> <p>اقول: (پانی میں اسراف مکروہ تحریمی ہے اگر نہر کے پانی سے طہارت حاصل کرے) یعنی نہر کے پانی سے زمین میں (وضو کرے) نہر کے اندر نہیں انہوں نے وقف شدہ پانی کو خارج کرنے کے لئے حکم آب مباح اور آب مملوک کو عام کرنا چاہا ہے تو یہ اس کے منافی نہیں جو وہ قسمتانی کے حوالے سے جو اہر سے سابقاً نقل کر چکے۔ اھ۔ میرا حاشیہ ختم ہوا۔</p>	<p>تبذیراً^۱ اھ</p> <p>التنبیہ الثانی: کان عرض علی البحر واتی بالتصریح علی الدر فقال ما ذکرہ الشارح هنا قد علمت انه لیس من کلام مشائخ المذہب^۲ اھ</p> <p>اقول: والدر - ایضاً مصفی عن هذا الکدر کدر مکنون وانما اغتر المحشی العلامة بقوله لوباء النھر ولم یفرق بین تعبیری التوضی من النھر وباء النھر ورأیتنی کتبت ههنا علی الدر قوله لوباء النھر۔</p> <p>اقول: ای فی الارض لافی النھر و اراد تعبیم الماء المباح والمملوک اخراجاً للماء الموقوف فلا ینافی ما قدمه عن القهستانی عن الجواهر^۳ ما کتبت علیہ۔</p>
--	---

ف: معروضۃ رابعۃ علیہ

^۱ غنیۃ المستملی شرح نذیۃ المصلی ومن الآداب ان یتاک، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۳۵-۳۴

^۲ ردالمختار کتاب الطہارۃ، دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱

^۳ جد الممتار علی ردالمختار کتاب الطہارۃ المصحح الاسلامی مبارک پورا عظیم گڑھ (ہند) ۹۹/۱

اور علامہ شامی کے اشتباہ کو تقویت اس سے بھی ملی کہ محقق حلبی نے آب موقوف اور آب مدارس کا مسئلہ شافعی متاخر کی عبارت سے نقل کیا کیونکہ ان شافعی کے قول "مکروہ بر قول صحیح، اور کہا گیا حرام اور کہا گیا خلافِ اولیٰ" کے بعد ان کی بقیہ عبارت یہ ہے: اور محل اختلاف وہ صورت ہے جب نہر سے وضو کیا ہو یا اپنی ملکیت کے پانی سے کیا ہو تو زیادتی و اسراف بلا اختلاف حرام ہے اس لئے کہ زیادتی کی اجازت نہیں اور مدارس کا پانی اسی قبیل سے ہے اس لئے کہ وہ ان لوگوں کے لئے وقف ہوتا اور لایا جاتا ہے جو اس سے وضوئے شرعی کریں اور ان کے علاوہ کے لئے اس کی اباحت مقصود نہیں ہوتی اھ۔

پھر علامہ شامی نے یہ دونوں مسئلے بحر اور در کی عبارتوں میں بھی دیکھے یعنی یہ کہ ان دونوں میں کراہت تحریم کا حکم موجود ہے۔ تو ان کا ذہن اس طرف چلا گیا کہ دونوں نے تحریم عام کے قول کی پیروی کر لی ہے۔ حالاں کہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ اوقاف میں اسراف کی حرمت اجماعی ہے اور دونوں حضرات نے تعبیر میں اتنی تبدیلی کر دی جس کے باعث تحریم کو عام قرار دینے سے بری ہو گئے۔ تو ان حضرات نے "توضاً من نہر" (دریا سے وضو کیا) نہ کہا بلکہ بحر نے کہا: هذا اذا كان

ومما اكد الاشتباه على العلامة المحشى ان المحقق الحلبي في الحلية نقل مسألة الماء الموقوف وماء المدارس عن عبارة الشافعي المتأخر - فتبامها بعد قوله مكروه على الصحيح وقيل حرام وقيل خلاف الاولي ومحل الخلاف ما اذا توضأ من نهر او ماء مملوك له فان توضأ من ماء موقوف حرمت الزيادة والسرف بلا خلاف لان الزيادة غير ماذون فيها وماء المدارس من هذا القبيل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضؤ الوضوء الشرعي ولم يقصدا باحتها لغير ذلك¹ اھ

ثم رأى المسألتين في عبارتي البحر والدر ورأى الحكم فيهما بکراهة التحريم فسبق الى خاطره انهما تبعا قيل التحريم العام وليس كذلك فان حرمة الاسراف في الاوقاف مجمع عليها وقد غيرا في التعبير بما يبرئهما عن تعميم التحريم فلم يقولوا توضأ من نهر بل قال البحر هذا اذا كان

¹ حلية المحلى شرح نية المصلى

ماء نہر (یہ حکم اس وقت ہے جب دریا کا پانی ہوا لُح) اور صاحب در مختار نے کہا: لو بماء النهر (اگر دریا کے پانی سے وضو کرے لُح) اور تامل کرنے والے پردونوں تعبیروں کا فرق مخفی نہیں۔

اقول: اس کی توضیح یہ ہے کہ التوضی من النهر (دریا سے وضو کرنا) اگر معنی مطابقت کے لحاظ سے یہی بتاتا ہے کہ اس سے ہاتھ یا برتن میں پانی لے کر وضو کرنا لیکن عرفاً اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اس سے بغیر کسی واسطہ کے وضو کرنا تو اگر کسی نے برتن میں دریا سے پانی بھر لیا اور وضو کے وقت برتن سے ہاتھ میں پانی لے کر وضو کیا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا سے وضو کیا بلکہ یہی کہا جائے گا کہ برتن سے وضو کیا۔ مگر حذف مراد لے کر کوئی کہہ سکتا ہے کہ دریا سے۔ یعنی دریا سے لئے ہوئے پانی سے وضو کیا۔ اور نہر سے بلا واسطہ وضو کرنے کی صورت لوگوں کے عرف میں یہ ہوتی ہے کہ کوئی دریا کے اندر جا کر۔ یا اس کے کنارے بیٹھ کر اس سے ہاتھ میں پانی لیتے ہوئے اسی میں وضو کرے کہ غسالہ دریا ہی میں گرے یہی نہر سے وضو کا معروف طریقہ ہے کہ غسالہ اسی میں گرتا ہے تو عرف معلوم کے سبب اس پر اس

ماء نہر¹ وقال الدر لوبماء النهر² والفرق فی التعبرین لایخفی علی المتأمل۔

وبیان ذلك على ما اقول: ان المتوضي من النهر وان لم يدل مطابقة الا على التوضي بالاغتراف منه لكن يدل عرفاً على نفي الواسطة فمن ملاكوزا من نهر واغترف عند التوضي من الكوز لا يقال توضاً من النهر بل من الكوز الاعلى ارادة حذف اى بماء ماخوذ من النهر والتوضي من نهر بلا واسطة انما يكون في متعارف الناس بان تدخل النهر او تجلس على شاطئه وتغترف منه بيدك وتتوضاً فيه ففوق الغسالة في النهر هو الطريق المعروف للتوضي من النهر فيدل عليه دلالة التزام للعرف بالمعهود

¹ البحر الرائق کتاب الطهارة ص 103 ایام سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

² الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتہدانی دہلی ۲۴/۱

لفظ کی دلالت التزامی پائی جائے گی۔ اور التوضی بماء النهر (دریا کے پانی سے وضو کرنے) کا مفہوم یہ نہیں ہوتا اس لفظ کی دلالت کسی چیز کے اندر غسلہ کے گرنے پر بالکل نہیں ہوتی۔ دیکھئے اگر کسی نے اپنے گھر میں اُس پانی سے وضو کیا جو دریا سے لایا گیا تھا تو یہ کہا جائے گا کہ اس نے دریائے پانی سے وضو کیا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا سے وضو کیا۔ یہی عام مشہور عرف ہے۔ آپ رواں اور غیر رواں کے درمیان اسراف میں یہ فرق کہ غیر جاری میں پانی برباد ہوتا ہے اور جاری میں برباد نہیں ہوتا، اس کی بنیاد غسلہ کے اس کے اندر گرنے ہی پر ہے۔ اور اس فرق میں ہاتھ یا برتن سے پانی لینے کو کوئی دخل نہیں کیوں کہ اگر کسی نے دریا سے گھڑا بھر کر زمین پر بے فائدہ بہا دیا تو اس نے پانی برباد کیا۔ اور اگر اپنے پاس کا بھرا ہوا گھڑا دریا میں اُنڈیل دیا تو اس نے پانی برباد نہ کیا اور اس بنیاد کو بتانے والا لفظ وہی "من نهر" (دریا سے) ہے "بماء النهر" (دریا کے پانی سے) نہیں جیسا کہ واضح ہوا۔ تو من نهر کہنے میں اس پر دلالت ہوتی ہے کہ حکم تحریم دریا سے وضو کو بھی شامل ہے اور بماء النهر کہنے میں یہ دلالت نہیں ہوتی۔ یہی فرق ہے ان شافعی کی تعبیر میں اور بحر و در کی تعبیر میں۔ اور جب ایسا ہے تو صاحبِ دُر اپنے ساتھ جو اہر کو بھی پائیں گے اور منتقی و نہر وغیرہا کو بھی۔ تو وہ غیر مذہب کے کسی

بخلاف التوضی بماء النهر فلا دلالة له على وقوع الغسالة في شيعی اصلا الاتری ان من توضاً في بيته بماء جلب من النهر تقول توضاً بماء النهر لامن النهر هذا هو العرف الفاشی والفرق في الاسراف بين الماء الجارى وغيره بانہ تضييع في غيره لافيه انما يبتنى على وقوع الغسالة فيه ولا نهر وسكبها على الارض من دون نفع فقد ضيع وان افرغ جرة عنده في نهر لم يضيع والادال على هذا المبني هو لفظ من نهر لالفظ بماء النهر كما علمت ففي الاول تكون دلالة على تعميم التحريم لافي الثاني هذا هو الفارق بين تعبیر ذلك الشافعی وتعبير البحر والدر و حينئذ وغيرها فلا يكون

<p>قولِ ضعیف کی پیروی کرنے والے نہ ہوں گے۔ اقول: ہماری اسی تحقیق سے اس کا جواب بھی واضح ہو گیا جو امام محقق حلبی نے حلیہ میں حضرات مشائخ پر گرفت کی ہے اس طرح کہ وہ حضرات یہاں "فی" (میں) کی جگہ "من" (سے) بولتے ہیں کہتے ہیں تو وضاً من حوض، من نہر، من کذا (حوض سے، دریا سے، فلاں سے وضو کیا) اور مراد یہ لیتے ہیں کہ غسلہ اسی میں گرا۔ منیہ میں لکھا: جب بہت سے لوگ قطاروں میں کسی بڑے حوض سے وضو کرنا جائز ہے۔ اس پر حلیہ میں لکھا: حوض سے وضو کرنا قطعی طور پر اس بات کو مستلزم نہیں کہ غسلہ اسی میں گرے۔ بخلاف حوض میں وضو کرنے کے۔ اور لوگوں کا غسلہ اس میں گرتا ہو سے یہی بتانا مقصود ہے۔ اس اعتراض کو بہت طویل بیان کیا ہے اور اپنی کتاب کے متعدد مقامات پر بار بار ذکر کیا ہے حالانکہ یہ عبارت میں بے جا تدریق کے باب سے ہے۔ حضرات مشائخ تو اس سے بہت زیادہ تسامح سے کام لیتے ہیں پھر اس میں کیا جب کہ عرف عام اور طریق معمول کا مفاد بھی یہی ہے۔ (ت)</p>	<p>متبعاً لقیل فی غیر المذہب۔ اقول: بتحقیقنا هذا ظهر الجواب عما اخذ به الامام المحقق الحلبي في الحلية على المشائخ حيث يطلقون ههنا من مكان في يقولون تووضاً من حوض من نہر من کذا ويريدون وقوع الغسالة فيه قول في المنية اذا كان الرجال صفوفاً يتوضون من الحوض الكبير جاز¹ قال في الحلية التوضى منه لا يستلزم البتة وقوع الغسالة فيه بخلاف التوضى فيه ووقوع غسالاتهم فيه هو مقصود الافادة² واطال في ذلك وكرره في مواضع من كتابه وهو من باب التدنيق والمشائخ يتساهلون باكثر من هذا فكيف وهو المفاد من جهة المعتاد۔</p>
---	---

ف: تطفل على الحلية۔

¹ منية المصلي فصل في الحيض مكتبة قادريہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۶۷

² حلیہ المحلي شرح منیہ المصلي

تمہیہ (۳) علامہ عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں قول سوم کو دوم کی طرف راجع کیا اور اپنے شیخ اکرم واخ اعظم محقق زین رحمہما اللہ تعالیٰ کی تقریر سے یہ جواب دیا کہ ترک اسراف کو ادب یا مستحب گننا سے مقتضی نہیں کہ اسراف مکروہ تنزیہی بھی نہ ہو کہ آخر خلاف مستحب ہے اور خلاف مستحب خلاف اولیٰ اور خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہی۔

<p>منحة الخالق میں ہے نہر میں کہا: ہم اسے نہیں مانتے کہ ترک مندوب، مکروہ تنزیہی نہیں اسلئے کہ فتح القدير میں جنازہ اور کتاب الشادات میں لکھا ہے کہ کراہت تنزیہ کا مال خلاف اولیٰ ہے اور مندوب کو ترک کرنے والا بلاشبہ خلاف اولیٰ کا مرتکب ہے۔ (ت)</p>	<p>قال في المنحة قال في النهر لانسلم ان ترك المندوب غير مكروه تنزيها لما في فتح القدير من الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان تارك المندوب أت بخلاف الاولى¹۔ اھ</p>
---	--

یہی جواب کلام بدائع پر محقق حلبی کی تقریر سے ہوگا۔ علامہ شامی نے یہاں اُسے مقرر رکھا اور ردالمحتار میں صراحۃً اس کا اتباع کیا

<p>(اس طرح کہ وہ لکھتے ہیں: جس پر فتح، بدائع وغیرہما میں گئے ہیں وہ یہ ہے کہ ترک اسراف کو مندوب قرار دیا ہے تو وہ اسراف تنزیہی ہوگا۔ (ت)</p>	<p>حيث قال مامشي عليه في الفتح والبدائع وغيرهما من جعل تركه مندوبا فيكراهة تنزيها² اھ</p>
--	--

اقول: وبالله استعين (میں اللہ سے مدد طلب کرتا ہوں) اولاً: فیہ معلوم کیجئے کہ مکروہ تنزیہی کی تحدید میں کلمات علما مختلف بھی ہیں اور مضطرب بھی، فتح القدير کی طرح نہ ایک کتاب بلکہ بکثرت کتب میں ہے کہ کراہت تنزیہ کا مرجع خلاف اولیٰ ہے اس طور پر ہر مستحب کا ترک بھی مکروہ تنزیہی ہونا چاہئے۔ در مختار آخر مکروہات نماز میں ہے:

<p>ہر سنت اور مستحب کا ترک مکروہ ہے۔ (ت)</p>	<p>يكره ترك كل سنة ومستحب³</p>
--	---

ف: مکروہ تنزیہی کی تحدید میں علماء کا اختلاف اور عبارات میں اضطراب۔

¹ منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹۱

² ردالمحتار کتاب الطهارة مطلب فی الاسراف فی الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱

³ الدر المختار کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة وما یکره فیہا مطبع مجتبائی دہلی ۹۳/۱

اور بہت محققین کراہت کیلئے دلیل خاص یا صیغہ نہی کی حاجت جانتے ہیں یعنی جبکہ فعل سے باز رہنے کی طلب غیر حتمی پر دال ہو۔

<p>اقول: ولو قطعی^۱ الثبوت فان المدار علی ما ذکرنا من حال الطلب کما قدمنا تحقیقہ فی الجود الحلو وان قال فی الحلیة من صدر الكتاب المنہی خلاف البامور فان کان النہی المتعلق بہ قطعی الثبوت والدلالة فحرام وان کان ظنی الثبوت دون الدلالة اوبالعکس فمکروہ تحریماً وان کان ظنی الثبوت والدلالة فمکروہ تنزیہاً^۱ اھ</p> <p>اقول: اگرچہ دلیل قطعی الثبوت ہو اس لئے کہ مدار اس پر ہے جسے ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ طلب کا حال کیا ہے حتمی ہے یا غیر حتمی، جیسا کہ اس کی تحقیق الجود الحلو میں ہم کر چکے۔ اگرچہ حلیہ کے اندر شروع کتاب میں یہ لکھا ہے: منہی، مامور کا مخالف ہے۔ اگر اس سے تعلق رکھنے والی نہی ثبوت اور دلالت میں قطعی ہو تو وہ حرام ہے۔ اور اگر ثبوت میں ظنی ہو دلالت میں نہیں، یا برعکس صورت ہو تو مکروہ تحریمی ہے۔ اور اگر ثبوت و دلالت میں ظنی ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اھ۔ (ت)</p>	<p>اقول: ولو قطعی^۱ الثبوت فان المدار علی ما ذکرنا من حال الطلب کما قدمنا تحقیقہ فی الجود الحلو وان قال فی الحلیة من صدر الكتاب المنہی خلاف البامور فان کان النہی المتعلق بہ قطعی الثبوت والدلالة فحرام وان کان ظنی الثبوت دون الدلالة اوبالعکس فمکروہ تحریماً وان کان ظنی الثبوت والدلالة فمکروہ تنزیہاً^۱ اھ</p>
--	--

اور شک نہیں کہ اس تقدیر پر ترک مستحب مکروہ نہ ہوگا، مجمع الانہر باب الاذان میں ہے:

<p>(ترک مندوب میں کوئی کراہت نہیں۔) (ت)</p>	<p>لا کراہة فی ترک المندوب^۲</p>
---	--

اضطراب یہ کہ جن صاحب فتح قدس سرہ نے جا بجا تصریح فرمائی کہ خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہی ہے اور اوقات مکروہ نماز میں فرمایا کہ جانب ترک میں مکروہ تنزیہی جانب فعل میں مندوب کے رتبہ میں ہے

<p>(ان کے الفاظ یہ ہیں: تحریم رتبہ میں فرض کے مقابل ہے اور کراہت تحریم رتبہ میں واجب کے مقابل اور کراہت تنزیہ مندوب کے رتبہ میں ہے۔) (ت)</p>	<p>حيث قال التحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه برتبة المندوب^۳</p>
--	---

۱: تطفل على الحلية۔ ۲: تطفل ما على الفتح۔

^۱ حلیة المحلی شرح منیة المصلی

^۲ مجمع الانہر شرح ملتقى الابحر، کتاب الصلوة باب الاذان دار احیاء التراث العربی بیروت ۷۵/۱

^۳ فتح القدیر کتاب الصلوة باب المواقیف فصل فی اوقات المکروہة مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۰۲/۱

انہی نے تحریر الاصول میں تحریر فرمایا کہ مکروہ تنزیہی وہ ہے جس میں صیغہ نہی وارد ہو جس میں نہی نہیں وہ خلاف اولیٰ ہے اور کراہت تنزیہی کا مرجع خلاف اولیٰ کی طرف ہونا ایک اطلاق موسع کی بنا پر ہے

<p>اس طرح کہ تحریر الاصول مقالہ دوم کے باب اول مسألہ اطلاق المامور بہ علی المندوب کے تحت لکھا: مکروہ اصطلاح میں حقیقۃً منہی ہے اور لغت میں مجازاً۔۔۔ اور مکروہ سے مراد تنزیہی ہے اور اس کا اطلاق حرام پر بھی ہوتا ہے اور اس خلاف اولیٰ پر بھی جس سے متعلق صیغہ نہی وارد نہیں ورنہ کراہت تنزیہی کا مرجع وہی ہے (جس میں صیغہ نہی وارد ہو)۔ (ت)</p>	<p>حيث قال في الباب الاول من المقالة الثانية من التحرير مسألة اطلاق المأمور به على المندوب مانصه "المكروه منهي اى اصطلاحاً حقيقه مجاز لغة والمراد تنزيهاً ويطلق على الحرام وخلاف الاولى مما لا صيغة فيه والا فالتنزيهية مرجعها اليه¹۔</p>
--	--

جس حلیہ فہمیں یہ فرمایا کہ: علی الاول یكون الاسراف غیر مکروہ² (اسراف کو خلاف ادب ٹھہرانے والے قول پر اسراف مکروہ نہ ہوگا) (ت) اسی کے صدر میں ہے

<p>مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف اولیٰ ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے۔ (ت)</p>	<p>المكروه تنزيهاً مرجعها الى خلاف الاولى والظاهر انها متساويان³</p>
---	---

جس غنیہ⁴ کے اوقات میں باتباع فتح تصریح فرمائی کہ التنزيهية مقابلة المندوب⁴ (کراہت تنزیہیہ بمقابلہ مندوب ہے۔) (ت) اسی کے مکروہات صلوة میں فرمایا:

<p>فعل اگر ترک واجب پر مشتمل ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور ترک سنت پر مشتمل ہو تو مکروہ تنزیہی، لیکن</p>	<p>الفعل ان تضمن ترك واجب فهو مكروه كراهة تحریم وان تضمن ترك سنة فهو مكروه</p>
--	--

ف۱: تطفل على الحلية ف۲: تطفل على الغنية۔

1 التحري في الاصول الفقه المقالة الثانية الباب الاول مصطفى الباني مصر ص ۲۵۷-۲۵۶

2 حلية المحلى شرح نونية المصلى

3 حلية المحلى شرح نونية المصلى

4 غنية المستملى شرح نونية المصلى الشرط الخامس سهيل اكيذي لاهور ص ۲۳۶

یہ شدت اور مکروہ تحریمی سے قرب کے معاملہ میں سنت کے تاکید پانے کے لحاظ سے تفاوت رکھتا ہے۔ (ت)	کراهة تنزیه ولكن تتفاوت في الشدة والقرب من التحريمية بحسب تأكد السنة ¹ ۔
---	---

نیز صدر کتاب میں فرمایا:

(واضح ہو کہ نماز کی کچھ سنتیں ہیں) اور ان کا ترک کراہت تنزیہ کا موجب ہے (اور کچھ آداب ہیں) یہ ادب کی جمع ہے اور اس کے ترک میں کوئی حرج اور کراہت نہیں (اور کچھ مکروہات ہیں) ان سے مراد وہ جو ترک سنت پر مشتمل ہو یہ مکروہ تنزیہی ہے یا وہ جو ترک واجب پر مشتمل ہو یہ مکروہ تحریمی ہے۔ (ت)	(اعلم ان للصلاة سنناً) وترکها یوجب کراهة تنزیه (وادباً) جمع ادب ولا باس بترکه ولا کراهة (وکراهیة) والمراد بها ما یتضمن ترک سنة وهو کراهة تنزیه او ترک واجب وهو کراهة التحريم ² ۔
---	---

جس بحر³ کے اوقات (نماز) میں تھا التنزیہ فی رتبة المندوب³ (کراہت تنزیہی مندوب کے مقابل مرتبہ میں ہے۔ ت) اسی کے باب العیدین میں فرمایا:

ترک مستحب سے کراہت لازم نہیں اس لئے کہ کراہت کے لئے دلیل خاص ضروری ہے۔ اسی لئے مختار یہ ہے کہ نماز عید قربان سے پہلے کھالینا مکروہ نہیں۔ (ت)	لا یلزم من ترک المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دلیل خاص فلذا كان المختار عدم کراهة الاکل قبل الصلاة ⁴ اهاى صلاة الاضحى۔
--	---

اور دربارہ عترک اسراف ان کا کلام گزرا اسی کے مکروہات نماز میں ایسی ہی تصریح فرما کر پھر

ف: تطفل على البحر۔

عہ: نیز ثانیاً میں ان کا کلام آتا ہے کہ امام زبیلی نے لطم وجہ کو مکروہ لکھا تو اس کا ترک سنت ہو گا نہ کہ مستحب ۱۲ منہ غفرلہ۔

1 غنیة المستملی شرح نية المصلی فصل مکروہات الصلوة سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۵

2 غنیة المستملی شرح نية المصلی مقدمہ الكتاب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳

3 البحر الرائق کتاب الصلوة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۳۹/۱

4 البحر الرائق کتاب الصلوة باب العیدین، ایچ ایم سعید کمپنی ۱۶۳/۲

خود اس پر اشکال وارد کر دیا کہ ہر مستحب خلافِ اولیٰ ہے اور یہی کراہت تزییہ کا حاصل۔

ان کے الفاظ یہ ہیں: سنت اگر غیر مؤکدہ ہو تو اس کا ترک مکروہ تزییہ ہی ہے اور کوئی شی مستحب یا مندوب ہے اور سنت نہیں ہے تو اس کا ترک مکروہ بالکل نہ ہونا چاہئے جیسے علماء نے تصریح فرمائی کہ عید اضحیٰ کے دن نماز سے پہلے کچھ نہ کھانا مستحب ہے اور یہ بھی فرمایا کہ اگر کھالیا تو مکروہ نہیں تو ترک مستحب سے کراہت کا ثبوت لازم نہ ہوا مگر اس پر اشکال علماء کے اس قول سے پڑتا ہے کہ مکروہ تزییہ خلافِ اولیٰ ہے اور اس میں شک نہیں کہ ترک مستحب خلافِ اولیٰ ہے۔

حيث قال السنة ان كانت غير مؤكدة فتركها مكروه تزيها وان كان الشيعي مستحبا او مندوبا وليس بسنة فينبغي ان لا يكون تركه مكروها اصلا كما صرحوا به انه يستحب يوم الاضحى ان لا ياكل قائلوا ولو اكل فليس بمكروه فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت كراهته الا انه يشك عليه ما قالوه ان المكروه تزيها خلاف الاولى ولا شك ان ترك المستحب خلاف الاولى¹ اه

لیکن علامہ شامی تو ان کے اقوال کا اضطراب یہاں بہت بڑھا ہوا ہے مستحبات و ضومیں روزِ اضحیٰ کھانے کا مسئلہ نقل کیا اور ترک مستحب کے مکروہ نہ ہونے کو ظاہر کہا عبارت یہ ہے: میں کہتا ہوں یہی ظاہر ہے اس لئے کہ نوافل کی ادائیگی اولیٰ ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان کا ترک مکروہ ہے۔ پھر ایک صفحہ کے بعد رجوع کیا اور کہا: ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ

اما العلامة الشامي فأضطراب اقواله ههنا أكثر واوفر فنفى مستحبات الوضوء نقل مسألة الاكل يوم الاضحى واستظهر ان ترك المستحب لا يكره حيث قال "اقول وهذا هو الظاهر ان النوافل فعلا اولى ولا يقال تركها مكروه² اه ثم بعد صفحة رجع وقال قدمنا ان ترك المندوب

ف: معروضة على العلامة ش-

¹ البحر الرائق، کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة وما یکره فیها، ص ۳۲۲

² رد المحتار، کتاب الطهارة، مستحبات الوضوء، ارجاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۱ھ

<p>ترک مندوب مکروہ تنزیہی ہے۔ مکروہات وضو میں کہا: مکروہ تنزیہی خلافِ اولیٰ کا مرادف ہے اور مکروہاتِ نماز کے آخر میں رجوع کر کے کہا: ظاہر یہ ہے کہ خلافِ اولیٰ اعم ہے بعض اوقات یہ مکروہ نہیں ہوتا یہ ایسی جگہ جہاں کوئی دلیل خاص نہ ہو جیسے نماز چاشت کا ترک اھ۔ مکروہاتِ نماز کے شروع میں کہا: میں کہتا ہوں اس کی معرفت نہی خاص کی دلیل کے بغیر بھی ہوتی ہے اس طرح کہ کسی واجب یا سنت کے ترک پر مشتمل ہو۔ اول مکروہ تحریمی ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی اھ۔ اور مکروہاتِ نماز کے آخر میں رجوع کیا اس طرح کہ مذکورہ بالا عبارت کے بعد کہا: اور اسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ ترک مستحب خلافِ اولیٰ کی طرف راجع ہونے سے مکروہ ہونا لازم نہیں مگر یہ کہ خاص نہی ہو اس لئے کہ کراہت ایک حکم شرعی ہے تو اس کے لئے کوئی دلیل ضروری ہے۔ اھ۔</p>	<p>مکروہ تنزیہاً^۱ اھ وقال فی مکروہات الوضو^۱ المکروہ تنزیہاً یرادف خلاف الاولی^۲ اھ ورجع آخر مکروہات الصلاة فقال الظاهر ان خلاف الاولی اعم فقد لایکون مکروہاً حیث لادلیل خاص کترك صلاة الضعی^۳ اھ وقال فی صدرها^۲ قلت ویعرف ایضاً بلا دلیل نہی خاص بان تضمن ترک واجب اوسنة فالاول مکروہ تحریمياً والثانی تنزیہاً^۴ اھ ورجع فی اخرها فقال بعد ما مرو به یظهر ان کون ترک المستحب راجعاً الی خلاف الاولی لایلزم منه ان یکون مکروہاً الا بنهی خاص لان الکراهة حکم شرعی فلا بدله من دلیل^۵ اھ</p>
---	---

ف۲: معروضہ ثالث علیہ۔

ف۱: معروضہ اخری علیہ۔

^۱ ردالمحتار کتاب الطمارة مستحبات الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۵/۱

^۲ ردالمحتار کتاب الطمارة مکروہات الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

^۳ ردالمحتار کتاب الصلوة باب یفسد الصلوة وما ینکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۳۹/۱

^۴ ردالمحتار کتاب الصلوة باب یفسد الصلوة وما ینکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۲۹/۱

^۵ ردالمحتار کتاب الصلوة باب یفسد الصلوة وما ینکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۳۹/۱

<p>ھر ایک ورق کے بعد بیت الخلا میں سورج اور چاند کے رُخ پر ہونے کے مسئلہ میں اس سے رجوع کیا اور کہا: ظاہر یہ ہے کہ کراہت اس میں تنزیہی ہے جب تک کہ کوئی خاص نہی وارد نہ ہو۔ بحر کی عبارت ہے: علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ ذرا بھی چہرہ پھیرے بغیر نگاہ سے دائیں بائیں التفات مطلقاً مکروہ نہیں اور اولیٰ یہ ہے کہ کوئی حاجت نہ ہو تو اس سے باز رہے۔ اس پر منحنی الخالق میں لکھا: یعنی ایسی صورت میں یہ مکروہ تنزیہی ہو گا جیسا کہ یہ خلافِ اولیٰ کا مال ہے۔ جیسا کہ گزرا۔ اور نہر میں بھی اسی کی تصریح کی ہے۔ زیلعی میں اور باقانی کی شرح ملتقی میں ہے کہ یہ مباح ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اپنے اصحاب کو نماز میں گوشہ چشم سے ملاحظہ کیا کرتے تھے۔ اور شاید مراد عدم حاجت کی حالت ہے تو یہ اس کے</p>	<p>ثم بعد ف^۱ ورقة رجع عن هذا الرجوع فقال في مسألة استقبال النيرين في الخلاء الظاهر ان الكراهة فيه تنزيهية مالم يرد نهى خاص^۱ اه وقال في ف^۲ المنحة عند قول البحر قد صرحوا بان التفات ف^۳ البصر يمينه ويسرة من غير تحويل الوجه اصلا غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة مانصه اى فيكون مكروها تنزيها كما هو مرجع خلاف الاولى كما مر^۴ و به صرح في النهر وفي الزيلعى وشرح الملتقى للباقانى انه مباح لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه في صلاته ببوق عينيه ولعل المراد عند عدم الحاجة^۵ فلا ينافى</p>
--	---

ف۱: معروضۃ رابعة عليه۔ ف۲: معروضۃ خامسة عليه۔

ف۳ مسئلہ: نماز میں اگر کن انکھیوں سے بے گردن پھیرے ادھر ادھر دیکھے تو مکروہ نہیں ہاں بے حاجت ہو تو خلافِ اولیٰ ہے۔

ع۱: ای فی البحر صدر المکروہات ان المکروہ

تنزیہا و مرجعہ الی ما ترکہ اولی^۲ اھ منہ

ع۲ اقول: لعل لفظہ عدم وقعت زائده من قلم

الناسخ فالصواب عدم العدم اھ منہ (م)

ع۳ اقول: شاید لفظ "عدم" کاتب کے قلم سے سہواً لاند

ہو گیا ہے کیونکہ صحیح عدم عدم ہے (یعنی یہ کہ مراد وقت حاجت ہے) ۱۲ منہ۔ (ت)

¹ رد المحتار، کتاب الصلوٰۃ، باب یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۴۰

² البحر الرائق، کتاب الصلوٰۃ، باب یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا، ص ۱۵۳، سعید کینی کراچی ۱۹/۲

<p>مانفی نہیں جو یہاں ہے اھ۔ پھر کچھ ہی آگے جا کر اس سے رجوع کر کے کہا: خلافِ اولیٰ مکروہ تنزیہی سے اعم ہے اور ترک مستحب ہمیشہ خلافِ اولیٰ ہوتا ہے، ہمیشہ مکروہ تنزیہی نہیں ہوتا بلکہ کبھی مکروہ ہوتا ہے اگر دلیل کراہت موجود ہو ورنہ نہیں۔</p> <p>اقول: اور تعجب یہ ہے کہ بحر نے تصریح کی تھی کہ التفات میں کوئی بھی کراہت نہیں اور اولیٰ یہ ہے کہ حاجت نہ ہو تو اسے ترک کرے یہ اس بارے میں نص تھا کہ ذرا بھی کراہت نہیں باوجودیکہ یہ بعض صورتوں میں ترک اولیٰ ہے۔ علامہ شامی نے اس کی تفسیر اس کی ضد سے کی یعنی چوں کہ یہ ترک اولیٰ ہے اس لئے مکروہ ہے باوجودیکہ زیلعی اور باقانی سے اس کا مباح ہونا بھی نقل کیا ہے اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ مباح خالص ہے جس کی دلیل حدیث سے استدلال ہے تو انہیں وہاں یہ یاد نہ رہا کہ خلافِ اولیٰ کراہت کو مستلزم نہیں جب تک کوئی نہی وارد نہ ہو۔</p>	<p>ماہناً^۱ اھ ثم رجع عما قریب فقال خلاف الاولی اعم من امکروه تنزیہاً دائماً بل قد یکون مکروها ان وجد دلیل الکراهة والافلا^۲ اھ اقول: ومن العجب ان البحر کان صرح فی الالتفات بنفی الکراهة مطلقاً وان الاولی ترکہ لغير حاجة فکان نصافی نفی الکراهة رأساً مع کونه ترک الاولی فی بعض الصور ففسره بضده اعنی اثبات الکراهة لکونه ترک الاولی مع نقله عن الزیلعی والباقانی انه مباح وظاهره الاباحة الخالصة بدلیل الاستدلال بالحدیث فلم یتذکر هناك ان خلاف الاولی لایستلزم الکراهة ما لم یرد نہی۔</p>
---	---

باہینمر اس میں شک نہیں کہ فتح القدر میں محقق علی الاطلاق کی تصریحات اسی طرف ہیں کہ ترک مستحب بھی مکروہ تنزیہی ہے تو ان کا^۲ آداب میں گننانفی کراہت تنزیہیہ پر کیونکر دلیل ہو خصوصاً اسی بحث کے آخر میں وہ صاف صاف کراہت اسراف کی تصریح بھی فرما چکے۔

ان کے الفاظ یہ ہیں: اعضاء کو تین بار سے

حيث قال يكره الزيادة على ثلاث

ف۲: تطفل على البحر -

ف۱: معروضة سادسة عليه -

1 منحة الطالب على البحر الرائق كتاب الصلوة باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها ج۱م سعيد كينى كراچى ۲/۱۲

2 منحة الطالب على البحر الرائق كتاب الصلوة باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها ج۱م سعيد كينى كراچى ۲/۲۲

زیادہ دھونا مکروہ ہے اھ۔ (ت)	فی غسل الاعضاء ^۱ ۵
------------------------------	-------------------------------

۵: نیا، قول: اور خود علامہ صاحب بحر نے بھی اسے اُن سے نقل فرمایا تو اُس حمل پر باعث کیا رہا۔ اس سے قطع نظر بھی ہو تو محقق نے انہیں آداب میں یہ افعال بھی شمار فرمائے،

استنجاء کے وقت اس انگوٹھی کو اتار لینا جس پر باری تعالیٰ کا یا اس کے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا نام ہو۔ اور انگشتی کے نیچے والے حصہ بدن دھونے میں خاص خیال رکھنا۔ چہرے پر پانی کا تھپڑا نہ مارنا۔ اعضاء کو ملنا خصوصاً جاڑے میں۔ چہرے، ہاتھوں اور پیروں کی حدوں سے زیادہ پانی پہنچانا، تاکہ ان حدوں کے دُھل جانے کا یقین ہو جائے۔ (ت)	نزع خاتم علیہ اسمہ تعالیٰ واسم نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حال الاستنجاء وتعاهد ما تحت الخاتم وان لا یلطم وجهہ بالماء والدلك خصوصاً فی الشتاء وتجاوز حدود الوجه والیدین والرجلین لیستیقن غسلہما ^۲ ۔
---	---

اور شک^۱ نہیں کہ وقت استنجاء اُس انگشتی کا جس پر اللہ عزوجل یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام پاک یا کوئی متبرک لفظ ہو اتار لینا صرف مستحب ہی نہیں قطعاً سنت اور اُس کا ترک ضرور مکروہ بلکہ اسأت ہے بلکہ مطلقاً^۲ کچھ لکھا ہو حروف ہی کا ادب چاہئے بلکہ^۳ ایسی انگوٹھی پہن کر بیت الخلا میں جانا ہی مکروہ ہے ولذا^۴ تعویذ لے جانے کی اجازت اُس وقت ہوئی کہ خلاف مثلاً موم جامہ میں ہو اور پھر بھی فرمایا کہ اب بھی پچنا ہی اولیٰ ہے اگرچہ غلاف ہونے سے کراہت نہ رہی۔

۱: مسئلہ: جس انگشتی پر کوئی متبرک نام لکھا ہو وقت استنجاء اس کا اتار لینا بہت ضرور ہے۔

۲: مسئلہ: مطلقاً حروف کی تعظیم چاہیے کچھ لکھا ہو۔

۳: مسئلہ: جس انگشتی پر کچھ لکھا ہو اسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ ہے۔

۴: مسئلہ: تعویذ اگر غلاف میں ہو تو اسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ نہیں پھر بھی اس سے پچنا افضل ہے۔

¹ فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ ستمبر ۱۱/۳۲

² فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ ستمبر ۱۱/۳۲

ردالمحتار میں ہے:

<p>منقول ہے کہ ہمارے نزدیک حروف کی بھی عزت ہے اگرچہ الگ الگ کلمے ہوں۔ اور بعض قرآن ذکر کیا کہ حروفِ تنجی وہ قرآن ہیں جس کا نزول حضرت ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ہوا الخ۔ (ت)</p>	<p>نقلوا ۛ عندنا ان للحروف حرمة ولو مقطعة وذكر بعض القراء ان حروف الهجاء قران نزل على هود عليه الصلاة والسلام¹ الخ</p>
---	---

اُسی میں عارف باللہ سیدی عبدالغنی قدس سرہ القدسی سے ہے:

<p>حروفِ تنجی قرآن ہیں یہ حضرت ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوئے جیسا کہ امام قسطلانی نے اپنی کتاب "الاشارات فی القرآت" میں اس کی تصریح کی ہے۔ (ت)</p>	<p>حروف الهجاء قران انزلت على هود عليه الصلاة والسلام كما صرح بذلك الامام القسطلاني في كتابه الاشارات في علم القراءات²۔</p>
--	--

بحر الرائق میں ہے:

<p>خلا میں ایسی انگوٹھی لے کر جانا مکروہ ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا نام یا قرآن سے کچھ لکھا ہوا ہو۔ (ت)</p>	<p>يكره ان يدخل الخلاء ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى او شيىع من القران³۔</p>
--	---

دُر مختار میں ہے:

<p>ایسا تعویذِ خلاء میں لے کر جانا مکروہ نہیں جو الگ غلاف میں ہو اور پچنا افضل ہے۔ ت</p>	<p>رقية في غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز افضل⁴۔</p>
--	--

ف: حروفِ ہجاء قرآن ہے کہ سیدنا ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر اترا۔

¹ ردالمختار، کتاب الطہارۃ، فصل الاستنجاء، دار احیاء التراث العربی بیروت، ۱/۲۷۷

² ردالمختار، کتاب الطہارۃ، قبیل باب المسیاء وراحیا، التراث العربی بیروت، ۱/۱۲۰

³ البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، باب الانجاس، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۲۳۳

⁴ الدر المختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مکتبائی دہلی، ۱/۳۳۲

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

یونہی انگشتری فاضلی ہو تو اسے جنبش دینی وضو میں سنت ہے اور تنگ ہو کہ بے تحریک پانی نہ پہنچے گا تو فرض۔ خلاصہ میں ہے:

مجموع النوازل میں ہے: انگوٹھی کو حرکت دینا سنت ہے اگرچہ کشادہ ہو اور فرض ہے اگر اتنی تنگ ہو کہ اس کے نیچے پانی نہ پہنچے تو فرض ہے۔ ت	فی مجموع النوازل تحریک الخاتم سنة ان کان واسعاً وفرض ان کان ضيقاً بحيث لم یصل الماء تحته ¹ ۔
--	---

یونہی فہ² وضو میں منہ پر زور سے چھپا کا مارنا مکروہ اور اس کا ترک مسنون۔ در مختار میں ہے:

مکروہ لطم الوجه او غیرہ بالماء تنزیہاً ² ۔	چہرے یا کسی اور عضو پر پانی کا تھپیرا مارنا مکروہ تنزیہی ہے۔ (ت)
---	--

بحر میں ہے:

ان الزیلعی صرح بان لطم الوجه بالماء مکروہ فیکون ترکہ سنة لادباً ³ ۔	امام زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ چہرے پر پانی کا تھپیرا مارنا مکروہ ہے تو اس کا ترک صرف ادب نہیں بلکہ سنت ہوگا۔ (ت)
--	---

یونہی اعضاء کا ملنا فہ³ بھی مثل غسل سنت وضو بھی ہے۔ در مختار میں ہے:

من السنن الدلک وترک الاسراف وترک لطم الوجه بالماء ⁴ ۔	سنتوں سے ہے اعضاء کو ملنا، اسراف کا ترک کرنا، چہرے پر پانی کا تھپیرا لگانے کو ترک کرنا۔ (ت)
--	---

ف۱: مسئلہ: انگوٹھی ڈھیلی ہو تو وضو میں اسے پھرا کر پانی ڈالنا سنت ہے اور تنگ ہو کہ بے جنبش دے پانی نہ پہنچے تو فرض ہے یہی حکم بالی وغیرہ کا ہے۔

ف۲: مسئلہ: وضو میں منہ پر زور سے چھپا کا مارنا مکروہ ہے بلکہ کسی عضو پر اس زور سے نہ ڈالے کہ چھینٹیں اڑ کر بدن یا کپڑوں پر جائیں۔

ف۳: مسئلہ: کامل مل کر دھونا وضو اور غسل دونوں میں سنت ہے۔

1 خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارات الفصل الثالث سنن الوضو مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۳/۱

2 الدر مختار کتاب الطہارة مطبع مجتہبائی دہلی ۲۳/۱

3 بحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

4 الدر المختار کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۲/۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

خلاصہ فصل وضو جنس آخر صفت وضو میں ہے:

والدك عندنا سنة ¹	اعضاء کو ملنا ہمارے نزدیک سنت ہے۔ (ت)
------------------------------	---------------------------------------

رہا اعضاء^۱ میں حدود شرعیہ سے اتنا تجاوز جس سے یقین ہو جائے کہ حدود فرض کا استیعاب ہو لیا۔
 اقول: اگر یقین^۲ سے یقین فقہی مراد ہو جیسا کہ کتب فقہیہ میں وہی متبادر ہے تو یہ ادب و سنت درکنار خود واجب و لا بدی ہے،
 ہاں یقین کلامی مراد ہو تو ادب کہنا عجب نہیں

هذا وقد نبه من هذه الافعال الاربعة على سنية الاخيرين في البحر -	یہ ذہن نشین رہے، ان چار افعال میں سے آخری دو کے مسنون ہونے پر بحر میں تنبیہ کر دی۔ (ت)
اقول: والعجب ^۳ ترك الاولين مع نقله ايها ايضاً عن الفتح فالسكوت يكون اشد ايها مامماً لولم يآثرهما ولا شك ان الثاني مثل الرابع الذي استند فيه البحر الى ان الخلاصة جعله سنة فكذلك نص فيها على سنية الثاني ايضاً اما ^۴ الاول فاهم الكل واحقها بالتنبيه والبحر نفسه صرح في الاستنجاء	اقول: اور تعجب ہے کہ پہلے دونوں کو ترک کر دیا حالانکہ ان دونوں کو بھی فتح القدير سے نقل کیا ہے اس لیے یہاں سکوت اس صورت سے زیادہ ایہام خیز ہے جبکہ ان دونوں کو نقل ہی نہ کیا ہوتا اور چہارم (اعضاء کو ملنا) سے متعلق تو بحر نے خلاصہ کی سند پیش کی کہ اس میں اسے سنت قرار دیا ہے جبکہ بلاشبہ دوم (انگشتی کو حرکت دینا) بھی اسی کی طرح ہے کہ اس سے متعلق بھی خلاصہ میں مسنون ہونے کی تصریح ہے، رہا اول (جس انگشتی

۱: اعضاء وضو دھونے میں حد شرعی سے اتنی خفیف تحریر بڑھانا جس سے حد شرعی تک استیعاب میں شبہ نہ رہے واجب ہے۔

۲: تطفل ما على الفتح - ۳: تطفل على البحر - ۴: تطفل اخر عليه -

¹ خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارات الفصل الثالث جنس آخری سنن الوضو مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۱/۲۲

<p>پر خدا اور رسول کا نام ہو اسے اتار لینا) تو وہ سب سے اہم اور سب سے زیادہ مستحق تنبیہ ہے اور خود بحر نے بیان استنجا میں وہ تصریح کی ہے جو پیش ہوئی لیکن بزرگ ہے وہ جس کے علم سے کوئی شے کسی وقت اوجھل نہیں ہوتی۔ (ت)</p>	<p>بِسْمَاعَتٍ وَلَكِنْ جَلَّ مِنْ لَا يَغِيبُ عَنْ عِلْمِهِ شَيْعٍ قط۔</p>
--	---

یہاں سے واضح ہوا کہ محقق کا اس عبارت میں ترک اسراف (ادب) شمار فرمانا نفی کراہت پر حاکم نہیں۔

<p>اقول: محقق کی جانب سے بہتر عذر یہ تھا کہ انہوں نے مجاز لفظ ادب کا اطلاق اس پر کیا ہے جو سنتوں کو بھی شامل ہو لیکن انہوں نے یہاں سنتوں کو آداب سے الگ رکھا ہے جیسے خلاصہ میں الگ الگ رکھا ہے، اور حضرت محقق نے کتاب (ہدایہ) پر داہنے سے شروع کرنے اور مسح کے پورے سر کے احاطہ کو مستحب قرار دینے پر گرفت کی ہے اور دلیل قائم کرنے کے بعد لکھا ہے: تو حق یہ ہے کہ سب سنت ہے اور گردن کا مسح مستحب ہے۔ اھ پھر</p>	<p>اقول: وكان من^۱ احسن الاعذار عن المحقق رحمه الله تعالى انه تجوز فاطلق الادب على ما يعمر السنن لكنه ههنا قدميز السنن من الاداب كما ميز في الخلاصة واخذ^۲ على الكتاب في جعله التيا من واستيعاب الرأس بالمسح مستحبين وقال بعد اقامة الدليل فالحق^۳ ان الكل سنة ومسح الرقبة مستحب^۱ اھ ثم قال ومن</p>
--	---

۱-: تطفل على الفتح۔

۲- مسئلہ: وضو میں ہاتھ اور یوں ہی پاؤں بائیں سے پہلے داہنا دھونا یعنی سیدھے سے ابتدا کرنا سنت ہے اگرچہ بہت کتب میں اسے مستحب لکھا۔

عہ: تبعہ علی الاول فی البرهان ثم الشرنبلائی وغیرہما و علی الثانی من لایحصی اھ منہ
عہ: اول پر حضرت محقق کا اتباع برہان پھر شرنبلائی وغیرہما میں ہے اور ثانی پر بے شمار لوگوں نے ان کی پیروی کی ہے اھ منہ (ت)

¹ فتح القدر کتاب الطہارة مکتبہ نوریہ رضویہ کھرا ۳۱/۱

<p>لکھا ہے: اور سنتوں میں سے مضمضہ و استنشاق کے درمیان ترتیب ہے اور کچھ دوسری چیزیں شمار کیں پھر لکھا: آداب: ترک اسراف و تقصیر الخ۔ تو حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ کا سیاق، عذر مذکور کی نفی کر دیتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)</p>	<p>النسنن^۱ الترتیب بین المضمضة و الاستنشاق (وعد اشياء ثم قال) الآداب ترک الاسراف و المقتد^۱ الخ فسیاً کلامہ رحمہ اللہ تعالیٰ ینفی العذر المذكور و اللہ تعالیٰ اعلم۔</p>
---	--

حاشیہ اول: عبارت^۲ بدائع میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام ملک العلماء رحمہم اللہ تعالیٰ نے ترک اسراف کو صرف ادب ہی نہ فرمایا بلکہ حق بتایا تو اسراف خلاف حق ہو باطل ہو اور اس کا ادنیٰ درجہ کراہت **فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ**^۲ (پھر حق کے بعد کیا ہے مگر گمراہی۔ ت) بلکہ اسراف کو غلو کہا اور دین میں غلو ممنوع، **لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ**^۳ (اپنے دین میں زیادتی نہ کرو۔ ت) **رابعاً قول:** ان تمام تائیدات^۳ کے بعد بھی نہر و ردالمحتار کا مطلب کہ قول سوم اور دوم کی طرف راجع کرنا ہے تمام نہیں ہوتا۔ مانا کہ بدائع و فتح کی عبارات نفی نہ کریں مانا کہ فتح کی رائے میں ترک ادب بھی مکروہ ہو مگر نص امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کیا جواب ہے جس میں اس کے ادب ہونے کی تصریح فرمائی اور مستحبات محضہ کے ساتھ اس کی گنتی آئی، اب اگر تحقیق یہ ہے کہ ترک مندوب مکروہ نہیں تو ضرور کلام امام کہ امام کلام ہے نفی کراہت کا اشعار فرمائے گا اس بارہ میں کلمات علماء کا اختلاف واضطراب سن چکے۔

و انا قول و با اللہ التوفیق اولاً^۴ حب و کراہت میں میں تناقض نہیں کہ ایک کا رفع دوسرے

مسئلہ: جہاں اور اعضاء میں ترتیب سنت ہے کہ پہلے م نہ دھوئے پھر ہاتھ پھر سر کا مسح پھر کہ پہلے پاؤں دھونا، یونہی مضمضہ و استنشاق میں بھی۔ یعنی سنت ہے کہ پہلے کلی کرے اس کے بعد ناک میں پانی ڈالے۔

۲: تطفل على الحلیة۔

۳: تطفل على النهر و ش۔

۴: فائدہ جلیلہ: در بارہ مکروہ تنزیہی و تحریمی و اساءت و خلاف اولیٰ مصنف کی تحقیق نفیس فوائد کثیرہ پر مشتمل اور واجب و سنت مؤکدہ و غیر مؤکدہ کے فرق احکام۔

^۱ فتح القدر کتاب الطہارة مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۳۱/۱

^۲ القرآن ۱۰/۱۳۲

^۳ القرآن ۱۷۱/۳

کے ثبوت کو مستلزم ہو۔ دیکھو مباح سے دونوں مرتفع ہیں تو ترک مستحب مطلقاً مستلزم کراہت کیوں ہو۔
تاییداً قول: اگر ترک مستحب موجب کراہت ہو تو آدمی جس وقت خالی بیٹھا ہو اور کوئی مطالبہ شرعیہ اس وقت اس پر لازم نہ ہو لازم کہ اس وقت لاکھوں مکروہ کا مرتکب ٹھہرے کہ مندوبات بے شمار ہیں اور وہ اس وقت ان سب کا تارک۔
تاییداً قول: کراہت کا لفظ ہی بتا رہا ہے کہ وہ مقابل سنت نہ مقابل مندوب جو بندہ ہو کر بلا وجہ وجیہ ایسی چیز کا ارتکاب کرے جسے اس کا مولیٰ مکروہ رکھتا ہے وہ کسی ملامت و سرزنش کا بھی مستحق نہ ہو تو مولیٰ کے نزدیک مکروہ ہونے کا کیا اثر ہو اور جب فعل پر سرزنش چاہئے تو اس کا مرتبہ جانب ترک میں وہی ہو جو جانب فعل میں سنت کا ہے کہ اس کے ترک پر ملامت ہے نہ کہ مندوب کا جس کے ترک پر کچھ نہیں، ظاہر ہے کہ کراہت کچھ ہے کی مقتضی ہے اور ترک مستحب پر کچھ نہیں، اور کچھ نہیں کچھ ہے کے برابر نہیں ہو سکتا۔

رباعاً قول: وباللہ التوفیق تحقیق بالغ و تمیق بازغ یہ ہے کہ فعل مطلوب شرعی کا ترک نادر یا عادی، اور ہر ایک پر سزا کا استحقاق ہو گا یا سرزنش کا، یا کچھ نہیں تو دونوں ترک تین قسم ہوئے ہیں، اور تین کو تین میں ضرب دیئے سے نو قسمیں عقلی پیدا ہوئیں ان میں تین بدلتاً باطل ہیں: ترک عادی پر کچھ نہ ہو اور نادر پر عذاب یا عتاب، سوم ترک عادی پر عتاب اور نادر پر عتاب۔ اور دو قسمیں شرعاً وجود نہیں رکھتیں ترک عادی پر عتاب یا عتاب اور نادر پر کچھ نہیں کہ شرعاً مستحب کے ترک نادر پر کچھ نہیں تو عادی پر بھی کچھ نہیں اور سنت کے ترک عادی پر عتاب ہے تو نادر پر بھی ہے کہ وہ حکم سنت ہے اور حکم شے کو شے سے انفکاک نہیں۔ اصول امام فخر الاسلام و امام حسام الدین و امام نسفی میں ہے:

حکم السنۃ ان یطالب المرء باقامتها من غیر افتراض ولا وجوب لانها طریقۃ امرنا باحیائنا فیستحق اللائمۃ بتوکھا ¹ ۔	سنت کا حکم یہ ہے کہ آدمی سے اسے قائم کرنے کا مطالبہ ہو بغیر اس کے کہ اس پر فرض یا واجب ہو۔ کیونکہ یہ ایسا طریقہ ہے جسے زندہ کرنے کا ہمیں حکم دیا گیا تو اس کے ترک پر ملامت کا مستحق ہوگا۔ (ت)
--	---

¹ اصول البرزوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹

لاجرم چار قسمیں رہیں:

- (۱) ترک عادی ہو یا نادار مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت فرض ورنہ واجب ہے۔
- (۲) عادی پر عذاب اور نادار پر عتاب۔ یہ سنت مؤکدہ ہے کہ اگر نادار پر بھی عذاب ہو تو اُس میں اور واجب میں فرق نہ رہے گا اور عادی پر بھی عتاب ہی ہو تو اُس میں اور سنت مؤکدہ میں تفاوت نہ ہو گا حالانکہ وہ ان دونوں میں برزخ ہے۔
- (۳) عادی ہو یا نادار مطلقاً مورث عتاب ہو۔ یہ سنت زائدہ ہے۔
- (۴) مطلقاً عذاب و عتاب کچھ نہ ہو۔ یہ مستحب و مندوب و ادب ہے۔
- پھر از انجا کہ فعل و ترک میں تقابل ہے بغرض تعادل واجب ہے کہ ایسی ہی چار قسمیں جانب ترک نکلیں یعنی جس کا ترک مطلوب ہے:

- (۱) اس کا فعل عادی ہو یا نادار مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت حرام ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔
- (۲) فعل عادی پر عذاب اور نادار پر عتاب یہ اسماء ت ہے جس کی نسبت علماء نے تحقیق فرمائی کہ کراہت تنزیہی سے انفس اور تحریمی سے اخف ہے۔

(۳) مطلقاً مورث عتاب ہی ہو یہ کراہت تنزیہی ہے۔

(۴) مطلقاً کچھ نہ ہو یہ خلاف اولیٰ ہے۔

تجویر: اس تقریر منیر سے چند جلیل فائدے متجلی ہوئے:

(۱) سنت مؤکدہ کا ترک مطلقاً گناہ نہیں بلکہ اُس کے ترک کی عادت گناہ ہے۔

(۲) اسماء ت کے بارے میں اگرچہ کلمات علماء مضطرب ہیں کوئی اسے کراہت سے کم کہتا ہے۔

کیا فی الدر ^۱ صدر سنن الصلاة وبه نص الامام عبدالعزیز فی الکشف وفی التحقیق۔	جیسا کہ در مختار میں سنن نماز کے شروع میں ہے اور امام عبد العزیز بخاری نے کشف میں اور تحقیق میں اسی کی تصریح کی ہے۔ (ت)
--	---

کوئی زائد، کہا فی الشامی^۲ عن شرح المنار للزین (جیسا کہ شامی میں محقق زین بن نجیم کی

^۱ الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ مطبع مجتہبائی دہلی ۳/۱۷۳

^۲ ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۱۸/۱

شرح منار سے نقل ہے۔ ت) کوئی مساوی کما فی الطحاوی^۱ اثمہ وفي ادراك الفريضة عن الحلبي شارح الدر (جیسا کہ طحاوی نے سنن نماز اور باب ادراک الفریضہ میں حلبي شارح دُر مختار نقل ہے۔ ت) مگر عند التحقيق اُس کا مقابل سنت مؤکدہ ہونا چاہئے کہ جس طرح سنت مؤکدہ واجب و سنت زائدہ میں برزخ ہے یوں ہی اسماء ت کراہت تحریم و کراہت تزییہ میں کما فی الشامی^۲ (جیسا کہ شامی میں ہے۔ ت) ظلمگیر یہ ہے۔ میں سراج و ہاج سے ہے:

<p>اگر مضمضہ و استنشاق کا تارک ہو تو بر قول صحیح گنہگار ہوگا اس لیے کہ یہ سنن ہلدی سے ہے اور ان کا ترک موجب اسماء ت ہے۔ بخلاف سنن زوالد کے کہ ان کا ترک موجب اسماء ت نہیں اھ۔ ت</p> <p>اقول: قول مذکور "گنہگار ہوگا" یعنی اگر ترک کا عادی ہو جیسا کہ یہ معنی اپنی جگہ اس بارے میں اور اس کی نظیروں میں معروف ہے۔ (ت)</p>	<p>ان ترك المضضه والاستنشاق اثم على الصحيح لانها من سنن الهدى وتركها يوجب الاساءة بخلاف السنن الزوائد فان تركها لا يوجب الاساءة^۳ اھ</p> <p>اقول: قوله اثم اي ان اعتاد كماً هو معروف في محله فيه وفي نظائره۔</p>
--	--

اصول امام فخر الاسلام و امام حسام الدين و امام نسفي میں ہے:

<p>سنت کی دو قسمیں ہیں، (۱) سنت ہلدی، اس کا تارک اسماء ت و کراہت کا مستحق ہے</p>	<p>والسنن نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة و كراهية</p>
--	---

ف: مسئلہ: وضو میں کلی یا ناک میں پانی ڈالنے کا ترک مکروہ ہے اور اس کی عادت ڈالے تو گنہگار ہوگا یہ مسئلہ وہ لوگ خوب یاد رکھیں کہ جو کلیاں ایسی نہیں کرتے کہ حلق تک ہر چیز کو دھوئیں اور وہ کہ پانی جن کی ناک کو چھو جاتا ہے سو گنہ کر اوپر نہیں چڑھاتے یہ سب لوگ گنہگار ہیں اور غسل میں ایسا نہ ہو تو سرے سے غسل نہ ہوگا نہ نماز۔

^۱ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ المكتوبۃ العربیہ کوئٹہ ۲۱۳/۱

^۲ رد المختار کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ و ارجاء التراث العربی بیروت ۳۱۹/۱

^۳ الفتاویٰ الہندیہ بحوالہ السراج الوہاج کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۶/۱، ۷

والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة ¹ ۔	(۲) سنّتِ زائدہ، اس کا تارک اساءت کا مستحق نہیں۔ (ت)
---	--

ردالمحتار— صدر سنن الوضوء میں ہے:

مطلق السنّة شامل لقسميها وهما السنّة المؤكدة المسماة سنة الهدى وغير المؤكدة المسماة سنة الزوائد ² ۔	مطلق لفظ سنّت دونوں قسموں کو شامل ہے دونوں قسمیں یہ ہیں: (۱) سنّتِ مؤکدہ جس کا نام سنّتِ ہدی ہے (۲) سنّتِ غیر مؤکدہ جس کا نام سنّتِ زائدہ ہے۔ ت
--	---

بحر الرائق سنن نماز مسئلہ رفع یدین للتحریمہ میں ہے:

انه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة ³ ۔	وہ سنن ہدی سے ہے تو وہ سنّتِ مؤکدہ ہے۔ (ت)
---	--

(۳) کراہت تنزیہ نہ مستحب کے مقابل ہے نہ سنّتِ مؤکدہ کے، بلکہ سنّتِ غیر مؤکدہ کے مقابل ہے، اُسے مستحب کے مقابل کہنا خلاف تحقیق ہے اور مطلق سنّت کے مقابل بتانا اعم ہے جبکہ اُسے اساءت کو بھی شامل کر لیا جائے جس طرح کبھی اساءت کو اعم لے کر سنّتِ زائدہ کے مقابل بولتے ہیں جس طرح اطلاق موسع میں خلافِ اولیٰ کو مکروہ تنزیہی کہہ دیتے ہیں۔

(۴) خلافِ اولیٰ مستحب کا مقابل ہے اور معنی خاص پر مکروہ تنزیہی سے بالکل جدا بمعنی اعم اُسے بھی شامل اور کراہت تنزیہ کا اُس کی طرف مرجع ہونا اسی معنی پر ہے۔ بحر کے اشکال مذکور پیشکل علیہ ما قالوا ان المکرؤة تنزیہاً مرجعہ الی خلافِ الاولیٰ⁴ (اس پر علماء کے اس قول سے اشکال وارد ہوتا ہے کہ اس کا مرجع خلافِ اولیٰ ہے۔ ت) منخہ الخالق میں فرمایا:

الکراهة لا بد لها من دليل خاص	کراہت کیلئے دلیل خاص ضروری ہے۔ اسی سے
-------------------------------	---------------------------------------

ف: سنّتِ ہدی سنّتِ مؤکدہ کا نام ہے اور سنّتِ زائدہ سنّتِ غیر مؤکدہ کا۔

¹ اصول البرزوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹

² ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۷۱

³ البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰۲/۱

⁴ البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲۲/۲

<p>اشکال دفع ہو جاتا ہے اس لئے کہ مکروہ تزیہی جس کی کراہت دلیل سے ثابت ہے وہ خلاف اولیٰ ہے اور کسی شے کے خلاف اولیٰ ہونے سے یہ لازم نہیں کہ وہ مکروہ تزیہی ہو جب تک کہ دلیل کراہت دستیاب نہ ہو۔ (ت)</p>	<p>وبذلك يندفع الاشكال لان المكروه تنزيهاً الذي ثبتت كراهته بالدليل يكون خلاف الاولى ولا يلزم من كون الشبيعي خلاف الاولى ان يكون مكروهاً تنزيهاً ما لم يوجد دليل الكراهة¹۔</p>
---	---

(۵) کراہت کیلئے اگرچہ تزیہی ہو ضرور دلیل کی حاجت ہے

<p>(جیسا کہ اس پر حدیقتہ الندیہ وغیرہ کی صراحت موجود ہے اور ہم نے اس کو اس کورسالہ رشاقۃ الکلام میں بیان کیا ہے۔ ت)</p>	<p>كما نص عليه في الحديثة الندية وغيرها وبيناه في رشاقة الكلام</p>
---	--

اقول: خلاف سنت فہونا خود کراہت پر دلیل شرعی ہے۔

<p>کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جو میری سنت سے روگردانی کرے وہ مجھ سے نہیں، اسے بخاری و مسلم نے حضرت انس سے روایت کیا۔ اور ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابن ماجہ کی روایت میں ہے جو میری سنت پر عمل نہ کرے وہ مجھ سے نہیں۔ تو وہ کلام جو علامہ شامی سے نقل ہوا مناسب نہیں (وہ کہتے ہیں) کراہت کی معرفت کبھی دلیل خاص کے بغیر ہوتی ہے جیسے یہ کہ وہ کسی</p>	<p>لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من رغب عن سنتي فليس مني² رواه الشيخان عن انس ولا بن ماجة عن ام المؤمنين رضی الله تعالى عنها فمن لم يعمل بسنتي فليس مني³ فما مر عن العلامة الشامي من انها قد يعرف بلا دليل خاص كان تضمن ترك</p>
--	--

ف: معروضة على العلامة ش۔

1 منحة الطالب على المحررات كتاب الصلوة باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها ابي سعيد كيني كراچی ص ۳۲/۲
2 صحیح البخاری كتاب النكاح باب الترغيب في النكاح قديمي كتب خانہ كراچی ۵۸۸/۲، ۵۷۷، صحیح مسلم كتاب النكاح باب الترغيب في النكاح قديمي كتب خانہ كراچی ۴۴۹/۱

3 سنن ابن ماجہ ابواب النكاح باب ماجاء في فضل النكاح ابي سعيد كيني كراچی ص ۱۳۴

<p>واجب یا سنت کے ترک پر مشتمل ہو "دلیل خاص سے ہماری مراد یہ نہیں کہ اس معینہ جزئیہ میں کوئی خاص نص ہو اس لئے کہ اس کی حاجت قطعاً نہیں کیونکہ شریعت کے عمومی احکام اور قواعد کلیہ سے بھی استدلال بلاشبہ درست ہے۔</p>	<p>واجباً و سنة¹ لیس كما ینبغی ولا نعی بالخاص خصوص النص فی الجزئی المعین اذلا حاجة الیه قطعاً لصحة الاحتجاج بالعمومات والقواعد الشرعية الكلية قطعاً۔</p>
--	---

(۶) یہ نفیس فاجلیل تفرقے مقتضائے تقسیم عقلی و اقتضائے نفس لفظ کراہت و قضیہ تفرقہ احکام ہیں نہ کہ نری اصطلاح اختیاری کہ جس کا جو چاہا نام رکھ لیا،

<p>جیسا کہ محقق نے حلیہ میں لکھا کہ یہ ایک ایسی چیز ہے کہ جس کا مرجع اصطلاح ہے اور اس کا التزام کوئی ضروری نہیں اہ۔ اور اس سے کچھ پہلے لامشی سے تعریف مکروہ میں نقل کیا کہ یہ وہ ہے جس کا نہ کرنا اس کے کرنے سے بہتر ہے اہ۔ پھر لکھا کہ واضح ہو کہ مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف اولیٰ ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے جیسا کہ لامشی نے اس کی طرف اشارہ کیا اہ اس کلام پر علامہ شامی نے بھی ردالمحتار میں ان کا اتباع کیا۔ (ت)</p>	<p>كما قاله المحقق في الحلية ان هذا امر يرجع الى الاصطلاح والتزامه لیس بلازم² اھ ونقل قبيله عن اللامشى في حد المكروه وهو ما يكون تركه اولی من فعله وتحصيله اھ ثم قال اعلم ان المكروه تنزیهاً مرجعه الى ما هو خلاف الاولی والظاهر انهما متساویان كما اشار الیه اللامشى³ اھ وتبعه في رد المحتار۔</p>
---	--

(۷) مشہور^۲ احکام خمسہ^۵ ہیں واجب^۲، مندوب^۳، مکروہ^۴، حرام^۵، مباح و بہ بداء فی

ف۱: تطفل على الحلية وش۔

ف۲: احکام شرعیہ پانچ نہ سات نہ نوبلکہ گیارہ ہیں۔

¹ ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا و اراحياء التراث العربی بیروت ۴۲۹/۱

² ردالمحتار بحوالہ الحلیہ کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء و اراحياء التراث العربی بیروت ۸۴/۱

³ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

مسلم الثبوت (اسی کو مسلم الثبوت میں پہلے نمبر پر بیان کیا۔ ت) یہ مذہب شافعیہ سے الیق ہے کہ اُن کے یہاں واجب و فرض میں فرق نہیں

اور اسی کی طرف مسلم میں اس کے بعد محقق ابن الہمام کی تحریر الاصول کی تبعیت میں یہ کہہ کر اشارہ کیا کہ حنفیہ نے دلیل کی حالت کا اعتبار کیا ہے الخ۔	والیہ اشارتبعاً للتحریر فی التحریر بقولہ بعدہ والحنفیة لاحظوا حال الدال الخ ¹
---	--

اور بعض نے برعایت مذہب حنفی فرض و واجب اور حرام و مکروہ تحریمی کو تقسیم میں جدا جدا اخذ کر کے ساتھ قرار دئے وہ ثنی فی المسلم (اور اسی کو مسلم الثبوت میں دوسرے نمبر پر بیان کیا) بعض نے فرض، واجب، سنت، نفل، حرام، مکروہ، مباح یوں ساتھ گئے۔

اسی پر صدر الشریعہ تنقیح میں چلے ہیں اور ملا خسرو نے مرقاة الوصول میں اور علامہ شمس الدین محمد بن حمزہ فناری نے اصول البدائع میں تنقیح کی پیروی کی ہے۔	وعلیہ مشی فی التنقیح وتبعہ مولی خسرو فی مرقاة الوصول والعلامة الشمس محمد بن حمزة الفناری فی فصول البدائع۔
--	---

بعض نے سنت میں سنت ہدی و سنت زائدہ اور مکروہ میں تحریمی و تنزیہی قسمیں کر کے نو شمار کیے۔

جیسا کہ فناری نے آخر کلام میں اس کی صراحت کی ہے اور کلام توضیح میں اس کی جانب اشارہ ہے۔ (ت)	کمانص علیہ الفناری فی اخر کلامہ ویشیر الیہ کلام التوضیح۔
---	--

اقول: تقسیم اول میں کمال اجمال اور مذہب شافعی سے الیق ہونے کے علاوہ صحت مقابلہ اس پر مبنی کہ ہر مندوب کا ترک مکروہ ہو وقد علمت انه خلاف التحقيق (تو نے جان لیا یہ خلاف تحقیق ہے۔ ت) نیز سنت و مندوب^۲ میں فرق نہ کرنا مذہب حنفی و شافعی کسی کے مطابق نہیں۔ یہی^۳ دونوں کی تقسیم دوم میں بھی ہیں، سوم و چہارم میں عدم مقابلہ بدیہی کہ سوم^۴ میں جانب فعل چار چیزیں ہیں اور جانب ترک دو۔ چہارم^۵ میں جانب فعل پانچ ہیں اور جانب ترک تین۔ پھر

۱: تطفل علی المشهور۔ ۲: تطفل آخر علیہ۔ ۳: معروضتان علی مسلم الثبوت۔

۴: تطفل علی التوضیح والبولی خسرو۔ ۵: تطفل علی الشمس الفناری۔

¹ مسلم الثبوت الباب الثانی فی الحکم مطبع مجتہدائی دہلی ص ۱۳

جانب ترک بسط اقسام کر کے تصحیح مقابلہ کیجئے تو اسی مقابلہ نفل و کراہت سے چارہ نہیں مگر بتوفیق اللہ تعالیٰ تحقیق فقیر سب خللوں سے پاک ہے، اُس نے ظاہر کیا کہ بلکہ احکام گیارہ ہیں پانچ جانب فعل میں متنازلاً فرض واجب سنت مؤکدہ ۲ غیر مؤکدہ مستحب اور پانچ جانب ترک میں متصاعداً اخلاف اولیٰ مکروہ تنزیہی ۳ اسماء مکروہ تحریمی حرام جن میں میزان مقابلہ اپنے کمال اعتدال پر ہے کہ ہر ایک اپنے نظیر کا مقابل ہے اور سب کے بیچ میں گیارہواں مباح خالص۔ اس تقریر منیر کو حفظ کر لیجئے کہ ان سطور کے غیر میں نہ ملے گی اور ہزار ہا مسائل میں کام دے گی اور صد ہا عقیدوں کو حل کرے گی کلمات اس کے موافق مخالف سب طرح کے ملیں گے مگر بجز اللہ تعالیٰ اس سے متجاوز نہیں فقیر طمع رکھتا ہے کہ اگر حضور سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حضور یہ تقریر عرض کی جاتی ضرور ارشاد فرماتے کہ یہ عطر مذہب و طراز و مذہب ہے والحمد للہ رب العالمین۔ اس تحقیق ائینق کے بعد قول سوم ہر گز ردوم کی طرف راجع ہو کر متقی نہیں بلکہ وہی من حیث الروایہ سب سے اقویٰ ہے کہ خاص نص ظاہر الروایہ کا مقتضی ہے۔

تنبیہ: (۴) علامہ عمر نے جبکہ قول چہارم اختیار فرمایا امام اجل قاضی خان وغیرہ کا ترک اسراف کو سنت فرمانا بھی اسی طرف راجع کرنا چاہا کہ سنت سے مراد مؤکدہ ہے اور اُس کا ترک مکروہ تحریمی۔
اقول: اقوال بعض متاخرین میں ۲ اُس کی تائیدوں کا پتا چلے گا۔ بحر الرائق ۳ آخر مکروہات الصلوٰۃ پھر ردالمحتار میں ہے:

السنة اذا كانت مؤكدة قوية لا يبعد ان يكون تركها مكرهاً وهاكراهة تحريم كترك الواجب ¹ ۔	سنت جب مؤکدہ قوی ہو تو بعید نہیں کہ اس کا ترک واجب کی طرح مکروہ تحریمی ہو۔ (ت)
--	--

ابو السعود علی مسکین پھر طحاوی علی الدر المختار صدر مکروہات نماز میں ہے:

الفعل اذا كان واجبا او مافى حكمه	فعل جب واجب ہو یا واجب کے حکم
----------------------------------	-------------------------------

۱: تطفل آخر على هؤلاء الثلاثة۔

۲: تطفل على النهر۔

۳: مسئلہ: سنت مؤکدہ کا ترک ایک آدھ بار مورث عتاب ہے مگر گناہ نہیں ہاں ترک کی عادت کرے تو گناہ گار ہو گا اور اس بارے میں دفع اوہام و توفیق اقوال علماء کرام۔

1 البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا ایچ ایم سعید کینی کراچی ۱۱/ ۳۲، ردالمختار کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱/ ۴۳۹، حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۶/ ۲۷۱

میں ہو جیسے سنت ہدیٰ وغیرہ تو اس کا ترک مکروہ تحریمی ہے اور اگر سنت زائدہ ہو یا وہ ہو جو اس کے حکم میں ہے یعنی ادب اور اس کی مثل تو اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے۔ (ت)

اقول اولاً: ان دونوں حضرات (ابو سعید و طحاوی) نے قسستانی کی پیروی کی ہے۔ قسستانی نے یہ بات مکروہات نماز کے شروع میں ذکر کی اور اسے کسی سے نقل نہ کیا بلکہ یہ دعویٰ کیا کہ کلام علماء اس پر دلالت کرتا ہے۔ تو سید ازہری کو یہ نہ چاہیے تھا کہ اسے اس طرح ذکر کریں جیسے وہ کوئی منقول قاعدہ ہے۔

ثانیاً سنت ہدیٰ کے بعد: "اور اس کے مثل" کہا پتا نہیں اس سے کیا مراد ہے خود سنت موکدہ کو واجب کا حکم نہیں ملتا جب تک کہ اس کے ترک کی عادی نہ ہو پھر اس کے بعد کس چیز میں وہ حکم ثابت ہوگا کیا اس کا بھی کوئی قائل مل سکتا ہے؟

من سنة الهدى ونحوها فالترك يكره تحريماً وان كانت سنة زائدة او مافی حکمها من الادب ونحوه يكره تنزيهاً¹ اه

اقول اولاً تبعاً القهستانی^۱ فانہ ذکرہ ثمہ ولم ينقله عن احد بل زعم ان كلامهم يدل عليه فماً كان للسيد الازهرى ان يسوقه مساق المنقول۔

وثانياً: لا يدري^۲ ماذا اراد بنحوها فالحكم لا يسلم له في السنة المؤكدة ما لم يتعود بالترك فقيم يثبت بعدها وهل تری قائلًا به احدا۔

کشف بزودی و تحقیق علی الحسامی بحث عزیمت و رخصت میں اصول امام ابو الیسر فخر الاسلام بزودی سے ہے:

ف۱: معروضۃ علی السید ابی السعود۔

ف۲: معروضۃ علی القهستانی و السیدین ابی السعود و ط۔

¹ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۲۰۱۱ء، ۲۶۹، فتح المعین کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد

الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰۱۱ء

سنت کا حکم یہ ہے کہ اس کی بجا آوری کی دعوت ہو اور اس کے ترک پر ملامت ہو ساتھ میں کچھ گناہ بھی لاحق ہو۔ (ت)	حکم السنۃ ان یندب الی تحصیلہا ویلام علی ترکہا مع لحوق اثم یسیر ¹ ۔
--	---

در مختار صدر حنظل میں ہے:

ترک واجب سے گناہگار ہوگا اور اسی کے مثل سنت مؤکدہ بھی ہے۔ (ت)	یا اثم بترك الواجب ومثله السنۃ المؤکدة ² ۔
---	---

مگر صحیح وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر آئے کہ سنت مؤکدہ کا ایک آدھ بار ترک گناہ نہیں ہاں بُرا ہے اور عادت کے بعد گناہ و ناروا ہے۔

اقول: اور یہی ان شاء اللہ تعالیٰ امام الاجل فخر الاسلام کے اس ارشاد کارمز ہے کہ "سنت مؤکدہ کا تارک اساءت کا مستحق ہے" یعنی نفس ترک سے "اور کراہت کا" مستحق ہے یعنی کراہت تحریمیہ کا، جب کہ عادت ہو اس لئے کہ مطلق بولنے کے وقت کراہت تحریمیہ ہی مراد ہوتی ہے۔ اس لئے امام عبد العزیز بخاری نے اپنی شرح میں فرمایا کہ: اساءت کا درجہ کراہت سے نیچے ہے اور سنت زائدہ میں نفی اساءت پر اکتفا کی اس لئے کہ ادنیٰ کی نفی سے اعلیٰ کی نفی بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے گی۔ اور چونکہ کراہت تنزیہیہ اساءت سے ادنیٰ ہے تو	اقول: وهذا ان شاء الله تعالى سرقول الامام الاجل فخر الاسلام ان تارك السنۃ المؤکدة يستوجب اساءة ³ ای بنفس التروك وکراهة ای تحريمية ای عند الاعتیاد اذھی المحل عند الاطلاق ولهذا قال الامام عبدالعزیز فی شرحه ان الاساءة دون الکراهة ⁴ واکتفی فی السنۃ الزائدة بنفی الاساءة لان نفی الادنی یدل علی نفی الاعلیٰ بالاولیٰ وحيث ان الکراهة التنزیهية ادنی من
--	---

1 کشف الاسرار عن اصول البرزوی باب العزیمہ والرخصۃ دار الکتب العربیہ بیروت ۳۰۸/۲

2 الدر المختار کتاب الحنظل والاباحۃ مطبع مجتہبائی دہلی ۲۳۵/۲

3 اصول البرزوی باب العزیمہ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹

4 کشف الاسرار عن اصول البرزوی باب العزیمہ والرخصۃ دار الکتب العربیہ بیروت ۳۱۰/۲

<p>اعلیٰ کی نفی سے ادنیٰ کی نفی لازم نہ آئے گی اس لئے مستحق ملامت ہونا مطلق سنت کے ترک کا حکم بتایا پھر سنت کی دو قسمیں کیں اور اساءت لازم آنے اور نہ لازم آنے سے دونوں میں فرق کیا تو حاصل یہ نکلا کہ سنت مؤکدہ اور غیر مؤکدہ دونوں اس حکم میں مشترک ہیں کی ترک پر ملامت ہوگی اور دونوں آپس میں جدا جدا ہیں کہ مؤکدہ کا ترک اساءت اور عادت کے بعد کراہت تحریم ہے اور غیر مؤکدہ کے ترک میں صرف کراہت تنزیہ ہے بخدا اس امام ہمام کے ارشادات اس سے بھی زیادہ دقیق ہوتے ہیں یہاں تک کہ علماء نے انہیں "ابو العسر" اور ان کے برادر امام صدر الاسلام کو "ابو الیسر" کا لقب دیا۔ (ت)</p>	<p>الاساءة فنفي الاعلى لا يستلزم نفي الادنى ولذا ذكر توجه اللائمة حكم ترك مطلق السنة ثم قسمها قسمين وفرق بلزوم الاساءة وعدمه فتحصل ان المؤكدة وغيرها تشتتركان في توجه الملام على الترك وتتفارقان في ان ترك المؤكدة اساءة وبعد التعود كراهة تحریم و ليس في ترك غيرها الا كراهة التنزيه و لعمرى ان اشارات هذا الامام الهمام ادق من هذا حتى لقبوه ابا العسر واخاه الامام صدر الاسلام ابا الیسر۔</p>
--	--

جہاں جہاں کلمات علماء میں اُس پر حکم اُٹھ ہے اُس سے مراد بحال اعتیاد ورنہ اُس میں اور واجب میں فرق نہ رہے۔

<p>اقول: اور گناہ کی تشکیک سے فرق جیسا کہ بحر میں اس کا سہارا لیا ہے کارآمد نہیں اس لئے کہ تشکیک تو خود واجبات میں بھی حاصل ہے (اسی میں کم درجہ گناہ ہے اسی میں اس سے سخت)۔ (ت)</p>	<p>اقول: فالفرق بتشكيك الاثم كما لجااء اليه في البحر لايجدى لان التشكيك حاصل في الواجبات انفسها۔</p>
---	--

اور جب اُس کا مطلق ترک گناہ نہیں تو مکروہ تحریمی بے عادت نہیں ہو سکتا کہ مکروہ تحریمی فاسد گناہ و معصیت صغیرہ ہے۔
ردالمحتار صدر واجبات صلوٰۃ میں ہے:

<p>علامہ ابن نجیم نے بیان معاصی سے متعلق اپنے</p>	<p>صرح العلامة ابن نجيم في رسالته</p>
---	---------------------------------------

۱: تطفل على البحر - ۲: مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ ہے۔

رسالہ میں تصریح فرمائی ہے کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ من الصغائر ¹ - ہے۔ (ت)	المؤلفۃ فی بیان المعاصی بان کل مکروہ تحریمی
---	---

منیہ میں ہے:

تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھوں کو اٹھانا ترک نہ کرے اگر ترک کی عادت کرے تو گنہگار ہوگا (ت)	لا یتروک رفع الیدین ولو اعتاد یاثم ² -
--	---

غنیہ میں ہے:

اس لئے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے لیکن اگر بغیر عادت کے کسی وقت ترک کر دیا تو گنہگار نہ ہوگا اور یہ حکم تمام سنن مؤکدہ میں ہے۔ (ت)	لانه سنة مؤکدة اما لو ترکہ بعض الاحیان من غیر اعتیاد لا یاثم وهذا مطرد فی جمیع السنن المؤکدة ³ -
--	---

حلیہ میں کلام مذکور امام الیسر کی طرف اشارہ کر کے فرمایا:

یہ کلام عمدہ ہے مگر اس کے بعد تارک سنت کے لئے محض ترک سے ہی گناہ لاحق ہونے پر دلالت کرنے والی دلیل مل جائے اور یہ بہت آسان نہیں۔ (ت)	وهو حسن لكن بعد وجود الدلیل الدال علی لحوق الاثم لتارک السنة بمجرد التروک لها وليس ذلك بالسهل الواضح ⁴ -
--	---

ردالمحتار سنن صلاة میں نہر الفائق سے بحوالہ کشف کبیر کلام امام ابی الیسر نقل کر کے فرمایا:

شرح تحریر میں ہے کہ ترک سے مراد بلا عذر ترک بطور اصرار ترک کرنا اور شرح کیدانیہ میں کشف سے ہے امام محمد نے ترک سنت پر قتال کا اور امام ابو یوسف نے تادیب کا حکم دیا ہے تو	فی شرح التحریر المراد التروک بلا عذر علی سبیل الاصرار وفی شرح کیدانیة عن الکشف قال محمد فی البصرین علی ترک السنة بالقتال و ابو یوسف بالتادیب اه
---	---

ف: مسئلہ: تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین سنت مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گناہگار ہوگا ورنہ مکروہ ضرور۔

1 ردالمحتار کتاب الصلوة باب صفة الصلوة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۰۶

2 منیہ المصلی فصل فی صفة الصلوة سمکتیہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۷۸

3 غنیہ المستملی شرح منیہ المصلی فصل فی صفة الصلوة سمیل اکیڈمی لاہور ص ۳۰۰

4 حلیہ المحلی شرح منیہ المصلی

متنعین ہے کہ ترک کو اصرار پر محمول کیا جائے تاکہ ان حضرات کے کلام میں تطبیق ہو جائے (ت)	فیتعین حمل التړك على الاصرار توفيقاً بين كلامهم ¹ -
---	--

اسی میں ہے:

اُس کاسنت مؤکدہ ہونا سے مستلزم نہیں بلا عذر ایک بار ترک سے بھی گناہ گار ہو جائے گا تو متنعین ہے کہ ترک کے ساتھ عادت کی قید لگائی جائے۔ (ت)	كونه سنة مؤكدة لا يستلزم الاثم بتوكره مرة واحدة بلا عذر فیتعین تقييد التړك بالاعتیاد ² -
--	---

اسی کے فاسنن وضو میں دربارہ نیت ہے:

نیت وضو کے ترک سے کچھ گناہ گار ہوگا جیسا کہ کشف کے حوالے سے ہم نے سابقاً نقل کیا اور مراد یہ ہے کہ بلا عذر بطور اصرار ترک کرے جیسا کہ شرح التہریر کے حوالے سے ہم نے پہلے لکھا یہ اس لئے جیسا کہ فتح القدر میں تحقیق کی کہ وضو میں نیت سنت مؤکدہ ہے۔ (ت)	یاثم بتړكها اثماً یسیرا كما قدمنا عن الكشف والمراد التړك بلا عذر على سبيل الاصرار كما قدمنا عن شرح التہریر وذلك لانها سنة مؤكدة كما حققه في الفتح ³ -
---	--

فتح القدر میں ہے:

خلاصہ میں اس کے ترک پر اختلاف منقول ہے (یعنی تکبیر تحریمہ کے وقت رفع بدین کے ترک پر) ایک قول ہے گنہگار ہوگا اور ایک ہے کہ نہیں ہوگا، اور مختار یہ ہے کہ اگر عادت بنالی ہے تو گنہگار	حكي في الخلاصة خلاف في تركه (ای ترك رفع اليدين عند التحريم) قيل ياثم وقيل لا قال والمختار ان اعتاده اثم لان كان احياناً انتهى وينبغي ان نجعل
---	--

ف ا : مسئلہ : وضو میں نیت نہ کرنے کی عادت سے گناہ گار ہوگا اس میں نیت سنت مؤکدہ ہے۔

¹ ردالمحتار کتاب الصلوة باب صفة الصلوة دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۱۹/۱

² ردالمحتار کتاب الصلوة باب صفة الصلوة دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۱۹/۲

³ ردالمحتار کتاب الطہارة سنن الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۱/۷

<p>ہوگا۔ اگر اچھینا ہو تو نہ ہوگا انتہی اور مناسب ہے کہ اس قول کی دونوں شقوں کو دونوں قولوں کا محمل بنا لیا جائے تو نہ تو اختلاف ہوگا اور نہ ہی گناہ ہوگا نفس ترک میں، بلکہ صرف عادت بنالینے کی صورت میں ہوگا کہ اس میں استخفاف کا پہلو نکلتا ہے ورنہ مشکل ہے، یا پھر وہ چیز واجب ہو۔ (ت)</p>	<p>شقی هذا القول محل القولین فلا اختلاف ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتیادہ للاستخفاف والا فمشکل اویکون واجبا¹۔</p>
---	--

دُر مختار میں ہے:

<p>جماعت مردوں کیلئے سنت مؤکدہ ہے، اور کہا گیا واجب ہے، اور عامہ علماء اور ثمرہ اختلاف ایک بار ترک سے گناہگار ہونے سے حکم میں ظاہر ہوگا۔ (ت)</p>	<p>الجماعة سنة مؤكدة للرجال وقيل واجبة وعليه العامة ثمرته تظهر في الاثم بتركها مرة²۔</p>
--	---

اُسی کے سنن وضو میں ہے:

<p>تین بار اس طرح دھونا کہ ہر مرتبہ پورے عضو کا احاطہ ہو جائے اس میں چلوؤں کی تعداد کا اعتبار نہیں</p>	<p>وتثليث¹ الغسل المستوعب ولا عبدة² للغرفات ولو اكتفى بمرّة ان اعتاده</p>
--	---

ف۱: مسئلہ: طہارت میں ہر عضو کا پورا تین بار دھونا سنت مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گناہگار ہوگا

ف۲: مسئلہ: پانی ڈالنے کی گنتی معتبر نہیں جتنا دھونے کا حکم ہے اس پر پورا پانی بہہ جانا معتبر ہے مثلاً ہاتھ پر ایک بار پانی ڈالا کہ تہائی کلائی پر بہا باقی پر بھیگا ہاتھ پھیرا دو بارہ دوسری تہائی دھلی سے بارہ تیسری۔ تو یہ ایک ہی بار دھونا ہو اور بار پورے ہاتھ پر کہنی سمیت پانی ذرہ ذرہ پر بہتا تو تین بار ہوتا اس طرح دھونے کی عادت سے گناہگار ہوگا اور اگر سو بار پانی ڈالا اور ایک ہی جگہ بہا کچھ حصے کسی دفعہ نہ بہا اگرچہ بھیگا ہاتھ پھیرا تو وضو ہی نہ ہوگا۔

¹ فتح القدر کتاب الصلوٰۃ باب صفة الصلوٰۃ مطبع مجتہبائی دہلی ۸۲/۱

² الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب الامامة مطبع مجتہبائی دہلی ۸۲/۱

اگر ایک بار دھونے پر اکتفا کی تو بصورت عادت گنہگار ہے اور عادت نہ ہو تو نہیں۔ (ت)	اثم والالا ¹ ۔
---	---------------------------

خلاصہ میں ^۱ ہے:

اگر ایک بار وضو کیا اس وجہ سے کہ پانی کم یا ب ہے یا ٹھنڈک لگنے کا عذر یا کوئی حاجت ہے تو مکروہ نہیں اسی طرح اگر احياناً ایسا کیا لیکن جب اسے عادت بنا لے تو مکروہ ہے۔ اقول: یعنی مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ وہ سنت مؤکدہ ہے اور کراہت مطلق بولنے سے یہی مراد ہوتی ہے اور بلا عذر احياناً ناکر نے سے جس کراہت کی نفی کی گئی ہے اس سے بھی یہی تحریمی مراد ہے (ت)	ان توضحاً مرة مرة ان فعل لعزّة الماء لعذر البرد اولحاجة لا يكره وكذا ان فعله احياناً اما اذا اتخذ ذلك عادة يكره ² اقول: اى تحريماً لانه سنة مؤكدة وهى محمل الاطلاق والمنفية عن فعله احياناً من دون عذر۔
--	--

اس کے نظائر کثیر وافر ہیں،

تو وہ قابل توجہ نہیں جو بحر میں سنن نماز کے شروع میں تحریر ہے اور ردالمحتار میں یہاں ہمارے ذکر کردہ بعض کلام کے ذریعہ اس کی تردید بھی کر دی ہے، اور توفیق خدا ہی سے ہے۔ (ت)	فلا نظر الى ما وقع في البحر صدر سنن الصلاة وقدرده في رد المحتار ببعض ما ذكرنا هنا وبالله التوفيق۔
---	---

نوبت یہ ^۲ ہے جب ہمارے مشائخ عراق نے جماعت کو واجب اور مشائخ خراسان نے سنت مؤکدہ فرمایا

۱: اگر پانی کم ہے یا سردی سخت ہے اور کسی ضرورت کے لئے پانی درکار ہے اس وجہ سے اعضا ایک ایک بار دھوئے تو مضائقہ نہیں۔
۲: تطفل على النهر۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارات مطبع مجتہائی دہلی ۲۲/۱

² خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارات الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲/۱

اور مفید میں یوں تطبیق دی کہ واجب ہے اور اُس کا ثبوت سنت سے خود علامہ عمر نے نہر میں اسے نقل کر کے فرمایا:

<p>اس کا مقتضایہ ہے بلا عذر ایک بار ترک کرنے سے گناہ گار ہونے پر اتفاق ہو حالانکہ یہ مشائخ عراق کا قول ہے، اور اہل خراسان یہ کہتے ہیں کہ جب ترک کی عادت ہو تو گناہ گار ہوگا جیسا کہ قنیہ میں ہے۔ (ت)</p>	<p>هذا يقتضى الاتفاق على ان تركها (مرة) بلا عذر يوجب اثماً مع انه قول العراقيين والخراسانيين على انه ياثم اذا اعتاد الترك كما في القنية¹ اه</p>
--	--

فائدہ: اس مسئلہ پر باقی کلام اور سنت کی تعریف و اقسام اور سنت غیر مؤکدہ کی تحقیق احکام اور اُس کا مستحب سے فرق اور مکروہ تحریمی و تنزیہی کی بحث جلیل اور یہ کہ مکروہ تنزیہی اصل گناہ نہیں اور یہ کہ مکروہ تحریمی مطلق گناہ ہے اور یہ کہ وہ بے اصرار ہرگز کبیرہ نہیں اور ان مسائل میں فاضل لکھنوی کی لغزشوں کا بیان یہ سب ہمارے رسالہ ۷۷ بسط الیدین فی السنۃ والمستحب والمکروہین میں ہے وبالله التوفیق۔

تعمیہ ۵: جبکہ علامہ عمر نے کراہت تحریم کا استظهار کیا علامہ شامی نے منخۃ الخالق میں تو اُن کا کلام مقرر رکھا مگر ردالمحتار میں رائے جانب کراہت تنزیہ گئی لہذا دلائل تحریم کا جواب دینا چاہا۔ علامہ عمر نے تین دلیلیں پیش فرمائی تھیں:

(۱) کلام امام زبلیعی میں کراہت کو مطلق رکھنا۔

(۲) اسراف سے نبی کی حدیثوں کا مطلق یعنی بے قرینہ صارفہ ہونا۔

(۳) متنی میں اُسے منہیات سے گننا۔

علامہ شامی نے اول کا یہ جواب دیا کہ مطلق کراہت ہمیشہ تحریم پر محمول نہیں

<p>جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا (ردالمحتار) اس سے ان کا اشارہ اس کلام کی طرف ہے جو اس سے ایک صفحہ پہلے بحر کے حوالے سے لکھ چکے ہیں کہ مکروہ کی دو قسمیں ہیں ایک مکروہ تحریمی۔۔۔ یہی مطلق</p>	<p>كما ذكرنا انفاً² اه و اشار به الى ما قدمه قبل هذا بصفحة عن البحران المكروه نوعان احدهما ما كرهه تحریماً وهو</p>
--	---

¹ النهر الفائق کتاب الصلوة باب الامامة والحديث في الصلوة قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۳۸/۱

² ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱

<p>کراہت بولنے کے وقت مراد ہوتا ہے جیسا کہ فتح القدر میں کتاب الزکوٰۃ میں ہے۔۔۔ اور دوسری قسم مکروہ تنزیہی۔۔۔ اور بارہا سے بھی مطلق بولتے ہیں جیسا کہ منیہ کی شرح میں ہے۔ (ت)</p>	<p>المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما في زكاة فتح القدير ثانيهما المكروه تنزيها وكثيرا ما يطلقونه كما شرح المنية¹</p>
---	--

اقول: ۱- اس میں کلام نہیں کہ فقہاء بارہا^۲ کراہت مطلق بولتے اور اُس سے خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی و تحریمی دونوں کو عام مراد لیتے ہیں مگر یہ وہاں ہے کہ ارادہ کراہت تحریم سے کوئی صارف موجود ہو مثلاً دلیل سے ثابت یا خارج سے معلوم ہو کہ جسے یہاں مطلق مکروہ کہا مکروہ تحریمی نہیں یا جو افعال یہاں گئے اُن میں مکروہ تنزیہی بھی ہیں کہا یفعلونہ فی مکروہات الصلاة (جیسے مکروہات نماز میں ایسا کرتے۔ ت) بے قیام دلیل ہمارے مذہب میں اصل وہی ارادہ کراہت تحریم ہے کہا مر عن نص المحقق علی الاطلاق وكتب المذهب طافحة بذلك (جیسا کہ نص محقق علی الاطلاق کی تصریح گزری اور کتب مذہب اس کے بیان سے لبریز ہیں۔ ت) تو کراہت تنزیہ کی طرف پھیرنا ہی محتاج دلیل ہے ورنہ استدلال نہر تام ہے اب یہ جواب دلیل دوم کی جواب سے محتاج تکمیل ہو اور اسی کی تضعیف بھی جلوہ نما۔ دوم سے یہ جواب دیا کہ صارف موجود ہے مثلاً جس نے آب نہر سے وضو میں اسراف کیا اگر اُسے سنت نہ جانا تو ایسا ہوا کہ نہر سے کوئی برتن بھر کر اُسی میں اُلٹ دیا اس میں کیا محذور ہے سو اس کے کہ ایک عبث بات ہے۔

اقول: ۳- اس کا بیٹی اُسی خیال پر ہے کہ علامہ نے قول اول وچہارم کو ایک سمجھا ہے ورنہ قول چہارم میں لب نہر اسراف کی تحریم کہاں اور ماوراء میں کہ پانی کی اضعاف ہے صارف کیا۔

<p>اس پر ہم کافی وثانی بحث کر چکے ہیں۔ اسی سے وہ نقطہ بھی معلوم ہو جاتا ہے جو "وضو بماء النهر"</p>	<p>وقد قدمنا ما يكفي ويشفي ومنه ۴ "تعلم ما في تعبيرة بالوضوء بماء النهر"</p>
--	--

۱- ا: معروضة على العلامة ش۔

۲- اگر فقہا خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی و تحریمی دونوں سے عام پر اطلاق کراہت فرماتے ہیں مگر اصل یہی ہے کہ اس کے مطلق سے مراد کراہت تحریمی ہے جب تک دلیل سے اس کا خلاف نہ ثابت ہو۔

۳- معروضة اخرى عليه۔ ۴- معروضة ثالثة عليه۔

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

سے تعبیر میں ہے رہا ان کا یہ اسناد کہ حدیث "جس نے اس پر زیادتی یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز اور ظلم کیا" ہمارے نزدیک اعتقاد پر محمول ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے اور بدائع میں فرمایا کہ یہی صحیح ہے یہاں تک کہ اگر کمی بیشی کی اور اعتقاد یہ ہے کہ تین بار دھونا ہی سنت ہے تو وعید اس سے لاحق نہ ہوگی۔ علامہ شامی نے کہا اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اس میں کراہت یعنی کراہت تحریم نہیں اھ۔

فاقول: اس سے وہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا جو ان کا مقصد ہے کہ اسراف بہر حال مکروہ تنزیہی ہے جب تک مخالف سنت کا اعتقاد نہ ہو۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ اگر ترک اسراف سنت مؤکدہ ہے۔ جیسا کہ صاحب نہر اس کے قائل ہیں تو اس کی عادت بنالینا مکروہ تحریمی، اور احیاناً ہونا مکروہ تنزیہی ہوگا اور حدیث یہ حکم کرتی ہے کہ مطلقاً جو زیادتی کرے خواہ ایک ہی بار وہ ظالم ہے تو اس کی تاویل اس امر سے ضروری ہوئی جو زیادتی کو مطلقاً ممنوع قرار دے دے اس لیے علمائے اسے اس معنی پر محمول

اما استنادہ الی ان حدیث فمن زاد علی هذا ونقص فقد تعدی وظلم محمول علی الاعتقاد عندنا كما فی الهدایة وغیرها قال فی البدائع انه الصحیح حتی لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاث سنة لایلحقه الوعید قال وقد منّا انه صریح فی عدم کراهة ذلك یعنی کراهة تحریم¹ اھ

فاقول: لایفید^۱ ما قصدہ من قصر الحکم علی کراهة التنزیہ مطلقاً ما لم یعتقد خلاف السنة کیف ولو کان ترک الاسراف سنة مؤکدة كما یقولہ النہر کان تعودة مکروہاً تحریماً ووقوعہ احیاناً تنزیہاً والحدیث حاکم علی من زاد مطلقاً ای ولو مرة بانہ ظالم فلزم تاویلہ بما یجعل الزیادة ممنوعة مطلقاً فحملوه علی ذلك فمن زاد او نقص

ف: معروضۃ رابعة علیہ۔

¹ رد المحتار کتاب الطہارة مکروہات الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱

کیا۔۔۔ اب جو ایک بار زیاتی یا کمی کرے اور مخالفت کا اعتقاد نہ رکھے تو وعید اسے شامل نہ ہوگی کیا یہ پیش نظر نہیں کہ علماء اس کی تصریح فرماتے ہیں کہ جو اعضاء ایک بار دھوئے اگر اس کا عادی ہو تو گناہ گار جیسا کہ در مختار کے حوالے سے ہم نے بیان کیا اور اسی کے ہم معنی خلاصہ سے نقل کیا اور اس کی تصریح حلیہ وغیرہ متعدد کتابوں میں موجود ہے۔

پھر حیرت یہ ہے کہ میں نے دیکھا علامہ شامی نے سنن وضو کے باب میں خود اس کی تصریح کی ہے وہ لکھتے ہیں مخفی نہیں کہ تین بار دھونا جب بھی ہو سنت مؤکدہ ہے اور جو اس کے ترک پر اصرار کرے گناہ گار ہے اگرچہ اس کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور علماء کا وعید حدیث کو تثلیث کے سنت نہ ماننے پر محمول کرنا جیسا کہ آ رہا ہے یہ تو ایک بار ترک کرنے میں بھی ہے جس کی دلیل وہ ہے جو ہم نے بیان کی۔۔۔ آگے لکھا: اسی سے وہ دفع ہو جاتا ہے جو بحر میں صرف ایک بار ترک تثلیث سے گناہ گار نہ ہونے کے قول کو یہ کہہ کر ترجیح دی ہے کہ اگر نفس ترک سے گناہ گار ہو جاتا تو حدیث کی یہ تعبیر کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اھ اس کلام کو نہر وغیرہ میں برقرار رکھا ہے یہ کلام دفع یوں ہو جاتا ہے کہ عدم اصرار کے باوجود تاویل حدیث کی ضرورت ہے تو اس پر غور کرواھ۔

مرة ولم يعتقد لم يلحقه الوعيد، الا ترى انهم هم الناصون بان من غسل الاعضاء مرة ان اعتاد اثم كما قدمناه عن الدر ومعناه عن الخلاصة وقد صرح به في الحلية وغير ما كتآب - ثم العجب انى رأيت العلامة نفسه قد صرح بهذا في سنن الوضوء فقال "لا يخفى ان التثليث حيث كان سنة مؤكدة واصر على تركه يآثم وان كان يعتقد سنة واما حصلهم الوعيد في الحديث على عدم رؤية الثلث سنة كما يأتى فذلك في الترك ولو مرة بدليل ما قلنا (قال) وبه اندفع ما فى البحر من ترجيح القول بعدم الاثم لواقترار على مرة بانه لو اثم بنفس الترك لما احتج الى هذا الحمل اھ واقرة فى النهر وغيره وذلك لانه مع عدم الاصرار محتاج اليه فتدبر¹ اھ

ف: معروضة خامسة عليه -

¹ رد المحتار كتاب الطهارة سنن الوضوء ارجاء التراث العربى بيروت ۸۱/۸۰

اس کے کچھ آگے لکھا ہے بدائع کی تصریح یہ ہے کہ تثلیث کو سنت مانتے ہوئے کم و بیش کر دینے میں کوئی کراہت نہیں ہے، اور یہ اس کے مخالف ہے جو بیان ہوا کہ اگر ایک بار دھونے پر اکتفاء کرے اور اس کا عادی ہو تو گنہگار ہوگا اور اس کے بھی خلاف ہے جو آگے آ رہا ہے کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے اور اسی لئے فسخ القدر وغیرہ میں وعید کو اعتقاد پر محمول کرنے کے قول پر یہ تفریح کی ہے کہ اگر وضو پر وضو کے ارادے سے یا شک کی حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادتی کی یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں کیوں کہ اس تفریح کا مفاد یہ ہے کہ اگر کسی غرض صحیح کے بغیر کمی بیشی کی تو مکروہ ہے اگرچہ تثلیث کے مسنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو اور حلیہ میں اسکی تصریح کی ہے۔ تو بدائع اور دوسری کتابوں میں جو مذکور ہے اس کی تطبیق دینے کی ضرورت ہے اور یہ تطبیق اس کلام سے ہو سکتی ہے جو ہم نے پہلے تحریر کیا کہ جب ایک بار ایسا کرے تو مکروہ نہیں جبکہ اسے سنت نہ سمجھے اور اگر اس کا عادی ہو تو مکروہ ہے اگرچہ تثلیث کو سنت مانے مگر جب کسی غرض صحیح کے تحت ہو اہ۔ لیکن پاک ہے وہ جسے نسیان نہیں۔

اقول: ناظر کو معلوم ہے کہ کبھی ایک بار

وقال بعيدة صريح مافي البدائع انه لا كراهة في الزيادة والنقصان مع اعتقاد سنية الثلث وهو مخالف لما مر من انه لو اكتفى بمرة واعتاده اثم ولما سيأتي ان الاسراف مكروه تحريماً ولهذا فرع في الفتح وغيره على القول بحمل الوعيد على الاعتقاد بقوله فلوزاد لقصد الوضوء على الوضوء اولطمانية القلب عند الشك او نقص لحاجة لا باس به فان مفاد هذا التفریح انه لو زاد او نقص بلا غرض صحيح يكرهه وان اعتقد سنية الثلث، وبه صرح في الحلية فيحتاج الى التوفيق بين مافي البدائع وغيره ويمكن التوفيق بما قدمنا انه اذا فعل ذلك مرة لا يكرهه ما لم يعتدده سنة وان اعتاده يكرهه وان اعتقد سنيت الثلث الا اذا كان لغرض صحيح¹ اه ولكن سبحن من لا ينسى۔

اقول: وانت تعلم ان الكراهية

¹ رد المحتار كتاب الطهارة سنن الوضوء ارجاء التراث العربي بيروت ۸۱، ۸۲/۱

کئی کر دینے پر کراہت کی جو نئی کی گئی ہے اس سے کراہت تحریم مراد ہے جیسا کہ ہم نے سابقاً بیان کیا اسلئے کہ سنت مؤکدہ کا ایک بار بھی ترک مکروہ ہے اگرچہ مکروہ تحریمی نہ ہو اور عادت ہونے کی صورت پر وہ تفریح محمول ہوگی جو فتح کافی، بحر میں مذکور ہے اس لئے کہ "لابأس به" (اس میں حرج نہیں) کراہت تنزیہ میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح کی تو "بأس" (حرج) جو یہاں مفہوم مخالف سے مستفاد ہے وہ کراہت تحریم کا افادہ کر رہا ہے۔ یہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ خود انہی کی تقریر و تحریر سے کلام ہوا اور بندہ ضعیف کے نزدیک حدیث کو اعتقاد پر محمول کیے جانے کا منشاء دوسرا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ ذکر ہوگا۔

البنفية فيبا اذا نقص مرة هي التحريمية كما قدمنا لان ترك السنة المؤكدة مرة واحدة ايضاً مكروه ولولم يكن تحريماً وعلى التعود يحمل التفریح المذكور في الفتح والكافي والبحر وعمامة الكتب فان نفي البأس يستعمل في كراهة التنزيه كما نصوا عليه فاثباته المستفاد ههنا بالمفهوم المخالف يفيد كراهة التحريم۔

هذا الكلام معه رحمه الله تعالى بما قرر نفسه وعند العبد الضعيف منشؤ اخر لحمل العلماء الحديث على الاعتقاد كما سيأتي ان شاء الله تعالى۔

سوم سے یہ جواب دیا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقتاً اصطلاحاً منسی عنہ ہے اگرچہ لغتاً سے منسی عنہ کہنا مجاز ہے کہا فی التحریر (ت)

اقول: فاولا رحمه الله تعالى العلة: یہاں تحریر میں اصطلاح سے امام محقق علی الاطلاق کی مراد اصطلاح نحویاں ہے نہ کہ اصطلاح شرح یا فقہ یعنی جب کہ مکروہ تنزیہی میں صیغہ نہی اور بعض مندوبات میں صیغہ امر ہوتا ہے اور نحوی صیغہ ہی کو دیکھتے ہیں اختلاف معانی سے انہیں بحث نہیں کہ یہاں فعل یا ترک طلب حتمی ہے یا غیر حتمی تو ان کی اصطلاح میں حقیقتہ مندوب مامور بہ ہوگا اور مکروہ تنزیہی منسی عنہ مگر لغتاً فـ۲ ان کو مامور بہ اور منسی عنہ کہنا مجاز ہے کہ لغت میں مامور بہ واجب اور منسی عنہ ناجائز

فـ۱: معروضہ ثالثہ علیہ۔

فـ۲: مکروہ تنزیہی لغتاً و شرعاً منسی عنہ نہیں اگرچہ نحو یوں کے طور اس میں صیغہ نہی ہو۔

سے خاص ہے اور یہی عرف شرع و اصطلاح فقہ ہے تو نحویوں کے طور پر لا تفعل کا صیغہ ہونے سے فقہا کیوں کر منہیات میں داخل ہونے لگا تحریر کی عبارت محل مذکور سابقاً لخصاً یہ ہے

مسئلہ: مندوب کے بارے میں لفظ ماموبہ کے بارے میں اختلاف ہے کہا گیا کہ محققین سے منقول ہے کہ وہ حقیقتاً مامور بہ ہے۔ اور حنفیہ اور ایک جماعت شافعیہ سے منقول ہے کہ مجازاً ہے۔ ضروری ہے کہ مثبت کی مراد یہ ہو کہ ندب میں جو صیغہ ہوتا ہے اس پر لفظ امر حقیقتاً بولا جاتا ہے اس بنیاد پر کہ نحویوں کا عرف یہ ہے کہ امر اس صیغہ کو کہتے ہیں جو ماضی و مضارع کے مقابلے میں ہوتا ہے یہ ایجاب یا غیر ایجاب میں استعمال ہوتا ہے تو مندوب بہ حقیقتاً مامور بہ اور نانی اس پر ہے جو ثابت ہوا کہ امر وجوب میں خاص ہے اور اول (یعنی نفی حقیقت) اوجہ ہے اسلئے کہ وہ اس پر مبنی ہے جو لغتاً ثابت ہے اور پہلے کی بنیاد (نحویوں کی) اصطلاح پر ہے اور اسی کی طرح مکروہ (تنزیہی) بھی (نحوی) اصطلاح میں حقیقتاً منہی عنہ ہے اور لغت میں مجازاً اس لئے کہ اصطلاح میں نہی کا اطلاق بطور استعلاء "لا تفعل" (مت کر) پر ہوتا ہے خواہ منع حتمی ہو یا نہ ہو لیکن لغت میں حقیقتاً یہ نہیں کہا جاسکتا کہ فلاں کام سے نہی کی مگر اسی وقت جب کہ اس سے اسی وقت منع کر دیا ہو۔ اہ ہالین کے

مسئلة: اختلف في لفظ المأمور به في المندوب قيل عن المحققين حقيقة والحنفية وجمع من الشافعية مجاز ويجب كون مراد المثبت ان الصيغة في الندب يطلق عليها لفظ امر حقيقة بناء على عرف النحاة في ان الامر للصيغة المقابلة للماضى واخيه مستعملة في الايجاب او غيره فالمندوب مأمور به حقيقة والناني على ما ثبت ان الامر خاص في الوجوب والاول (اي نفي الحقيقة) اوجه لابتناؤه على الثابت لغة وابتناء الاول على الاصطلاح (لنحويين) ومثل هذه المكروه (تنزيها) منهي (عنه) اصطلاحاً (نحوياً) حقيقةً مجاز لغة (لان النهي في الاصطلاح يقال على لا تفعل استعلاء سواء كان للمنع الحتم اولاً اما في اللغة فيمتنع ان يقال حقيقة نهى عن كذا الا اذا منع منه) ¹ اھ مزید

¹ التحریر فی اصول الفقہ المقامۃ الثانیۃ الباب الاول مصطفیٰ البابی مصر ۲۵۵ تا ۲۵۷، التقرير والتحییر المقامۃ الثانیۃ الباب الاول دار الفکر بیروت ۲

امابین الالهة من شرحه التقرير والتحبير لتلبيذة المحقق ابن امير الحاج رحيمها الله تعالى۔	درميان اضاافه محقق علي الاطلاق كے شاگرد (يعني محقق ابن امير الحاج) كى شرح التقرير والتحبير سے هيں۔
--	--

ہايناقول: اگر مکروہ^۱ تنزیہی شرعاً حقیقۃً منسی عنہ ہوتا واجب الاحترار ہوتا لقوله تعالى وَمَا لَهُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا^{۱۴} (کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے اور تمہیں جس چیز سے روکیں اس سے باز آ جاؤ۔) تو مکروہ تنزیہی نہ رہتا بلکہ حرام یا تحریمی ہوتا اور ہم نے اپنے رسالہ جمل مجلیۃ ان المکروہ۳۰۴ھ تنزیہا لیس بمعصیۃ میں دلائل قاہرہ قائم کئے ہیں کہ وہ ہرگز شرعاً منسی عنہ نہیں۔

ثالثاً: خود علامہ^۲ شامی کو جب اس کا اعتراف ہے کلام حلیہ الظاہر ان السنة فعل المغرب فورا وبعده مباح الى اشتباك النجوم (ظاہر یہ ہے کہ مغرب کی ادائیگی فوراً مسنون اور اگلے بعد ستاروں کے باہم مل جانے تک مباح ہے۔ ت) نقل کر کے فرمایا:

الظاہر انه اراد بالبإباح ما لا يمنع فلا ينفى كراهة التنزيه ^۲	ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے مباح سے وہ مراد لیا ہے جو ممنوع نہ ہو تو یہ مکروہ تنزیہی ہونے کے منافی نہیں۔ (ت)
---	---

آخر کتاب الاثر بہ میں سید علامہ ابو السعود سے نقل کیا:

المکروہ تنزیہا یجامع الاباحة ^۳ ھ	(مکروہ تنزیہی مباح کے ساتھ جمع ہوتا ہے۔ ت)
---	--

رابعاً وخامساً قول: ^۳ عجب تریہ کہ صدر حنظل میں ہمارے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع بتایا کہ مکروہ تنزیہی ممنوع نہیں۔

ثم ادعى ^۴ تبعاً لزلّة وقعت في	پھر تلوتح میں واقع ہونے والی ایک لغزش کی
--	--

ف۱: معروضۃ سابعۃ علیہ۔ ف۲: معروضۃ ثامنۃ علیہ۔ ف۳: معروضۃ تاسعۃ

علیہ۔ ف۴: معروضۃ عاشرة علیہ۔

^۱ القرآن الکریم ۷۵۹/۷

^۲ رد المحتار کتاب الصلوٰۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۳۶/۱

^۳ رد المحتار کتاب الاثر بہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۹۶/۱

<p>تبعیت میں یہ دعویٰ کر دیا کہ شیخین (امام اعظم و امام ابو یوسف) رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک مکروہ تحریمی بھی ممنوع نہیں خدا ہی کے لئے پائی ہے اس سے زیادہ عجیب کون سا عجب ہوگا کہ مکروہ تنزیہی تو منسی عنہ ہو اور مکروہ تحریمی ممنوع نہ ہو ہم نے اس کے بطلان پر اپنے رسالہ بسط الیٰدین میں روشن دلائل قائم کیے ہیں اور اس کے خلاف سو^{۱۰۰} نصوص اپنے آئمہ اور اپنے مذہب کی کتب متون و شرح و فتاویٰ سے نقل کیے ہیں جن میں خود علامہ شامی کی کتابیں رد المحتار، نسہات الاسخار وغیرہ بھی ہیں۔ (ت)</p>	<p>التلویح واقبنا فی رسالتنا بسط الیٰدین الدلائل الساطعة علی بطلانها ونقلنا مائة نص من ائمتنا وکتب مذہبنا متوناً وشروحاً وفتاویٰ منها کتب نفس الشامی کرد المحتار و نسہات الاسخار علی خلافها ان المکرؤة تحریماً ایضاً غیر ممنوع عند الشیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما و سبحن اللہ ای ا عجب اعجب من هذا ان یکون المکرؤة تنزیہاً منہیاً عنہ والمکرؤة تحریماً غیر ممنوع۔</p>
---	--

سادسا: عجب تریہ کہ جب شارح نے جواہر سے آب جاری میں اسراف جائز ہونا نقل فرمایا علامہ محبثی نے قول کراہت کے خلاف دیکھ کر اس کی یہ تاویل فرمائی کہ جائز سے مراد غیر ممنوع ہے۔

<p>کیونکہ حلیہ میں اصول ابن حاجب سے نقل ہے کہ کبھی جائز بولا جاتا ہے اور اس سے وہ مراد ہوتا ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو یہ مباح، مکروہ، مندوب اور واجب سب کو شامل ہے۔ (ت) یعنی اب کراہت کے خلاف نہ ہوگا مکروہ تنزیہی بھی شرعاً ممنوع نہیں۔</p>	<p>ففي الحلیة عن اصول ابن الحاجب انه قد یطلق ویراد به ما لا یستنع شرعاً وهو یشمل المباح والمکرؤة والمندوب والواجب¹۔</p>
--	--

اقول: فایہ ایک تو اس دعوے کا رد ہو گیا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقۃً منسی عنہ ہے۔

سابعا: فاصل تحقیق علامہ محبثی کے خلاف خود قول صاحب نہر کی تسلیم ہو گئی خود علامہ نے جا بجا تصریح فرمائی کہ کتب میں مفہوم مخالف معتبر ہے جب عبارت جواہر کے معنی یہ ٹھہرے کہ جاری پانی میں ممنوع

ف۱: المعروضۃ الحادیة عشرة علیہ۔ ف۲: المعروضۃ الثانیة عشرة علیہ۔

¹ حلیہ المحلی شرح نزیۃ المصلی

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

نہیں صرف مکروہ تزیہی ہے تو صاف مستفاد ہوا کہ آب غیر جاری میں ممنوع و مکروہ تحریمی ہے اور یہی مدعا ہے صاحب نہر تھا بالجملہ نہر کی کسی دلیل کا جواب نہ ہوا۔ رہا یہ کہ پھر آخر حکم منع کیا ہے اس کیلئے اولاً تحقیق معنی اسراف کی طرف عود کریں پھر تنقیح حکم وباللہ التوفیق۔

تہمید ۶: اسراف بلاشبہ ممنوع و ناجائز ہے، قال اللہ تعالیٰ:

وَلَا تُسْرِفُوا ۗ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۝ ¹	بیہودہ صرف نہ کرو بیشک اللہ تعالیٰ بیہودہ صرف کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔
--	--

قال اللہ تعالیٰ:

وَلَا تُبَدِّرْ مَتَبَدِّرًا ۝ إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ ۗ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ۝ ^۲	مال بیجانہ اڑا بیشک بیجا اڑانے والے شیطانوں کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا بڑا ناشکر۔
---	--

اقول: اسراف فہ کی تفسیر میں کلمات متعدد وجہ پر آئے:

(۱) غیر حق میں صرف کرنا۔ یہ تفسیر سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمائی۔

الفریابی وسعید بن منصور و ابو بکر بن ابی شیبہ والبخاری فی الادب المفرد و ابنا جریر و المنذر و ابی حاتم و الطبرانی و الحاکم و صححہ و البیہقی فی شعب الایمان و اللفظ لابن جریر کلہم عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی قوله تعالیٰ وَلَا تُبَدِّرْ مَتَبَدِّرًا ۗ اِقَالَ التَّبْدِيرُ فِي غَيْرِ الْحَقِّ وَهُوَ الاسراف ³ ۔	فریابی، سعید بن منصور، ابو بکر بن ابی شیبہ ادب المفرد میں، بخاری، ابن جریر، ابن منذر ابن ابی حاتم، طبرانی، حاکم و ابنا جریر کے بافادہ تصحیح، شعب الایمان میں بیہقی اور الفاظ ابن جریر کے ہیں۔ یہ سب حضرات عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ارشاد باری تعالیٰ "وَلَا تُبَدِّرْ مَتَبَدِّرًا" کے تحت راوی ہیں کہ انہوں نے فرمایا تبذیر غیر حق میں صرف کرنا اور یہی اسراف بھی ہے۔ (ت)
--	---

ف: اسراف کے معنی کی تفصیل و تحقیق۔

¹ القرآن الکریم ۳۱/۷۱

² القرآن الکریم ۳۱/۷۱

³ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیہ ۲۶/۱ و ارجاء التراث العربی بیروت ۸۵/۱۵

اور اسی کے قریب ہے وہ کہ تاج العروس میں بعض سے نقل کیا: وضع الشبیعی فی غیر موضعه¹ یعنی بیجا خرچ کرنا۔
ابن ابی حاتم نے امام مجاہد تلمیذ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کی:

لو انفقت مثل ابی قبیس ذہباً فی طاعة اللہ لم یکن اسرافاً لو انفقت صاعاً فی معصیة اللہ کان اسرافاً ² ۔	اگر تو پہاڑ برابر سونا طاعت الہی میں خرچ کر دے تو اسراف نہیں اور اگر ایک صاع جو گناہ میں خرچ کرے تو اسراف ہے۔
---	---

کسی نے حاتم کی کثرت داد و ہش پر کہا: لا خیر فی سرف اسراف میں خیر نہیں۔ اُس نے جواب دیا: لاسرف فی خیر³ خیر میں اسراف نہیں۔

اقول: حاتم کا مقصود تو خدانہ تھانا نام تھا کما نص علیہ فی الحدیث (جیسا کہ حدیث میں نص وارد ہے۔ ت) تو اس کی ساری داد و ہش اسراف ہی تھی مگر سخائے خیر میں بھی شرع مطہر فاعتدال کا حکم فرماتی ہے۔

قال اللہ تعالیٰ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ⁴	باری تعالیٰ کا ارشاد ہے اور اپنا ہاتھ اپنی گردن سے باندھا ہوا نہ رکھ اور نہ پورا کھول دے کہ تو بیچارہ ہے ملامت کیا ہوا تھکا ہوا۔ (ت)
--	--

وقال تعالیٰ:

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسِرُّوا فُؤَادًا لَّمْ	اور وہ کہ جب خرچ کرتے ہیں نہ حد سے بڑھیں اور
--	--

ف: مصارف خیر میں اعتدال چاہیے یا اپنا کل مال یک لخت راہ خدا میں دے دینے کی بھی اجازت ہے اس کی تحقیق۔

¹ تاج العروس باب الفافل السین دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۸/۶

² تفسیر ابن ابی حاتم تحت الآیہ ۱۳۱/۶ مطبوع نزار مصطفیٰ البازکھ المکرّمہ (مفتاح الغیب) (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیہ ۱۳۱/۶ ادار الکتب العلمیہ بیروت

۱۷۶/۱۳، مفتاح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیہ ۱۳۱/۶ ادار الکتب العلمیہ بیروت ۱۷۶/۱۳

³ مفتاح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیہ ۱۳۱/۶ ادار الکتب العلمیہ بیروت ۱۷۶/۱۳

⁴ القرآن الکریم ۲۹/۱۷

نہ تنگی کریں اور ان دونوں کے بیچ اعتدال پر رہیں۔ (ت)

يَقْتَرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا¹

آیہ کریمہ **وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ² وَلَا تُسْرِفُوا³** (اور اس کی کٹائی کے دن اس کا حق دو اور بے جا خرچ نہ کرو) کی شان نزول میں ثابت ہے۔ بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ معلوم و معروف ہے رواھا ابن جریر وابن³ ابی حاتم عن ابن جریر۔ اُدھر صحاح کی حدیث جلیل ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تصدق کا حکم فرمایا فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ خوش ہوئے کہ اگر میں کبھی ابو بکر صدیق پر سبقت لے جاؤں گا تو وہ یہی بار ہے کہ میرے پاس مال بسیار ہے اپنے جملہ اموال سے نصف حاضر خدمت اقدس لائے۔ حضور نے فرمایا: اہل و عیال کیلئے کیا رکھا؟ عرض کی اتنا ہی۔ اتنے میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حاضر ہوئے اور کل مال حاضر لائے گھر میں کچھ نہ چھوڑا۔ ارشاد ہوا: اہل و عیال کیلئے کیا رکھا؟ عرض کی: اللہ اور اس کا رسول جل جلالہ و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس پر حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم دونوں میں وہی فرق ہے جو تمہارے ان جوابوں میں۔ اور تحقیق یہ ہے کہ عام کیلئے وہی

عہ: نیز ایک صاحب انڈے برابر سونا لے کر حاضر ہوئے کہ یا رسول اللہ! میں نے ایک کان میں سے پایا میں اسے تصدق کرتا ہوں اس کے سوا میری ملک میں کچھ نہیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اعراض فرمایا، انہوں نے پھر عرض کی، پھر اعراض فرمایا۔ پھر عرض کی پھر اعراض فرمایا۔ پھر عرض کی، حضور نے وہ سونا ان سے لے کر ایسا پھینکا کہ اگر ان کے لگتا تو درد پہنچاتا یا زخمی کرتا اور فرمایا تم میں ایک شخص اپنا پورا مال لاتا ہے کہ یہ صدقہ ہے پھر بیٹھا لوگوں سے بھیک مانگے گا خیر الصدقہ ماکان عن ظہر غنی۔ بہتر صدقہ وہ ہے جس کے بعد آدمی محتاج نہ ہو جائے رواہ ابو داؤد⁴ وغیرہ عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ منہ (اس کو ابو داؤد وغیرہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ ت) (منہ)

¹ القرآن الکریم ۶۷/۲۵

² القرآن الکریم ۱۳۱/۶

³ الدر المنثور بحوالہ ابن ابی حاتم تحت آیہ ۱۳۱/۶ ادار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۳۱، جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت آیہ ۱۳۱/۶ ادار احیاء

التراث العربی بیروت ۴/۸

⁴ سنن ابی داؤد کتاب الزکاة باب الرجل یخرج من مالہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۳۵، ۳۶

حکم میانہ روی ہے اور صدق عہ توکل و کمال تبثّل والوں کی شان بڑی ہے۔

عہ: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سیدنا بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:

انفق بلالا ولا تخشى من ذی العرش اقلا لا۔ رواہ البزار عن بلال وابو یعلی والطبرانی فی الکبیر¹ و الاوسط والبیہقی فی شعب الایمان عن ابی ہریرة والطبرانی فی الکبیر کالبزار عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم بأسانید حسان۔

اے بلال! خرچ کر اور عرش کے مالک سے کمی کا اندیشہ نہ کر۔ بزاز نے حضرت بلال سے اور ابو یعلیٰ اور طبرانی نے کبیر میں، اور اوسط اور بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت ابو ہریرہ سے، اور طبرانی نے کبیر میں، جبکہ بزاز نے ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے حسن سندوں کے ساتھ روایت کیا۔ (ت)

اس حدیث کا موردیوں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ عنہ کے پاس ایک خرمن خرمہ ملاحظہ فرمایا، ارشاد ہوا: بلال! یہ کیا ہے؟ عرض کی: حضور کے مہمانوں کیلئے رکھ چھوڑا ہے۔ فرمایا: اما تخشى ان یکون لك دخان فی نار جہنم² کیا ڈرتا نہیں کہ اس کے سبب آتش دوزخ میں تیرے لئے دُھواں ہو، خرچ کر، اے بلال! اور عرش کے مالک سے کمی کا خوف نہ کر۔ بلکہ خود انہی بلال سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا: اے بلال! فقیر مرنا اور غنی نہ مرنا۔ عرض کی اس کیلئے کیا طریقہ برتوں؟ فرمایا: مار زقت فلا تخباء وما سئلت فلا تمنع جو تجھے ملے اُسے نہ چھپا اور جو کچھ تجھ سے مانگا جائے انکار نہ کر۔ عرض کی (باقی بر صفحہ آئندہ)

¹ المعجم الکبیر حدیث ۱۱۰۲۰ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱/۳۳۰، الترغیب والترہیب بحوالہ الطبرانی و ابی یعلیٰ و البزار الترغیب فی الانفاق مصطفیٰ البابی

مصر ۲/۵۱۲، کشف الخفاء حدیث ۶۳۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۹۰، کنز العمال حدیث ۱۶۱۸۵ و ۱۶۱۸۶ و ۱۶۱۸۷ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۶/۳۸۷

² الترغیب والترہیب الترغیب فی الانفاق مصطفیٰ البابی مصر ۲/۵۱۲

(۲) حکم الہی کی حد سے بڑھنا۔ یہ تفسیر ایاس بن معلویہ بن قرہ تابعی ابن تابعی ابن صحابی کی ہے۔

ابن جریر اور ابو الشیخ سفیان بن حسین سے راوی

ابن جریر و ابو الشیخ عن سفین عہ بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یا رسول اللہ! یہ میں کیونکر کر سکوں۔ فرمایا ہو ذاک او النار یا یہ یا نار۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر و ابو الشیخ فی الثواب والحاکم^۱ وقال صحیح الاسناد (اسے طبرانی نے کبیر میں اور ابو شیخ نے ثواب میں اور حاکم نے روایت کیا اور فرمایا یہ صحیح الاسناد ہے۔ ت)

اگر کچھ ان پر تاکید اس لئے تھی کہ وہ اصحابِ صفہ سے تھے اور ان حضرات کرام کا عہد تھا کہ کچھ پاس نہ رکھیں گے۔
اقول: (میں کہتا ہوں) ہاں، اور ہم بھی نہیں کہتے کہ ایسا کرنا ہر ایک پر لازم ہے مگر ان حضرات پر اس کے لازم فرمانے ہی سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کام فی نفسہ محمود ہے اور ہر صادق التوکل کو اس کی اجازت، ورنہ ان کو بھی منع کیا جاتا جیسے ایک صاحب نے عمر بھر رات کو نہ سونے کا عہد کیا اور ایک نے عمر بھر روزے رکھنے کا، ایک نے کبھی نکاح نہ کرنے کا۔ اس پر ناراضی فرمائی، اور ارشاد ہوا: میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں اور شب کو نماز بھی پڑھتا ہوں اور آرام بھی کرتا ہوں اور نکاح کرتا ہوں فمن رغب عن سنتی فلیس منی تو جو میری سنت سے بے رغبتی کرے وہ مجھ سے ہیں، رواہ عن حضرت انس رضی اللہ عنہ^۲۔

ایک شخص نے پیادہ حج کرنے کی منت مانی، ضعیف سے دو آدمیوں پر تکیہ دے کر چل رہا تھا، اُسے سوار ہونے کا حکم دیا اور فرمایا:
ان اللہ تعالیٰ عن تعذیب هذا نفسه لغنی - روایا
رضی اللہ عنہ منہ^۳
عہ: وقع فی نسخة الدر المنثور المطبوعة بمصر
سعید بن جبیر وهو تصحیف اھ منه عنی عنہ۔
اللہ اس سے بے نیاز ہے کہ یہ اپنی جان کو عذاب میں ڈالے۔
اس کو شیخین نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ ۲۱
منہ ت)
عہ: در منثور مطبوعہ مصر کے نسخہ میں سعید بن جبیر واقع ہوا
ہے یہ تصحیف ہے اھ منہ عنی عنہ

^۱ المعجم الکبیر حدیث ۱۰۲۱، المكتبة الفیصلیة بیروت ۳۴۱/۱، المستدرک لحکم کتاب الرقاق دار الفکر بیروت ۳۱۶/۳، الترغیب والترہیب بحوالہ الطبرانی

وابی الشیخ والحاکم الخ الترغیب فی الانفاق الخ لمصطفیٰ البابی مصر ۵۲/۲

^۲ صحیح البخاری، کتاب النکاح ۷۵۷/۲، و صحیح مسلم کتاب النکاح ۴۴۹/۱

^۳ صحیح البخاری ابواب العمرۃ ۲۵۱/۱، و صحیح مسلم کتاب النذر ۴۵/۲ قدیمی کتب خانہ کراچی

<p>ہیں وہ ابو البشر سے، انہوں نے کہا ایسا بن معاویہ رضی اللہ عنہ کے گرد جمع ہو کر لوگوں نے ان سے پوچھا: اسراف کیا ہے؟ فرمایا جس خرچ میں تم امر الہی سے تجاوز کر جاؤ وہ اسراف ہے۔ (ت)</p>	<p>حسین عن ابی بشر قال اطاف الناس بایاس بن معاویة فقالوا ما السرف قال ماتجاوزت به امر اللہ فهو سرف¹۔</p>
--	---

اور اسی کی مثل اہل لغت سے ابن الاعرابی کی تفسیر ہے کہما سیاتی من التفسیر الکبیر (جیسا کہ تفسیر کبیر سے ذکر آئے گا۔ ت) تعریفات السید میں ہے

<p>(نفقہ میں حد تجاوز کرنا اسراف ہے۔ ت)</p>	<p>الاسراف تجاوز الحد فی النفقة²</p>
---	---

اقول: یہ تفسیر مجمل ہے حکم الہی وضو میں کھنیوں تک ہاتھ، گتوں تک پاؤں دھونا ہے، مگر اس سے تجاوز اسراف نہیں بلکہ نیم بازو و نیم ساق تک بڑھانا مستحب ہے جیسا کہ احادیث سے گزرا تو امر سے مراد تشریح یعنی چاہئے یعنی حد اجازت سے تجاوز، اور اب یہ تفسیر ایک تفسیر تہذیب کی طرف عود کرے گی۔

(۳) ایسی بات میں خرچ کرنا جو شرع مطہر یا مروّت کے خلاف ہو اول حرام ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی۔ طریقہ محمدیہ میں ہے:

<p>اسراف اور تہذیر: اس جگہ مال خرچ کرنے کا ملکہ (نفس کی قوت راسخہ) جہاں شریعت یا مروّت روکنا لازم کرے اور مروّت امکانی حد تک پہنچانے کے کام میں نفس کی سچی رغبت کو کہتے ہیں اسراف و تہذیر شریعت کی مخالف میں ہوں تو حرام ہیں اور مروّت کی مخالف میں ہوں تو مکروہ تنزیہی ہیں اھ</p> <p>اقول: ان دونوں کو منکرات قلب سے قرار دینے کے لئے لفظ ملکہ کا اضافہ کر دیا</p>	<p>الاسراف والتبذیر ملکہ بذل المال حیث یجب امساکہ بحکم الشرع او البرؤة بقدر ما یسکن وهما فی مخالفة الشرع حرامان وفی مخالفة البرؤة مکروهان تنزیہا³ اھ</p> <p>اقول: وزاد ملکہ لیجعلها من منکرات القلب لانه فی</p>
---	--

¹ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت آیہ ۱۴۱/۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/۸، الدر المنثور بحوالہ ابی الشیخ تحت آیہ ۱۴۱/۶ دار احیاء التراث

العربی بیروت ۳۳۲/۳

² التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

³ طریقہ محمدیہ السالغ والعشرون الاسراف والتبذیر مکتبہ حقیقہ کوئٹہ ۱۶/۱۵

کیونکہ یہاں وہ دل کی برائیاں ہی شمار کر رہے ہیں۔ اور شارح علامہ سید عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی نے مخالفت مروت کی مثال یہ پیش کی ہے کہ حاجت مندوں قرابت داروں اور ہمسایوں کو چھوڑ کر دور والوں کو مال دے اور ان پر صدقہ کرے اھ

اقول: طبرانی نے بسند صحیح حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اے امت محمد (علیہ الصلوٰۃ والسلام) اس ذات کی قسم جس نے مجھے حق کے ساتھ مبعوث فرمایا خدا اس شخص کا صدقہ قبول نہیں فرماتا جس کے کچھ ایسے قرابت دار ہوں جو اس کے صلہ کے محتاج ہوں اور وہ دوسروں پر صرف کرتا ہو اس کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے خدا اس کی طرف روز قیامت نظر رحمت نہ فرمائے گا اھ تو یہ (حاجت مند اقارب کو چھوڑ کر اجانب کو دینا) صرف مروت ہی کے خلاف نہیں شریعت کے بھی خلاف ہے اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)

تعديدها ومثل الشارح العلامة سيدى عبد الغنى نابلسى قدس سره القدسى مخالفة المروءة بدفعه للاجانب والتصدق به عليهم وترك الاقارب والجيران المحاويج¹ اھ

اقول: اخرج الطبرانى² بسند صحيح عن ابى هريرة³ رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا امة محمد والذى بعثنى بالحق لا يقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون الى صلته ويصرفها الى غيرهم والذى نفسى بيده لا ينظر الله اليه يوم القيامة² اھ فهو خلاف الشرع لا مجرد خلاف المروءة والله تعالى اعلم۔

۱: تطفل على المولى نابلسی۔

۲: مسئلہ: جس کے عزیز محتاج ہوں اسے منع ہے کہ انہیں چھوڑ کر غیروں کو اپنے صدقات دے حدیث میں فرمایا ایسے کا صدقہ قبول نہ ہو گا اور اللہ تعالیٰ روز قیامت اس کی طرف نظر نہ فرمائے گا۔

¹ الحدیث النبیہ شرح الطریقۃ للمحمدیہ السالغ والعشرون مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲۸/۲

² مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی کتاب الزکاة باب الصدقة علی الاقارب دار کتاب بیروت ۱۱۷/۳

انّا قول: وباللّٰه التّوفیق آدمی کے پاس جو مال زائد بچا اور اُس نے ایک فضول کام میں اُٹھا دیا جیسے بے مصلحت شرعی مکان کی زینت و آرائش میں مبالغہ، اس سے اُسے تو کوئی نفع ہوا نہیں اور اپنے غریب مسلمان بھائیوں کو دیتا تو اُن کو کیسا نفع پہنچتا تو اس حرکت سے ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی بے معنی خواہش کو اُن کی حاجت پر مقدم رکھا اور یہ خلاف مروت ہے۔

(۴) طاعتِ الہی کے غیر میں اٹھانا۔ قاموس میں ہے:

الاسراف التبذیر او ما انفق فی غیر طاعة ¹ ھ	اسراف تہذیر یا وہ جو غیر طاعت میں خرچ ہو۔ (ت)
---	---

ردالمحتار میں اسی کی نقل پر اقتصار فرمایا۔

اقول: ظاہر ہے کہ مباحات نہ طاعت ہیں نہ اُن میں خرچ اسراف مگر یہ کہ غیر طاعت سے خلاف طاعت مراد لیں تو مثل تفسیر دوم ہوگی اور اب علامہ شامی کا یہ فرمانا کہ:

لا یلزم من کونہ غیر طاعة ان یکون حراما نعم اذا اعتقد سنیتہ (ای سنیة الزیادة علی الثلث فی الموضوع) یکون منہیا عنہ ویکون ترکہ سنة مؤکدة ² ۔	اس کے غیر طاعت ہونے سے حرام ہونا لازم نہیں آتا، ہاں (وضوء میں تین بار سے زیادہ دھونے کے) مسنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو وہ منہی عنہ ہے اور اس کا ترک سنّت مؤکدہ ہوگا۔ (ت)
--	---

(۵) حاجتِ شرعیہ سے زیادہ استعمال کرنا

کما تقدم فی صدر البحث عن الحلیة والبحر وتبعهما العلامة الشامی	(جیسا کہ اس بحث کے شروع میں حلیہ و بحر کے حوالے بیان ہو اور علامہ شامی نے ان دونوں کا اتباع کیا۔ ت)
---	---

ف: معروضة علی العلامة ش والقاموس ایضاً۔

¹ القاموس المحيط باب الفاء فصل السین تحت السرف مصطفیٰ البابی مصر ۱۵۶/۳

² ردالمحتار کتاب الطهارة مکروہات الوضوء دار احیاء التراث العربی ۹۰/۱

اقول: اولاً مراتب خمسہ کہ ہم اوپر بیان کر آئے اُن میں حاجت کے بعد منفعت پھر زینت ہے اور شک نہیں کہ ان میں خرچ بھی اسراف نہیں جب تک حد اعتدال سے متجاوز نہ ہو، قال اللہ تعالیٰ

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ۗ 1	اے نبی! تم فرما دو کہ اللہ کی وہ زینت جو اُس نے اپنے بندوں کیلئے پیدا کی اور پاکیزہ رزق کس نے حرام کئے ہیں۔ (ت)
---	---

مگر یہ تاویل کریں کہ حاجت سے ہر بکار آمد بات مراد ہے۔

ثانیاً: شرعیہ فہم کی قید بھی مانع جامعیت ہے کہ حاجت دنیویہ میں بھی زیادہ اڑانا اسراف ہے مگر یہ کہ شرعیہ سے مراد مشروع لیں یعنی جو حاجت خلاف شرع نہ ہو تو یہ اُس قول پر مبنی ہو جائے گا جس میں اسراف و تبذیر میں حاجت جائزہ و ناجائزہ سے فرق کیا ہے۔ اگر کہیے ان علماء کا یہ کلام دربارہ وضو ہے اُس میں تو جو زیادت ہوگی حاجت شرعیہ دینیہ ہی سے زائد ہوگی۔

اقول: اب مطلقاً حکم ممانعت مسلم نہ ہوگا مثلاً میل چھڑانے یا شدت گرما میں ٹھنڈ کی نیت سے زیادت کی تو اسراف نہیں کہہ سکتے کہ غرض صحیح جائز میں خرچ ہے۔ شاید اسی لئے علامہ طحطاوی نے لفظ شرعیہ کم فرما کر اتنا ہی کہا

الاسراف هو الزيادة على قدر الحاجة 2	(ضرورت سے زیادہ خرچ اسراف ہے۔ ت)
-------------------------------------	----------------------------------

اقول: مگر یہ تعریف اگر مطلق اسراف کی ہو تو جامعیت میں ایک اور خلل ہوگا کہ قدر حاجت سے زیادت کیلئے وجود حاجت درکار اور جہاں حاجت ہی نہ ہو اسراف اور زائد ہے ہاں حلیہ و اتباع کی طرح خاص اسراف فی الوضوء کا بیان ہو تو یہ خلل نہ ہوگا۔ (۶) غیر طاعت میں یا بلا حاجت خرچ کرنا۔ نہایہ ابن اثیر و مجمع بحار الانوار میں ہے:

الاسراف والتبذير في النفقة لغير حاجة او في غير طاعة الله تعالى 3	اسراف اور تبذیر: بغیر حاجت یا غیر طاعت الہی میں خرچ کرنا ہے۔ (ت)
--	--

۱: تطفل على الحلية والبحر وش۔ ۲: تطفل اخر عليهم۔

1 القرآن الکریم ۳۲/۱

2 حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۶/۱

3 النہایۃ لابن اثیر فی غریب الحدیث و اثر تحت اللفظ "سرف" دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۲۵/۲، مجمع بحار الانوار تحت اللفظ سرف مکتبہ دار ایمان مدینہ

المسورۃ السعودیہ ۶۶/۳

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

یہ تعریف گویا چہارم و پنجم کی جامع ہے۔

اقول اولاً اطاعت میں وہی تاویل لازم جو چہارم میں گزری۔

ثانیاً: حاجت^۱ میں وہی تاویل ضرور جو پنجم میں مذکور ہوئی۔

(۷) دینے میں حق کی حد سے کمی یا بیشی۔ تفسیر ابن جریر میں ہے:

الاسراف فی کلام العرب الاخطاء باصابة الحق فی العطية اما بتجاوزة حده فی الزيادة واما بتقصير عن حده الواجب ¹	کلام عرب میں اسراف اسے کہتے ہیں کہ دینے میں حق کے حصول سے خطا کر جائے یا تو حق کی حد سے آگے بڑھ جائے یا اس کی واجبی حد سے پیچھے رہ جائے۔ (ت)
---	--

اقول: یہ عطا کے ساتھ خاص ہے اور اسراف کچھ لینے دینے ہی میں نہیں اپنے خرچ کرنے میں بھی ہے۔ حدیث میں ہے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

فی الوضوء اسراف و فی کل شیء اسراف ² رواه سعید بن منصور عن یحیی بن ابی عمر و السَّیبانی الثقة مرسلًا	وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے اور ہر کام میں اسراف کو دخل ہے اسے سعید بن منصور نے یحییٰ بن ابی عمرو سیبانی ثقہ سے مرسلًا روایت کیا ہے۔ (ت)
--	--

(۸) ذلیل غرض میں کثیر مال اٹھادینا۔ تعریفات السید میں ہے:

الاسراف انفاق المال الكثير فی الغرض الخسيس ³ اھ قدمه ههنا و اقتصر عليه فی السرف۔	اسراف گھٹیا مقصد میں زیادہ مال خرچ کر دینا اھ بیان اسراف میں اس تعریف کو مقدم رکھا اور مُسرف کی تعریف میں صرف اسی کو ذکر کیا۔ (ت)
--	---

اقول: یہ بھی جامع^۳ نہیں بے غرض محض تھوڑا مال ضائع کر دینا بھی اسراف ہے۔

ف۱: تطفل علی ابن الاثیر والعلامة طاہر۔

ف۲: تطفل آخر علیہما۔

ف۳: تطفل علی العلامة السید الشریف۔

ف۴: تطفل علی ابن جریر۔

¹ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیة ۱۴۱/۶ ادر احیاء التراث العربی بیروت ۷/۸۵

² کنز العمال بحوالہ ص عن یحییٰ بن عمرو حدیث ۲۶۲۳۸ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/۳۲۵

³ التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

(۹) حرام میں سے کچھ یا حلال کو اعتدال سے زیادہ کھانا حکاکہ السید قیلا¹ تعریفات میں سید شریف نے اسے بطور قیل حکایت کیا۔ (ت) اقول: یہ کھانے سے خاص ہے۔

(۱۰) لائق و پسندیدہ بات میں قدر لائق سے زیادہ اٹھادینا۔ تعریفات علامہ شریف میں ہے:

الاسراف صرف الشیعی فیما ینبغی زائد اعلیٰ ما ینبغی بخلاف التبذیر فانہ صرف الشیعی فیما لا ینبغی ² ۔	اسراف: مناسب کام میں حد مناسب سے زیادہ خرچ کرنا ، بخلاف تبذیر کے کہ وہ نامناسب امر میں خرچ کرنے کو کہتے ہیں۔ (ت)
--	--

اقول: ینبغی کا اطلاق کم از کم مستحب پر آتا ہے اور اسراف مباح خالص میں اُس سے بھی زیادہ ہے مگر یہ کہ جو کچھ لا ینبغی نہیں سب کو ینبغی مان لیں کہ مباح کاموں کو بھی شامل ہو جائے و لیس ببعید (اور یہ بعید نہیں۔ ت) اور عبث محض اگرچہ بعض جگہ مباح بمعنی غیر ممنوع ہو مگر زیر لا ینبغی داخل ہے تو اس میں جو کچھ اٹھے گا اس تفسیر پر داخل تبذیر ہوگا۔
(۱۱) بے فائدہ خرچ کرنا۔ قاموس میں ہے:

ذہب ماء الحوض سرفاً فاض من نواحیه ³ ۔	حوض کا پانی لے کے کناروں سے بہ گیا۔ (ت)
--	---

تاج العروس میں ہے:

قال شہر سرف الماء ما ذہب منه فی غیر سقی ولا نفع یقال اروت البئر النخیل وذہب بقیة الماء سرفاً ⁴ ۔	شہر نے کہا سرف الماء کے معنی وہ پانی جو سینچائی یا کسی فائدہ کے بغیر جاتا رہا کہا جاتا ہے کنویں نے کھجوروں کو سیراب کر دیا اور باقی پانی سرف (بے کار) گیا۔ (ت)
---	--

تفسیر کبیر و تفسیر نیشاپوری میں ہے:

ف: معروضة علی من نقل عنه السید۔

¹ التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

² التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

³ القاموس المحیط باب الفاء فصل السین مصطفیٰ البابی مصر ۱۵۶/۳

⁴ تاج العروس باب الفاء فصل السین و اراحماء التراث العربی بیروت ۱۳۸/۶

<p>واضح ہو کہ اسراف کی تفسیر میں اہل لغت کے دو قول ہیں : اول، ابن الاعرابی نے کہا سرف کام معنی مقررہ حد سے تجاوز شمرنے کہا سرف المال وہ جو بے فائدہ چلا جائے (ت)</p>	<p>اعلم ان لاهل اللغة في تفسير الاسراف قولين الاول قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حد لك الثاني قال شمر^ع اسرف المال^ع ما ذهب منه في غير منفعة¹۔</p>
--	---

اقول: منفعت کے بعد بھی اگرچہ ایک مرتبہ زینت ہے مگر ایک معنی پر زینت بھی بے فائدہ نہیں۔ ہمارے کلام کا ناظر خیال کر سکتا ہے کہ ان تمام تعریفات میں سب سے جامع و مانع واضح تر تعریف اول ہے اور کیوں نہ ہو کہ یہ اُس عبد اللہ کی تعریف ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علم کی گٹھری فرماتے اور جو خلفائے اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بعد تمام جہان سے علم میں زائد ہے اور ابو حنیفہ جیسے امام الائمہ کا مورث علم ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنہ وعنہم اجمعین۔

تنبیہ کے باب میں علماء کے دو قول ہیں:

(۱) وہ اور اسراف دونوں کے معنی ناحق صرف کرنا ہیں۔

اقول: یہی صحیح ہے کہ یہی قول حضرت عبد اللہ بن مسعود و حضرت عبد اللہ بن عباس و عامہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ہے، قول اول کی حدیث میں اس کی تصریح گزری اور وہی حدیث بطریق آخر ابن جریر نے یوں روایت کی:

<p>ہم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ بیان کرتے تھے تنبیز غیر حق میں خرچ کرنے کا نام ہے۔ (ت)</p>	<p>كما اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نتحدث ان التبذير النفقة في غير حقه²۔</p>
---	--

ف: تنبیز و اسراف کی معنی میں فرق کی بحث۔

یہاں تفسیر نیشاپوری کے مصری مطبوعہ نسخہ میں شمر کے بجائے
عین سے عمر چھپ گیا ہے، یہ تحریف ہے ۱۲ منہ (ت)
یہ دونوں تفسیروں میں اسی طرح "لام" سے مال لکھا ہوا ہے اور
تاج العروس کا تقاضہ ہے کہ یہ ہمزہ سے "ماء" ہو ۱۲ منہ (ت)

عہ۱: وقع ههنا في نسخة النيسابوري المطبوعة
بمصر عمر بالعين وهو تحريف منه۔ (م)
عہ۲: هكذا هو المال باللام في كلا التفسيرين
وقضية التاج انه الماء بالهمزة ۱۲ منہ۔ (م)

¹ مفتاح الغیب (التفسیر الکبیر) تحت الآیۃ ۱۶/۱۲۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۳۶۱/۱۷۶، ۱۷۵

² جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۶، ۲۷ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۶۱/۱۷۵

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

سعید بن منصور سنن اور بخاری ادب مفرد اور ابن جریر وابن منذر تفاسیر اور بیہقی شعب الایمان میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی:

المبذر المنفق فی غیر حقہ - ¹	(مبذروہ جو غیر حق میں خرچ کرے۔ ت)
---	-----------------------------------

ابن جریر کی ایک روایت اُن سے یہ ہے:

لاتنفق فی الباطل فان المبذر هو المسرف فی غیر حق وقال مجاہد لو انفق انسان ماله كله فی الحق ما كان تبذیرا ولو انفق مدا فی الباطل كان تبذیرا ² ۔	باطل میں خرچ نہ کر کہ مُبذّر وہی ہے جو ناحق میں خرچ کرتا ہو۔ مجاہد نے کہا: کہ اگر انسان اپنا سارا مال حق میں خرچ کر دے تو تبذیر نہیں اور اگر ایک مد بھی باطل میں خرچ کر دے تو تبذیر ہے۔ (ت)
--	---

نیز قتادہ سے راوی:

التبذیر النفقة فی معصية الله تعالى وفي غیر الحق وفي الفساد ³ ۔	تبذیر: اللہ کی معصیت میں غیر حق میں اور فساد میں خرچ کرنا ہے۔ (ت)
---	---

نہایہ و مختصر امام سیوطی میں ہے:

المبأذر والمبذر المسرف فی النفقة ⁴ ۔	مبأذر و مبذر: خرچ میں اسراف کرنے والا۔ (ت)
---	--

نیز مختصر میں ہے: الاسراف التبذیر⁵ (اسراف کا معنی تبذیر ہے۔ ت) قاموس میں ہے:

¹ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الایة ۲۶/۷۷ و ۲۷/۷۷ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۶/۱۵، الدر المنثور بحوالہ سعید بن منصور و البخاری فی الادب و

ابن منذر و بیہقی شعب الایمان دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۳۹/۵

² جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الایة ۲۶/۷۷ و ۲۷/۷۷ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۷/۱۵

³ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الایة ۲۶/۷۷ و ۲۷/۷۷ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۷/۱۵

⁴ النہایة فی غریب الحدیث و الاثر باب الباء مع الذال، تحت لفظ بذر دار الکتب العلمیة بیروت ۱۱۰/۱ مختصر احیاء العلوم

⁵ مختصر احیاء العلوم

بذرة تبذیرا سے خراب کیا اور بطور اسراف بانٹ دیا۔ (ت)	بذرة تبذیرا خربه و فرقه اسراف ¹
---	--

تعريفات السيد میں ہے:

تبذیر: بطور اسراف مال بانٹنا۔ (ت)	التبذیر تفريق المال على وجه الاسراف ²
-----------------------------------	--

اسی طرح مختار الصحاح میں اسراف کو تبذیر اور تبذیر کو اسراف سے تفسیر کیا۔

(۲) اُن میں فرق ہے تبذیر خاص معاصی میں مال برباد کرنے کا نام ہے ابن جریر عبدالرحمن بن زید بن اسلم مولائے امیر المؤمنین عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی:

"لاتبذیر تبذیرا" کا معنی "معاصی میں نہ دے"۔ (ت)	لاتبذیر تبذیرا لاتعط في المعاصی ³
---	--

اقول: اس تقدیر پر اسراف تبذیر سے عام ہوگا کہ ناحق صرف کرنا عبث میں صرف کو بھی شامل اور عبث مطلقاً گناہ نہیں تو از انجا کہ اسراف ناجائز ہے یہ صرف معصیت ہوگا مگر جس میں صرف کیا وہ خود معصیت نہ تھا اور عبارت "لاتعط في المعاصی" (اس کی نافرمانی میں مت دے۔ت) کا ظاہر یہی ہے کہ وہ کام خود ہی معصیت ہو بالجملہ تبذیر کے مقصود و حکم دونوں معصیت ہیں اور اسراف کو صرف حکم میں معصیت لازم،

اور اس وقت یہی مشہور ہے، اور تاج العروس میں اپنے شیخ کی روایت سے اشتقاق سے نقل کیا ہے کہ لغت کے عرف میں تبذیر، اسراف کو شامل ہے اہ۔ اسکی صراحت علامہ شہاب خفاجی نے عنایۃ القاضی میں کی ہے اور	وهذا هو المشتہر اليوم و وقع في التاج عن شيخه عن ائمة الاشتقاق ان التبذیر يشمل الاسراف في عرف اللغة اه ⁴ . وبه صرح العلامة الشہاب في عنایة القاضی و
---	---

¹ قاموس المحيط باب الرء فصل الباء مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/۳۸۳

² التعريفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۲۳

³ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الایۃ ۱۷/۲۶ و ۲۷/۲۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۷

⁴ تاج العروس باب الرء، فصل الباء دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۶

اس کا مفاد یہ ہے کہ تہذیر اعم ہے اور دونوں نے اس کی تفسیر نہ کی ہے۔ (ت)	مفادہ ان التہذیر اعم ولم یفسرہ۔
---	---------------------------------

بعض نے یوں فرق کیا کہ مقدار میں حد سے تجاوز اسراف ہے اور بے موقع بات میں صرف کرنا تہذیر، دونوں بُرے ہیں اور تہذیر بدتر۔

خفاجی نے فرمایا: جیسا کشف میں نقل کیا ہے ان دونوں میں یہ فرق کیا گیا ہے کہ اسراف مقدار میں حد سے آگے بڑھنا اور یہ حقوق کی قدروں سے نا آشنائی ہے۔ اور تہذیر حق کی جگہ سے تجاوز کرنا اور یہ کیفیت ہے اور اس کے مقدمات سے نا آشنائی ہے، اور دونوں ہی مذموم ہیں اور ثانی زیادہ برا ہے۔ (ت)	قال الخفاجی وفرق بینہما علی ما نقل فی الکشف بان الاسراف تجاوز فی الكمیة وهو جہل بمقادیہ الحقوق والتہذیر تجاوز فی موقع الحق وهو جہل بالکیفیة وبمواقعہا وکلاہما مذموم والثانی ادخل فی الذم ¹ ۔
--	---

اس تقدیر پر دونوں متباین ہوں گے۔

اقول: اگرچہ مقدار سے زیادہ صرف بھی بے موقع بات میں صرف ہے کہ وہ مصرف اس زیادت کا موقع و محل نہ تھا ورنہ اسراف ہی نہ ہوتا مگر بے موقع سے مراد یہ ہے کہ سرے سے وہ محل اصلا مصرف نہ ہو۔
باجملہ احاطہ کلمات سے روشن ہوا کہ وہ قطب جن پر ممانعت کے افلاک دورہ کرتے ہیں دو ہیں ایک مقصد معصیت دوسرا بیکار اضاعت اور حکم دونوں کا منع و کراہت۔

اقول: معصیت تو خود معصیت ہی ہے ولذا اس میں منع مال ضائع کرنے پر موقوف نہیں اور غیر معصیت میں جبکہ وہ فعل فی نفسہ گناہ نہیں لاجرم ممانعت میں اضاعت ملحوظہ و لہذا عام تفسیرات میں لفظ انفاق ماخوذ کہ مفید خرچ و استملاک ہے کہ اہم بالافادہ یہی ہے معاصی میں صرف معصیت ہونا تو بدیہی ہے زید نے سونے چاندی کے کڑے اپنے ہاتھوں میں ڈالے یہ اسراف ہوا کہ فعل خود گناہ ہے اگرچہ تھوڑی دیر پہننے سے کڑے خرچ نہ ہو جائیں گے اور بلاوجہ محض اپنی جیب میں ڈالے پھرتا ہے تو

ف: مسئلہ: اسراف کہ ناجائز و گناہ ہے صرف دو صورتوں میں ایسا ہوتا ہے ایک یہ کہ کسی گناہ میں صرف و استعمال کریں دوسرے بیکار محض مال ضائع کریں۔

¹ عنایۃ القاضی و کفایۃ الراضی تحت الآیۃ ۲۶/۲ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲۲/۶

اسراف نہیں کہ نہ فعل گناہ ہے نہ مال ضائع ہو اور اگر دریا میں پھینک دیے تو اسراف ہو کہ مال کی اضعاف ہوئی اور اضعاف کی ممانعت پر حدیث صحیح ناطق صحیح بخاری و صحیح مسلم میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان اللہ تعالیٰ کرہ لکم قبیل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال ¹ ۔	بے شک اللہ تعالیٰ تمہارے لئے مکروہ رکھتا ہے فضول بک بک اور سوال کی کثرت اور مال کی اضعاف۔
--	--

یہ تحقیق معنی اسراف ہے جسے محفوظ و ملحوظ رکھنا چاہئے کہ آئندہ انکشاف احکام اسی پر موقوف و بال اللہ التوفیق۔
فائدہ: یہاں سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل میں تین بار سے زیادہ پانی ڈالنا جبکہ کسی غرض صحیح سے ہو ہرگز اسراف نہیں کہ جائز غرض میں خرچ کرنا نہ خود معصیت ہے نہ بیکار اضعاف۔ اس کی بہت مثالیں ان پانیوں میں ملیں گی جن کو ہم نے آب وضوء سے مستثنیٰ بتایا نیز تبرید و تطہیف کی دو مثالیں ابھی گزریں اور ان کے سوا علماء کرام نے دو صورتیں اور ارشاد فرمائی ہیں جن میں غرض صحیح ہونے کے سبب اسراف نہ ہوا:
 (۱) یہ کہ وضو علی الوضوء کی نیت کرے کہ نور علی نور ہے۔

(۲) اگر وضو کرتے میں کسی عضو کی تثلیث میں شک واقع ہو تو کم پر بنا کر کے تثلیث کامل کر لے مثلاً شک ہو کہ منہ یا ہاتھ یا پاؤں شاید دو ہی بار دھویا تو ایک بار اور دھولے اگرچہ واقع میں یہ چوتھی بار ہو اور ایک بار کا خیال ہو تو دو بار، اور یہ شک پڑا کہ دھویا ہی نہیں تو تین بار دھوئے اگرچہ واقع کے لحاظ سے چھ بار ہو جائے یہ اسراف نہیں کہ اطمینان قلب حاصل کرنا غرض صحیح ہے۔ ہم امر چہارم میں ارشاد اقدس حضور پُر نور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم بیان کر آئے کہ: **دع ما یریبک الی ما لا یریبک² شک کی**

ف: مسئلہ: ان صحیح غرضوں کا بیان جن کے لئے وضو و غسل میں تین تین بار سے زیادہ اعضاء کا دھونا داخل اسراف نہیں بلکہ جائز و روا یا محمود و مستحسن ہے۔

¹ صحیح البخاری کتاب فی الاستقراض باب ما یمنی عن اضعاف المال قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۲۳/۱، صحیح مسلم کتاب الاقصیۃ باب نہی عن کثرة

المسائل الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۷۵/۲

² صحیح البخاری کتاب البیوع باب تفسیر المشتبهات قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۷۵/۱

بات چھوڑ کر وہ کر جس میں شک نہ رہے۔ کافی امام حافظ الدین نسفی میں ہے۔

<p>حدیث پاک "جس نے اس سے زیادتی یا کمی کی وہ حد سے بڑھا اور ظلم کیا" کی وعید اس صورت میں ہے کہ جب یہ اعتقاد رکھتے ہوئے زیادہ کرے کہ زیادہ کرنا ہی سنت ہے لیکن شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادہ کرے یا دوسرے وضو کی نیت ہو تو کوئی حرج نہیں اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر وہ صورت اختیار کرے جس میں شک نہ رہے۔ (ت)</p>	<p>هذا (ای وعید الحدیث من زاد علی هذا او نقص فقد تعدی وظلم) اذا زاده معتقدا ان السنة هذا فاما لو زاد لطمانية القلب عند الشك اونیة وضوء اخر فلا بأس به لانه صلى الله تعالى عليه وسلم امر بتترك ما يريبه الى ما لا يريبه¹۔</p>
---	---

فتح القدير میں قول ہدایہ الوعید لعدم روية سنتہ (وعید اس لئے ہے کہ وہ سنت نہیں سمجھتا ہے۔ ت) کے تحت میں ہے:

<p>تو اگر تثلیث کو سنت مانا اور وضو پر وضو کے ارادے یا شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادہ کیا یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں (ت)</p>	<p>فلو رآه و زاد لقصد الوضوء علی الوضوء او لطمانية القلب عند الشك او نقص لحاجة لا بأس به²۔</p>
---	---

عنايہ میں ہے:

<p>شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے یا دوسرے وضو کی نیت سے زیادہ کیا تو حرج نہیں اس لئے کہ وضو پر وضو نور علی نور ہے اور اسے حکم ہے کہ شک کی صورت چھوڑ کر وہ راہ اختیار کرے جس میں اسے شک نہ ہو (ت)</p>	<p>اذا زاد لطمانية القلب عند الشك اوبنية وضوء اخر فلا بأس به فان الوضوء علی الوضوء نور علی نور وقد امر بتترك ما يريبه الى ما لا يريبه³۔</p>
---	--

¹ الکا فی شرح الوانی

² فتح القدير۔ کتاب الطہارت مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۱۱/۲

³ عنایہ مع الفتح القدير علی الہدایۃ کتاب الطہارت نوریہ رضویہ سکر ۱۱/۲

حلیہ میں ہے:

<p>وعمید اعتقاد مذکور پر ہے خود فعل پر نہیں۔ اسی کو ہدایہ، محیط رضی الدین اور بدائع میں بھی اختیار کیا ہے، اور بدائع میں صراحت کی ہے کہ یہی صحیح ہے اس لئے کہ جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی سنت کو نہ مانے وہ بد مذہب ہے اسے و عمید لاحق ہوگی۔ اگر تین پر اضافہ وضو علی وضو کے ارادے سے ہے یا شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے تو اسے و عمید لاحق نہ ہوگی اور یہ ظاہر ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر مذکورہ باتوں میں سے کسی کا قصد ہوئے بغیر اس نے تین بار سے زیادہ دھویا مکروہ ہے یا نہیں، ظاہر یہ ہے کہ مکروہ ہے کیونکہ یہ اسراف ہے۔ (ت)</p>	<p>الوعید علی الاعتقاد المذكور دون نفس الفعل وعلى هذا مشى في الهداية ومحيط رضى الدين والبدائع ونص في البدائع انه الصحيح لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد ابتدع فليحقه الوعيد وان كانت الزيادة على الثلاث لقصد الوضوء على الوضوء اولطمانينة القلب عند الشك فلا يلحقه الوعيد وهو ظاهر وهل لو زاد على الثلث من غير قصد لشيء مما ذكر يكره الظاهر نعم لانه اسراف¹۔</p>
--	---

اسی طرح نہایہ و معراج الہدایہ و مبسوط و سراج و ہاج و برجندی و در مختار و عالمگیری و غیر ہا کتب کثیرہ میں ہے مگر بعض متاخرین شرح کو ان صورتوں میں کلام واقع ہوا:

صورت اولیٰ میں تین وجہ سے:

وجہ اول وضو عبادت ف مقصودہ نہیں بلکہ نماز وغیرہ کیلئے وسیلہ ہے ہمارے علماء کا اس پر اتفاق ہے

ف: مسئلہ: بعض نے فرمایا کہ وضو پر وضو اسی وقت مستحب ہے کہ پہلے سے وضو کوئی نماز یا سجدہ تلاوت وغیرہ کوئی فعل جس کے لئے با وضو ہونے کا حکم ہے ادا کر چکا ہو بغیر اس کے تجدید وضو مکروہ ہے۔ بعض نے فرمایا کہ ایک بار تجدید تو بغیر اس کے بھی مستحب ہے، ایک سے زیادہ بے اسکے مکروہ ہے اور مصنف کی تحقیق کہ ہمارے ائمہ کا کلام اور نیز احادیث خیر الانام علیہ افضل الصلوٰۃ السلام مطلقاً تجدید وضو کو مستحب فرماتی ہیں اور ان قیدوں کا کوئی ثبوت ظاہر نہیں۔

¹ حلیہ المحلی شرح منیہ الصلی

توجہ تک اُس سے کوئی فعل مقصود مثل نماز یا سجدہ تلاوت یا مس مصحف واقع نہ ہو لے اُس کی تجدید مشروع نہ ہونی چاہئے کہ اسراف محض ہوگی۔ یہ اعتراض محقق ابراہیم حلبي کا ہے۔ خلاصہ میں اعضائے وضو چار بار دھونے کی کراہت میں دو قول نقل کر کے فرمایا تھا:

یہ اس صورت میں ہے کہ ابھی وضو سے فارغ نہ ہوا ہو اگر فارغ ہو گیا پھر از سر نو وضو کیا تو بالاتفاق مکروہ نہیں۔ (ت)	هذا اذا لم يفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استأنف الوضوء لا يكره بالاتفاق ¹ ۔
--	--

اسی طرح تاتار خانیہ میں امام ناطفی سے ہے کمانی ش اس سے ثابت کہ ایک وضو سے فارغ ہو کر معاً بہ نیت وضو علی الوضو شروع کر دینا ہمارے یہاں بالاتفاق جائز ہے اور کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔ اس پر علامہ حلبي نے وہ اشکال قائم کیا اور علامہ علی قاری نے مرقات باب السنن الوضوء فصل ثانی میں زیر حدیث فمن زاد علی هذا فقد اساء وتعدى² (جس نے اس پر زیادتی کی اس نے برا کیا اور حد سے آگے بڑھا۔ ت) اُن کی تبعیت کی۔

اقول: اولاً فاجب ائمة ثقات نے ہمارے علماء کا اتفاق نقل کیا اور دوسری جگہ سے خلاف ثابت نہیں تو بحث کی کیا گنجائش۔

ثانیاً: فاعبادت غیر مقصودہ بالذات ہونے پر اتفاق سے یہ لازم نہیں کہ وہ وسیلہ ہی ہو کر جائز ہو بلکہ فی نفسہ بھی ایک نوع مقصودیت سے حذر رکھتا ہے و لہذا اجماع ہے کہ ہر وقت با وضو رہنا ہر ۳۰ ہر حدیث کے بعد معاً وضو کرنا مستحب ہے۔ فتاویٰ قاضی خان و خزائنہ المفتین و فتاویٰ ہندیہ وغیرہا میں وضوئے مستحب کے شمار میں ہے:

اسی میں سے وضو کی محافظت یہ ہے کہ جب بے وضو ہو وضو کر لے تاکہ ہمہ وقت با وضو رہے وضو کی محافظت اسلام کی سنت ہے۔ (ت)	ومنها المحافظة علی الوضوء وتفسیرہ ان یتوضأ کلماً احدث لیکون علی الوضوء فی الاوقات کلها ³ ۔
---	---

۱: تطفل علی الغنیة و علی القاری۔ ۲: تطفل آخر علیہما۔

۳: مسئلہ: ہر وقت با وضو رہنا مستحب ہے اور اس کے فضائل۔

¹ خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارة سنن الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲/۱

² مرآة المفاتیح کتاب الطہارة باب سنن الوضوء تحت الحدیث ۳۱۷ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۱۲۴/۲

³ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارة الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۹/۱

بلکہ امام رکن الاسلام محمد بن ابی بکر نے شرعہ الاسلام میں اُسے اسلام کی سنتوں سے بتایا فرماتے ہیں:

المحافظة على الوضوء سنة الاسلام ¹	(ہمیشہ با وضو رہنا اسلام کی سنت ہے۔ ت)
--	--

اُس کی شرح مفتیح الجمان و مصابیح الجمان میں بستان العارفین امام فقیہ ابو الیث سے ہے:

بلغنا ان الله تعالى قال لموسى عليه الصلاة والسلام يا موسى اذا اصابتك مصيبة وانت على غير وضوء فلا تلو من الانفسك ² ۔	یعنی ہم کو حدیث پہنچی کہ اللہ عزوجل نے موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا اے موسیٰ! اگر بے وضو ہونے کی حالت میں تجھے کوئی مصیبت پہنچے تو خود اپنے آپ کو ملامت کرنا۔
--	---

اُسی میں کتاب خلاصۃ الحقائق ابو القاسم محمود بن احمد فارابی سے ہے: قال بعض اهل المعرفة من داوم على الوضوء اكرمه الله تعالى بسبع خصال³ الخ یعنی بعض عارفین نے فرمایا جو ہمیشہ با وضو رہے اللہ تعالیٰ اُسے سات فضیلتوں سے مشرف فرمائے:

(۱) ملائکہ اس کی صحبت میں رغبت کریں۔

(۲) قلم اُس کی نیکیاں لکھتا رہے۔

(۳) اُس کے اعضاء تسبیح کریں۔

(۴) اُسے تکبیر اولیٰ فوت نہ ہو۔

(۵) جب سوئے اللہ تعالیٰ کچھ فرشتے بھیجے کہ جن وانس کے شر سے اُس کی حفاظت کریں۔

(۶) سکرات موت اس پر آسان ہو۔

(۷) جب تک با وضو ہو امان الہی میں رہے۔

اُسی میں بحوالہ مقدمہ غزنویہ و خلاصۃ الحقائق انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

من احدث ولم يتوضأ فقد جفانی ⁴	جسے حدت ہو اور وضو نہ کرے اس نے میرا کمال ادب جیسا چاہئے ملحوظ نہ رکھا۔
--	---

1 شرعہ الاسلام مع شرح مفتیح الجمان فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

2 مفتیح الجمان شرح شرعہ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

3 مفتیح الجمان شرح شرعہ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

4 مفتیح الجمان شرح شرعہ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۹۴

اقول: مگر ظاہراً یہ حدیث بے اصل ہے،

<p>جو پوری حدیث میں غور کرے تو اسکی طبیعت اس کی شہادت دے گی اور اگر یہ درست ہوتی تو ہمیشہ با وضو رہنا واجب ہوتا اور کوئی اس کا قائل نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)</p>	<p>تشهد به قریحة من نظره فیہ بتمامہ وایضاً لوصح لوجبت استدامة الوضوء ولا قائل به واللہ تعالیٰ اعلم</p>
---	--

عاشراً: وہ تنظیف^۱ ہے اور دین کی بنا نفاذ پر ہے اور شک نہیں کہ تجدید موجب تنظیف مزید، ولذا^۲ جمعہ وعیدین و عرفہ عہ و احرام و وقوف عرفات و وقوف مزدلفہ حاضری حرم و حاضری سرکار اعظم

۱- تطفل ثالث علیہما۔

۲- مسئلہ: ان بعض اوقات و مواقع کا ذکر جن کے لیے غسل مستحب ہے۔

عہ: قال فی الدرر فی جبل عرفة^۱ قال ش"اقحم لفظ جبل اشارة الى ان الغسل للوقوف نفسه لالذ خول عرفات ولا لليوم وما فی البدائع من انه يجوز ان يكون على الاختلاف اى للوقوف اولیوم کما فی الجمعة رده فی الحلیة بان الظاهر انه للوقوف قال وما اظن ان احد اذهب الى استنانه لیوم عرفة بلا حضور عرفات اه

عہ: در مختار میں ہے میں "جبل عرفات پر غسل" شامی میں ہے لفظ جبل اس بات کی جانب اشارہ کے لئے بڑھا دیا کہ غسل خود وقوف کی وجہ سے ہے عرفات میں داخل ہونے یا روز عرفہ کی وجہ سے نہیں اور بدائع میں جو ہے کہ "ہو سکتا ہے کہ اس میں اختلاف ہو کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے یا اس دن کی وجہ سے ہے جیسے جمعہ میں اختلاف ہے" حلیہ میں اسکی تردید یوں کی ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے۔ اور میں یہ نہیں سمجھتا کہ کسی کا یہ مذہب ہو کہ عرفات کی حاضری کے بغیر روز عرفہ کا غسل مسنون ہے۔ اھ (باقی بر صفحہ آئندہ)

^۱ الدر المختار کتاب الطہارة مکتبہ مجتہبائی دہلی ۳۲۱

ودخول منیٰ ورمی جمار ہر سہ روزہ شب برات و شب قدر و شب عرفہ و حاضری مجلس میلاد مبارک وغیرہا کے غسل مستحب ہوئے، در مختار میں قول ماتن سن لصلاة جمعة وعید^۱ الخ ماتن نے کہا جمعہ وعیدین کیلئے سنت ہے الخ۔ (ت) کے بعد ہے:

اور اسے بحر و نہر میں برقرار رکھا لیکن مقدسی نے شرح نظم کنز میں لکھا کہ: "دن کے باعث اس غسل کا مسنون ہونا بعید نہیں کیونکہ یہ دن فضیلت رکھتا ہے یہاں تک کہ اگر یہ کہا کہ میری عورت کو سال کے سب سے افضل دن میں طلاق تو روز عرفہ اسپر طلاق واقع ہوگی اسے ابن ملک نے شرح مشارق میں ذکر کیا

اقول: یہ خود صاحب در مختار ہیں جنہوں نے عرفہ کی شب غسل مسنون یعنی مستحب ہونے کی صراحت فرمائی اور تاتارخانیہ و قسستانی نے بھی اسے شمار کیا اسی طرح دخول منیٰ کو رمی جمار سے الگ کیا تنویر اور شرح غزنویہ کی تبعیت میں جیسا کہ اس سے علامہ شامی نے نقل کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۲ھ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

واقرة في البحر والنهر لكن قال المقدسي في شرح نظم الكنز لا يستبعد سنينته لليوم لفضيلته حتى لو حلف بطلاق امرأته في افضل الايام العام تطلق يوم العرفة ذكره ابن ملك في شرح الشارق^۲

اقول: هذا صاحب الدر ناصبا على استنانه اى استحبابه ليلة عرفة وقد عد هافي التاتارخانيه والقهستاني فاليوم احق فلذا افردت عرفة من الوقوف وكذا دخول من رمي الجمار تبعاً للتنوير شرح الغزنوية كما نقل عنه ش والله تعالى اعلم اه منه

ف: تطفل على الدر۔

^۱ الدر المختار كتاب الطهارة مكتبة مجتہبائی دہلی ۳۲۱

^۲ رد المختار كتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۴

وكذا الدخول المدينة ولحضور مجمع الناس الخ ¹	اسی طرح مدینہ میں داخل ہونے والے اور لوگوں کے مجمع میں حاضر ہونے کیلئے سنت ہے الخ۔ (ت)
--	--

ان سب میں نماز کیلئے وسیلہ ہونا کہاں کہ جنابت نہیں۔

رابعاً: فاصرف وسیلہ ہی ہو کر مشروع ہوتا تو ایک بار کوئی فعل مقصود کر لینے کے بعد بھی تجدید مکروہ ہی رہتی کہ پہلا وضو جب تک باقی ہے وسیلہ باقی ہے تو دوبارہ کرنا تحصیل حاصل و بیکار و اسراف ہے۔

خامساً: بلکہ^۲ چاہئے تھا کہ شرع مطہر وضو میں تثلیث بھی مسنون نہ فرماتی کہ وسیلہ تو ایک بار دھونے سے حاصل ہو گیا اب دوبارہ سہ بارہ کس لئے۔

سادساً: رزین^۳ نے عبداللہ^۳ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضعاً مرتین مرتین وقال هو نور علی نور ^۲ ۔	یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں اعضائے کریمہ دو دو بار دھوئے اور فرمایا یہ نور پر نور ہے۔
--	--

ایک ہی بار کے دھونے میں نور حاصل تھا پھر دوبارہ اور سہ بارہ نور پر نور لینا فضول نہ ہو تو اس پر اور زیادت کیوں فضول ہوگی حالانکہ انہی رزین کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء علی الوضوء نور علی نور ^۳	وضو پر وضو نور پر نور ہے۔ (ت)
--	-------------------------------

سابعاً: ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من توضعاً علی طہر کتب لہ عشر	جو با وضو وضو کرے اس کیلئے دس نیکیاں
------------------------------	--------------------------------------

۱-: تطفل رابعة على الغنية والقارى۔

۲-: تطفل خامس عليهما۔

۳-: تطفل سادس عليهما۔

¹ لدر المختار کتاب الطهارة مکتبہ مجتہبائی دہلی ۳۲/۱

² مکتبۃ المصانح باب سنن الوضوء الفصل الثالث قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۷۷

³ کشف الخفاء حدیث ۲۸۹۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۰۳/۲

حسنت 1۔	لکھی جائیں۔
---------	-------------

مناوی نے تیسیر میں کہا: ای عشر وضوءات² یعنی دس بار وضو کرنے کا ثواب لکھا جائے۔ ظاہر ہے کہ حدیثوں میں فصل نماز وغیرہ کی قید نہیں تو مشائخ کرام کا اتفاق اور حدیث کریم کا اطلاق دونوں متوافق ہیں اسی بنا پر سیدی عارف باللہ علامہ عبدالغنی نابلسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہاں محقق حلبي کا خلاف فرمایا، ردالمحتار میں ہے:

لکن ذکر سیدی عبدالغنی النابلسی ان المفہوم من اطلاق الحدیث مشروعیتہ ولو بلا فصل بصلاة او مجلس اخر ولا اسراف فیما ہو مشروع اما لو کررہ ثالثاً او رابعاً فیشترط لمشروعیتہ الفصل بما ذکر والاکان اسرافاً محضاً اه فتامل ³ ۔	سیدی عبدالغنی النابلسی نے فرمایا کہ حدیث کے اطلاق کا مفہوم تو یہ ہے کہ یہ مشروع ہے خواہ اس کے درمیان کسی نماز یا کسی مجلس سے فصل نہ ہو اور جو چیز مشروع ہو اس میں اسراف نہیں ہوتا، لیکن اگر تیسری چوتھی مرتبہ کیا تو اس کی مشروعیت کیلئے ان چیزوں سے فصل ضروری ہے جن کا ذکر کیا گیا ہے ورنہ تو محض اسراف ہوگا اور فتاویٰ (ت) اقول: لیکن دونوں حدیثوں کا اطلاق تو تیسری اور چوتھی بار کو بھی شامل ہے اور یہ بھی ہے کہ جب دوسری بار میں اسراف نہ ہو
لکن ذکر سیدی عبدالغنی النابلسی ان المفہوم من اطلاق الحدیث مشروعیتہ ولو بلا فصل بصلاة او مجلس اخر ولا اسراف فیما ہو مشروع اما لو کررہ ثالثاً او رابعاً فیشترط لمشروعیتہ الفصل بما ذکر والاکان اسرافاً محضاً اه فتامل ³ ۔	سیدی عبدالغنی النابلسی نے فرمایا کہ حدیث کے اطلاق کا مفہوم تو یہ ہے کہ یہ مشروع ہے خواہ اس کے درمیان کسی نماز یا کسی مجلس سے فصل نہ ہو اور جو چیز مشروع ہو اس میں اسراف نہیں ہوتا، لیکن اگر تیسری چوتھی مرتبہ کیا تو اس کی مشروعیت کیلئے ان چیزوں سے فصل ضروری ہے جن کا ذکر کیا گیا ہے ورنہ تو محض اسراف ہوگا اور فتاویٰ (ت) اقول: لیکن دونوں حدیثوں کا اطلاق تو تیسری اور چوتھی بار کو بھی شامل ہے اور یہ بھی ہے کہ جب دوسری بار میں اسراف نہ ہو

ف۔: تطفل علی المولی النابلسی۔

1 سنن ابی داؤد کتاب الطہارة باب الرجل یجد الوضوء من غیر حدیث آفتاب عالم پریس لاہور ۹/۱، سنن الترمذی ابواب الطہارة باب ماجاء فی الوضوء

کُل الصلوة حدیث ۵۹ دار الفکر بیروت ۱۲۲/۱ و ۱۲۳، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب الوضوء علی الطہارة بیچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹

2 التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضأ علی طہر مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۴/۱۱۲

3 ردالمحتار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۱

<p>تو تیسری چوتھی بار میں بھی نہ ہوگا، شاید علامہ نابلسی قدس سرہ کی نظر لفظ وضو علی الوضوء پر ہے کہ یہ صرف دو وضو ہوتے ہیں اور یہی حال اس کا ہے جس نے وضو ہوتے ہوئے وضو کیا۔</p> <p>اقول: اس خیال کی کمزوری مخفی نہیں، دیکھیے ارشاد باری تعالیٰ وَهَذَا عَلَى وَهْنٍ¹ اور یہی کمزوریاں ہیں شاید شامی نے لفظ "تاسل" سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے تاسل کرو اور علامہ شامی نے سیدی العارف کے کلام کا جو حصہ ذکر نہیں کیا وہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ اس پر کلام کے ساتھ جلدی آئے گا۔ (ت)</p>	<p>الثالث والرابع وكان المولى النابلسي قدس سره القدسي نظر الى لفظ الوضوء على الوضوء فهماً وضوان فحسب وكذلك من توضأ على طهر۔</p> <p>اقول: ووهنه لا يخفى فقوله تعالى وَهَذَا عَلَى وَهْنٍ¹ لا يدل ان هناك وهنين فقط وكان الشامي الى هذا اشار بقوله تأمل وسياتي ماخذ كلام العارف مع الكلام عليه قريباً ان شاء الله تعالى۔</p>
--	---

۱۔ ماننا قول: فاعل یہ ہے کہ جو وضو فرض ہے وہ وسیلہ ہے کہ شرط صحت یا جواز ہے اور شروط و مسائل ہوتے ہیں مگر جو وضو مستحب^۲ ہے وہ صرف ترتیبِ ثواب کیلئے مقرر فرمایا جاتا ہے تو قصد ذاتی سے خالی نہیں اگرچہ اُس سے عمل مستحب فیہ میں حُسن بڑھے کہ مستحب^۳ کی یہی شان ہے کہ وہ اکمال سنن کیلئے ہوتا ہے اور سنن اکمال واجب اور واجب اکمال فرض۔

اقول: اور فرض اکمال ایمان کیلئے اس سے اُن کا غیر مقصود ہونا لازم نہیں آتا۔ خلاصہ و برازیہ و خزائنہ المفتین میں ہے:

<p>الواجبات الفرائض كالتكلمه ہیں اور سننیں واجبات</p>	<p>الواجبات اكمال الفرائض والسنن اكمال</p>
---	--

۱۔ تطفل سابعاً على الغنية والقارى۔

۲۔ مصنف کی تحقیق کہ جو وضو یا غسل مستحب ہے وہ وسیلہ محض نہیں خود بھی مخصوص ہے۔

۳۔ مستحب سنت کی تکمیل ہے سنت واجب کی واجب فرض کی فرض ایمان کی۔

الواجبات والاداب اکمال السنن ¹ ۔	کا تکملہ اور آداب سنتوں کا تکملہ۔ (ت)
---	---------------------------------------

در مختار باب اور اک الفریضہ میں ہے:

یأتی بالسنة مطلقاً ولو صلی منفرد اعلی الاصح لكونها مکملات ² ۔	سنت کی ادائیگی کا حکم مطلقاً ہے اگرچہ تنہا نماز پڑھے یہی اصح ہے اس لئے کہ (فرائض و واجبات) کی تکمیل کرنے والی ہیں۔ (ت)
--	--

اُسی کی بحث تراویح میں ہے:

هی عشرون رکعة حکمة مساواة المکمل للمکمل ³	تراویح کی بیس رکعتیں ہیں اس میں حکمت یہ ہے کہ مکمل، مکمل کے برابر ہو جائے۔ (ت)
--	--

ولہذا ہمارے ائمہ تصریح فرماتے ہیں کہ وضوئے بے نیت پر ثواب نہیں۔ بحر الرائق میں ہے:

اعلم ان النية ليست شرطاً في كون الوضوء مفتاحاً للصلاة قیدناً بقولنا في كونه مفتاحاً لانها شرط في كونه سبباً للثواب علی الاصح ⁴ ۔	واضح ہو کہ وضو کے کلید نماز بننے میں نیت شرط نہیں کلید نماز بننے کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ وضو کے سبب ثواب بننے میں بر قول اصح نیت ضرور شرط ہے۔ (ت)
---	--

اور مستحب پر ثواب ہے تو وضوئے فـ مستحب محتاج نیت ہو اور وسائل محضہ محتاج نیت نہیں ہوتے۔

ف : وضوئے مستحب بے نیت ادا نہ ہوگا۔

¹ خلاصہ الفتاویٰ کتاب الصلوة الفصل الثانی واجبات الصلوة عشرة مکتبہ حبیبیہ کوسئہ ۵۱/۱، خزائنہ المفتین فرائض الصلوة و واجباتہا قلمی (فولو) ۲۶/۱

² الدر المختار اور اک الفریضہ مطبع مجتہبی دہلی ۱۰۰/۱

³ الدر المختار، کتاب الصلوة، باب الوتر والنوافل، مطبع مجتہبی دہلی، ۹۸/۱

⁴ البحر الرائق کتاب الصلوة باب الوتر والنوافل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۴/۱

فتح القدير و بحر الرائق میں ہے:

<p>بے نیت وضو کر لیا جس کے باعث وہ عبادت سبب ثواب نہ بن سکا تو کیا اس (بے نیت وضو) سے نماز صحیح ہو جائے گی اور یہ اس وضو کی جگہ ہو جائے گی جس کی شرط نماز میں رکھی گئی ہے ہم جواب دیں گے ہاں اس لئے کہ شرط دوسری چیز کو بروئے کار لانے کے لئے مقصود ہے بذات خود مقصود نہیں تو یہ جیسے بھی حاصل ہو مقصود حاصل ہو جائے گا جیسے ستر عورت اور باقی شرائط نماز ہیں کہ ان کے قابل اعتبار ہونے کے لئے ان میں نیت ہونے کی ضرورت نہیں۔ (ت)</p>	<p>اذالم ينو حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به او لا قلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لالذاته فكيف حصل حصول المقصود وصار كستر العورة باقى شروط الصلاة لا يفتقر اعتبار هال ان تنوى¹۔</p>
---	--

تو ثابت ہوا کہ وضوئے مستحب وسیلہ نہیں وهو المقصود والحمد لله الودود۔

تاسعا: محقق حلبی کا یہ استناد کہ آکیلا فسجدہ (یعنی سجدہ تلاوت و سجدہ شکر کے سوا محض سجدہ بے سبب) جبکہ عبادت مقصودہ نہ تھا تو علماء نے اُس پر حکم کراہت دیا تو وضوئے جدید کی کراہت بدرجہ اولیٰ۔

اقول: خود محقق فـرحمہ اللہ نے آخر غنیہ میں سجدہ نماز و سہو و تلاوت و نذر و شکر پانچ سجدے ذکر کر کے فرمایا:

<p>یعنی سجدہ بے سبب میں نہ ثواب نہ کراہت۔ غنیہ میں اسے مجتہبی سے نقل کر کے برقرار رکھا،</p>	<p>اما بغیر سبب فلیس بقربة ولا مکروه² نقله عن المجتبی مقرأ علیہ و</p>
---	--

فـ۲: تطفل ثامن علیہما۔

فـ۱: سجدہ بے سبب کا حکم۔

¹ البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۵/۱، ۲۶، فتح القدير کتاب الطهارة مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۸/۱

² غنیة المستملی فصل مسائل شتی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۱۶ و ۶۱۷

<p>اور غنیہ سے اسے ردالمحتار میں بھی نقل کیا اور وضو علی الوضو کے بیان میں غنیہ کے قول (سجدہ بے سبب کی کراہت) کو برقرار رکھا اور آخر باب سجدہ تلاوت میں سجدہ بے سبب کے غیر مکروہ ہونے پر اعتماد کیا مگر تطبیق یوں ہو سکتی ہے یہاں جو کراہت مذکور ہے وہ کراہت تنزیہیہ پر محمول ہو اور وہاں جو نفی کراہت ہے وہ نفی گناہ یعنی کراہت تحریم کی نفی پر محمول ہو لیکن کراہت کا حکم کرنے کے لئے اگرچہ کراہت تنزیہیہ ہی ہو اس دلیل کی حاجت ہے جو شرعاً اس کی کراہت بتاتی ہو جیسا کہ یہ قاعدہ ذکر ہو اور یہاں انہوں نے کسی نقل سے استناد نہ کیا اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)</p>	<p>نقله عن الغنية في ردالمحتار ايضاً و اقر هذا ههنا واعتمد ذاك ثمة الا ان يحمل ما هنا على كراهة التنزيه وما ثم على نفى المأثم اى كراهة التحريم فيتوافقان لكن يحتاج الحكم بكراهته ولو تنزيهاً الى دليل يفيد شرعاً كما تقدم وهو لم يستند ههنا الى نقل فالله تعالى اعلم۔</p>
--	---

عاشراً: وباللّٰه التّوفيق سجده سب سے زيادہ خاص حاضری دربار ملک الملوک عز جلالہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

<p>سب حالتوں سے زیادہ سجدہ میں بندہ اپنے رب سے قریب ہوتا ہے تو اس میں دعا بکثرت کرو (اسے مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا)</p>	<p>اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا الدعاء رواه مسلم وابو داؤد¹ والنسائی عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔</p>
---	---

ف: تطفل تاسع علیہا۔

¹ صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ باب ما یقال فی الرکوع والسجود قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۹۱۱ء، سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب الدعاء فی الرکوع والسجود آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳۷۱ھ، سنن النسائی کتاب افتتاح الصلوٰۃ باب اقرب ما یكون العبد من اللہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱۳۷۱ھ

اور در بار شہابی میں بے اذن حاضری جرات ہے اور سجدہ بے سبب کے لئے اذن معلوم نہیں، ولہذا شافعیہ کے نزدیک حرام ہے
 کما صرح بہ الامام الاردیبیلی الشافعی فی الانوار جیسا کہ امام اردیبیلی شافعی نے انوار میں تصریحات کی۔ (ت) اس بناء پر اگر سجدہ بے
 سبب مکروہ ہو تو وضو کا اس پر قیاس محض بلا جامع ہے۔ رہا علامہ شامی کا اس کی تائید میں فرمانا کہ ہدیہ ابن عماد میں ہے:

<p>شرح مصابیح میں فرمایا کہ وضو اسی وقت مستحب ہے جب پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کر لی ہو ایسا شرعۃ الاسلام اور قنیہ میں ہے اہ اسی طرح وہ بھی ہے جو مناوی نے شرح جامع صغیر میں با وضو ہوتے ہوئے دس نیکیاں ملنے سے متعلق حدیث کے تحت فرمایا کہ مراد وہ وضو ہے جس سے کوئی فرض یا نفل نماز ادا کر چکا ہو جیسا کہ راوی حدیث حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے عمل سے اس کا بیان ظاہر ہوتا ہے تو پہلے وضو سے جس نے کوئی نماز ادا نہ کی اس کے لئے تجدید مسنون نہیں اہ اور اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر مجلس بدل جائے تو بھی دوبارہ وضو مکروہ ہو جب تک نماز یا ایسا ہی کوئی عمل ادا نہ کر لے اہ (ت)</p>	<p>قال فی شرح المصابیح انما یستحب الوضوء اذا صلی بالوضوء الاول صلوة کذا فی الشرعة والقنیة اہ وکذا ما قاله المناوی فی شرح الجامع الصغیر عند حدیث من توضأ علی طہران المراد الوضوء الذی صلی بہ فرضاً او نفلاً کما بینہ فعل راوی الخبر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فمن لم یصل بہ شیئاً لایسن له تجدیدہ اہ ومقتضی هذا کراہتہ وان تبدل المجلس ما لم یؤد بہ صلاة او نحوها¹ اہ</p>
---	---

اقول: شرعۃ الاسلام میں اس کا پتا نہیں، اس میں صرف اس قدر ہے:

<p>ہر نماز کے لئے وضو کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ (ت)</p>	<p>التطہر لكل صلاة سنة النبي عليه الصلاة والسلام²۔</p>
--	---

¹ رد المحتار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۱/۱

² شرعۃ الاسلام مع شرح مصابیح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارة مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۳

ہاں سید علی زاہد نے اُس کی شرح میں مضمون مذکور شرح مصابیح سے نقل کیا اور اُس سے پہلے صاف تعمیم کا حکم دیا،

<p>ان کے الفاظ یہ ہیں: تو مومن کو چاہیے کہ ہر وقت تازہ وضو کرے اگرچہ با وضو رہا ہو، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس نے با وضو ہوتے ہوئے وضو کیا اس کے لئے دس نیکیاں لکھی جائیں گی۔۔۔ اور شرح مصابیح میں کہا کہ ہر وقت تجدید وضو مستحب ہونے کی شرط یہ ہے کہ پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کر لی ہو، ورنہ نہیں۔</p> <p>قلت اسی سے ظاہر ہوا کہ ابن عماد کی عبارت "کذا فی الشرعة۔۔۔ ایسا ہی شرعۃ الاسلام یعنی اسکی شرح میں ہے" کا اشارہ ان کی عبارت "قال فی شرح المصابیح" (شرح مصابیح میں کہا) کی طرف ہے۔ یہ شرح مصابیح کے کلام میں شامل نہیں (ت)</p>	<p>حيث قال فالهؤ من يبنغي ان يحدد الموضوع في كل وقت وان كان على طهر قال صلى الله تعالى عليه وسلم من توطأ على طهر كتب له عشر حسنات وقال في شرح المصابيح تجديد الموضوع في كل وقت انما يستجب اذا صلى بالوضوء الاول صلاة والا فلا¹ اه</p> <p>قلت وبه ظهر ان قوله كذا في الشرعة اي شرحها اشارة الى قوله قال في شرح المصابيح لادخل تحت قال۔</p>
--	---

بہر حال اولاً قنیہ کا فساد حال ضعف معلوم ہے اور شرح شرعہ بھی مبسوط و نہایہ و عنایہ و معراج الدراریہ و کافی و فتح القدر و حلیہ و سراج و خلاصہ و ناطقی میں کسی کے معارض نہیں ہو سکتی نہ کہ اُن کا اور اُن کے ساتھ اور کتب کثیرہ سب کے مجموعہ کا معارضہ کرے۔ پھر اعتبار منقول عنہ کا ہے اور شرح^۲ مصابیح شرح حدیث سے ہے معتمدات فقہ کا مقابلہ نہ کرے گی نہ کہ مسئلہ اتفاق

۱: معروضۃ علی العلامة ش۔

۲: کتب شرح حدیث میں جو مسئلہ کتب فقہ کے خلاف ہو معتبر نہیں۔

¹ مفتاح الجنان شرح شرعۃ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطرارة مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۳

علامہ مصطفیٰ رحمتی نے شرح مشارق ابن ملک کے نص صریح کو اسی بنا پر رد کیا اور اُسے اطلاقات کتب مذہب کے مقابل معارضہ کے قابل نہ مانا اور خود علامہ شامی نے اُسے نقل کر کے مقرر فرمایا۔

<p>تفصیل یہ ہے کہ درمختار میں لکھا لیکن ابن ملک کی شرح المشارق میں ہے کہ اگر عورت سورہی تھی اور اس سے وطی کی تو شوہر اول کے لئے حلال نہ ہوگی اس لئے کہ اس کے حق میں ذوق عسیلہ (مرد کے چھتے کا مزہ پانے) کی شرط نہ پائی گئی اس پر علامہ رحمتی نے یہ اعتراض کیا: اس میں خامی یہ ہے کہ کتاب نقل مذہب کے لئے نہ لکھی گئی اور متون و شروح کے اطلاق سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ اور سونے والی کے لئے بھی مزہ پانے کی شرط حکماً موجود ہے کیا دیکھا نہیں کہ سونے والا تری پائے تو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے اسی طرح وہ بھی جو بے ہوش رہا ہو۔ (ت)</p>	<p>حيث قال علي قوله لكن في شرح المشارق لابن ملك لو وطئها وهي نائمة لا يحلها للاول لعدم ذوق العسيلة فيه ان هذا الكتاب ليس موضوعاً لنقل المذهب واطلاق المتون والشروح يردو وذوق العسيلة للنائمة موجود حكماً الايري ان النائم اذا وجد البلل يجب عليه الغسل وكذا المغى عليه¹ الخ</p>
--	--

حاشیاء: علامہ مناوی فاشناعی ہیں فقہ میں اُن کا کلام نصوص فقہ حنفی کے خلاف کیا قابل ذکر۔

حاشیاء: فہوہی مناوی اسی جامع صغیر کی شرح تیسیر میں کہ شرح کبیر کی تلخیص ہے اسی حدیث کے نیچے فرماتے ہیں

<p>تو تجدید وضوء سنت مؤکدہ ہے جب پہلے وضوء سے کوئی بھی نماز ادا کر چکا ہو۔ (ت)</p>	<p>فتجدید الوضوء سنة مؤكدة اذا صلى بالاول صلاة² ما۔</p>
--	--

معلوم ہوا کہ لایسن سے اُن کی مراد نفی سنت مؤکدہ ہے وصاحب الدار ادری (اور صاحب خانہ

ف۱: معروضۃ اخری علیہ۔ ف۲: معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

¹ رد المحتار کتاب الطلاق باب الرجعة دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۴۰/۲

² التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضاء علی طہر مکتبہ الامام الشافعی ریاض ۲۱۱/۲

کو زیادہ علم ہوتا ہے۔ ت) اور اُس کی نفی مقتضی کراہت نہیں کمالاً یعنی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ت)
 وجہ دوم: ایک جلسہ فامیں وضو کی تکرار مکروہ ہے۔ سراج وہاج میں اسے اسراف کہا تو قبل تبدل مجلس وضو علی الوضوء کی
 نیت کیونکر کر سکتا ہے۔ یہ شبہ بحر الرائق کا ہے کہ اسی عبارت خلاصہ پر وارد فرمایا۔
 اقول: جس مسئلہ پر عبارت فـ سراج سے اعتراض فرمایا وہ خود سراج کا بھی مسئلہ ہے۔ ہندیہ میں ہے:

لو زاد علی الثلث لطبائینة القلب عند الشك اوبنية وضوء اخر فلا بأس به هكذا في النهاية والسراج الوهاج ¹	شک ہونے کے وقت اطمینان قلب کیلئے یا دوسرے وضو کی نیت سے دھویا تو کوئی حرج نہیں ایسا ہی نہایہ اور سراج وہاج میں ہے۔ (ت)
---	--

کیا کلام سراج خود اپنے مناقض ہے اور اگر ہے تو اُن کا وہ کلام احق بالقبول ہوگا جو عامہ اکابر فحول کے موافق ہے یا وہ کہ اُن سب
 کے اور خود اپنے بھی مخالف ہے۔ لاجرم صاحب بحر کے برادر و تلمیذ نے نہر الفائق میں ظاہر کر دیا کہ سراج نے ایک مجلس میں
 چند بار وضو کو مکروہ کہا ہے دو بار میں حرج نہیں تو اعتراض نہ رہا۔ سراج وہاج کی عبارت یہ ہے:

لو تكرر الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف ²	اگر وضو ایک مجلس میں چند بار مکرر ہو تو مستحب نہیں بلکہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں اسراف ہے اھ
---	---

فا: مسئلہ: بعض نے فرمایا ایک جلسہ میں دو بار وضو مکروہ ہے۔ بعض نے فرمایا دو بار تک مستحب اس سے زائد مکروہ ہے اور مصنف
 کی تحقیق کہ احادیث و کلمات ائمہ مطلق ہیں اور تحدیدوں کا ثبوت ظاہر نہیں۔ فـ ۲: تطفل علی البحر۔

¹ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۷

² رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱

<p>یہی اس کلام کا ماخذ ہے جو ہم نے علامہ نابلسی رحمہ اللہ کے حوالہ سے پیش کیا۔ (ت)</p>	<p>وهذا هو ماخذ ماقدمنا عن المولى النابلسي رحمه الله تعالى۔</p>
--	---

اقول: وبالله التوفيق — اوضوئے جدید میں کوئی غرض صحیح مقبول شرع ہے یا نہیں، اور اگر نہیں تو واجب کہ مطلقاً تجدید مکروہ و ممنوع ہو اگرچہ ایک ہی بار اگرچہ مجلس بدل کر اگرچہ ایک نماز پڑھ کر کہ بیکار بہانا ہی اسراف ہے اور اسراف ناجائز ہے، اور اگر غرض صحیح ہے مثلاً زیادت نظافت تو وہ غرض زیادت قبول کرتی ہے یا نہیں، اگر نہیں تو ایک ہی بار کی اجازت چاہئے اگرچہ مجلس بدل جائے کہ تبدیل مجلس نامتزید نہ کر دے گا وہ کونسی غرض شرعی ہے کہ ایک جگہ بیٹھے بیٹھے تو قابل زیادت نہیں اور وہاں سے اٹھ کر ایک قدم ہٹ کر بیٹھ جائے تو از سر نو زیادت پائے، اور اگر ہاں تو کیا وجہ ہے کہ مجلس میں دوبارہ تکرار کی اجازت نہ ہو بالجملہ جگہ بدلنے کو اسباب میں کوئی دخل نظر نہیں آتا تو قدم قدم ہٹ کر سوار تکرار کی اجازت اور بے ہٹے ایک بار سے زیادہ کی ممانعت کوئی وجہ نہیں رکھتی۔ احادیث بے شک مطلق ہیں اور ہمارے ائمہ کا متفق علیہ مسئلہ بھی یقیناً مطلق اور ایک اور متعدد کا تفرقہ ناموجبہ واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔

<p>در مختار میں ایک دوسرے طریقے پر جواب کی طرف اشارہ کیا اس کے الفاظ یہ ہیں شاید ایک مجلس کے اندر تکرار وضو کی کراہت تنزیہی ہو اھ مطلب یہ ہے کہ یہ مان لینے سے ان کے اس قول کی مخالفت نہ ہوگی کہ "اگر وضو کی نیت سے زیادتی کی تو کوئی حرج نہیں (فلا بأس بہ) اس لئے کہ یہ کلمہ زیادہ تر کراہت تنزیہیہ میں استعمال ہوتا ہے</p> <p>اقول: اس جواب کی بنیاد اس پر ہے جو صاحب در مختار نے اختیار کیا کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ مستثنیٰ میں جب کراہت</p>	<p>واشار في الدر الى الجواب بوجه اخر فقال لعل كراهة تكراره في مجلس تنزيهية¹ اه امي فلا يخالف قولهم لوزاد بنية وضوء اخر فلا بأس به لان الكلمة غالب استعمالها في كراهة التنزيه۔</p> <p>اقول: ويبتنى على ما اختاره ان الاسراف مكروه تحريماً لان المستثنى اذا ثبت فيه كراهة التنزيه فلولم تكن في المستثنى</p>
---	---

ف: تطفل على سراج الوهاج والنهر والبحر۔

¹ الدر المختار كتاب الطهارت مطبع مجتبائی دہلی ۲۲/۱

تزییہ ثابت ہوئی تو اگر مستثنیٰ منہ میں بھی یہی کراہت رہی ہو تو استثناء درست نہ ہو۔

اگر یہ سوال ہو کہ اس کے ساتھ بوقت شک اطمینان کے لئے زیادتی کا مسئلہ بھی تو ہے اور دونوں پر ایک ہی حکم لگایا گیا ہے کہ لا باس بہ (اس میں حرج نہیں) حالانکہ کہ یہ زیادتی تو قطعاً مطلوب ہے اس لئے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے شک کی حالت چھوڑ کر وہ اختیار کرو جو شک سے خالی ہو تو اسے کراہت تزییہ پر کیسے محمول کریں گے۔

قلت میں کہوں گا (لا باس بہ) کا معنی یہ ہوگا کہ شرعاً ممنوع نہیں تو یہ مکروہ تزییہ اور مستحب دونوں کو شامل ہوگا یہ بات تو ہو گئی مگر ردالمحتار میں طحاوی سے اخذ کرتے ہوئے درمختار کے جواب کی یہ تردید کی ہے کہ علماء نے اس کی علت یہ بتائی ہے کہ وہ نور علی نور ہے۔ فرمایا: اس تعلیل میں اس کا اشارہ ہے کہ وہ مندوب ہے تو لفظ "لا باس" اگرچہ زیادہ تر اس میں استعمال ہوتا ہے جس کا ترک اولیٰ ہے لیکن بعض اوقات مندوب میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ البحر الرائق کے بیان جنائز و جہاد میں ہے اھ۔ (ت)

منہ الاهی لم یصح الثنیاً۔

فان قلت معها مسألة الزيادة للطبائنة عند الشك وقد حکموا علیہما بحکم واحد وهو لا باس به وهذه الزيادة مطلوبة قطعاً لقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دع ما یریبک¹ فکیف یحمل علی کراهة التزییہ۔

قلت المعنی لا یمنع شرعاً فی شمل المکرؤہ تزییہاً والمستحب هذا وردہ فی ردالمحتار اخذاً من ط بانهم عللوه بانہ نور علی نور قال وفيه اشارة الى ان ذلك مندوب فکلمة لا باس وان كان الغالب استعمالها فیما ترکہ اولیٰ لکنها قد تستعمل فی المندوب كما فی البحر من الجنائز والجهاد² اھ

ف: کلمة لا باس لما ترکؤہ اولیٰ وقد تستعمل فی المندوب۔

¹ صحیح البخاری کتاب البیوع باب التفسیر المشتبهات قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۷۵/۱

² ردالمحتار کتاب الطمارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۱

<p>اقول: ندب لا ینافی^۱ فی الکراهة فلا یبعد ان یکون مندوباً فی نفسه لما فیہ من الفضیلة لکن ترکہ فی مجلس واحد اولی قال فی الحلیة النفل لا ینافی عدم الاولویة^۱ اه ذکرہ فی صفة الصلوة مسألة القراءة فی الاخریین وقال السید ط فی حواشی المراقی الکراهة لاتنافی الثواب افادہ العلامة نوح^۲ اه قالہ فی فصل الاحق بالامامة مسألة الاقتداء بالمخالف۔ نعم یرد علیہ ما ذکرنا ان لا اثر للمجلس فیہا هنا والله تعالیٰ اعلم۔</p>	<p>اقول: ندب کرہت کے منافی نہیں تو بعید نہیں کہ بر بنائے فضیلت فی نفسہ مندوب ہو لیکن ایک مجلس میں اس کا ترک اولیٰ ہو۔ حلیہ میں لکھا ہے کہ نفل خلاف اولیٰ ہونے کے منافی نہیں اہ اسے صفة الصلوة کے تحت بعد والی دونوں رکعتوں میں قرأت کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے اور سید طحاوی نے حواشی مراقی میں لکھا ہے کہ کرہت ثواب کے منافی نہیں علامہ نوح نے اس کا افادہ کیا ہے۔ یہ انہوں نے فصل احق بالامامة میں اقتدائے مخالف کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ ہاں اس پر وہ اعتراض وارد ہو گا جو ہم نے بیان کیا کہ "جگہ بدلنے کو اس باب میں کوئی دخل نہیں"۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)</p>
--	--

وجہ سوم یہ سب کچھ سہی پھر تجدید وضو تو بعد تکمیل وضوئے اول ہوا ثنائے وضو میں تجدید کیسی۔ یہ اعتراض علامہ علی قاری کا ہے کہ مرآة موضوع مذکور میں اصل مسئلہ دائرہ یعنی بہ نیت وضو علی الوضو تین بار سے زیادہ اعضاء دھونے پر ایراد کیا۔

<p>اور اسی اعتراض کی طرف سید طحاوی نے اشارہ کیا، اس طرح کہ در مختار کی عبارت لقصد الوضوء علی الوضوء پر لکھا: س کا ظاہر یہ ہے کہ چوتھے یا پانچویں چلو میں دوسرے وضو کی نیت متحقق</p>	<p>والی هذا اشارت اذ قال علی قول الدر لقصد الوضوء علی الوضوء ظاہرہ ان نية وضوء اخر متحققۃ فی الغرفة الرابعة او الخامسة</p>
---	--

ف۲: الندب لا ینافی الکراهة۔

ف۱: معروضة علی العلامة ش۔

^۱ حلیة المحلی شرح نية المصلی

^۲ حاشیة الطحاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوة فصل فی بیان الاحق بالامامة دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۰۴

ہو جاتی ہے اور کوئی کراہت نہیں۔ مگر حدیث کچھ اور بتا رہی ہے اھ۔

قلت شاید علامہ بحر نے اسی طرف نظر کرتے ہوئے تمام کتب معتمدہ کے برخلاف "وضوے اول سے فارغ ہونے" کی قید کا اضافہ کر دیا اور اسے اکثر شروح ہدایہ کی جانب منسوب کیا، جبکہ ان میں یہ بات نہیں۔ صاحب بحر رحمہ اللہ تعالیٰ کا خیال ہے کہ ان شارحین کے کلام کا یہی مطلب متعین ہے۔ بحر کے الفاظ یہ ہیں: اور تمام اقوال پر اگر شک کی حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادہ کیا یا "پہلے وضو سے فارغ ہونے کے بعد" دوسرے وضو کی نیت سے زیادہ کیا تو کوئی حرج نہیں اس لئے یہ نور علی نور ہے۔ یوں ہی اگر کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں، ایسا ہی مبسوط اور اکثر شروح ہدایہ میں ہے اھ۔

پھر ان حضرات کے کلام سے یہ بالکل ہی بعید مطلب لینے کے بعد اس پر اتحاد مجلس سے کلام کیا جو گزرا، آگے فرمایا: مگر یہ کہ مجلس بدل جانے کی صورت پر محمول ہو، اور وہ بعید ہے جیسا کہ مخفی نہیں اھ۔

ولا كراهة والحدیث یدل علی غیر هذا¹ اھ

قلت و كانه الى هذا نظر العلامة فـ البحر فزاد على خلاف سائر المعتمديات قيد الفراغ من الاول وعزاه لاكثر شروح الهداية مع عدمه فيها ظناً منه رحمه الله تعالى انه هو المحمل المتعين لكلامهم فقال وعلى الاقوال كلها لوزاد لطمأنينة القلب عند الشك اوبنية وضوء اخر بعد الفراغ من الاول فلا بأس به لانه نور على نور وكذا ان نقص لحاجة لا بأس به كذا في المبسوط واكثر شروح الهداية² اھ

ثم بعد هذا الحمل البعيد من كلامهم كل البعد تكلم فيه باتحاد المجلس كما تقدم قال الا ان يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى³ اھ

ف: ثالث على البحر

¹ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطهارة المكتبة العربية: کوئٹہ ۷۲۱

² البحر الرائق کتاب الطهارة بیچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۳۱

³ البحر الرائق کتاب الطهارة بیچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۳۱

<p>اقول: آپ پر خدا کی رحمت ہو اور آپ کے طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔ کیا آپ نے جو مطلب لیا وہ بعید نہیں؟ کہاں دورانِ وضو کسی عضو کو تین بار سے زیادہ دھونا اور کہاں پہلا وضو پورا کرنے کے بعد تازہ وضو کرنا (ان کے کلام میں وہ تھا اور آپ نے اس کا معنی یہ لیا دونوں میں کیا نسبت؟)</p>	<p>اقول: رحمتك فـا الله ورحمنا بك اوليس ما حملتم عليه بعيدا فاين الزيادة على الثلث في الغسلات من التجديد بعد انها الوضوء الاول۔</p>
--	---

یہ اعتراض ضرور محتاج توجہ ہے۔

وانا اقول: وبالله استعين فـا^۲ (میں کہتا ہوں اللہ تعالیٰ کی مدد کے ساتھ۔ ت) شے کے فـا^۳ اسباب و شروط ہوں یا احکام و آثار اُس کا ذکر اگرچہ مطلق ہو ان سب کی طرف اشعار کہ مسبب و مشروط کا وجود بے سبب و شرط نہ ہوگا۔

<p>اگر وہ امر عقلی ہے تو اس کا وجود عقلی اور اگر شرعی ہے تو وجود شرعی بے سبب و شرط نہ ہوگا جیسے قبل زوال یا بے نیت، نماز ظہر کا وجود شرعی نہیں ہو سکتا (اول فقدان سبب کی مثال ہے دوم فقدان شرط کی ۱۲م)۔</p>	<p>ان عقليا فعقليا او شرعيا فشرعيا كصلاة الظهر قبل الزوال او بدون نية۔</p>
---	--

نہ شے اپنے احکام و آثار سے خالی ہوگی کہ یہ دونوں فریق دو طرف تقدم و تاخر ذاتی میں لوازم وجود شے ہیں والشیعی اذا ثبت ثبت ببلوازمہ (اگر کچھ ثابت ہوگا تو تمام لوازم کے ساتھ ثابت ہوگا۔ ت) تبیین الحقائق مسئلہ ذکاۃ الجنین میں ہے:

<p>یعنی اسے ذبح کر لو تب کھاؤ اور یہ اسی کے مثل ہے جو مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم</p>	<p>ای اذبحوه وکلوه وهذا مثل ما یروی انه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم</p>
---	---

۱۔ تطفل رابع علیہ۔

۲۔ تطفل عاشر علی الغنیة وثامن علی القاری و خامس علی البحر و معروضۃ علی ط و غیرہم

<p>نے گھوڑوں کے گوشت کھانے کی اجازت دی یعنی جب ذبح کر لئے جائیں۔ اس لئے کہ کسی شے کی شرطیں جب معروف ہوں اور اس کو مطلقاً ذکر کر دیا جائے تو اس کا ان شرطوں کے ساتھ ہونا ہی مراد ہوگا جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے نماز قائم کر، یعنی اس کی شرطوں کے ساتھ۔ (ت)</p>	<p>اذن فی اکل لحم الخیل ای اذا اذبح لان الشیعی اذا عرف شروطه و ذکر مطلقاً ینصرف الیہا کقولہ تعالیٰ اقم الصلاة ای بشرطہا^۱۔</p>
---	--

اب وضو دو^۲ قسم ہے: واجب و مندوب۔

واجب کا سبب معلوم ہے کہ اُس چیز کا ارادہ جو بغیر اس کے حلال نہ ہو جیسے نماز یا سجدہ یا مصحف کریم کو ہاتھ لگانا۔ اور مندوب^۳ کے اسباب کثیر میں از انجملہ:

(۱) قہقہہ سے ہنسنا (۲) غیبت کرنا (۳) چغلی کھانا (۴) کسی کو گالی دینا (۵) کوئی فحش لفظ زبان سے نکالنا (۶) جھوٹی بات صادر ہونا (۷) حمد و نعت و منقبت و نصیحت کے علاوہ کوئی دنیوی شعر پڑھنا (۸) غصہ آنا (۹) غیر عورت کے حُسن پر نظر۔ (۱۰) کسی کافر سے بدن چھو جانا اگرچہ کلمہ پڑھتا اور اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو جیسا^۴۔ قادیانی^۵

ف۱: مسئلہ: ان بعض اشیاء کا بیان جن کے سبب وضو کی تجدید مطلقاً بالاتفاق مستحب ہوتی ہے خواہ ابھی اس سے نماز وغیرہ کوئی فعل ادا کیا ہو یا نہیں مجلس بدلی ہو یا نہیں وضو پورا ہوا ہو یا نہیں تجدید ایک بار ہو یا سو بار۔

ف۲: فائدہ ضروریہ: ان دس فرقوں کا بیان جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور شرعاً مرد ہیں۔

ع۱: اعلام احمد قادیانی کے پیر و جو اپنے آپ کو نبی و رسول کہتا اپنے کلام کو کلام الہی بتاتا سیدنا عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو گالیاں دیتا چار سو انبیاء کی پیشگوئی جھوٹی بتاتا خاتم النبیین میں استثنائی پیچھے لگاتا وغیرہ کفریات ملعونہ ۱۲ (م)

^۱ تبیین الحقائق کتاب الذبائح دارالکتب العلمیہ بیروت ۳۶۵/۶

یا چکڑالوی عہ^۲ نیچری عہ^۳ یا آج کل کے تبرائی رافضی عہ^۴ یا کذاب عہ^۵ یا بہانمی عہ^۶ یا شیطانی عہ^۷ خواتمی عہ^۸ وہابی جن کے عقائد کفر کا بیان حسام الحرمین میں ہے۔ یا اکثر غیر عہ^۹ مقلد خواہ بظاہر مقلد وہابیہ کہ ان عقائد ارتداد پر مطلع ہو کر

عہ^۲: یہ ایک نیا طائفہ ملعونہ حادث ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی سے منکر ہے تمام احادیث مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو صراحتاً باطل و ناقابل بتانا اور صرف قرآن عظیم کے اتباع کا ادعا رکھتا ہے اور حقیقتاً خود قرآن عظیم کا منکر و مبطل ہے، ان خبیثوں نے اپنی نماز بھی جدا گھڑی ہے جس میں ہر وقت کی صرف دو ہی رکعتیں ہیں ۱۲۔

عہ^۳: یہ باطل طائفہ ضروریات دین کا منکر ہے قرآن عظیم کے معانی قطعیہ ضروریہ میں درپردہ تاویل و تحریف و تبدیل کرتا وجود ملائکہ و آسمان و جن و شیطان و حشر ابدان و نار و جنان و معجزات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے انہیں ملعون تاویلوں کی آڑ میں انکار رکھتا ہے ۱۲۔

عہ^۴: یہ ملاعنہ صراحتاً قرآن عظیم کو ناقص بتاتے اور مولیٰ علی وائمہ اطہار رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو انبیاء سابقین علیہم الصلوٰۃ والسلام سے افضل ٹھہراتے ہیں ۱۲۔

عہ^۵: یہ ملاعنہ طائفہ اللہ تعالیٰ کو بالفعل جھوٹا بتاتا اور صاف کہتا ہے کہ وقوع کذب کے معنی درست ہو گئے ۱۲۔
عہ^۶: یہ گروہ لعین ہر پاگل اور چوپائے کے لئے علم غیب مان کر صاف کہتا ہے کہ جیسا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو تھا ایسا علم تو ہر پاگل اور جانور کو ہوتا ہے ۱۲۔

عہ^۷: اس شیطانی گروہ کے نزدیک ابلیس لعین کا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم سے زیادہ بلکہ بے شمار زیادہ ہے ابلیس کی وسعت علم کو نص قطعی سے ثابت کہتا اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وسعت علم کو باطل بے ثبوت مانتا ہے ان کیلئے وسعت علم کے ماننے کو خالص شرک بتاتا مگر ابلیس کو وسعت علم میں خدا کا شریک جانتا ہے ۱۲۔

عہ^۸: یہ شتی گروہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہونے کا صاف منکر ہے خاتم النبیین کے معنی میں تحریف کرتا اور بمعنی آخر النبیین لینے کو خیال جہال بتاتا یا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چھ یاسات مثل موجود مانتا ہے ۱۲۔

عہ^۹: یہ بد بخت طائفہ ان ملعون ارتدادوں کو دفع تو کر نہیں سکتا بلکہ خوب جانتا ہے کہ ان سے دفع ارتداد ناممکن ہے مگر ان مرتدوں کو پیشوا اور ممدوح دینی ماننے سے بھی باز نہیں آتا اللہ جل و علا اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مقابل ان کی حمایت پر ٹٹلا ہوا ہے اللہ و رسول کو گالیاں (باقی بر صفحہ آئندہ)

اُن کو عالم دین و عمدہ مسلمین کہتے یا اللہ و رسول کے مقابل اللہ و رسول کو گالیاں دینے والوں کی حمایت کرتے ہیں
(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

دینا بہت ہلکا جانتا ہے مگر ان دشنام دہندوں کا حکم شرعی بیان کرنے کو گالیاں دینا کہتا اور بہت سخت برامانتا ہے اور از انجاف کہ اُن صریح ارتدادوں کی حمایت سے قطعاً عاجز ہے باوصف ہزاروں تقاضوں کے اُن کا نام زبان پر نہیں لاتا اور براہ گمہ ز خدا و رسول جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جناب میں اُن صریح گالیوں کو بالائے طاق رکھ کر سہل اختلاف مسئلہ عطاءے بعض علوم غیبیہ کی طرف بحث کو پھیرنا چاہتا ہے پھر اس میں بھی افترا و اختراع سے کام لیتا ہے اور اصل مقصود صرف اتنا کہ وہ قہر عظیم والی دشنام ہائے خدا و رسول جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھول میں پڑ جائیں اور بات این و آں کی طرف منتقل ہو اس چالاک کی کاموچا امر تسر کے پرچہ "الحدیث" کا ایڈیٹر ہے دیکھو چابک لیث اور ظفر الدین الطیب اور کین کش پنچہ پنچہ وغیرہا، یہ چالاک پرچہ ۲۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ میں حسام الحرمین کا ذکر منہ پر لایا مگر یوں کہ براہ عیاری اُس کے تمام مقاصد سے دامن بچا کر دو بالائی باتوں امکان کذب و علم غیب کو اس کا بنائے بحث ٹھہرایا پھر اُن میں بھی امکان کذب کو الگ چھوڑ کر صرف علم غیب میں اپنی بعض فاحشہ جہالتیں دکھائیں جن کا رد بارہا ہو چکا اسی پرچہ کے رد میں چابک لیث برائیل حدیث دو جلد میں ہے پھر ۳۰ جولائی ۲۰ اگست ۹ء کے پرچوں میں وہی انداز کہ اللہ و رسول جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جناب میں گالیاں شیر مادر۔ قاہر مناظروں کے جواب سے گنگ و کر۔ اور اغوائے عوام کو مناظرہ کا نام زبان پر، اس کے رد میں ظفر الدین الطیب چھاپ کر بھیج دیا اتالیس رات بعد پرچہ ۲۹ رمضان میں اُس کے دیکھنے کا اقرار تو کیا مگر چال وہی کہ اُس کے تمام اعتراضات سے ایک کا بھی جواب نہ دیا اور ایک بالائی لطیفہ تردید کے متعلق لکھا تھا صرف اُس کے ذکر پر اکتفا کیا کہ میری اردو دانی پر بھی اعتراض ہے۔ اے سببخن اللہ اور وہ جو آپ کے دعوای ایمان پر قاہر اعتراض ہیں وہ کیا ہوئے وہ جو ثابت کیا تھا کہ تم نے محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر جتنا افترا اٹھایا اور اُس پر تمہاری حدیث دانی سے بارہ "سوال تھے وہ کدھر گئے۔ خیر اس کے جواب میں رسالہ کین کش پنچہ پنچہ بر ایڈیٹر اے ایچ رجسٹری شدہ بھیجا آج پچپن دن ہوئے اُس کا بھی ذکر غائب، مگر بکمال حیا بعد کے بعض پرچوں میں وہی رٹ موجود، خدا جانے ان صاحبوں کے نزدیک مناظرہ کس شے کا (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: ایڈیٹر الحدیث امر تسر کی بار بار گمہ ز فرار پر فرار اور عوام کے بہکانے کو نام مناظرہ کی عیارانہ پکار۔

جل جلالہ و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ یا عہہٗ اجمہوٹے متصوف کہ حلول و اتحاد کے قائل یا شریعت مطہرہ کے صراحۃً منکر و مبطل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نام ہے، ان سے سیکھ کر یہی چال ایک گمنام صاحب چاند پوری دیوبند در بھنگی چلے۔ دشنامی اکابر جن کے رد میں پینتیس سال سے بکثرت رسائل آستانہ علیہ رضویہ سے شائع ہو رہے ہیں اور ان کو خود اقرار ہے کہ آج تک ایک پرچہ کا جواب نہ دے سکے بلکہ بڑے بڑوں نے مناظرہ سے عجز کا صاف اقرار کیا بلکہ لکھ دیا (دیکھو رسالہ دفع زبیغ و رسالہ بطش غیب) اب ان کی حمایت میں جیسے ہوئے مناظرے یوں ہی چھوڑ کر یہ در بھنگی صاحب سوال علی السوال لے کر چلے اور ایک بے معنی رسالہ بنام اسکات المتعدی چھاپا اور بعنایت الہی خود بھی اس رسالے میں صاف اقرار کر دیا کہ ان کے تمام اکابر آج تک لا جواب ہیں۔ یہ رسالہ یہاں ۹ شعبان کو پہنچا اور ۲۰ شعبان کو اس کا رد ظفر الدین الطیب چھاپا ہوا تیار تھا کہ اسی دن جلسہ مدرسہ اہلسنت میں شائع کر دیا اور ۲۱ شعبان کو ان کے سرآمد کے پاس رجسٹری شدہ اور اتباع کے یہاں نام بنام بھیج دیا۔ ساٹھ رات کے بعد در بھنگی صاحب بولے تو یہ بولے کہ رسالہ کسی کو بھیجا ہی نہیں اور ایک خط اسی چالاکی پر مشتمل بھیجا کہ صرف دو مسئلہ امکان کذب و علم غیب میں اختلاف ہے و بس یعنی وہ شدید شدید گالیاں کہ ان کے اکابر نے اللہ و رسول جل و علا و صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھ لکھ کر چھاپیں اصلاً کوئی قابل پرواہ بات نہیں۔ اس خط کے جواب میں معاً دو رسالے تصنیف ہو کر رجسٹری شدہ ان کے پاس روانہ ہوئے، اول بارش سنگی، دوسرا پیکان جانگداز برجان مکتذبان بے نیاز، اس دوسرے میں گریز والے صاحبوں کی وہ ہوس بھی پوری کر دی یعنی مسئلہ امکان کذب و علم غیب ہی میں مناظرہ تازہ کر دیا۔ رجسٹری رسید طلب تھی ڈاک کی رسید تو آئی مگر آج پچاس دن ہوئے وہ بھی سو رہے حالانکہ ان کو صرف دس دن کی مہلت تھی۔ مسلمانو! اللہ انصاف، یہ ان مدعیان دین و دیانت کی حالت ہے منہ بھر بھر کر اللہ و رسول کو سخت سخت گالیاں دیں پھر جب مسلمان اس پر مواخذہ کریں جواب نہ دیں، سوالات جائیں جواب غائب، رسائل جائیں جواب غائب، رجسٹریاں جائیں جواب غائب۔ مناظرہ سے اپنا عجز صاف صاف لکھ دیں کہہ دیں اپنے اکابر کا لا جواب رہنا قبول کریں چھاپ دیں اور پھر عوام کے بہکانے کو مناظرہ مناظرہ کی پکار۔ اُس پکار پر جو گرفت ہو اس کے جواب سے پھر فرار اور وہی پکار اس حیا کی کوئی حد ہے۔ سچ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: (باقی بر صفحہ آئندہ)

ہیں ان میں دسوں لٹا لٹوں اور ان کے امثال سے مصافحہ کرنا تو خود ہی حرام قطعی گناہ کبیرہ ہے اگر بلا قصد
(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذالم تستحی فاصنع ما شئت¹ جب تجھے حیانہ ہو تو جو چاہے کر۔ ع

بے حیاباش و مرچہ خواہی کن

(بیجا ہو جا پھر جو چاہے کر)

ہاں ہاں اے اللہ ورسول (جل و علا و صلی اللہ علیہ وسلم) کو گالیاں دینے والو! کیا مسلمان اللہ ورسول جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے معاذ اللہ ایسے بے علاقہ ہو گئے کہ تم انہیں گالیاں لکھ لکھ کر چھاپو اور وہ بے پروائی کر کے ٹال دیں۔ نہیں نہیں ضرور تمہیں دو باتوں سے ایک ماننی ہوگی، یا تو خدا توفیق دے ان گالیوں سے صراحتاً توبہ کرو جس طرح ان کی اشاعت کی ان سے صاف صاف اپنی توبہ اور اپنے حکم دشنام کا اعتراف چھاپو یا ان تمام رساں و کُتُب کا جواب دو، جواب دو، اس کے سوا تمہارے حیلے حوالے ٹالے بالے ہر گز نہ سُنئے جائیں گے،

وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴿٢﴾ - ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم ۱۲ عبدہ محمد ظفر الدین قادری

غفرلہ۔

عہ ۱۰: ان تمام مرتد طوائف کا رد کافی و ثانی کتاب مستطاب المعتمد المستند و کتاب لاجواب حسام الحرمین و کتاب کامل النصاب تمہید ایمان بآیات قرآن و ظفر الدین الجید و ظفر الدین الطیب و غیر ہا میں ملاحظہ ہو، سو فرقہ چکڑالویہ کہ تالیف المعتمد المستند تک اس کا کوئی تذکرہ ان بلاد میں نہ آیا تھا یہ کتابیں بریلی مطبع اہلسنت و جماعت کے پتے سے مولوی حکیم حسین رضا خان صاحب سلمہ سے مل سکتی ہیں۔ المعتمد المستند عربی زبان میں ۲۳۲ صفحہ میں ہے قیمت (عہ) _____ تمہید ایمان بآیات قرآن (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: ان نفیس اسلامی کتابوں کے نام جن سے ایمان تازہ ہو اور مرتدوں کی چالاکیوں کا حال کھلے۔

¹ المعجم الکبیر حدیث ۶۵۸ و ۶۶۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/۷ و ۲۳۷ و ۲۳۸

² القرآن الکریم ۲۷/۲۶

بھی ان کے بدن سے بدن چھٹو جائے تو وضو کا اعادہ مستحب ہے۔

(۱۱) ناخن سے کُسنی تک اپنے ہاتھ کا کوئی حصہ اگرچہ کھجانے میں اگرچہ بھولے سے بلا حائل اپنے ذکر کو لگ جانا۔

(۱۲) ہتھیلی یا کسی انگلی کا پیٹ اپنے پائے ستر غلیظ یعنی ذکر یا فرج یا ذر کو بے حائل چھٹو جانا اگرچہ وہ دوسرا آدمی کتنا ہی چھوٹا بچہ یا

مرده ہو۔

(۱۳) نامحرم عورت کے کسی حصہ جلد سے اپنا کوئی حصہ جلد بے حائل چھٹو جانا اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ عورت مُردہ یا بڑھیا ہو اگرچہ نہ قصد ہو نہ شہوت چاہے لذت نہ پائے جبکہ وہ عورت بہت صغیرہ چار پانچ برس کی بچی نہ ہو۔

(۱۴) اگر اُس چھٹو جانے سے لذت آئی تو نامحرم کی بھی قید نہیں نہ جلد کی خصوصیت نہ بے حائل کی ضرورت مثلاً رقیق یا متوسط حائل کے اوپر سے اپنی بہن یا بیٹی کے بال سے مس ہو جانے پر اتفاقاً لذت کا آجانا جبکہ عورت قابل لذت ہو اور حائل بہت بھاری مثل رضائی وغیرہ کے نہ ہو۔

(۱۵) نامحرم عورت قابل لذت کو بقصد شہوت چھٹو جانا اگرچہ حائل کتنا ہی بھاری ہو اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ لذت نہ پائے مثلاً لُحاف کے اوپر سے اُس کے بالوں پر ہاتھ رکھنا، اور ان کے سوا اور بہت صورتیں ہیں اور ایک اصل کُلّی یہ ہے کہ جس بات سے کسی اور امام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

میں صرف آیات قرآنیہ سے بتایا ہے کہ ایمان کے یہ معنی ہیں اللہ ورسول (جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ و سلم) کی تعظیم و محبت ایسی ہو تو مسلمان ہے اللہ ورسول (جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ و سلم) کو گالیاں دینا کفر ہے۔ ایسوں کے کفر میں جو خود یہ لوگ اور آج کل کے بعض آزاد خیال والے حیلے حوالے نکالتے ہیں نہایت سلیس و مہذب بیان میں قرآن مجید سے ان کا جواب ہے، یہ وہ کتاب ہے جس کا دیکھنا ہر مسلمان کو نہایت ضروری ہے۔ حسام الحرمین میں اکابر علمائے حرین شریفین کی مُسری تصدیقات و فتاویٰ ہیں جن میں اُن دشنام دہندوں کا حکم شرعی مدلل ہے اُس کا مطالعہ پکا مسلمان بناتا ہے دونوں کا مجموعہ ۱۵ جز ہے۔ ہدیہ ۱۰۔ اور یکم محرم ۱۳۲۸ھ سے ۱۲ ربیع الاول تک آٹھ ہی آنے (۸)۔ ظفر الدین الجید و ظفر الدین الطیب۔ اُن دشنامیوں کے فرار اور عیاریوں کے اظہار میں۔ جہم سواد و جز قیمت (۱)۔ مسلمان اپنا دینی فائدہ حاصل کریں وباللہ التوفیق ۱۲ سید عبدالرحمن عفا عنہ ۲ محرم الحرام ۱۳۲۸ھ۔ م

مجہد کے مذہب میں وضو جاتا رہتا ہے اُس کے وقوع سے ہمارے مذہب میں اعادہ وضو مستحب ہے در مختار میں ہے:

<p>وضو تیس^{۳۰} سے زیادہ مقامات میں مستحب ہے، ان سب کا ذکر میں نے خزائن میں کیا ہے۔ اُن میں سے چند یہ ہیں جھوٹ، غیبت، قہقہہ، شعر، اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد اور ہر گناہ کے بعد اور اختلافِ علماء سے نکلنے کیلئے اھ۔ (ت)</p> <p>اقول: میں نے چغلی کو بھی شامل کیا اس لئے کہ وہ غیبت ہی کی طرح ہے یا اس سے بھی سخت پھر میں نے میزان امام شعرانی وغیرہ میں اس کا ذکر دیکھا اور فحش کو میں نے شامل کیا اس لئے کہ وہ شعر سے زیادہ برا ہے اور یہ در مختار کے لفظ ہر گناہ کے تحت آسکتا ہے۔ اور گالی دینے کو اس لئے کہ یہ اور بدتر اور فحش تر ہے پھر انوار شافعیہ میں میں نے اس کی تصریح دیکھی۔ (ت)</p>	<p>الوضوء مندوب فی نیف وثلثین موضعاً ذکرتها فی الخزان منہا بعد کذب وغیبة وقہقہة وشعر واکل جزور وبعد کل خطیئة وللخروج من خلاف العلماء¹ اھ</p> <p>اقول: والحقت النمیة لانہا کالغیبة اواشد ثم رأیتها فی میزان الامام الشعرانی وغیرہ والحقت الفحش لانه اخنا من الشعر وربما یدخل فی قوله خطیئة والشتم لانه اخبث واخنع ثم رأیت التصریح به فی انوار الشافعیة۔</p>
---	---

ردالمحتار میں ہے:

<p>ان اسباب میں چند یہ ہیں غصہ آنا، کسی عورت کے حسن پر نظر، اور جھوٹ اور غیبت کے بعد، اس لئے کہ یہ دونوں معنوی نجاستیں ہیں، اس لئے جھوٹ</p>	<p>منہا لغضب ونظر لمحاسن امرأة وبعد کذب وغیبة لانہما من نجاسات المعنویة ولذا یدخل فی الخزان منہما بعد کذب وغیبة وقہقہة وشعر واکل جزور وبعد کل خطیئة وللخروج من خلاف العلماء¹ اھ</p>
---	--

ف: جھوٹ اور غیبت معنوی نجاست ہیں ولذا جھوٹ کے منہ سے ایسی بدبو نکلتی ہے کہ حفاظت

¹ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مکتبائی دہلی ۱۸۷۱ء

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کے فرشتے اُس وقت اُس کے پاس سے دُور ہٹ جاتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے اور اسی طرح ایک بدبو کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ یہ اُن کے منہ کی سڑاند ہے جو مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں اور ہمیں جو جھوٹ یا غیبت کی بدبو محسوس نہیں ہوتی اُس کی وجہ یہ ہے کہ ہم اُس سے مالوف ہو گئے ہماری ناکیں اُس سے بھری ہوئی ہیں جیسے چمڑا پکانے والوں کے محلہ میں جو رہتا ہے اُس کی بدبو سے ایذا نہیں ہوتی دوسرے آئے تو اُس سے ناک نہ رکھی جائے انتھی

مسلمان اس نفیس فائدے کو یاد رکھیں اور اپنے رب سے ڈریں جھوٹ اور غیبت ترک کریں کیا معاذ اللہ منہ سے پاخانہ نکلنا کسی کو پسند ہوگا باطن کی ناک کھلے تو معلوم ہو کہ جھوٹ اور غیبت میں پاخانے سے بدتر سڑاند ہو۔ رہیں وہ حدیثیں جن کی طرف علامہ شامی نے اشارہ کیا۔ جامع ترمذی بسند حسن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا كذب العبد كذبة تباعد الملك عنه مسيرة ميل من | جب کوئی شخص جھوٹ بولتا ہے اُس کی بدبو کے باعث فرشتہ ایک
نتن ماجاء به¹ رواه ابن ابى الدنيا في كتاب الصمت | میل مسافت تک اُس سے دُور ہو جاتا ہے۔ کتاب الصمت میں ابن
وابو نعيم في حلية الاولياء² عنه رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ | ابی الدنیا اور ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں روایت کیا عنہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ (ت)

امام احمد بسند صحیح جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہم خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں حاضر تھے کہ ایک بدبو اٹھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اتدرون ما هذه الريح هذه | جانتے ہو کہ یہ بدبو کیا ہے، یہ ان کی بدبو ہے جو (باقی صفحہ آئندہ)

¹ سنن الترمذی کتاب البر والصلة حدیث ۱۹۷۹ دار الفکر بیروت ۳/۳۹۲

² حلیۃ الاولیاء ترجمہ عبدالعزیز بن ابی رواد ۴۰۰ حدیث ۱۱۹۱۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۸/۲۱۴

<p>فرشتہ دُور ہٹ جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بدبو سے متعلق بتایا کہ یہ ان کی بدبو ہے جو لوگوں کی اور مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں چونکہ ہمیں ان سے الفت ہو گئی ہے اور ہماری ناکیں ان سے بھری ہوئی ہیں اس لئے یہ ہمیں محسوس نہیں ہوتی جیسے چمڑا پکانے والوں کے محلے میں رہنے والوں کا حال ہوتا ہے اور قہقہہ اس لئے کہ جب اندرون نماز ایسا حرام ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو بیرون نماز اس سے وضو میں نقص آجائے گا اس لئے اس سے وضو مستحب ہوا جیسا کہ سیدی عبدالغنی نابلسی نے "نہایۃ المراد علی بدیۃ ابن العمامہ میں ذکر کیا ہے۔ اور شعر یعنی برا شعر اپنے ذکر یا کسی عورت کا چھو جانا اہل منتظا (ت)</p>	<p>الملك الحافظ كما ورد في الحديث وكذا اخبر صلى الله تعالى عليه وسلم عن ریح منتنة بانها ریح الذين یغتآبون الناس والمؤمنین و لالف ذلك منا و امتلاء انوفنا منها لا تطهر لنا كلساكن في محله الدباغین وقهقهة لانها لما كانت في الصلوة جنایة تنقض الوضوء اوجبت نقصان الطهارة خارجا فكان الوضوء منها مستحبا كما ذكره سیدی عبد الغنی النابلسی فی نہایة المراد علی هدیة ابن العبادو شعر ای قبیح للخروج من خلاف العلماء كمن ذكره وامرأة اه¹</p>
---	---

میزان امام شعرانی قدس سرہ الربانی میں ہے:

<p>میں نے سیدی علی الخواص رحمۃ اللہ تعالیٰ سے</p>	<p>سبعۃ سیدی علیا الخواص رحمہ اللہ</p>
---	--

مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں، (اس کو ابن الدنیا نے کتاب ذم الغیبت میں روایت کیا ہے، اللہ ان سے راضی ہو ۲۰ منہ غفرلہ۔ ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)
ریح الذین یغتآبون المؤمنین² ورواه ابن ابی الدنیا فی کتاب ذم الغیبت عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۱/۱

² منہ احمد بن حنبل عن جابر بن عبد اللہ المکتب الاسلامی بیروت ۳۵۱/۳

<p>سنا قہقہہ سے طہارت ٹوٹ جاتی ہے، اسی طرح وہ نیند جس میں مقعد زمین سے لگی ہو، بغل کو کھجانا جس میں بدبو ہو، برص والے کو یا جذامی کو یا کافر کو چھونے سے یا صلیب کو چھونے سے، اس کے علاوہ اور دوسری اشیاء جن کے بارے میں احادیث وارد ہیں، احتیاط کے طور پر۔ فرمایا تمام نواقض وضو کھانے سے پیدا ہونے والے ہیں، اور ہمارے لئے غیر اکل سے کوئی ناقض نہیں اگر کھانا پینا نہ ہوتا تو عورتوں کے چھونے کی ہم میں شہوت بھی نہ ہوتی نہ ہی غیبت و چغلی ہماری زبان پر آتی اھ بالاتقاط۔ (ت)</p>	<p>سعت سیدی علیاً الخواص رحمہ اللہ تعالیٰ یقول وجہ من نقض الطہارة بالقہقہة اونوم المسکن فـ^۱ مقعدة اومس فـ^۲ الابط الذی فیہ صنآن اومس فـ^۳ ابرص او جذم او کافر او صلیب فـ^۴ او غیر ذلک مہاوردت فیہ الاخبار الاخذ بالا احتیاط قال وجبیع النواقض متولدة من الاکل و لیس لنا ناقض من غیر الاکل ابدال فلولا الاکل والشرب ما اشتھینا لمس النساء ولا تکلمنا بغیبة ولا نبیة اھبالا لتقاط^۱۔</p>
--	---

کتاب الانوار امام یوسف اردبیلی میں ہے:

<p>جھوٹ، گالی دینے، غیبت، چغلی سے وضو نہیں ٹوٹتا اور مستحب ان سب میں ہے کیوں کہ محل اختلاف ہے۔ (ت)</p>	<p>لا ینقض بالکذب والشتم والغیبة والنبیة ویستحب فی کل للخلاف^۲</p>
--	--

فتح العین بشرح قرۃ العین للعلاء زین الشافعی تلمیذ ابن حجر المکی میں ہے:

- ۱۔ مسئلہ: سوتے میں دونوں سرین زمین پر جمے ہوں تو وضو نہیں جاتا مگر اعادہ وضو مستحب جب بھی ہے۔
- ۲۔ مسئلہ: بغل کھانے سے وضو مستحب ہے جبکہ اس میں بدبو ہو۔
- ۳۔ مسئلہ: جزامی یا برص والے سے مس کرنے میں بھی تجدید وضو مستحب ہے۔
- ۴۔ مسئلہ: صلیب جسے نصاریٰ پوجتے ہیں اور ہنود کے بت وغیرہ کے چھونے سے بھی نیا وضو چاہیے۔

¹ میزان الشریعۃ الکبریٰ، باب اسباب الحدیث دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۳۵۱ھ

² الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارة فصل اسباب الحدیث مطبع جمالیہ مصر ۲۹۱۱ھ

<p>یہودی کو چھو جانے، شہوت سے نظر کرنے اگرچہ محرم ہی کی طرف ہو۔۔ معصیت کی بات زبان پر لانے اور غصہ سے وضو مستحب ہے۔</p>	<p>یندب الوضوء من لمس یہودی ونظر بشهوة ولوالی محرم وتلفظ بمعصیة وغضب¹۔</p>
---	---

رحمۃ اللامہ فی اختلاف الائمہ میں ہے:

<p>اس پر اتفاق ہے کہ جو اپنی شرمگاہ ہاتھ کے علاوہ کسی اور عضو سے چھو دے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا، اور اس کے بارے میں اختلاف ہے جس نے اپنا ذکر اپنے ہاتھ سے چھو دیا امام ابو حنیفہ نے فرمایا: مطلقاً نہ ٹوٹے گا، اور امام شافعی نے فرمایا پشت دست سے چھو دے تو نہ ٹوٹے گا اور اگر ہتھیلی کے پیٹ سے بغیر کسی حائل کے شہوت کے ساتھ یا بلا شہوت چھو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ (ت) اور امام احمد کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ ہتھیلی کے باطن و ظاہر کسی طرف سے بھی چھو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ (ت)</p>	<p>اتفقوا علی ان من مس فرجه بعضو غیریدہ لا ینتقض وضوءہ واختلفوا فیمن مس ذکرہ بیدہ فقال ابو حنیفہ لامطلقاً والشافعی ینتقض بالمس بباطن کفہ دون ظاہرہ من غیر حائل بشهوة اوبغیرها والشہور عند احمد انه ینتقض بباطن کفہ وبظاہرہ²۔</p>
--	---

میزان میں ہے:

<p>ہتھیلی کی پشت سے یا کہنی تک ہاتھ کے کسی حصے سے وضو ٹوٹنے کی وجہ احتیاط کو بتایا گیا ہے اس لئے کہ ہاتھ کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے: جب تم میں کوئی اپنا ہاتھ اپنی شرمگاہ تک پہنچا دے اور دونوں میں کوئی پردہ اور حائل نہ رہ جائے تو وہ وضو کرے۔ (ت)</p>	<p>وجه من نقض الطہارة بلمس الذکر بظہر الکف اوبالید الی المر فق فهو الاحتیاط لکون الید تطلق علی ذلک کما فی حدیث اذا افضی احدکم بیدہ الی فرجه ولیس بینہما ستر ولا حجاب فلیتوضأ³۔</p>
--	---

¹ فتح المعین شرح قرۃ العین بیان نواقض الوضوء عام الاسلام پورپریس کیر ص ۲۴ و ۲۵

² رحمۃ اللہ فی اختلاف الائمہ، باب اسباب الوضوء، دوینہ قطر ص ۱۳

³ میزان الشریعہ، باب اسباب الحدیث، دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۴۲۱ھ

انوار النہ شافیہ میں ہے:

<p>حدث کے چار اسباب ہیں چوتھا کسی انسان کی شرمگاہ کا مس ہو جانا ہتھیلی سے یا انگلی کے پیٹ سے، آگے کی شرمگاہ ہو یا پیچھے کی، بھول کر ہو یا قصد امرد کی ہو یا عورت کی، چھوٹا ہو یا بڑا، زندہ یا مردہ اپنی شرمگاہ ہو یا دوسرے کی اور اگر انگلیوں کے سروں سے مس ہو جائے یا انگلیوں کے ان درمیانی حصوں سے جو بطن کف سے ملے ہوئے نہیں ہیں، یا ہتھیلیوں کے کناروں سے مس ہو یا انٹین کو یا سرینوں کو یا خصیتین اور دبر کے درمیان کے حصے کو یا پیڑ کو چھودے تو وضو نہ ٹوٹے گا (ت)</p>	<p>اسباب الحدث اربعة الرابع مس فرج ادھی بالراحة و بطن اصبع قبل کان اودبرا ناسیاً او عامدا من ذکر او انثی صغیر او کبیر حی او میت من نفسه او غیره ولو مس برؤس الاصابع او بما بینها مما لایلی بطن الكف او بحروف الکفین او مس انثیہ او الیتیه او عجانہ او عانتہ لم ینتقض¹</p>
--	--

اسی میں ہے:

<p>تیسرا اجنبی قابل شہوت عورت کی جلد کا بغیر حائل چھو جانا اگر بال یا دانت یا ناخن کو مس یا بال یا دانت یا ناخن سے مس کیا یا عورت اتنی چھوٹی ہے کہ قابل شہوت نہیں، یا نسب یا رضاعت یا مصاہرت کسی سبب سے وہ محرم ہے یا بڑی اجنبیہ ہے مگر کوئی حائل درمیان ہے اگرچہ باریک ہو اگرچہ شہوت کے ساتھ ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر اپنی بیوی یا باندی یا مری ہوئی یا فانیہ بڑھیا کو مس کیا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور</p>	<p>الثالث لمس بشرة المرأة الكبيرة الاجنبية بلا حائل فان لمس شعرا اوسنا او ظفرا او بالشعر او السن او الظفر او صغيرة لا تشتهی او محرماً بنسب او رضاع او مصاهرة او كبيرة اجنبية مع حائل وان رق ولو بشهوة لم ینتقض ولو لمس امراته او امته او میتة او عجوزة فانبیة او بلا شهوة او بلا قصد انتقض و اذا كانت المرأة فوق سبع</p>
---	--

¹ الانوار لا اعمال الابرار، کتاب الطهارة، فصل اسباب الحدث، مطبع جمالیہ مصر ۱۳۱۱

<p>جب سات سال سے زیادہ کی ہو تو اس کے چھونے سے وضو ٹوٹنے میں کوئی شک نہیں اور اگر چھ سال سے کم کی ہو تو یہاں ہمارے اصحاب کے دو قول ہیں مذہب یہ ہے کہ وضو نہ ٹوٹے گا</p>	<p>سنین فلا شك في انتقاض الوضوء بلمسها واما اذا كانت دون ست سنين فاصحابنا خرجوا على قولين المذهب انه لا ينتقض¹</p>
---	---

عشماویہ اور اس کی شرح جواہر الزیۃ العلامة احمد الماکی میں ہے:

<p>ایسی اجنبیہ جو عادتاً قابل لذت ہے اس کے چھو جانے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ اس کے ناخن یا بال ہی کو چھوئے یا خفیف حائل کے اوپر سے چھوئے ایک قول ہے کہ دبیز کے اوپر سے بھی اور اگر لذت کا قصد نہیں نہ لذت پائی تو اس پر وضو نہیں (ت)</p>	<p>(و) ينتقض الوضوء (بلمس) اجنبية يلتذ بمثلها عادة ولو ظفرها او شعرها او فوق حائل خفيف قيل والكثيف (وان لم يقصد اللذة ولم يجدها فلا وضوء عليه²</p>
--	---

حاشیہ علامہ سنیفلی میں ہے:

<p>ان کا قول "اجنبیہ کو مس کرنا" یہ ضعیف ہے، معتمد یہ ہے کہ محرم سے لذت پائی گئی تو یہ بھی ناقض ہے اور محرم و نامحرم میں فرق یہ ہے کہ قصد لذت نہ ملے تو اجنبیہ میں ناقض ہے اور محرم میں ناقض نہیں ان کا قول "عادتاً" یعنی لوگوں کی عادت کے لحاظ سے، صرف لذت پانے والے کی عادت مراد نہیں تو اس قید سے وہ صغیرہ خارج ہو گئی جو قابل شہوت نہیں جیسے پانچ سال کی بچی اور وہ سن رسیدہ بڑھیا جس سے مردوں کی خواہش بالکل منقطع ہو چکی۔۔۔ قولہ "دبیز</p>	<p>قوله لمس اجنبية هذا ضعيف والمعتمد ان وجود اللذة بالمحرم ناقض ولا فرق بين المحرم وغيره الا في القصد وحده بدون وجدان ففي الاجنبية ناقض وفي المحرم غير ناقض قوله عادة اي عادة الناس لا يلتذ وحده فخرج به صغيرة لاتشتهى كبنات خمس وعجوز مسنة النقطع منها ارب الرجال بالكيفية قوله والكثيف قال الشيخ حاشية</p>
--	--

¹ الانوار لامعمال الابرار كتاب الطهارة فصل اسباب الحدث مطبع جماليہ مصر ۱۳۱۱

² الجواہر الزیۃ شرح مقدّمۃ العشماویۃ

<p>سے بھی "شیخ" نے حاشیہ ابوالحسن میں لکھا ہے کہ معتد یہ ہے کہ تین قسمیں ہیں: (۱) بہت خفیف (۲) دبیز جو بہت زیادہ دبیز نہ ہو جیسے قبا (۳) اور بہت دبیز جیسے لحاف، تو پہلے دونوں کا حکم بر قول راجح یہ ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور اخیر میں یہ حکم ہے کہ قصد ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور اتفاقاً لذت مل جانے سے نہ ٹوٹے گا۔ (ت)</p>	<p>ابی الحسن المعتد ان الاقسام ثلاثة خفیف جد او کثیف لاجد اکالقباء وجد اکالطراحة فالاولان حکمها النقص علی الراجح واما الاخير فالنقص فی القصد دون الوجدان¹۔</p>
---	---

مستحب وضو اور بھی ہیں مگر یہاں وہی اکثر ذکر کئے جن کا وضو میں وقوع عادتاً بعید نہ ہو۔ ولذا کفار کی وہ قسمیں بیان کرنی ہوئیں جو بغلط مدعی اسلام ہیں کہ ان میں بہتیرے نماز پڑھتے، وضو کرتے، مسجدوں میں آتے ہیں تو وضو کرتے ہیں ان سے بدن چھو جانا بعید نہیں۔ یوں ہی کبھی وضو کرتے میں پانی کم ہو جاتا اور آدمی اپنی کینز یا خادمہ یا زوجہ وغیرہ سے ماٹکٹا اور لینے میں ہاتھ سے ہاتھ لگ جاتا ہے وغیرہ ذلک۔ کامل احتیاط والے کو ان مسائل پر اطلاع نہایت مناسب ہے۔ اب بے فصل نماز وغیرہ عبادات مقصودہ یا بے تبدل مجلس اعادہ وضو کی کراہت اگر ہوگی بھی تو وہاں کہ اعادہ کیلئے کوئی سبب خاص نہ ہو ورنہ بعد وجود سبب وہ بے وجہ نہیں کہ اسراف ہو۔ اور اگر مواضع خلاف میں نزاع عود بھی کرے کہ رعایت خلاف وہیں مستحب ہے کہ اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے کمافی رد المحتار وغیرہ تو پہلی نودس صورتیں کہ گویا حدیث معنوی و نجاست باطنی مانی گئیں اثباتے وضو میں ان کا وقوع کیما نادر ہے اور شک نہ نہیں کہ دربارہ نقض و نقض وضو بعض وضو کا حکم ایک ہی ہے جس طرح وضوئے کامل پر کوئی ناقض طاری ہونے سے پورا وضو جاتا رہتا ہے اور خلال وضو میں اس کے وقوع سے جتنا وضو ہو چکا ہے اتنا ٹوٹ جاتا ہے یونہی یہ اشیا جن سے طہارت ناقص و بے نور ہو جاتی ہے جب کامل وضو پر واقع ہوں تو پورے وضو کا اعادہ مستحب ہوگا اور اثنائے وضو میں ہوں تو جتنا کر چکا ہے اُس قدر کا۔ اور بہر حال یہ وضوئے آخر یا وضو علی الوضو سے خارج نہ ہوگا کہ وضوئے اول منتقض نہ ہو۔ اس تقریر پر نہ صرف یہی وجہ اخیر بلکہ تینوں وجہیں مندرج ہو گئیں واللہ الحمد۔

ف: جن باتوں سے اعادہ وضو مستحب ہے جب وہ وضو کرتے میں واقع ہوں تو مستحب ہے کہ پھر سے وضو کرے۔

¹ حاشیہ علامہ سفطی مقدّمہ العثمائیة

صورت ثانیہ یعنی شک میں فقیر نے نہ دیکھا کہ کسی کو شک ہو ماسوا ملا علی قاری کے کہ انہوں نے شک کو یکسر ساقط الحاظ کیا اور اس کے اعتبار کو وسوسہ کی طرف منجر مانا، مرقاہ میں فرمایا:

کافی میں امام نسفی کے قول "شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادتی" پر یہ کلام ہے کہ تین بار دھو لینے کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اور اگر اس کے بعد بھی شک واقع ہو تو اس کی کوئی انتہا نہیں اور یہی وسوسہ ہے۔ اسی لئے حضرت ابن مبارک نے ظاہر حدیث کو اختیار کر کے فرمایا مجھے اندیشہ ہے کہ تین بار سے زیادہ دھونے کی صورت میں وہ گناہ گار ہو۔ امام احمد و اسحاق نے فرمایا: تین پر زیادتی وہی کرے گا جو جنون میں مبتلا ہو اس گمان کی وجہ سے کہ وہ اپنے دین میں احتیاط سے کام لے رہا ہے۔۔۔ ابن حجر نے فرمایا: ہم نے ایسے وسوسہ زدہ بھی دیکھے جو سو بار سے زیادہ ہاتھ دھو کر بھی یہ سمجھتا ہے کہ اب بھی اس کا حدیث یقیناً باقی ہے مولانا علی قاری آگے لکھتے ہیں کہ امام نسفی کا یہ فرمانا کہ اسے شک کی حالت چھوڑ دینے کا حکم ہے تو اس پر یہ کلام ہے کہ ایک بار اور دھونے سے بھی اسے شک ہی رہے گا تو اسے یہی چاہیے کہ اسے چھوڑ کر وہ اختیار کرے جس سے شک نہ پیدا ہو اور یہ وہی ہے جسے شارحین نے متعین فرمایا ہے تاکہ شک اور وسوسہ سے چھٹکارا پائے اھ

(ت)

قلت اما قوله (ای قول الامام النسفی فی الکافی) لطمانینة القلب عند الشك ففيه ان الشك بعد التثلیث لا وجه له وان وقع بعده فلا نهاية له وهو الوسوسة ولهذا اخذ ابن المبارك بظاهرة فقال لا امن اذا زاد على الثلث انه ياثم وقال احمد واسحق لا يزيد يحتاط لدينه قال ابن حجر ولقد شاهد نامن الوسوسين من يغسل يده فوق المئين وهو مع ذلك يعتقد ان حدثه هو اليقين قال واما قوله (ای الامام النسفی) لانه امر بترك ما يريبه ففيه ان غسل المرة الاخرى مما يريبه فينبغي تركه الى ما لا يريبه وهو ما عينه الشارع ليتخلص عن الريبة والوسوسة

1 اھ

1 مرقاہ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الطہارۃ تحت الحدیث ۴۱۷ المکتبۃ العلمیہ کوئٹہ ۱۴۲۲ھ

اقول اولاً: فشک کیلئے منشاء صحیح ہوتا ہے مثل سہو و غفلت بخلاف وسوسہ۔ اول بلاشبہ شرعاً معتبر اور فقہ میں صداہا مسائل اُس پر متفرع۔ اگر اُسے ساقط الحاظ کریں تو شک کا باب ہی مرتفع ہو جائے گا اور ایک جم غفیر مسائل واحکام سے جن پر اطلاق و اتفاق ائمہ ہے انکار کرنا ہوگا۔

۱۱۱۱ حدیث ۲۱۱۱ دَع مایر یبک الی مالایر یبک کا صریح ارشاد طرح مشکوک واخذ متیقن ہے کہ مشکوک میں ریب ہے اور متیقن بلا ریب نہ یہ کہ شک کا کچھ لحاظ نہ کرو اور امر مشکوک ہی پر قانع رہ کر یہ مالایر یبک نہ ہو بلکہ یریبک۔
 ۱۱۱۱ صحیح ۲۱۱۱ مسلم شریف میں ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

<p>جب تم میں کسی کو اپنی نماز میں شک پڑے یہ نہ جانے کہ تین رکعتیں پڑھیں یا چار تو جتنی بات مشکوک ہے اُسے چھوڑ دے اور جس قدر پر یقین ہے اس پر بنائے کار رکھے (یعنی صورت مذکورہ میں تین ہی رکعتیں سمجھے کہ اس قدر پر یقین ہے اور چوتھی میں شک ہے تو چار نہ سمجھے لہذا ایک رکعت اور پڑھ کر) سلام سے پہلے سجدہ سہو کر لے اب اگر واقع میں اس کی پانچ رکعتیں ہوئیں تو یہ دونوں سجدے (گو یا ایک رکعت کے قام مقام ہو کر) اس کی نماز کا دو گانہ پورا کر دیں گے (ایک رکعت اکیلی نہ رہے گی جو شرعاً باطل ہے بلکہ ان سجدوں سے مل کر ایک نفل دو گانہ جدا گانہ ہو جائے گا) اور اگر واقع میں چار ہی ہوئیں تو یہ دونوں سجدے شیطان کی ذلت و خواری ہوں گے</p>	<p>اذا شك احدكم في صلاته فلا يدرككم صلى ثلاثاً او ربعا فيطرح الشك وليبين على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فان كان يصلى خمسا شفعن له صلاته وان كان صلى تماما لاربع كاتتا ترغيبا للشيطان¹</p>
---	--

(کہ اُس نے شک ڈال کر نماز باطل کرنی چاہی تھی اُس کی نہ چلی اور مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت سے نماز پوری کی پوری رہی) یہ اس مطلب کا خاص جزئیہ خود حضور پُر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد مقدس سے ہے۔

۱-۲: تطفل عاشر عليه۔

۱-۱: تطفل تاسع على القارى۔

۱-۳: تطفل الحادى عشر عليه۔

¹ صحیح مسلم کتاب المساجد فصل من شك في صلوة فلم يدرك صلى الخ قدیمی مکتب خانہ کراچی ۱۱/۲۱۱

رابعاً فاسند احمد میں سیدنا عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من صلی صلاة یشک فی النقصان فلیصل حتی یشک فی الزیادة ¹ ۔	جسے نماز میں کامل و ناقص کا شک ہو وہ اتنی پڑھے کہ کامل وزائد میں شک ہو جائے۔
--	--

مثلاً تین اور چار میں شُبہ تھا تو یہ تمامی و نقصان میں شک ہے اسے حکم ہے کہ ایک رکعت اور پڑھے اب چار اور پانچ میں شُبہ ہو جائے گا کہ تمامی و زیادت میں شک ہے۔ یہ حدیث سے تو اس مطلب کی دوسری تصریح ہے ہی مگر دکھانا یہ ہے کہ اس کی شرح میں خود مآ علی قاری فرماتے ہیں:

لیبن علی الاقل المتیقن فان زیادة الطاعة خیر من نقصانها ² ۔	یعنی کم پر بنا رکھے جتنی یقیناً ادا کی ہیں کہ اگر واقع میں کامل ہو چکی تھیں اور ایک رکعت بڑھ گئی تو یہ اس سے بہتر ہے کہ ایک رکعت کم رہ جائے طاعت کی افزونی اس کی کمی سے افضل ہے۔
---	--

معلوم نہیں یہ حکم وضو میں کیوں نہ جاری فرمایا حالانکہ اس کی پیشی نماز میں رکعت بڑھادینے کے برابر نہیں ہو سکتی۔ خامسا وہ جو^۱ فرمایا تثلیث کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اس سے مراد علم الہی میں تثلیث ہو لینا ہے یا علم متوضی میں۔ بر تقدیر ثانی یشک شک کی کوئی وجہ نہیں مگر وہ ہرگز مراد نہیں کہ کلام شک میں ہے نہ علم میں۔ اور بر تقدیر اول علم الہی شک عبد کا کیا منافی۔ بندہ اس پر مکلف ہے جو اس کے علم میں ہے نہ اس پر جو علم الہی میں ہے جس کے علم کی طرف اسے کوئی سبیل نہیں۔ ساو سا^۲ معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم غسل میں سرانور پر تین بار پانی ڈالتے اور اسی کا حکم مردوں عورتوں سب کو فرمایا خاص عورتوں کے باب میں بھی یہی حکم بال تصریح ارشاد ہوا۔

۱: تطفل الثاني عشر عليه۔ ۲: تطفل الثالث عشر عليه۔

۳: تطفل الرابع عشر عليه۔

1 مسند احمد بن حنبل حدیث عبدالرحمن ابن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۵۱

2 مرآة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصلوة باب السوحدیث ۱۰۲۲ المکتبۃ العیسییہ کوئٹہ ۱۰۸/۳

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

صحیح مسلم و سنن اربعہ میں ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! میں سرگند ہوتی ہوں کیا نہاتے میں کھول دیا کروں؟ فرمایا:

انما یکفیک ان تحشی علی رأسک ثلاث حثیات ¹ -	سر پر تین لپ پانی ڈال لیا کرو یہی کافی ہے۔
آخر امر چہارم میں حدیث ابی داؤد ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے گزری کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:	
اما المرأة فلا علیها ان لاتنقضه لتغرف علی رأسها ثلاث غرفات بکفیها ² -	عورت کو کچھ ضرور نہیں کہ اپنا گندھاسر کھولے، بس تین لپ پانی ڈال لے۔
ثم یصب علی رأسه ثلاث غرفات بیدیه ³ - رؤیاء عنہا رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔	ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے طریقہ غسل میں روایت فرماتی ہیں:
اور خود اپنا فرماتی ہیں:	
لقد کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من اثناء واحد وما ازید علی ان افرغ علی رأسی ثلاث افراغات رواہ احمد ومسلم ⁴ -	میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک برتن سے نہایا کرتے اور میں اپنے سر پر تین ہی بار پانی ڈالتی یعنی جمعہ مبارک نہ کھولتیں۔ اسے احمد و مسلم نے روایت کیا ہے

1 صحیح مسلم کتاب الحیض باب حکم ضفائر المعتسلة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۵۰/۱، سنن ترمذی ابواب الطہارة باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل حدیث ۱۰۵ ادار فکر بیروت ۱۶۰/۱، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب ماجاء فی غسل النساء من الجنابة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۵، سنن ابی داؤد ابواب الطہارة باب المرأة هل تنقض شعرها لجم آفتاب عالم پریس لاہور ۳۳/۱

2 سنن ابی داؤد ابواب الطہارة باب المرأة هل تنقض شعرها لجم آفتاب عالم پریس لاہور ۳۳/۱

3 صحیح البخاری کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۱

4 صحیح مسلم کتاب الحیض باب حکم ضفائر المعتسلة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۵۰/۱، مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا المکتب الاسلامی

بالنہم ف ایہی ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں:

<p>رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز کا سا وضو کر کے سر اقدس پر تین بار پانی بہاتے تھے اور ہم پیہیاں سرگندھے ہونے کی وجہ سے اپنے سروں پر پانچ بار پانی بہاتی ہیں۔ (اس کو ابو داؤد نے روایت کیا)</p>	<p>كان رسول الله تعالى عليه وسلم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يفيض على رأسه ثلاث مرار ونحن نفيض على رؤسنا خمسا من اجل للضعف¹ - رواه ابو داؤد-</p>
--	---

اب کون کہہ سکتا ہے کہ معاذ اللہ امہات المؤمنین کا یہ فعل وسوسہ تھا حاشا بلکہ وہی اطمینان قلب جسے علماء کرام یہاں فرما رہے ہیں۔

سابعا وهو^۲ الحل صورتیں تین ہیں:

اول: یہ کہ متوضی جانتا ہے کہ میں نے تین بار دھولیا، ہر بار بالاستیعاب، پھر اُس کا دل مطمئن نہ ہو اور چوتھی بار اور بہانا چاہے۔
دوم: یاد نہیں کہ تین بار پانی ڈالا یا دو بار۔

سوم: تثلیث تو معلوم ہے مگر ہر بار استیعاب میں شک ہے۔

مآ علی صورت اولیٰ سمجھے ہیں جب تو فرماتے ہیں کہ تین پورے ہونے کے بعد شک کے کیا معنی۔ اپنا شک چھوڑے اور جو عدد شارع صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مقرر فرمایا اُس پر قانع رہے۔ اس صورت پر اُن کا انکار بیشک صحیح ہے مگر یہ ہر گز مراد علماء نہیں، اُن کا کلام صورت شک میں ہے اور یہ صورت صورت علم ہے اور وسوسہ مردود و نا معتبر ہے۔ شک کی صورت دو صورت اخیر ہیں وہی مراد ائمہ ہیں اور ان پر قاری کا کوئی اعتراض وارد نہیں ان میں طمانینت قلب ضرور مطلوب شرع ہے جن میں سے امہات المؤمنین کا پانچ بار پانی ڈالنا صورت اخیر ہے وباللہ التوفیق۔

بالجملہ جس مسئلہ پر ہمارے علماء کے کلمات منتظر ہوں اپنے فہم سے اُس پر اعتراض آسان نہیں

ف۱ مسئلہ: عورت کے بال گندھے ہوں اور تین بار سر پر پانی بہانے سے تثلیث میں شبہ رہے تو پانچ بار بہا سکتی ہے

ف۲: تطفل الخامس عشر علیہ۔

¹ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنایۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۳۲/۱

معتزین ہی کی لغزش نظر ثابت ہوتی ہے اگرچہ غنیہ و بحر و قاری جیسے ماہرین ہوں والحمد للہ رب العالمین۔
 تمبیہ ۷: الحمد للہ کلام اپنے منہی کو پہنچا اور اسراف کے معنی و صورتوں نے بھی بروجہ کامل انکشاف پایا اب بتوفیق اللہ تعالیٰ تحقیق حکم کی طرف باگ پھیریں۔

اقول: انصافاً چاروں قول میں کوئی ایسا نہیں ہے جسے مطروح و ناقابل التفات سمجھئے۔

قول سوم کی عظمت تو محتاج بیان نہیں، بدائع و فتح و خلاصہ کی وقعت درکنار خود ظاہر الروایۃ میں محرر المذہب کا نص ہے
 قول دوم کے ساتھ حلیہ و بحر کا اوجہ کہنا ہے کہ الفاظ فتویٰ سے ہے اور امام ابو زکریا نووی کے استظهار پر نظر کیجئے تو گویا اسی پر اجماع کا پتا چلتا ہے کہ انہوں نے اسراف سے نہی پر اجماع علماء نقل فرما کر نہی سے کراہت تزیہ مراد ہونے کو اظہر بتایا۔
 قول چہارم جسے علامہ شامی نے خارج از مذہب گمان فرمایا تھا اُس کی تحقیق سُن چکے اور یہ کہ وہی مختار در مختار و نہر الفائق^۲ و مفاد^۳ مستقی و جوہر^۴ الفتاویٰ و تبیین^۵ الحقائق ہے نیز زبدہ^۶ و حجب^۷ سے مستفاد کہ ان میں بھی کراہت مطلق ہے، جامع الرموز میں ہے:

تین مرتبہ سے زیادہ مکروہ ہے جیسا کہ زبدہ میں ہے۔ (ت)

تکرہ الزیادۃ علی الثلث کما فی الزبدۃ^۱۔

ط علی المراتی میں ہے:

فتاویٰ الحج میں ہے وضو میں تعداد مسنون اور مقدار معہود سے زیادہ پانی بہانا مکروہ ہے اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے کہ میری امت کے برے لوگ وہ ہیں جو پانی بہانے میں اسراف کرتے ہیں

فی فتاویٰ الحجۃ یکرہ صب الماء فی الوضوء زیادۃ علی العدد المسنون والقدر المعہود لمآورد فی الخبر شرار امتی الذین یسرفون فی صب الماء^۲۔

بلکہ علامہ طحطاوی نے اُس پر اتفاق بتایا قول دُر الاسراف فی الماء الجاری جائز لانه غیر مضییع^۳ (ماء جاری میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی ضائع نہیں جاتا) پر لکھتے ہیں:

^۱ جامع الرموز کتاب الطہارۃ سنن الوضوء مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۳۵/۱

^۲ حاشیہ الطحطاوی علی مرقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل فی المکر وہات دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۸۰

^۳ الدر المختار، کتاب الطہارۃ سنن الوضوء مطبع مجتہبائی دہلی ۲۲/۱

یعنی اس لئے کہ پانی اس میں دوبارہ لوٹ جائیگا اگر پانی نکال کر اس کے باہر گرائے تو بالاتفاق مکروہ ہے اہ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ جائز کے مقابلہ میں مذکور ہے تو تحریمی ہوگا (ت)	ای لانہ یعود الیہ ثانیاً فلو اخرج الماء خارجه یکره اتفاقاً ¹ اہ ومن الظاهر ان هذه الكراهة مذکورة فی مقابلة الجائز فتكون تحریمیة۔
--	---

اور ہماری تقریرات سابقہ سے اس کے دلائل کی قوت ظاہر ہاں قول اول بعض شافعیہ سے منقول تھا مگر علامہ محقق ابراہیم حلبی نے کتب مذہب سے غنیہ میں اُس پر جزم فرمایا کما سمعت پھر علامہ ابراہیم حلبی و علامہ سید احمد مصری نے حواشی دُر میں اُسی پر اعتماد کیا اور اُس کے خلاف کو ضعیف بتایا در مختار میں قول مذکور جو اہر نقل فرمایا:

الاسراف فی الماء الجاری جائز ² ۔	ہستے پانی میں اسراف جائز ہے۔ (ت)
---	----------------------------------

علامہ طحاوی اُس پر فرماتے ہیں:

ضعیف بل هو مکروه سواء كان فی وسط الماء اوفی ضفته حیث كان لغیر حاجة ³ اہ	حلبی یہ قول ضعیف ہے بلکہ آب رواں میں بھی اسراف مکروہ ہے چاہے بیچ نہر میں ہو یا کنارے ہو اس لئے کہ بلا ضرورت ہے اہ حلبی (ت)
--	--

نیز دونوں حاشیوں میں ہے:

من المعلوم ان الاسراف مکروه تحریماً لاتنزیهاً ⁴ ۔	معلوم ہے کہ اسراف مکروہ تنزیہی نہیں تحریمی ہے۔ (ت)
--	--

بلکہ شرح شرعہ الاسلام میں ہے:

هو حرام وان كان فی شط النهر ⁵	اسراف حرام ہے اگرچہ نہر کے کنارے پر ہو۔ (ت)
--	---

¹ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار، کتاب الطہارۃ سنن الوضوء، المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۷۲/۱

² الدر المختار، کتاب الطہارت، سنن الوضوء مطبع مجتہدائی دہلی ۲۲/۱

³ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۷۲/۱

⁴ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار، کتاب الطہارۃ سنن الوضوء، المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۷۲/۱

⁵ شرعہ الاسلام شرح مفتاح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبۃ اسلامیہ کوئٹہ ص ۹۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

اور اُس کے ساتھ نص حدیث ہے۔

حدیث ۱: امام احمد بن حنبل و ابن ماجہ و ابویعلیٰ اور بیہقی شعب الایمان میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی:

<p>رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر گزرے وہ وضو کر رہے تھے ارشاد فرمایا: یہ اسراف کیسا؟ عرض کی: کیا وضو میں اسراف ہے؟ فرمایا: ہاں اگرچہ تم نہر رواں پر ہو۔ (ت)</p>	<p>ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف فقال اني الوضوء اسراف قال نعم وان كنت على نهر جار</p> <p>1 -</p>
--	--

اقول: اتمام تقریب یہ کہ حدیث نے نہر جاری میں بھی اسراف ثابت فرمایا اور اسراف شرع میں مذموم ہی ہو کر آیا ہے۔ آیہ کریمہ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ² (اور اسراف نہ کرو اللہ مسرفین کو محبوب نہیں رکھتا۔ ت) مطلق ہے تو یہ اسراف بھی مذموم و ممنوع ہی ہو گا بلکہ خود اسراف فی الوضوء میں بھی صیغہ نبی وارد اور نبی حقیقہ مفید تحریم۔

حدیث ۲: سنن ابن ماجہ میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے:

<p>رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا اسراف نہ کر اسراف نہ کر۔</p>	<p>رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رجلا يتوضأ فقال لا تسرف لا تسرف³۔</p>
---	--

حدیث ۳: سعید بن منصور سنن اور حاکم سنن اور ابن عساکر تاریخ میں ابن شہاب زہری سے

عہ: فتاویٰ حج سے ایک حدیث ابھی گزری کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میری امت کے بد لوگ ہیں جو پانی بہانے میں اسراف کرتے ہیں۔

ف: وضو میں ممانعت اسراف کی حدیثیں۔

1 مستد احمد بن حنبل، عن عبد اللہ بن عمرو، المکتب الاسلامی بیروت ۲۲/۲، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم

سعید کینی کراچی ص ۳۴

2 القرآن الکریم ۳۱/۷ و ۳۱/۶

3 سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کینی کراچی ص ۳۴

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

مرسلاً راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا! یا عبد اللہ لاتسرف (اللہ کے بندے اسراف نہ کرتے) انہوں نے عرض کی: یا نبی اللہ! فی الوضوء اسراف قال نعم (زاد الاخیران) (فی کل شیء اسراف¹ یا رسول اللہ! کیا وضو میں بھی اسراف ہے؟ فرمایا: ہاں اور ہر شے میں اسراف کو دخل ہے۔

حدیث ۴: مرسل یحییٰ بن ابی عمرو کہ بیان معانی اسراف میں گزری

فی الوضوء اسراف و فی کل شیء اسراف ²	وضو میں اسراف ہے اور ہر شے میں اسراف ہے۔
--	--

حدیث ۵: ترمذی وابن ماجہ و حاکم حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان للوضوء شیطاناً یقال له الولہان فاتقوا وسواس الماء ³ ۔	بے شک وضو کیلئے ایک شیطان ہے جس کا نام ولہان ہے تو پانی کے وسواس سے بچو۔
---	--

حدیث ۶: مسند احمد و سنن ابی داؤد وابن ماجہ و صحیح ابن حبان و مستدرک حاکم میں عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

انہ سیکون فی ہذہ الامۃ قوم یعتدون فی الطہور والدعاء۔ ⁴	بیشک عنقریب اس امت میں وہ لوگ ہوں گے کہ طہارت و دعاء میں حد سے بڑھیں گے۔
---	--

اور اللہ عزوجل فرماتا ہے:

وَمَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ⁵	جو اللہ تعالیٰ کی باندھی حدوں سے بڑھے بیشک اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔
--	---

¹ تاریخ دمشق الكبير ترجمہ ابو عیسیٰ الدمشقی ۹۰۸۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۱، کنز العمال بحوالہ الحاکم فی المکنیٰ وابن عساکر عن الزہری مرسلاً

حدیث ۲۶۲۶۱ موسیٰ الرسالہ بیروت ۹/۳۲۷

² کنز العمال بحوالہ یحییٰ بن ابی عمر الشیبانی حدیث ۲۶۲۳۸ موسیٰ الرسالہ بیروت ۹/۳۲۵

³ سنن الترمذی ابواب الطہارة باب ماجاء فی کراهیة الاسراف حدیث ۵۷ دار الفکر بیروت ۱/۱۲۲، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارت باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

⁴ سنن ابوداؤد کتاب الطہارة باب الاسراف فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱۳، مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ احمد و ابی داؤد وابن ماجہ کتاب الطہارت باب سنن الوضو قدیمی مکتب خانہ کراچی ص ۷۷

⁵ القرآن الکریم ۱/۶۵

حدیث ۷: ابو نعیم حلیہ میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی:

لاخیر فی صب الماء الكثير فی الوضوء وانہ من الشیطان ^۱ ۔	وضو میں بہت سا پانی بھپکانے میں کچھ خیر نہیں اور وہ شیطان کی طرف سے ہے۔
---	---

نفی خیر اپنے فامعنی لغوی پر اگرچہ مباح سے بھی ممکن کہ جب طرفین برابر ہیں تو کسی میں نہ خیر نہ شر و لہذا علامہ عمر نے نہر الفائق میں مسئلہ ۲؎ کراہت کلام بعد طلوع فجر تا طلوع شمس و بعد نماز ۳؎ عشا میں فرمایا:

المراد ما لیس بخیر وانما یتحقق فی کلامہ عبادۃ اذ المباح لاخیر فیہ کما لا اثم فیہ فیکرہ فی ہذہ الاوقات کلہا ^۲ نقلہ السید ابو السعود فی فتح اللہ المعین۔	مراد وہ کلام ہے جو خیر نہ ہو اور خیر کا تحقق اسی کلام میں ہوگا جو عبادت ہو اس لئے کہ مباح میں "کوئی خیر نہیں" جیسے اس میں "کوئی گناہ نہیں" تو مباح کلام بھی ان اوقات میں مکروہ ہوگا اسے سید ابو السعود نے فتح اللہ المعین میں نہر سے نقل کیا (ت)
---	--

اقول: مگر نظر دقیق لیس بخیر اور لاخیر فیہ میں فرق کرتی ہے مباح ضرور، نہ خیر نہ شر، مگر اس کے فعل پر مواخذہ نہیں، اور مواخذہ نہ ہونا خود خیر کثیر و نفع عظیم ہے تو لاخیر فیہ وہیں اطلاق ہوگا جہاں شر حاصل ہو۔

فاصاب ^۳ رحمہ اللہ تعالیٰ فی قولہ المراد ما لیس بخیر و تسامح فی قولہ لاخیر فیہ فحق العبارة المباح لیس	بخیر کمانہ لیس بشر۔ صاحب النہر نے یہ تو ٹھیک فرمایا کہ مراد ما لیس بخیر (وہ جو خیر نہیں) اور اس میں ان سے تسامح ہوا کہ المباح لاخیر فیہ (مباح)
---	--

۱: تحقیق مفاد لاخیر فیہ۔

۲ مسئلہ: طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک دنیاوی کلام مطلقاً مکروہ ہے۔

۳ مسئلہ: نماز عشاء پڑھنے کے بعد بے حاجت دنیاوی باتوں میں اشتغال مکروہ ہے۔

۴: تطفل علی النہر ومن تبعہ۔

¹ کنز العمال بحوالہ ابی نعیم عن انس حدیث ۲۶۲۶۰ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۲۷/۹

² النہر الفائق کتاب الصلوٰۃ قبیل باب الاذان قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۶۹۹/۱، فتح المعین کتاب الصلوٰۃ قبیل باب الاذان ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۷۱/۱

بخییر کہا نہ لیس بشر۔	میں کوئی خیر نہیں) صحیح تعبیر یہ تھی کہ المباح لیس بخییر کہا نہ لیس بشر مباح اچھا نہیں جیسے کہ وہ برا بھی نہیں۔ (ت)
-----------------------	---

ولمذا جبکہ ہدایہ میں فرمایا:

لاخیر فی السلم فی اللحم ¹	(گوشت میں بیع سلم بہتر نہیں۔ ت)
--------------------------------------	---------------------------------

محقق علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا:

هذه العبارة تأكيد في نفى الجواز ²	(یہ عبارت نفی جواز کی تاکید کرتی ہے۔ ت)
--	---

اقول: رب عزوجل فرماتا ہے:

لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنَ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ³ ۔	ان کے اکثر مشوروں میں کچھ بھلائی نہیں مگر جو حکم دے خیرات، اچھی بات، یا لوگوں میں صلح کرنے کا۔ (ت)
---	---

ہر معروف کو استثنائاً فرمایا اور ہر طاعت معروف ہے تو باقی نہ رہے مگر مباح یا معاصی تو اگر لاخیر فیہ مباح کو بھی شامل ہوتا
فی کثیر نہ فرماتے بلکہ فی شی من نجواہم لاجرم وہ معصیت کے ساتھ خاص ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث ۸: حدیث صحیح جس کی طرف بارہا اشارہ گزرا احمد و سعید بن منصور وابن ابی شیبہ و ابوداؤد و نسائی وابن ماجہ و طحاوی عبد اللہ
بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ایک اعرابی نے خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہو کر وضو کو پوچھا
حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انہیں وضو کر کے دکھایا جس میں ہر عضو تین تین بار دھویا پھر فرمایا:

هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء ⁴ هذا اللفظ وقد اورده	اسی طرح ہے وضو تو جس نے اس پر بڑھایا گھٹایا تو یقیناً اس نے برا کیا اور ظلم کیا۔ یا (فرمایا) ظلم کیا اور برا کیا۔ یہ ابوداؤد کے الفاظ
---	---

¹ الہدایہ کتاب البیوع باب السلم مطبع یوسفی لکھنؤ ۹۵/۳

² فتح القدر کتاب البیوع باب السلم مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۲۱۵/۶

³ القرآن الکریم ۴ / ۱۱۴

⁴ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء ثلثاً آفتاب عالم پریس لاہور ۱۸/۱

<p>ہیں اور انہوں نے یہ حدیث طریقہ وضو کے بیان کے ساتھ طویل ذکر کی ہے۔ اسی کے مثل امام طحاوی کے بھی الفاظ ہیں اور ان کی روایت میں بغیر شک صرف اتنا ہے کہ اس نے برا کیا اور ظلم کیا "سعید بن منصور اور ابو بکر بن شیبہ کے الفاظ یہ ہیں جس نے زیادتی یا کمی کی تو یقیناً وہ حد سے بڑھا اور ظلم کیا۔ (ت) اور نسائی وابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں: تو جس نے اس پر زیادتی کی بہ تحقیق اس نے برا کیا اور حد سے بڑھا اور ظلم کیا۔ (ان تمام روایات کا حاصل یہ ہوا کہ)</p>	<p>مطولا مع ذکر صفة الوضوء۔ ومثله لفظ الامام الطحاوی ومقتصر اعلیٰ قوله اساء وظلم من دون شك¹ ولفظ س وق فمن زاد علی هذا فقد اساء وتعدی وظلم² ولفظ سعید وابی بکر فمن زاد او نقص فقد تعدی وظلم³۔</p>
--	---

وضو اس طرح ہے جس نے اس پر بڑھایا یا گھٹایا اُس نے برا کیا اور حد سے بڑھا اور ظلم کیا۔ یہ تمام احادیث مطلق ہیں اور مذہب اول وچہارم کی مؤید بالجملة ان میں کوئی مذہب مطرود و مطروح نہیں لہذا یہ ہے کہ بتوفیق الہی جانب توفیق چلے۔

فاقول: وباللہ۔ التوفیق وبہ الاصول الی ذری التحقیق (تحقیق کی انتہاء تک پہنچنا اللہ ہی کی توفیق سے ہے۔ ت) تقدیر شرعی سے زیادہ پانی ڈالنا سہوآ ہوگا یا بحال شک یا دیدہ و دانستہ۔ اول یہ کہ تین بار استیجاب دھو لیا اور یاد رہا کہ دو ہی بار دھویا ہے۔ اور دوم یہ کہ مثلاً دو یا تین میں شبہ ہو گیا، یہ دونوں صورتیں یقیناً ممانعت سے خارج ہیں۔

<p>اس لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا</p>	<p>لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم</p>
--	--

ف: مسئلہ: مصنف کی تحقیق مفرد۔

¹ شرح معانی الآثار کتاب الطہارة باب فرض الرجلین فی وضوء الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲۱

² سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب ماجاء فی قصد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳

³ المصنف ابن ابی شیبہ کتاب النہارة باب الوضوء کم ہو مرۃ حدیث ۵۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۷۱

<p>ارشاد ہے میری اُمت سے خطا و نسیان اٹھالیا گیا ہے۔ (ت) اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو شک پیدا کرے اسے چھوڑو، جو جس میں شک نہ ہو۔</p>	<p>رفع عن امتی الخطأ والنسیان¹ وقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دع ما یریبک²۔</p>
--	--

اور دیدہ و دانستہ کسی غرض صحیح و جائز کیلئے ہوگا یا غرض فاسد و ممنوع کیلئے یا محض بلا وجہ، بر تقدیر اول کسی طرح اسراف نہیں ہو سکتا نہ اُس سے منع کی کوئی وجہ، عام ازینکہ وہ غرض غرض مطلوب شرعی ہو جیسے منہ سے ازالہ بدبو یا پان یا چھالیہ کے ریزوں کا اخراج، یا حسب بیانات سابقہ وضو علی الوضو کی نیت یا غرض صحیح جسمانی جیسے میل کا ازالہ یا شدت گرما میں تحصیل برودت۔ تو اب نہ رہیں مگر دو صورتیں اور یہی ان اقوال اربعہ میں زیر بحث ہیں تحقیق معنی اسراف میں ہمارا بیان یاد کیجئے یہ وہی دو قطب ہیں جن پر اُس کا فلک دورہ کرتا ہے اور یہ بھی اُسی تقریر پر نظر ڈالے سے واضح ہوگا کہ ان صورتوں میں کی اول یعنی غرض فاسد و ناروا کیلئے تقدیر شرعی پر زیادت مطلقاً ممنوع و ناجائز ہے اگرچہ پانی اصلاً ضائع نہ ہو۔

قول اول کا یہی محمل ہے اور حق صریحاً بلکہ مجمع علیہ ہے اور اسی پر حمل کے لئے ہمارے علماء نے حدیث ہشتم کو صورت فساد اعتقاد پر محمول فرمایا یعنی جبکہ جانے کہ تقدیر شرعی سے زیادہ ہی میں سنت حاصل ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس نیت فاسدہ سے نہر نہیں سمندر میں ایک چٹو بلکہ ایک بوند زیادہ ڈالنا اسراف و گناہ ناجائز ہوگا کہ اصل گناہ اُس نیت میں ہے، گناہ کی نیت سے جو کچھ کرے گا سب گناہ ہوگا۔ رہی صورت اخیرہ کہ محض بلا وجہ زیادت ہو، اوپر واضح ہو لیا کہ یہاں تحقیق اسراف و حصول ممانعت اضاعت پر موقوف ہے تو اس صورت میں دیکھنا ہوگا کہ پانی ضائع ہوا یا نہیں، اگر ہو امثالاً زمین پر بہہ گیا اور کسی مصرف میں کام نہ آیا تو ضرور اسراف و ناروا ہے۔ اور یہی محمل قول چہارم ہے اور یقیناً صواب و صحیح بلکہ متفق علیہ ہے کون کہے گا کہ بیکار پانی ضائع کرنا جائز و روا ہے۔ باقی رہی ایک شکل

¹ الجامع الصغیر حدیث ۴۳۶۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۷۳، کشف الخفاء حدیث ۱۳۹۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۸۲، کشف الخفاء حدیث ۱۳۰۵

دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۶۰

² الجامع الصغیر حدیث ۴۲۱۱ تا ۴۲۱۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۵۶ تا ۲۵۷

کہ زیادت ہو تو بلا وجہ مگر پانی ضائع نہ ہو۔ مثلاً بلا وجہ چوتھی بار پانی اس طرح ڈالے کہ نہر میں گرے یا کسی پیڑ کے تھالے میں جسے پانی کی حاجت ہے یا کسی برتن میں جس کا پانی اسپ و گاؤ وغیرہ جانوروں کو پلایا جائے گا یا گارا بنانے کیلئے تغار میں پڑے گا یا زمین ہی پر گرا مگر موسم گرما ہے چھڑکاؤ کی حاجت ہے یا ہوا سے ریتاڑتا ہے اس کے دبانے کی ضرورت ہے اور انہیں کے مثل اور اغراض صحیحہ جن کے سبب پانی ضائع نہ جائے۔ یہ غرضیں اگرچہ صحیح و روا ہیں، جن کی سبب اضاعت نہ ہوگی مگر اعضا پر یہ پانی مثلاً چوتھی بار ڈالنا محض بے وجہ ہی رہا کہ یہ غرضیں تو برتن میں ڈالنا یا زمین پر بہانا چاہتی ہیں عضو پر ڈال کر گرانے کو ان میں کیا دخل تھا لاجرم وہ عبث محض رہا مگر پانی ضائع نہ ہو گیا تو اسراف کی کوئی صورت متحقق نہ ہوئی اور اس کے ممنوع و ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں یہی قول دوم و سوم کا محمل ہے اور قطعاً مقبول و بے خلل ہے بلکہ اتفاق و اطباق کا محمل ہے۔ اب نہ باقی رہی مگر ان دونوں قولوں پر نظر وہ ایک مقدمہ کی تقدیم چاہتی ہے۔

فاقول: وبالله التوفیق فاندہ تحقیق فمعنی و حکم عبث میں تتبع کلمات علماء سے اس کی تعریف وجوہ عدیدہ پر ملے گی۔

(۱) جس فعل میں غرض غیر صحیح ہو وہ عبث ہے اور اصلاً غرض نہ ہو تو سفہ۔ یہ تفسیر امام بدر الدین کردری کی ہے امام نسفی نے مستصفیٰ پھر علامہ حلبی نے غنیہ میں اسی طرح ان سے نقل فرما کر اس پر اعتماد کیا اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدر اور علامہ طرابلسی نے برہان شرح مواہب الرحمن اور دیگر شرح نے شروع ہدایہ وغیرہا میں اسی کو اختیار فرمایا غنیہ حلبیہ میں ہے:

فِي الْمُسْتَصْفَى قَالَ الْإِمَامُ بَدْرُ الدِّينِ يَعْنِي الْكَرْدَرِي الْعَبْثُ الْفِعْلُ الَّذِي فِيهِ غَرَضٌ غَيْرٌ صَحِيحٍ وَالسَّفْهُ مَا لَا غَرَضَ فِيهِ أَصْلًا ¹ ۔	مستصفیٰ میں ہے کہ امام بدر الدین عینی کردری نے فرمایا: فرماتے ہیں عبث وہ فعل ہے جس میں کوئی غرض غیر صحیح ہو، اور سفہ وہ ہے جس میں بالکل کوئی غرض نہ ہو۔ (ت)
--	---

غنیہ شرنبلالیہ میں ہے:

ف: عبث کسے کہتے ہیں اور اس کا حکم کیا ہے۔

¹ غنیہ المستملى شرح نية المصلى كراهية الصلوة سهيل اكيدي لاهور ص ۳۴۹

فی البرہان ہو فعل لغرض غیر صحیح¹۔
برہان میں ہے وہ ایسا کام ہے جو غرض غیر صحیح کے لئے ہو۔ (ت)

فتح میں ہے:

العبت الفعل لغرض غیر صحیح²۔
عبت غرض غیر صحیح کے لئے کوئی کام کرنا ہے۔ ت

(۲) جس میں غرض غیر شرعی ہو۔

اقول: یہ اول سے اعم ہے کہ ہر غرض غیر صحیح غیر شرعی ہے اور ضرور نہیں کہ ہر غرض غیر شرعی غیر صحیح ہو جیسے ٹھنڈ کیلئے زیادہ پانی ڈالنا کہ غرض صحیح ہے مگر شرعی نہیں۔ علامہ اکمل اور ان کی تبعیت سے حلیہ و بحر نے امام بدر الدین سے اسی طرح نقل کیا عنایہ میں ہے:

قال بدر الدین الکردی العبت الفعل الذی فیہ
غرض لکنہ لیس بشرعی والسفہ مالا غرض فیہ
بدر الدین کردری نے فرمایا: عبت وہ کام ہے جس میں کوئی
غرض تو ہو لیکن شرعی نہ ہو اور سفہ وہ ہے جس میں کوئی
غرض ہی نہ ہو۔ (ت)
اصلا³۔

(۳) جس میں غرض صحیح نہ ہو۔

اقول: یہ ان دونوں سے اعم ہے کہ اصلا عدم غرض کو بھی شامل اور ثانی سے اخص بھی کہ غرض غیر شرعی صحیح کو بھی شامل یہ تفسیر امام حمید الدین کی ہے عنایہ میں بعد عبارت مذکور ہے:

وقال حمید الدین العبت کل عمل لیس فیہ
غرض صحیح⁴
امام حمید الدین نے فرمایا: عبت ہر وہ کام ہے جس میں کوئی
غرض صحیح نہ ہو۔

مفردات راغب میں ہے:

يقال لما لیس له غرض صحیح عبت⁵۔
عبت اسے کہا جاتا ہے جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ (ت)

¹ غنیۃ ذوی الاحکام حاشیۃ علی الدرر الحکام باب ما یفسد الصلوۃ الخ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۰۷۱

² فتح القدر کتاب الصلوۃ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۵۶/۱

³ العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدر کتاب الصلوۃ الخ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۵۶/۱

⁴ العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدر کتاب الصلوۃ الخ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۵۶/۱

⁵ المفردات امام راغب باب العین مع الباء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۲

تفسیر غائب الفرقان میں ہے:

عبث ایسا کام ہے جس کا کوئی صحیح مقصد نہ ہو۔ (ت)	هو الفعل الذی لا غایة له صحیحة ¹
---	---

(۴) غرض شرعی نہ ہو۔

اقول: یہ اول ثانی ثالث سب سے اعم مطلقاً ہے کہ انتقائے غرض صحیح انتقائے غرض شرعی کو مستلزم ہے اور عکس نہیں اور انتقائے غرض شرعی انتقائے مطلق غرض سے بھی حاصل امام نسفی اپنی وانی کی شرح کافی میں فرماتے ہیں:

عبث بلا ضرورت شرعی مکروہ ہے اس لئے کہ یہ بے فائدہ مفید ²	العبث ما لا غرض فیہ شرعاً فانما کره لانه غیر
---	--

ہے۔ (ت)

(۵) جس میں فاعل کیلئے کوئی غرض صحیح نہ ہو۔

اقول: یہ او ۳ سے اعم عہ مطلقاً ہے کہ ممکن کہ فعل غرض صحیح رکھتا ہو اور فاعل بے غرض یا غرض صحیح کیلئے کرے اور ۲ و ۴ سے اعم من وجہ کہ غرض فاسد میں تینوں صادق اور غرض صحیح غیر شرعی مقصود فاعل ہے تو وہ دو صادق خامس متقی اور غرض شرعی میں مقصود فاعل ہے تو بالعکس۔ تعریفات السید میں ہے:

اور کہا گیا کہ عبث وہ کام ہے جس میں کرنے والے کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ (ت)	وقیل مالیس فیہ غرض صحیح لفاعله ³
---	---

اقول: اشارف الی ضعفه و سیاتیک ان شاء اللہ
تعالیٰ انه الحق۔

اقول: حضرت سید نے اس کے ضعیف ہونے کا اشارہ دیا اور ان شاء اللہ تعالیٰ آگے بیان ہوگا کہ یہی تعریف حق ہے۔ (ت)

ف: تطفل علی العلامة الشریف۔

عہ: اور اگر قصد غلط بھی ملحوظ کر لیجئے کہ جس فعل کی غرض فاسد ہے یہ جملہ اس سے غرض صحیح کا قصد کرے تو ان دو سے بھی عام من وجہ ہوگا ۱۲ منہ۔

¹ غائب القرآن و درغائب الفرقان تحت الایہ ۱۱۵/۲۳ مصطفیٰ البابی مصر ۴۲/۱۸

² الکافی شرح الوانی

³ التعریفات للسید الشریف باب العین انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۶۳

(۶) بے فائدہ کام۔

بحر الرائق میں نہایہ امام سغنائی سے ہے:

جو فائدہ مند نہ ہو وہ عبث ہے۔ (ت)	مالیس بمفید فهو العبث ¹
-----------------------------------	------------------------------------

امام سیوطی کی درنشر میں ہے: عبثاً ای لا المنفعة² عبث یعنی بے فائدہ۔ (ت) مراقی الفلاح میں ہے:

عبث وہ کام ہے جس میں نہ کوئی فائدہ ہو نہ کوئی حکمت اس کی مقتضی ہو۔ (ت)	العبث عمل لا فائدة فيه ولا حكمة تقتضيه ³
--	---

جلالین میں ہے: عبثاً لا الحکمة⁴ (عبث بے حکمت۔ ت) غنیہ میں ہے:

(انگلیاں چٹھانا ایسا کام ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں تو یہ عبث کی طرح ہوا۔ (ت)	الفرقة فعل لا فائدة فيه فكان كالعبث ⁵
--	--

اقول: عبدالملک بن جریج تابعی نے کہ عبث کو باطل سے تفسیر کیا اسی معنی کی طرف مشیر ہے: فان الشیخ اذا خلا عن الثمرة بطل (کیونکہ شے کا جب کوئی ثمرہ نہ ہو تو وہ باطل ہے۔ ت) تفسیر ابن جریر میں ان سے مروی: عبثاً قال باطلا⁶ (عبث کے معنی میں کہا باطل۔ ت) (۷) جس میں فائدہ معتد بہانہ ہو۔ تاج العروس میں ہے:

کہا گیا عبث ایسا کام ہے جس میں کوئی قابل لحاظ	قیل العبث ما لا فائدة فيه
---	---------------------------

¹ بحر الرائق کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا بیچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲

² درنشر

³ مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحطاوی کتاب الصلوٰۃ فصل فی المکروہات دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۵

⁴ جلالین تحت الآیہ ۱۱۵/۲۳ النصف الثانی مطبع مجتہبائی دہلی ص ۲۹۱

⁵ غنیۃ المستملی کراہیۃ الصلوٰۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

⁶ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیہ ۵۱۱/۲۳ دار احیاء التراث العربی بیروت ۷۹/۱۸

یعتد بہا ¹	فائدہ نہ ہو۔ (ت)
-----------------------	------------------

اقول: اسی طرف کلام علامہ ابوالسعود ناظر کہ ارشاد العقل میں فرمایا:

عبثاً بغير حکمة بالغۃ ² اہ فافہم	عبث جس میں کوئی حکمت بالغہ نہ ہو اہ تو اسے سمجھو۔ (ت)
---	---

(۸) اُس کام کے قابل فائدہ نہ ہو یعنی اُس میں جتنی محنت ہو نفع اس سے کم ہو۔

اقول: اسے ہفتم سے عموم و خصوص من وجہ ہے کہ اگر کام نہایت سہل ہو جس میں کوئی محنت معتد بہا نہیں تو فائدہ غیر معتد بہا اُس کے قابل ہو گا اس تقدیر پر ہفتم صادق ہو گا نہ ہشتم اور اگر فائدہ فی نفسا معتد بہا ہے مگر اُس کام کے لائق نہیں تو ہشتم صادق ہو گا نہ ہفتم۔ علامہ شہاب کی عنایۃ القاضی میں ہے:

العبت كاللعب ما خلا عن الفائدة مطلقاً او عن الفائدة المعتد بہا او عما يقاوم الفعل كما ذكره الاصوليون ³ ۔	عبث کی طرح کام ہے جس میں مطلقاً کوئی فائدہ نہ ہو یا قابل لحاظ فائدہ نہ ہو یا اس فعل کے مقابل فائدہ نہ ہو جیسا کہ اہل اصول نے ذکر کیا۔ (ت)
---	---

اقول: مقابلہ مشعر مغایرت ہے یوں یہ قول اضعف الاقوال ہو گا کہ خاص مشقت طلب کاموں سے خاص رہے گا ہاں اگر معتد بہ سے معتد بہ بنظر فعل مراد لیں تو ہفتم و ہشتم ایک ہو جائیں گے اور اعتراض نہ رہے گا اور کہہ سکتے ہیں کہ تغیر تعبیر مجوز مقابلہ ہے۔

(۹) وہ کام جس کا فائدہ معلوم نہ ہو۔

اقول: اولاً مراد عدم علم فاعل ہے تو حکیم کے دقیق کام جن کا فائدہ عام لوگوں کی فہم سے ورا ہو عبث نہیں ہو سکتے۔ ثانیاً حکمت و غایت میں فرق ہے احکام تبعدیہ غیر معقولیہ المعنی کی حکمت ہمیں معلوم نہیں فائدہ معلوم ہے کہ الاسلام گردن نہادن۔

¹ تاج العروس باب الثاء فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/۲۳۲

² ارشاد العقل السلیم تحت الآیہ ۱۵/۲۳ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/۱۵۳

³ عنایۃ القاضی و کفایۃ الراضی تحت الآیہ ۱۵/۲۳ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/۱۱۱

عاشا عدم علم مستلزم عدم نہیں تو یہ تفسیر ان تینوں سے اعم ہے۔ تعریفات السید میں ہے:

العِبْثُ ارتكاب امر غیر معلوم الفائدة ¹	عبث ایسے امر کا ارتکاب جس کا فائدہ معلوم نہ ہو۔ (ت)
--	---

اقول: مگر فاعلم بے قصد کیا مفید بلکہ اس کی شاعت اور مزید تو یہ حد جامع نہیں۔

(۱۰) وہ کام جس سے فائدہ مقصود نہ ہو

اقول: یہ نہم سے بھی اعم کہ عدم علم عدم قصد کو مستلزم ولا عکس تا العروس میں ہے:

وقیل ما لا یقصد به فائدة ² اھ	اور کہا گیا وہ جس سے کوئی فائدہ مقصود نہ ہو۔ اھ
اقول: او ما فی الی تزیفہ و ستسمع بعونہ تعالیٰ انہ هو الصحیح۔	اقول: اس کی خامی کا اشارہ دیا اور بعونہ تعالیٰ آگے واضح ہو گا کہ یہی تعریف صحیح ہے۔ (ت)

(۱۱) بے لذت کام عبث ہے اور لذت ہو تو لعب۔ جو ہر ہنرہ میں ہے:

العِبْثُ کل فعل لالذۃ فیہ فاما الذی فیہ لذۃ فهو لعب ³	عبث ہر وہ کام جس میں کوئی لذت نہ ہو اور جس میں کوئی لذت ہو وہ لعب ہے۔ (ت)
--	--

اقول: یہ فاعلم اپنے اس ارسال پر بدیہی البطلان ہے نہ ہر بے لذت کام عبث جیسے دوائے تلخ پینا، نہ ہر لذت والا لعب جیسے درود

شریف و نعت مقدس کا ورد۔ تو بعض تعریفات مذکورہ سے اُسے مقید کرنا لازم مثلاً یہ کہ جس فعل میں غرض صحیح نہ ہو۔

(۱۲) عبث و لعب ایک شے ہیں۔ یہ تفسیر سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے، اور کثرت اقوال بھی اسی طرف

ہے۔ ابن جریر اُس جناب مشرف بہ تشریف اللهم علمہ الكتاب سے راوی تعبثون تلعبون⁴ تم عبث کرتے ہو یعنی

کھیل کود کرتے ہو۔ (ت) بعینہ اسی طرح

ف۱: تطفل آخر علیہ۔ ف۲: معروضۃ علی السید مرتضیٰ۔ ف۳: تطفل علی الجوہرۃ۔

¹ التعریفات للسید الشریف باب العین انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۲۳

² تاج العروس باب الثاء فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۳۲/۱

³ الجوہرۃ النیرۃ کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ، مکتبہ امدادیہ ملتان ۷۲/۱

⁴ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الایۃ ۲۶/۱۲۸، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۱/۱۹

اُن کے تلمیذ ضحاک سے روایت کیا۔ نہایہ اثیریہ و مختار الصحاح میں ہے: العبث اللعب¹ عبث لعب ہے۔ (ت) اسی طرح سمین و جمل میں ہے و سیاقی مصباح السنیر و قاموس میں ہے: عبث کفرح لعب² (عبث فرح کی طرح ہے) یعنی باب سبع سے ہے) کھیل کا نام ہے۔ (ت) تاج العروس میں ہے:

عابث لاعب بما لا یعینہ و لیس من بالہ ³	(عابث ایسا کھیل کرنے والا جو بے معنی اور جس سے اسے کام نہیں۔ (ت)
---	--

صراح میں ہے: عبث بازی⁴ (عبث ایک کھیل ہے۔ ت) درر شرح غرر میں ہے: عبثہ ای لعبہ⁵ (عبث یعنی لعب۔ ت) مفردات راغب میں ہے:

العبث ان یخلط بعبثہ لعباً ⁶ الخ اقول: وانما صار عبثاً لبا خلط لالذاته فالعبث حقیقة ما خلط لاما خلط به۔	عبث یہ ہے کہ اپنے کام میں کوئی کھیل ملا لے۔ ت) اقول: وہ کام عبث اسی کھیل کی وجہ سے ہوا جو اس میں ملا دیا خود عبث نہ ہوا تو عبث حقیقتاً وہ ہے جس کو ملا یا گیا وہ نہیں جس میں ملا یا گیا۔ (ت)
--	---

طحطاوی علی الدرر میں ہے:

العبث اللعب و قیل ما لا لذۃ فیہ و اللعب ما فیہ لذۃ ⁷	عبث کھیل کو کہتے ہیں اور کہا گیا وہ جس میں کوئی لذت نہ ہو اور لعب وہ جس میں کوئی لذت ہو۔ (ت)
---	--

¹ النہایہ فی غریب الحدیث والثر باب العین مع الباء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵۴/۳، مختار الصحاح باب العین موسسہ علوم القرآن بیروت ص ۴۰۷

² القاموس المحیط باب الثاء فصل العین مصطفی البانی مصر ۱۷۶/۱

³ تاج العروس باب الثاء فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۳۲/۱

⁴ صراح باب الثاء فصل العین مطبع مجیدی کانپور ۷۵/۱

⁵ الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۰۷/۱

⁶ المفردات باب العین مع الباء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۲

⁷ حاشیہ الطحطاوی علی الدرر المختار باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۲۰۰/۲

تفسیر ابن جریر میں ہے: عبثاً لعباً وباطلاً^۱ عبث جو لعب اور باطل ہے۔ (ت)
یہ بارہ تعریفیں فہمیں اور بعونہ تعالیٰ بعد تفتیح سب کا مال ایک اگرچہ ۹ و ۱۱ کی عبارات میں تقصیر واقع ہوئی اس کی تحقیق چند امور سے ظاہر فاقول: وبالله التوفیق اولاً لعب^۲ ولہو و ہزل و لغو و باطل و عبث سب کا محصل متقارب ہے کہ بے ثمرہ نامفید ہونے کے گرد دورہ کرتا ہے۔ نہایہ ابن اثیر میں ہے:

يقال لكل من عمل عملاً لا يجدي عليه نفعاً انما انت لاعب ^۲	جو شخص کوئی ایسا کام کرے جو اسے کوئی فائدہ نہ دے اس سے کہا جاتا ہے کہ تم بس کھیل کرتے ہو۔ (ت)
---	---

علامہ خفاجی سے گزرا:

العبث كاللعب ما خلا عن الفائدة ^۳	عبث لعب کی طرح ہے جو فائدہ سے خالی ہو۔ (ت)
---	--

تعریفات علامہ شریف میں ہے:

اللعب هو فعل الصبيان يعقب التعب من غير فائدة ^۴ اھ	لعب وہ بچوں کا کام ہے جس کے بعد تکان آتی ہے اور فائدہ کچھ نہیں ہوتا۔
اقول: وتعقيب التعب خرج نظراً الى الغالب و ليس شرطاً لازماً كما لا يخفى۔	اقول: بعد میں تکان ہونے کا ذکر غالب و اکثر کے لحاظ سے ہوا یہ لعب کی کوئی لازمی شرط نہیں جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)

۱: مصنف کی تحقیق کہ عبث کی بارہ تعریفوں کا حاصل ایک ہے اور اس کی تعریف جامع مانع کا استخراج۔

۲: لعب ولہو و ہزل و باطل و عبث متقارب المعنی ہیں۔

^۱ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیہ ۱۱۵/۲۳ و دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۸

^۲ نہایہ فی غریب الحدیث و الاثر باب اللام مع العین دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۱۸/۴

^۳ عنایۃ القاضی و کفایۃ الراضی تحت الآیہ ۱۱۵/۲۳ و دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۱۱/۶

^۴ التعریفات للسید الشریف باب اللام انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۸۳

اصول امام فخر الاسلام بزودی قدس سرہ میں ہے:

<p>هزل کی تفسیر لعب ہے وہ یہ کہ کسی شے سے وہ قصد کیا جائے جس کے لئے اس کی وضع نہ ہوئی اس کی ضد "جد" ہے۔ (ت)</p>	<p>امّا الهزل فتفسیره اللعب وهو ان یراد بالشیعی مالم یوضع له وضده الجدل¹</p>
---	---

اُس کی شرح کشف الاسرار میں ہے:

<p>یہاں وضع سے صرف وضع لغت مراد نہیں۔ بلکہ وضع عقل یا وضع شرعی بھی مراد ہے۔ اس لئے کہ عقلاً کلام کی وضع اس لئے ہے کہ اپنے معنی کا افادہ کرے خواہ وہ معنی حقیقی ہو یا مجازی۔ اور تصرف شرعی کی وضع اس لئے ہے کہ اپنے حکم کا افادہ کرے۔ تو جب کلام کا مقصد وہ ہو جس کے لئے عقلاً اس کی وضع نہ ہوئی۔ وہ یہ کہ اپنے حکم کا بالکل کوئی فائدہ نہ دے۔ اور تصرف کا مقصد وہ ہو جس کے لئے شرعاً اس کی وضع نہ ہوئی۔۔۔۔۔ وہ یہ کہ اپنے حکم کا بالکل کوئی فائدہ نہ دے۔۔۔۔۔ تو وہ ہزل ہے۔۔۔۔۔ اسی لئے شیخ نے ہزل کی تفسیر لعب سے فرمائی اس لئے کہ لعب وہ ہے جو بالکل کوئی فائدہ نہ دے اور یہی اس کا مطلب ہے جو شیخ ابو منصور رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ ہزل وہ ہے جس سے کوئی معنی مقصود نہ ہو۔ (ت)</p>	<p>لیس المراد من الوضع ههنا وضع اللغة لا غير بل وضع العقل او الشرع فان الكلام موضوع عقلا لافادة معناه حقيقة كان او مجاز او التصرف الشرعي موضوع لافادة حكمه فاذا اريد بالكلام غير موضوعه العقلي وهو عدم افادة معناه اصلا، اريد بالتصرف غير موضوعه الشرعي وهو عدم افادته الحكم اصلا فهو الهزل ولهذا فسرته الشيخ باللعب اذ اللعب مالا يفيد فائدة اصلا وهو معنى ما نقل عن الشيخ ابي منصور رحمه الله تعالى ان الهزل مالا يراد به معنى²</p>
--	--

تو تفسیر ۶ و ۱۲ کا حاصل ایک ہے ولذا مصباح میں عبث من باب تعب لعب

¹ اصول البرزوی فصل السزل نور محمد خانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۴

² کشف الاسرار فصل السزل دار الکتاب العربی بیروت ۳۵۷/۴

و عمل مآلا فائداً فیہ^۱ (عبث باب تعب) (سبح) سے ہے اس کا معنی کھیل کیا اور بے فائدہ کام کیا۔ ت) اور منتخب میں عبث بقتحین بازی و بے فائدہ بطور عطف تفسیری لکھا۔

۱۱ نیا قول: جس طرح عاقل سے کوئی فعل اختیاری صادر نہ ہوگا جب تک تصور بوجہ تا و تصدیق بفائدہ تمانہ ہو یونہی انسان کے ہوش و حواس جب تک حاضر ہیں بے کسی شغل کے نہیں رہتا خواہ عقلی ہو جیسے کسی قسم کا تصور یا عملی جیسے جوارح سے کوئی حرکت تو کسی قسم کا شغل ہو نفس کیلئے اُس میں اپنی عادت کا حصول اور اپنے مقتضی کا تیسرے اور یہ خود اُس کیلئے ایک نوع نفع ہے اگرچہ دین و دنیا میں سوا ایک عادت بے معنی کی تحصیل کے اور کوئی ثمر و نفع اُس پر مترتب نہ ہو یا باس معنی کوئی فعل اختیاری فاعل کیلئے اصلاً فائدہ سے عاری محض نہ ہوگا ہاں یہ ممکن کہ وہ فائدہ قضیہ شرع بلکہ قضیہ عقل سلیم کے نزدیک بھی مثل لافائدہ محض غیر معتد بہا ہو بلکہ ممکن کہ اُس کا مال ضرر بحت ہو جیسے کفار کی عبادت شاقہ عاہلۃ ۱۰ ۱۱ صَبۃٌ ۱۲ تَصَلُّی نَارًا حَامِیۃً ۱۳ ۲ عمل کریں مشقت جھیلیں اور نتیجہ یہ کہ بھڑکتی آگ میں غرق ہوں گے ۶۰ سے مقصود وہی ہے۔

۱۱ اثنا: یہ بھی ظاہر کہ کوہ کندن دکاہ برآوردن ہر عاقل کے نزدیک حرکتِ عبث ہے تو مقدار فائدہ و فعل میں اگرچہ تساوی درکار نہیں تفاوت فاحش بھی نہ ہونا ضرور ۸ سے یہی مراد اور معتد بہ بنظر فعل ہونے سے یہی ہفتم کا مفاد۔ فائدہ کافی نفساً کوئی امر عظیم مہتم بالشان ہونا ہر گز ضرور نہیں بلکہ جیسا کام اُسی کے قابل فائدہ معتد بہا ہے و ہذا ما کنا اشرنا الیہ (یہ وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔ ت)

۱۱ رابعاً: لذتِ لعب شرع کریم و عقل سلیم کے نزدیک فائدہ معتد بہا نہیں جبکہ — لہو مباح ہو اور تعب کے بعد اُس سے ترویج قلب مقصود اب نہ وہ عبث رہے گا نہ حقیقتاً لعب اگرچہ صورت لعب ہو۔
ولمذا حدیث میں ہے حضور سید اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

۱۱ ف: مسئلہ: عبادت و محنت دینیہ کے بعد دفع کلال و ملال و حصول تازگی و راحت کے لئے احیاناً کسی امر مباح میں مشغولی جیسے جائز اشعار عاشقانہ کا پڑھنا سننا شرعاً مباح بلکہ مطلوب ہے۔

۱ مصباح النیر کتاب العین تحت لفظ عبث منشورات دار الحجرة قم ایران ۳۸۹/۲

۲ شعب الایمان حدیث ۶۵۴۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۴۷/۵

<p>لہو و لعب (کھیل کود) کرو کیوں کہ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ لوگ تمہارے دین میں سختی و درشتی دیکھیں۔ اسے امام بیہقی نے شعب الایمان میں مطلب بن عبد اللہ مخزومی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ (ت)</p>	<p>الہوا والعبوا فانی اکرہ ان یرى فی دینکم غلظة رواہ البیہقی¹۔ فی شعب الایمان عن المطلب بن عبد اللہ المخزومی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔</p>
--	--

امام ابن حجر مکی کف الرعاع پھر سیدی عارف باللہ حدیقہ ندیہ میں فرماتے ہیں:

<p>حضور اقدس کی طرف سے مباح لہو کی اجازت ہے اور یہ بعض احوال میں منافی کمال نہیں۔ حضور کا ارشاد "کھیل کود کرو" اس بات کی دلیل ہے کہ جب طبیعت اکتا جائے اور زنگ خوردہ سی ہو جائے تو مباح لہو و لعب کے ذریعہ اسے راحت دینا اور اس کا زنگ دور کرنا مطلوب ہے۔ (ت)</p>	<p>اللہو المباح ما ذون فیہ منہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وانہ فی بعض الاحوال قد لاینافی الکمال وقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الہوا والعبوا دلیل لطلب ترویح النفوس اذا سمعت وجلاھا اذا صدئت باللہو واللعب المباح²۔</p>
---	--

تو ابھی ان تفاسیر سے جدا نہیں نہ لعب میں بوجہ لذت فائدہ معتد بہا ہوا نہ عبث سے بسبب عدم لذت فائدہ نامعتبرہ منتفی۔ خامسا: بلاشبہ فاعل سے دفع عبث کیلئے صرف فعل فی نفسہ مفید ہونا کافی نہیں بلکہ ضرور ہے کہ یہ بھی اُس سے فائدہ معتد بہا بمعنی مذکور کا قصد کرے ورنہ اس نے اگر کسی قصد فضول و بیمعنی سے کیا تو اس پر الزام عبث ضرور لازم

<p>(کیوں کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے اور ہر آدمی کے لئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی۔ ت)</p>	<p>فانما الاعمال بالنیات وانما لكل امرئ ما نوى³</p>
--	--

¹ شعب الایمان حدیث ۶۵۴۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۴۷/۵

² حدیقہ التدریج الصنف الخامس من الاصناف التسعة فی بیان آفات الید نور یہ رضویہ فیصل آباد ۴۳۹/۲، کف الرعاع الباب الثانی القسم الاول دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۲۵۲

³ صحیح البخاری باب کیف کان بدو الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

اور قصد کیلئے علم درکار کہ مجہول کا ارادہ نہیں ہو سکتا۔ زید سر راہ بیٹھا تھا ایک کھانا پیتا ناشا گھوڑے پر سوار جا رہا تھا اس نے ہزار روپے اٹھا کر اُسے دے دیے کہ نہ صدقہ نہ صلہ رحم نہ محتاج کی اعانت نہ دوست کی امداد کوئی نیت صالحہ نہ تھی نہ ریا یا نام وغیرہ کسی مقصد بد محل تھا تو اُسے ضرور حرکت عبث کہیں گے اگرچہ واقع میں وہ اس کا کوئی ذی رحم ہو جسے یہ نہ پہچانتا تھا مقاصد شرعیہ پر نظر کرنے سے یہ حکم خوب منجلی ہوتا ہے۔ رب—عزوجل فرماتا ہے:

<p>جو فزونی تم دو کہ لوگوں کے مال میں زیادت ہو وہ خدا کے نزدیک نہ بڑھے گی اور جو صدقہ دو خدا کی رضا چاہتے تو انہیں لوگوں کے دُونے ہیں۔</p>	<p>وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّا لِيُبَدِّلُوا فِى اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَزِيْرُ بُوْا عِنْدَ اللّٰهِ اَيْتِيْتُمْ مِنْ رَّكُوْتٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاَوْلِيْكَ هُمُ الضَّعُفُوْنَ ﴿٣٩﴾</p> <p>1</p>
--	---

عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے آیہ کریمہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

<p>کیا تو نے نہ دیکھا کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے میں تجھے مالدار کر دوں گا، پھر اسے دیتا ہے تو یہ دینا خدا کے یہاں نہ بڑھے گا کہ اس نے غیر خدا کے لئے صرف اس نیت سے دیا کہ اس کا مال بڑھا دوں۔</p>	<p>الم تر الى الرجل يقول للرجل لا مولناك فيعطيه فهذا لا يربو عند الله لانه يعطيه لغير الله ليثري ماله²۔</p>
---	--

امام ابراہیم نخعی فرماتے ہیں:

<p>یہ زمانہ جاہلیت میں تھا اپنے عزیز کا مال بڑھانے کو اسے مال دیا کرتے۔</p>	<p>كان هذا في الجاهلية يعطى احدهم ذا القرابة المال يكثر به ماله³۔</p>
---	--

رواہما ابن جریر ان دونوں کو ابن جریر نے روایت کیا (ت)

ف: مسئلہ: صلہ رحم اور اپنے اقرباء کی مواسات عمدہ حسنت سے ہے مگر اگر نیت لوجہ اللہ نہ ہو بلکہ خون کی شرکت اور طبعی محبت کا تقاضا ہو تو اس سے عند اللہ کچھ فائدہ نہیں۔

¹ القرآن الکریم ۳۹/۳۰

² جامع البیان (تفسیر الطبری) عن ابن عباس تحت الایہ ۳۹/۳۰ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۵/۳۱

³ جامع البیان (تفسیر الطبری) بحوالہ ابراہیم نخعی تحت الایہ ۳۹/۳۰ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۵/۳۱

دیکھو فعل فی نفسہ مشتمل ہونے کا صالح فائدہ شرعیہ یعنی صلہ رحم و مواسات پر مشتمل تھا مگر جبکہ اُس نے اُس کا قصد نہ یا بے شمار ہا تو حاصل یہ ٹھہرا کہ دفع عبث کو فائدہ معتد بہا بنظر فعل معلومہ مقصودہ للفاعل درکار ہے تو ان تفاسیر کا وہی مال ہو جو ۱۰۰۹ میں ملحوظ تھا مفرداتِ راغب میں ہے:

لعب فلان اذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً ¹	لعب فلاں اس وقت بولتے ہیں جب ایسا کام کرے جس سے وہ کوئی صحیح مقصد نہ رکھتا ہو۔ (ت)
--	--

سادسا: غرض وہی فائدہ مقصودہ ہے اور صحیح یہی کہ معتد بہا ہو تو ۳، ۵، ۵ بھی اسی معنی کو ادا کر رہی ہیں اور غرض میں جبکہ قصد ملحوظ ہے تو تعریف سوم وہم اوضح واخصر تعریفات ہیں اور یہیں سے واضح ہوا کہ قول سمین و جمل العبث اللعوب وما لا فائدة فيه وكل ما ليس فيه غرض صحيح² (عبث لعب بے فائدہ جن میں غرض صحیح نہ ہو۔ ت) میں سب عطف تفسیری ہیں۔

سابعا: ہم بیان کر آئے کہ فعل اختیاری بے غرض محض صادر نہ ہو گا تو جو بے غرض صحیح ہے ضرور بغرض صحیح ہے تو، ۳ کا مفاد واحد ہے اور اس تقدیر پر سلفہ کا مصداق افعال جنون ہوں گے۔

ثامنا: فشرعی سے اگر مقبول شرع مراد لیں تو وہی حاصل غرض صحیح ہے کہ ہر غرض صحیح کو اگرچہ مطلوب فی الشرع نہ ہو شرع قبول فرماتی ہے جبکہ اپنے اقوی سے معارض نہ ہو اور ہنگام معارضہ عدم قبول قبول فی نفسہ کا منافی نہیں جیسے حدیث آحاد و قیاس کہ بجائے خود حجت شرعیہ ہیں اور معارضہ کتاب کے وقت نامقبول امام نسفی کا عدم غرض شرعی سے تعریف فرما کر تعلیل کراہت میں لانہ غیور مفید (اس لئے کہ یہ غیر مفید ہے۔ ت) فرمانا اس کی طرف مشتمل ہو سکتا ہے اس تقدیر پر ۲ اول اور ۴ سوم کی طرف عالم اور ظاہر ہوا کہ بارہ کی بارہ تعریفوں کا حاصل واحد

اقول: مگر غیر شرعی سے متبادر تر غرض مطلوب فی الشرع ہے اب یہ تخصیص بحسب

عہ: وعن هذا ما قال في البحر | یہی منشا ہے اس کا جو بحر میں فرمایا کہ (باقی صفحہ آئندہ)

ف: شرع کے دو معنی ہیں، مقبول فی الشرع و مطلوب فی الشرع۔

¹ المفردات فی غرائب القرآن تحت لفظ لعب الام مع العین نور محمد کارخانہ کراچی ص ۲۶۶

² الفتوحات الالہیہ تحت الایہ ۳۲ / ۱۱۵ / ادار الفکر بیروت ۲۶۷ / ۵

مقام ہوگی کہ اُن کا کلام عبث فی الصلاة میں ہے تو وہاں غرض مطلوب شرع ہی غرض صحیح ہے نہ غیر۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

عبث کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بدر الدین کردری نے فرمایا وہ ایسا کام ہے جس میں کوئی ایسی غرض ہو جو شرعی نہ ہو۔ اور شرح ہدایہ وغیرہا میں ہے کہ عبث وہ کام ہے جو غرض غیر صحیح کے سبب ہو، یہاں تک کہ نہایہ میں فرمایا: جو فائدہ مند نہیں وہی عبث ہے اھ۔ تو صاحب بحر نے ایک میں "شرعی" سے تعبیر اور دوسری میں "صحیح" سے تعبیر کی وجہ سے اختلاف قرار دیا اور سعدی آفندی کا میلان اس طرف ہے کہ صحیح سے مراد وہی شرعی ہے اس لئے کہ کلام اسی سے متعلق ہے۔ تو جس روش پر ہم چلے اسی کی جانب انہوں نے اشارہ کر دیا کہ یہ تخصیص خصوصیت مقام کے پیش نظر ہے۔ اور بحر میں یہ بہت خوب کیا کہ نہایہ اور اس کے علاوہ شروح کی تعبیرات کا مال ایک ٹھہرایا اور "غرض غیر صحیح" و "عدم غرض" کے فرق پر التفات نہ کیا۔ مگر عنایہ کی عبارت اس تفریق کا بھی احتمال رکھتی تھی کیوں کہ اس میں دونوں تعریفیں نقل کیں: "وہ جس میں غرض غیر شرعی ہو اور وہ جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو"۔ پھر کہا کہ: (باقی بر صفحہ آئندہ)

اختلف فی تفسیر العبث فذکر الکردری انه فعل فیہ غرض لیس بشرعی والمذکور فی شرح الهدایة وغیرها ان العبث الفعل لغرض غیر صحیح حتی قال فی النہایة ما لیس بمفید فهو العبث¹ اھ فأقام الخلاف لاجل التعبير فی احدهما بشرعی وفي الاخر بصحیح ومال سعدی افندی الی ان المراد بالصحیح هو الشرعی اذ فیہ الکلام فأشار الی نحو ما نحونا الیه ان التخصیص لخصوص المقام ولقد احسن فی البحر اذ جعل مال ما فی النہایة وغیرها من الشروح واحدا ولم یلتفت الی الفرق بین الغرض الغیر الصحیح وعدم الغرض ولكن كان عبارة العناية محتملا للفرق به ایضا حیث نقل التعریف بما فیہ غرض غیر شرعی وبما لیس فیہ غرض صحیح ثم

¹ بحر الرائق کتاب الصلوة باب یفسد الصلوة ما یکره فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲

آخر نہ دیکھا کہ مٹی سے بچانے کے لیے دامن اٹھانا غرض صحیح ہے اور نماز میں مکروہ کہ غرض مطلوب شرعی نہیں اور پیشانی سے پسینہ پونچھنا تاکہ غرض مطلوب فی الشرع نہیں نماز میں بلا کراہت روا جبکہ ایذا دے اور شغل خاطر کا باعث ہو کہ اب اس کا ازالہ غرض مطلوب شرع ہو گیا۔ عنایہ و نہایہ و

قال ولا نزاع فی الاصطلاح¹ اه فلہذا اجاب عنہ
سعدی افندی بان النفی فی التعارف الثانی داخل علی
القید² اه
اقول: وهو مشکل بظاہر فان النفی اذا استولی علی
مقید بقید صدق بانتفاء ایہما کان وانما یتم
بالتحقیق الذی القینا علیک ان لا وقوع للفعل
الاختیاری من دون غرض اصلا اه منہ عفی منہ۔
(م)

اصطلاح میں کوئی نزاع نہیں ہے۔ اسی لئے سعدی افندی نے اس کا جواب دیا کہ دوسری تعریف میں نفی قید پر داخل ہے۔
اقول: اور وہ بظاہر مشکل ہے اس لئے کہ نفی جب کسی ایسی چیز پر وارد ہوتی ہے جو کسی قید سے مقید ہے تو مقید اور قید کسی کے بھی انتقال سے نفی کا صدق ہو جاتا ہے۔ اب دونوں کے مال میں وحدت کی بات اسی وقت تام ہو سکتی ہے جب وہ تحقیق لی جائے جو ہم نے پیش کی کہ فعل اختیاری کا وقوع بغیر کسی غرض کے ہوتا ہی نہیں (تومالیس فیہ غرض صحیح کا مال یہی ہوگا کہ اس کی کوئی غرض تو ضرور ہے مگر غرض صحیح ہے اور یہ صورت کہ سرے سے صحیح غیر صحیح کوئی غرض ہی نہ ہو، واقع میں اس کا وجود نہ ہوگا (م ۱۲) منہ۔
(ت)

ف ۱: مسئلہ: نماز میں مٹی سے بچانے کے لئے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔

ف ۲: مسئلہ: نماز میں منہ پر پسینہ ایسا آیا کہ ایذا دیتا اور دل بٹتا ہے تو اس کا پونچھنا مکروہ نہیں ورنہ مکروہ تنزیہی ہے۔

¹ العنایہ علی الہدایہ علی ہامش فتح القدر کتاب الصلوۃ باب یفسد الصلوۃ الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۱/۳۵۶

² حاشیہ سعدی افندی علی العنایہ کتاب الصلوۃ باب یفسد الصلوۃ الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۱/۳۵۶

بحر وغیرہا میں ہے:

<p>جس کام سے مصلیٰ کو فائدہ ہو اس میں حرج نہیں اس لئے کہ مروی ہے کہ حضور کو ایک رات نماز میں پسینہ آیا تو حضور نے جبین مبارک سے پسینہ پونچھ دیا، اس لئے کہ اس سے حضور کو تکلیف ہوتی تھی تو پونچھنا مفید تھا۔۔۔۔۔ اور جب گرمی کے موسم میں سجدہ سے اٹھتے تو دائیں یا بائیں اپنا کپڑا جھٹک دیتے تاکہ صورت باقی نہ رہے۔ (ت)</p>	<p>کل عمل یفید المصلیٰ لابس بہ لما روی انه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عرق فی صلاتہ لیلة فسلت العرق عن جبینہ ای مسحہ لانه کان یؤذیہ فکان مفید او اذا قام ف من سجودہ فی الصیف نفذ ثوبہ یمنہ ویسرة کیلا تبقی صورة¹۔</p>
---	--

حاشیہ سعدی افندی میں ہے:

<p>یعنی سرین کی صورت کی نقل نہ ظاہر ہو۔ (ت)</p>	<p>یعنی حکایۃ صورۃ الالیۃ²۔</p>
---	--

ردالمحتار میں ہے:

<p>تو اسے جھٹکنا مٹی کی وجہ سے نہیں۔۔۔۔۔ اس لئے وہ اعتراض وارد نہ ہوگا جو بحر میں حلیہ سے منقول ہے کہ جب خاک آلود ہونے کے اندیشے سے کپڑا اٹھالینا مکروہ ہے تو مٹی سے اسے جھاڑنا کوئی مفید عمل نہ ہوا۔ اس عبارت پر میرا حاشیہ</p>	<p>فلیس نفضہ للتراب فلا یرد ما فی البحر عن الحلیۃ انه اذا کان یکرہ رفع الثوب کیلا یتترب لایکون نفضہ من التراب عملا مفیدا³ اور آیتنی کتبت</p>
--	---

ف: مسئلہ: گرمی کے موسم میں دامن پاجامہ سرین سے مل کر ان کی صورت ظاہر کرتا ہے اس سے بچنے کے لئے کپڑا دہنہ بائیں نماز میں جھٹک دینا مکروہ نہیں بلکہ مطلوب ہے اور بلا حاجت کراہت۔

¹ العنایۃ علی الہدایۃ علی ہامش فتح القدر باب ما یفسد الصلوۃ فصل ویکرہ للمصلیٰ الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۱/۳۵۷، البحر الرائق بحولہ النہایۃ کتاب الصلوۃ باب یفسد الصلوۃ ما کرہ فیہا بیچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲، ردالمحتار بحولہ النہایۃ کتاب الصلوۃ باب یفسد الصلوۃ ما کرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۳۰/۱

² حاشیہ سعدی افندی علی العنایۃ باب یفسد الصلوۃ ما کرہ فیہا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۱/۳۵۷

³ ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۳۰/۱

<p>یہ ہے: اقول: حلیہ کی عبارت اس طرح ہے: پھر خلاصہ اور نہایہ میں ہے کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مصلیٰ کے لئے مفید ہو اس کے کرنے میں حرج نہیں جیسے پیشانی سے پسینہ پونچھنا، اور مٹی سے کپڑا جھاڑنا۔ اور جو مفید نہیں ہے اس میں مشغول ہونا مصلیٰ کے لئے مکروہ ہے۔</p> <p>حلیہ نے اس عبارت پر تین طرح اعتراض کیا، وہ لکھتے ہیں: میں کہوں گا (۱) جب خاک آلود ہونے کے اندیشے سے کپڑا اٹھانا مکروہ ہے تو مٹی سے اسے جھاڑنا کوئی مفید عمل نہ ہو (۲) اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ نماز میں پیشانی سے مٹی صاف کرنا مکروہ ہے یا نہیں جیسا کہ آگے سے ہم ذکر کریں گے۔</p>	<p>عليه اقول: الذي^۱ في الحلية هكذا في الخلاصة والنهائية وحاصله^۲ ان كل عمل مفيد للمصلي فلا بأس بفعله كسلت العرق عن جبينه ونفض ثوبه من التراب وماليس بمفيد يكره للمصلي الاشتغال به اه واعترض عليه بثلاثة وجوه^۱ فقال قلت لكن اذا كان يكره رفع الثوب كيلا يتترب كما تقدم وانه قد وقع الخلاف في انه يكره مسح التراب عن جبهته في الصلاة كما سذكروه وانه قد وقع</p>
---	---

اس میں معرکہ آرائی کی جگہ بتائی ہے اور (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ: ذکر فیہ معتوکا ولم یتخلص من

ف۱: مسئلہ: معروضۃ علی العلامة ش۔

ف۲: مسئلہ: نمازی کو ہر وہ عمل کہ نماز میں مفید ہو جائز و غیر مکروہ اور ہر وہ عمل جس کا فائدہ نماز کی طرف عائد نہ ہو کم از کم مکروہ و خلاف اولیٰ ہے۔

ف۳: سجدہ میں ماتھے پر لگی ہوئی مٹی اگر اذیاء دے مثلاً اس میں باریک کنکریاں ہوں یا کثیر ہوں کہ آنکھوں پلکوں پر چھڑتی ہے جب تو مطلقاً اسے پونچھنے میں حرج نہیں اور نہ اخیر التحیات کے ختم سے پہلے مکروہ ہے اور اس کے بعد سلام سے پہلے حرج نہیں اور سلام کے بعد اسے صاف کر دینا تو مستحب ہے بلکہ اگر ریا کا خیال ہو کہ لوگ ٹکا دیکھ کر نمازی سمجھیں جب تو اس کا باقی رکھنا حرام ہوگا۔

¹ جد المختار علی رد المختار کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ الخ للمجمع الاسلامی مبارکپور، ہند ۱/۳۰۵

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ان کے کلام سے کوئی بڑی بات حاصل نہیں ہوتی۔ اقوال: اصولِ مذہب سے زیادہ مطابق اور ہم آہنگ یہ ہے کہ مٹی سے اگر اسے تکلیف ہو اور اس کا دل بٹے مثلاً یہ کہ اس پر کنکریوں کے ریزے ہوں یا مٹی اتنی زیادہ ہو کہ آنکھوں اور پلکوں پر جھڑ کر گرتی ہو تو اسے صاف کر دے۔ مطلقاً اگرچہ درمیانِ نماز میں ہو۔ ورنہ درمیانِ نماز صاف کرنا مکروہ ہے اگرچہ تشہدِ اخیر میں ہو، اور اس کے بعد، سلام سے قبل صاف کرنے سے متعلق علماء کی بلا اختلاف تصریح ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور بعد سلام صاف کرنا دفعِ اذی اور کراہتِ مثلہ کے پیش نظر مستحب ہے۔ خانیہ میں ہے: اس میں حرج نہیں کہ پیشانی سے مٹی اور تیکا نماز سے فارغ ہونے کے بعد صاف کر دے اور اس سے پہلے بھی جب کہ اس سے اسے ضرر ہو اور نماز سے اس کا دل بٹتا ہو۔ اور اگر اس سے ضرر نہ ہو تو درمیانِ نماز مکروہ ہے اور تشہد و سلام سے پہلے مکروہ نہیں۔ اھ۔ حلیہ میں ہے: تحفہ میں ہے کہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

کلامہ کبیر شیعی اقوال: والوافق اللصق بأصول المذہب ان لو اذاه وشغل قلبہ کأن کان فیہ صغار حصی اوکان کثیرا یتناثر علی عیونہ وجفونہ مسح مطلقاً ولو فی وسط الصلوٰۃ والاکرہ فی خلال الصلوٰۃ ولو فی التشہد الاخیر اما بعدہ وقبل السلام فقد نصوا ان لابس بہ بلا خلاف وبعد السلام یتستحب المسح دفعا للاذی وکراہة للمثلة ففی الخانیة لابس بان یمسح جبہتہ من التراب والحشیش بعد الفراغ من الصلوٰۃ وقبلہ اذا کان یضر ذالک و یشغلہ عن الصلوٰۃ وان کان ذالک یمسح فی وسط الصلوٰۃ ولا یمسح قبل التشہد والسلام¹ اھ وفی الحلیة وفی التحفۃ

ف: مسئلہ: مستحب ہے کہ سجدہ میں سرخاک پر بلا حائل ہو۔

¹ فتویٰ قاضی خان کتاب الصلوٰۃ باب الحدیث الصلوٰۃ الخ نوکسور لکھنؤ ص ۱۱ / ۵۷

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ظاہر الروایہ میں یہ درمیان نماز مکروہ ہے اور جب بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اور اس پر نص فرمایا کہ یہی صحیح ہے اور محیط میں رضی الدین نے یہ تصریح فرمائی کہ یہ اصح ہے الخ۔ اور حلیہ میں یہ بھی ہے: علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد سلام پھیرنے سے پہلے صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ بدائع میں فرمایا اس میں کوئی اختلاف نہیں تو فعل قلیل اختلاف نہیں کیوں کہ اس حالت میں اس کا نماز قطع کر دینا مکروہ نہیں تو فعل قلیل داخل کر دینا بدرجہ اولیٰ مکروہ نہ ہوگا۔ اور حلیہ میں ذخیرہ کے حوالے سے ہے: بعد سلام اپنی پیشانی صاف کرے تو یہ اس کے لئے مستحب ہے اس لئے کہ وہ نماز سے باہر آچکا ہے اور اس میں اپنے سے گندگی (اذی) دور کرنا بھی ہے الخ۔
اقول: اور اگر معاذ اللہ ریاکاری کے لئے (باقی صفحہ آئندہ)

فی ظاہر الروایة یکره فی وسطها ولا بأس به اذا قعد قدر التشهد¹ ونص علی انه الصحيح ونص رضی الدین فی المحيط علی انه الاصح الخ وفيها نصوا علی انه لا بأس بان یسح بعد ما فرغ من صلوته قبل ان یسلم² قال فی البدائع بلا خلاف لانه لو قطع الصلوة فی هذه الحالة لا یکره فلأن لا یکره ادخال فعل قلیل اولی³ الخ وفيها عن الذخیره اذ مسح جبهة بعد السلام یتحب له ذلك لانه خرج من الصلوة وفيه ازالة الاذی عن نفسه⁴ الخ

اقول: ولو ابقاه معاذ الله رياء

¹ تحفۃ الفقہاء کتاب الصلوة باب ما یتحب فی الصلوة وما یکره فیہا دار الفکر بیروت ص ۷۲

² بدائع الصنائع کتاب الصلوة باب ما یتحب فی الصلوة وما یکره فیہا بیچ ایم سعید کمپنی لاہور ۱/ ۲۱۹

³ بدائع الصنائع کتاب الصلوة باب ما یتحب فی الصلوة وما یکره فیہا بیچ ایم سعید کمپنی لاہور ۱/ ۲۲۰ و ۲۱۹

⁴ حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الناس حرم قطعاً كما لا يخفى ورأيتني كتبت على قول
البدائع لو قطع الصلوة في هذه الحالة لا يكره
مانصه۔

اقول: كيف لا يكره مع ان الواجب عليه الانهاء
بالسلام لا القطع بعمل غيره فان اراد بالقطع
الانهاء منعنا القياس لانه مأمور به كيف يقاس
عليه ما ليس مطلوباً وهو ما لم ينهها لا يقع ما يقع
الا في خلالها الا ترى الى الاثنا عشرية قال في
الهداية على تخريج البردعي ان الخروج عن الصلوة
بصنع الصلوة فرض عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة
كاعتراضها في خلال الصلوة¹ اه وفي الفتح

اسے باقی رکھے تو قطعاً حرام ہے جیسا کہ واضح ہے۔ اور بدائع کی
عبارت "اس حالت میں اس کا نماز قطع کر دینا مکروہ نہیں" پر میں
نے اپنا تحریر کردہ یہ حاشیہ دیکھا:

اقول: کیوں مکروہ نہیں جب کہ اس پر واجب یہ ہے کہ سلام پر نماز
پوری کرے نہ یہ کہ سلام کے علاوہ کسی عمل سے نماز قطع کر
دے۔ تو اگر قطع سے ان کی مراد نماز پوری کرنا ہے تو قیاس درست
نہیں کیوں کہ سلام پر نماز پوری کرنے کا تو اسے حکم ہے اس پر اس
عمل کا قیاس کیسے ہو سکتا ہے جو مطلوب نہیں اور جب تک وہ نماز
سلام سے پوری نہ کرے جو عمل بھی ہو گا درمیان نماز ہی ہو گا کیا وہ
مشہور بارہ مسائل پیش نظر نہیں۔ ہدایہ میں فرمایا: امام بردعی کی
تخریج پر یہ ہے کہ نماز سے مصلیٰ کا اپنے عمل کے ذریعہ باہر آنا امام
ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک فرض ہے۔ تو ان کے
ز نزدیک اس حالت میں ان عوارض کا پیش آنا ایسا ہی ہے جیسے نماز
کے درمیان پیش آنا۔ اور فتح القدر میں امام (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: تطفل على الامام الجليل صاحب البدائع۔

¹ الهداية كتاب الصلوة باب الحدث في الصلوة المكتبة العربية كراچی ۱۱۰/۱

اور اس میں "مطلقاً" کوئی حرج نہیں ہے۔ ناظر کو معلوم ہے کہ حلبي نے خلاصہ و نہایہ سے جس طرح عبارت نقل کی ہے اس پر ان کا اعتراض بالکل درست اور بجا ہے کیوں کہ اس عبارت میں مٹھی سے جھاڑنے کی صراحت موجود ہے۔

وانه لا بأس به مطلقاً فيه نظر ظاهر¹ اه وانت تعلم ان اعتراضه على ما نقل عن الخلاصة والنهائية صحيح الى الغاية للتصريح فيه ان النفض من التراب۔

امام کرخی سے نقل ہے: امام صاحب کے نزدیک ان عوارض کی صورتوں میں نماز اسی لئے باطل ہوتی ہے کہ وہ ابھی اثنائے نماز میں ہے کیوں نہ ہو جب کہ ابھی اس کے ذمہ ایک واجب باقی ہے وہ ہے سلام، یہ نماز کا آخری عمل ہے اور نماز میں داخل ہے۔ تو امام بردعی و امام کرخی دونوں حضرات کی تخریجیں اس پر متفق ہیں کہ ما قبل سلام، درمیان نماز داخل ہے تو اس حالت میں واقع ہونے والا وہ کام مکروہ کیوں نہ ہو گا جو نہ افعال نماز سے ہے نہ مفید ہے نہ اس کی حاجت ہے تو تدر کر۔ اس لئے کہ اتفاق موجود ہوتے ہوئے بحث کی خصوصاً مجھ جیسے سے۔ گنجائش نہیں۔ اتباع منقول کا ہو گا اگرچہ اس کی وجہ معقول ظاہر نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم اہ منہ غفرلہ۔ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)
ناقلاً عن الكرخي انما تبطل عنده فيها لانه في اثنائها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو اخرها داخلاً فيها² اه فاتفق التخریجان ان ما قبل السلام داخل في خلال الصلوة فلم لا يكره ما يكون فيه مما ليس من افعال الصلوة ولا مفيداً محتاجاً اليه فتدبر اذلا بحث مع الاطباق لاسيما من مثلي والاتباع للمنقول وان لم يظهر للعقول والله تعالى اعلم اہ منہ غفرلہ۔ (م)

¹ البحر الرائق بحوالہ الحلبي كتاب الصلوة باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها ابي سعيد كراچي 1/2

² فتح القدير كتاب الصلوة باب الحدث في الصلوة مكتبة نوريه رضويه سكر 1/33

اقول: اعتراض کے الفاظ میں انہوں نے "مطلقاً" کی قید اس لئے رکھی ہے کہ اگر کپڑا ایسا ہو جو کہ مٹی سے خراب ہو جائے مثلاً مرد کا کپڑا مخلوط ریشم کا یا عورت کا خالص ریشم کا ہو اور مٹی میں نمی ہو اب اگر اسے دھوتا نہیں تو کپڑا خاک آلود رہ جاتا ہے اور دھوتا ہے تو خراب ہوتا ہے ایسی صورت میں مٹی سے بچانا ممنوع نہ ہونا چاہئے کیوں کہ ضرورتوں کے پاس ممنوعات مباح ہو جاتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

لیکن معاملہ یہ ہے کہ لفظ "تراب (مٹی)" نہ خلاصہ میں ہے نہ نہایہ میں ہے۔ میرے نسخہ خلاصہ کی عبارت یہ ہے: "اور اپنے جسم یا کپڑے کے کسی حصے سے کھیل نہ کرے۔ اور حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مفید ہو مصلیٰ کے لئے اس میں حرج نہیں، نبی سے بطریق صحیح ثابت ہے کہ جبین مبارک سے پسینہ صاف کیا اور جب سجدہ سے اٹھتے تو اپنا کپڑا دائیں بائیں جھٹک دیتے۔ اور جو مفید نہیں وہ مکروہ ہے جیسے لعب اور اس کے مثل اھ۔

اقول: وانما قید بقوله مطلقاً لان الثوب ان كان مباحاً يفسده التراب كأن يكون من لحرير المخلوط للرجل او الخالص للمرأة وكان في التراب نداوة فلولم يغسل بقى متلوثاً ولو غسل فسد فحينئذا فان الضرورات تبيح المحظورات۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ولكن الشان ان ليس لفظ التراب لافي الخلاصة ولا في النهاية فنص نسختي الخلاصة ولا يعبث بشيىء من جسده و ثيابه والحاصل ان كل عمل هو مفيد لا باس به للمصلى وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه سلت العرق عن جبينه وكان اذا قام من سجوده فنفض ثوبه يمينه ويسرة وما ليس بمفيد يكره كاللعب ونحوه¹ اھ

ف: مسئلہ: اگر کپڑا بیش قیمت ہے جیسے ریشمیں تانے کا مرد کے لئے یا خالص ریشمی عورت کے لئے اور نماز خالی زمین پر پڑھ رہا ہے اور مٹی گیلی ہے کہ کپڑا نہ بچائے تو کچھ سے خراب ہوگا اور دھونے سے بگڑ جائے گا تو ایسی حالت میں بچانے کی اجازت ہونی چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم۔

¹ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الصلوۃ الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۱ / ۵۷

<p>اور نہایہ کی عبارت جیسے بحر میں نقل کی ہے بالمعنی اسی کی طرح ہے جو میں نے عنایہ سے نقل کی اور اس میں مراد کی تصریح کردی ہے کیوں کہ اس میں کہا ہے: "تا کہ صورت نہ باقی رہے" اور اس عبارت پر ان تینوں اعتراضوں میں سے ایک بھی وارد نہیں ہو سکتا۔ مگر امام حلی نقل میں ثقہ، حجت، امین ہیں تو ظاہر یہ ہے کہ ان کے خلاصہ اور نہایہ کے نسخوں میں عبارت اسی طرح ہوگی جیسے انہوں نے نقل کی۔ لیکن تعجب بحر پر ہے کہ انہوں نے نہایہ کی عبارت تو صاف صحیح کی تصریح کے ساتھ نقل کی (وہ جس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا) پھر بھی اس کے بعد لفظ "تراب" سے متعلق وارد ہونے والے اعتراضات نقل کر کے انہیں برقرار رکھا گیا ان کا کوئی جواب نہیں۔</p>	<p>ونص النهاية على ما نقل في البحر مثل ما اثرته عن العناية بمعناه وقد صرح فيه بالمراد اذ قال كيلا تبقى صورة ولا توجه عليه لشيء من الايرادات بيدان الامام الحلبي ثقة حجة امين في النقل فالظاهر انه وقع هكذا في نسخته الخلاصة والنهاية ولكن العجب من البحر نقل عبارة النهاية مصرحة بالصواب ثم عقبها بالاعتراضات الواردة على لفظ من التراب واقراها كانه ليس عنها جواب۔</p>
--	---

یہ نہایت فـ کلام ہے تحقیق معنی عبث میں، اب تنقیح حکم کی طرف چلئے وباللہ التوفیق۔

اقول: بیان سابق سے واضح ہو کہ عبث کا منطوق فعل میں فائدہ معتد بہا مقصود نہ ہونے پر ہے اور وہ اپنے عموم سے قصد مضر وارادہ شر کو بھی شامل تو بظاہر مثل اسراف اُس کی بھی دو صورتیں ایک فعل بقصد شنیع دوسری یہ کہ نہ کوئی بُری نیت ہونہ اچھی۔ رب عزوجل نے فرمایا:

<p>کیا اس گمان میں ہو کہ ہم نے تمہیں عبث بنایا اور تم ہماری طرف نہ پلٹو گے۔</p>	<p>أَوْصَيْبُهُمْ أَنَّمَا خَلَقْتُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَتَرْجَعُونَ¹</p>
---	--

فـ ۲: حکم عبث کی تنقیح۔

فـ ۱: تظفل علی البحر۔

علماء نے اس آیت کریمہ میں عبث کو معنی دوم پر لیا یعنی کیا ہم نے تم کو بیکار بنایا تمہاری آفرینش میں کوئی حکمت نہ تھی یوں ہی بے معنی پیدا ہوئے یہودہ مر جاؤ گے نہ حساب نہ کتاب نہ عذاب نہ ثواب، جیسے وہ خبیث کہا کرتے تھے:

یہ تو نہیں مگر یہی ہماری دنیا کی زندگی، ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں، اور مرنے کے بعد دوبارہ ہم اٹھائے نہ جائیں گے۔ (ت)

إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِبَعْعُوْثَيْنَّ ۗ ﴿١﴾

اس پر رد کو یہ آیت اُتری۔

جیسا کہ اس کی کچھ نقلیں گزر چکیں۔ اور علامہ خفاجی نے عبث سے متعلق وہ تین عباراتیں ذکر کیں جو گذر چکیں پھر یہ کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ اس آیت کریمہ میں مراد پہلا معنی ہے۔

کہا تقدم بعض نقوله وزعم العلامة الخفاجي بعدما ذكر في العبث ثلاث عبارات تقدمت والظاهر ان المراد (اي في هذه الكريمة) الاول²

اقول اولاً: ان الکل واحد وثانیا ان^۲ ابقینا التغایر فالظاهر الاخیران لان فی الهمزة انکار ما حسبوه لایجاب ما سلبوه و لیس المراد اثبات فائدة ما ولو غیر معتمداً بها ولهذا قال فی الارشاد بغیر حکمة بالغة³ و اطلق الجلال لان حکم الله تعالیٰ کلها بالغة

اھ
اقول اولاً: ان الکل واحد وثانیا ان^۲ ابقینا التغایر فالظاهر الاخیران لان فی الهمزة انکار ما حسبوه لایجاب ما سلبوه و لیس المراد اثبات فائدة ما ولو غیر معتمداً بها ولهذا قال فی الارشاد بغیر حکمة بالغة³ و اطلق الجلال لان حکم الله تعالیٰ کلها بالغة

۲: معروضه اخرى عليه۔

۱: معروضه على العلامة الخفاجي۔

¹ القرآن ۲۳/۳

² عنایة القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الایہ ۱۱۵/۲۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶/۶۱

³ الارشاد العقل السلیم تحت الایہ ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/۱۵۳

علی ان الحکمة نفسها يستحيل ان لا يعتد بها۔
علاوہ ازیں بذاتِ خود حکمت ناممکن ہے کہ غیر معتد بہا
ہو۔ (ت)

اور سیدنا ہود علی نبینا الکریم وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اپنی قوم عاد سے فرمایا:

اَتَّبِعُونَ بِحُلِّي رَابِعًا اَيَّةً تَعْبَثُونَ ﴿١٠﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ
لَعَلَّكُمْ تَخْلَدُونَ ﴿١١﴾¹
یا ہر بلندی پر ایک نشان بناتے ہو عبث کرتے یا عبث کے لئے
اور کارخانے بناتے ہو گویا تمہیں ہمیشہ رہنا ہے۔

اس آیہ کریمہ میں بعض نے کہا راستوں میں مسافروں کیلئے بے حاجت بھی جگہ جگہ علامتیں قائم کرتے تھے۔

ذکرہ فی الکبیر وتبعه البيضاوي وابو السعود
والجمل قال في الانوار (اية) علماء لمارة (تعبتون)
ببنائها اذ كانوا يهتدون بالنجوم في اسفارهم
فلا يحتاجون اليها² اها فورد ان لاجنوم بالنهار
وقد يحدث بالليل من الغيوم ما يسترن النجوم
واجاب في العناية بانهم لا يحتاجون اليها غالباً
اذا مر الغيم نادر لاسيما في ديار العرب³ اه
اسے تفسیر کبیر میں ذکر کیا اور بیضاوی، ابو السعود اور جمل نے
اس کا اتباع کیا۔ انوار التنزیل بیضاوی میں ہے (نشان) گزرنے
ولوں کے لئے علامت (عبث کرتے ہو) اسے بنا کر۔ اس لئے
کہ وہ اپنے سفروں میں ستاروں سے راہ معلوم کرتے تھے
تو انہیں نشانات کی حاجت نہ تھی اھ۔ اس پر اعتراض ہوا کہ دن
میں ستارے نہیں ہوتے اور رات کو بھی کبھی اتنی بدلی
ہو جاتی ہے کہ ستارے چھپ جاتے ہیں۔ عنایۃ القاضی میں
علامہ خفاجی نے اس کا یہ جواب دیا کہ زیادہ تر انہیں اس کی
حاجت نہ تھی اس لئے کہ بدلی ہونا نادر ہے خصوصاً ديار عرب
میں۔ اھ۔
اقول: اولالم فـ يجب عن
اقول: اولادن والى صورت سے

فـ: معروضة ثلاثة عليه۔

¹ القرآن الکریم ۱۹/۱۲۸، ۱۲۹

² انوار التنزیل (تفسیر بیضاوی) تحت الایہ ۱۲۸/۶ و ۱۲۹ و دار الفکر بیروت ۱/۲۳

³ عنایۃ القاضی علی التفسیر البیضاوی تحت الایہ ۱۲۸/۶ و ۱۲۹ و دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۲۳

اعتراض کا جواب نہ دیا جب کہ زیادہ تر سفر دن ہی میں ہوتے ہیں۔

ٹائیا اگر بدلی کا نادر ہی ہونا تسلیم کر لیا جائے تو بھی ایسی چیز بنانا جس کی ضرورت پڑتی ہو اگرچہ کبھی کبھی پڑتی ہو، عبث شمار نہ ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں: باوجودیکہ اگر اس کی ضرورت ہو تو بھی اس کی ضرورت نہیں کہ ہر بلندی پر بنائیں اس لئے کہ ان نشانات کی کثرت بلاشبہ عبث ہے۔

اقول: یہ ایک دوسرا رخ ہے اس سے قاضی کا اعتراض نہیں اٹھتا۔۔۔ آگے لکھتے ہیں: فاضل یمنی نے کہا: ان بلند جگہوں سے ان نشانات کا مقصد یونہی پورا ہو جاتا تھا تو یہ عبث ٹھہرے۔

اقول: اولاً جگہوں کی انچائی اس حد تک نہیں ہوتی کہ عازم سفر جس دور جگہ سے بھی چاہے دیکھ لے۔
ٹائیا: یہ ایک تیسرا رخ ہوا۔ اور ہماری گفتگو کلام بیضاوی سے متعلق ہے۔ الحاصل

النہار وانسابہ اکثر الاسفار۔

وثانیا ان سلم^۱ الندور فعل ما یحتاج الیہ ولو احیاناً لا یعد عبثاً قال مع انه لو احتیج الیہا لم یحتج الی ان یجعل فی کل ریح فان کثرتھا عبث^۱ اھ۔

اقول: هذا^۲ منزع اخر فلا یرفع الایراد عن القاضی قال وقال الفاضل الیمنی ان اما کنھا المرتفعة تغنی عنھا فھی عبث^۲ اھ۔

اقول: اولاً ارتفاع^۳ الاماکن لا یبلغ بحیث یراھا القاصد من ای مکان بعید قصد۔

وثانیا: هو^۴ منزع ثالث وکلامنا فی کلامی و الانوار، بالجملة هو وجه

۱۔: معروضۃ رابعۃ علیہ۔

۲۔: معروضۃ خامسۃ علیہ۔

۳۔: معروضۃ سادسۃ علیہ و علی الفاضل الیمنی۔

۴۔: معروضۃ سابعۃ علیہما۔

1 عنایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الآیۃ ۲۶/ ۲۸ و ۲۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۹/ ۷

2 عنایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الآیۃ ۲۶/ ۲۸ و ۲۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۹/ ۷

<p>یہ ایک کمزور وجہ ہے اور سلف سے اس کی کوئی سند میرے علم میں نہیں۔ اور نیشاپوری نے بہت اچھا کیا کہ تفسیر کبیر کی تلخیص سے اسے ساقط کر دیا۔ اقول: میری یہ تعبیر کہ "بے حاجت بھی بناتے تھے" تفسیر کبیر اور اس کے متبعین کی تعبیر سے بہتر ہے جیسا کہ پیش نظر ہے۔ (ت)</p>	<p>زيف ولا اعلم له سندا من السلف ولقد احسن النيسابورى اذا سقطه من تلخيص الكبير - اقول: وتعبيري - اذ قلت يبنون من دون حاجة ايضا احسن من تعبیر الكبير ومن تبعه كما ترى۔</p>
---	--

امام مجاہد و سعید بن جبیر نے فرمایا: جگہ جگہ کبوتروں کی کالمیں بناتے ہیں۔

<p>اسے امام مجاہد سے ابن جریر نے "آیہ" کے معنی میں روایت کیا اور ابن جریر، فریابی، سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، عبد بن حمید، ابن المنذر، ابن ابی حاتم نے ان سے "مصانع" کے معنی میں روایت کیا۔ اور معالم التنزیل میں اسے حضرت سعید بن جبیر کے حوالے سے بیان کیا۔ (ت)</p>	<p>رواه عن الاول ابن جرير¹ في (آية) وهو والفريابي و سعيد بن منصور وابن ابى شيبه و عبد بن حميد و ابى المنذر و ابى حاتم في (مصانع)² و عزاه للثاني في المعالم³</p>
---	--

ان دونوں تفسیروں پر یہ بحث بمعنی دوم ہوگا یعنی لغو و لہو۔ بعض نے کہا ہر جگہ اونچے اونچے محل تکبر و تفاخر کے لئے بناتے۔

<p>اسے تفسیر کبیر میں ذکر کیا اور اس کے بعد کے مفسرین نے بھی۔ اور فریابی، ابن حمید، ابن المنذر، ابن ابی حاتم نے حضرت مجاہد سے روایت کی "وتخذون مصانع" انہوں نے کہا</p>	<p>ذکره الكبير ومن بعده و للفريابي و ابناء حميد و جرير و المنذر و ابى حاتم عن مجاهد و تتخذون مصانع قال</p>
--	--

ف: علی الامام الرازی والبیضاوی و ابی سعود۔

¹ جامع البیان (تفسیر الطبری) تحت الایہ ۲۶ / ۲۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹ / ۱۱۰

² الدر المنثور بحوالہ فریابی تحت الایہ ۲۶ / ۲۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۲۸۲

³ معالم التنزیل (تفسیر البغوی) تحت الایہ ۲۶ / ۲۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۳۳۶

قصورا مشیدة وبنیاناً مخلدا ¹ ولابن جریر عنه قال اية ² ۔	مضبوط محل اور دوامی عمارت۔ اور ابن جریر نے ان سے روایت کیا کہ آیہ یعنی عمارت۔ (ت)
--	--

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہوا جو راستے سیدنا ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف جاتے ان پر محل بنائے تھے کہ ان میں بیٹھ کر خدمت رسالت میں حاضر ہونے والوں سے تمسخر کرتے ذکرہ فی مفاتیح الغیب و رغائب³ الفرقان مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) اور رغائب الفرقان (نیشاپوری) میں اس کا ذکر کیا گیا۔ (ت) یا سر راہ بناتے ہر راہ گیر سے ہتے ذکرہ البغوی والبیضاوی⁴ و ابو السعود واقتصر علیہ الجلال⁵ ملتزماً للاقتصار علی اصح الاقوال (ذکر کیا بغوی اور بیضاوی اور ابو السعود نے اختصار کیا جلال نے اختصار اقوال اصح میں لازم ہے۔ (ت) ان دونوں تفسیروں پر یہ عبث بمعنی اول ہوگا یعنی قصد شر و ارادہ ضرر۔ بالجملہ دونوں معنی کا پتا قرآن عظیم سے چلتا ہے اگرچہ متعارف غالب میں اُس کا استعمال معنی دوم ہی پر ہے یہود وہ بے معنی کام ہی کو عبث کہتے ہیں نہ کہ معاصی و ظلم و غصب و زنا و ربا وغیر ہا کو۔

اذا تقرر هذا فاقول ظهر ان لااعتب على الامام الجليل صاحب الهداية رحمه الله تعالى اذ يقول ان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلوة ⁶ اهو قد اقره في العناية و	جب یہ طے ہو گیا تو میں کہتا ہوں واضح ہو گیا کہ امام جلیل صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ پر کوئی عتاب نہیں جب وہ یہ کہتے ہیں کہ: عبث بیرون نماز حرام ہے تو اندرون نماز سے متعلق تمہارا کیا خیال ہے اھ۔ اسے عنایہ فتح القدر میں برقرار رکھا
--	--

¹ الدر المنثور بحوالہ الفریابی وغیرہ تحت الایہ ۲۶ / ۲۹ ادار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۲۸۲

² جامع البیان (تفسیر الطبری) تحت الایہ ۲۶ / ۲۹ ادار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹ / ۱۱۰

³ مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) تحت الایہ ۲۶ / ۲۹ ادار الکتب العلمیہ بیروت ۲۴ / ۱۳۵، غرائب القرآن و رغائب الفرقان تحت الایہ ۲۶ / ۱۲۹ مصطفیٰ

البابی مصر ۱۹ / ۶۵

⁴ معالم التنزیل (تفسیر البغوی) تحت الایہ ۲۶ / ۲۹ ادار الکتب العلمیہ بیروت ۳ / ۳۳۷، انوار التنزیل (تفسیر البیضاوی) تحت الایہ ۲۶ / ۲۹ ادار الفکر

بیروت ۳ / ۲۳۸

⁵ تفسیر الجلالین الایہ ۲۶ / ۱۲۸ ص ۱۲۸ المطابع دہلی ص ۳۱۴

⁶ الھدایہ کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ ما یقرہ فیھا المکتبۃ العربیہ کراچی ۱ / ۱۱۹، ۱۲۰

اور دروغنیہ میں اس کا اتباع کیا۔ مولیٰ خسرو کے الفاظ یہ ہیں: وہ بیرون نماز منسی عنہ ہے تو اندرون نماز سے متعلق تمہارا کیا خیال ہے اہ اور محقق حلبی کے الفاظ یہ ہیں: عبث بیرون نماز حرام ہے تو اندرون نماز بدرجہ اولیٰ (حرام) ہوگا اہ۔

اگر کہئے ان حضرات نے مطلق رکھا ہے اور یہ قسم اول کا حکم ہے میں کہوں گا اصل کلام نماز سے متعلق ہے اور نماز میں ہر عبث قسم اول سے ہے تو اسی کا مراد ہونا متعین ہے اور "العبث" میں لام عہد کا ہے تو اس اعتراض سے چھٹکارا ہو گیا جو سروجی نے غایہ میں وارد کیا اور صاحب بحر نے بحر میں اور شرنبلالی نے غنیہ میں اور شامی نے اس کی پیروی کی۔ (اعتراض یہ ہے) کہ بیرون نماز اپنے کپڑے یا بدن سے عبث (کھیل کرنا) خلاف اولیٰ ہے، حرام نہیں۔ اور کہا کہ: یہ حدیث "بیشک اللہ نے تمہارے لئے تین چیزیں ناپسند فرمائیں: نماز میں عبث، روزے میں بے ہودگی، قبرستانوں میں ہنسنا۔ قضاعی نے یحییٰ بن ابی کثیر سے مرسل روایت کی۔ اس میں عبث کے ساتھ اندرون نماز

الفتح وتبعه في الدرر والغنية ولفظ مولیٰ خسرو انه خارج الصلاة منهي عنه فما ظنك فيها¹ اہ ولفظ المحقق الحلبي العبث حرام خارج الصلاة ففي الصلوة اولی² اہ

فان قلت اطلقوا وانما هو حكم القسم الاول۔ قلت اصل الكلام في الصلاة وكل عبث فيها من القسم الاول فتعین مرادا وكان اللام للعهد فحصل التفصي عما ورد في السروجي في الغاية وتبعه في البحر والشرنبلالی في الغنية وش ان العبث خارجها بثوبه او بدنه خلاف الاولی ولا يحرم قال والحديث (ای ان الله كره لكم ثلاثاً العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر رواه القضاعی³ عن يحيى بن ابی کثیر مرسل) قيد بكونه

ف: تظفل علی السروجی والبحر والشرنبلالی وش۔۔

¹ الدرر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الصلوة ما یفسد الصلوة میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۰۷/۱

² غنیة المستملی شرح نذیة المصلی کراہیة الصلوة سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

³ البحر الرائق بحوالہ القضاعی فی مسند الشاہ کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰۱۲

ہونے کی قید لگی ہوئی ہے اھ۔ (ت)	فی الصلاة ^۱ اھ
---------------------------------	---------------------------

ظاہر ہے کہ معنی اول پر عبث ممنوع و ناجائز ہوگا نہ دوم پر، اور یہاں ہمارا کلام قسم دوم میں ہے یعنی جہاں نہ قصد معصیت نہ پانی کی اضعاف۔

بلکہ میں کہتا ہوں تم کہہ سکتے ہو کہ بنظر دقیق دیکھا جائے تو خود عبث پر منع و تحریم کا حکم بالکل نہیں اور جو حکم منع کسی مذموم ضمیمہ کے شامل ہو جانے کی وجہ سے ہے اس کا مرجع اس ضمیمہ کی طرف ہے عبث کی جانب نہیں۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ ہم دکھا چکے کہ کلمات کا اس پر اتفاق ہے کہ عبث کا مدار اس پر ہے کہ بالفعل فائدہ کا قصد نہ ہو۔ اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو خود حصول و ثبوت رکھتی ہے۔ اور مضر کا قصد یا عدم قصد اس کا نہ تو جز ہے نہ سبب و شرط کی طرح اس پر اس کا وجود موقوف ہے کہ اسے اس کا محضل شمار کیا جائے۔ تو کسی مضر کا قصد بس اس کا مجاور اور اس سے متصل ہی ہو سکتا ہے اور جو حکم کسی مجاور و متصل کے سبب ہو وہ دراصل اسی متصل کا حکم ہے اس کے ساتھ والے کا نہیں۔۔۔۔۔ دیکھئے کسی شرط فاسد سے بیع حرام ہوتی ہے	بل اقول: لك — ان تقول ان في النظر الدقيق لاحكم على العبث في نفسه بالاحظر والتحرير اصلا وما كان لانضمام ضميمه ذميمة فانما مرجعه اليها دونه وتحقيق ذلك انا اري ناك تظافر الكلمات على ان مناط العبث على عدم قصد الفائدة بالفعل وهذه حقيقة متحصلة بنفسها وليس قصد المضر او عدم قصده من مقوماتها ولا مما يتوقف عليه وجودها كسبب وشرط فيعد من محصلاتها فاذن ليس قصد مضرًا لا من مجاوراتها وما كان لمجاور يكون حكما له لالصاحبه، الا ترى البيع يحرم بشرط فاسد وبعد اذان الجمعة واذا سئلت
--	---

ف: تحقيق المصنف ان في تقسيم الشيعي بحسب المجاور لا يكون حكم القسم حكم المقسم۔

^۱ البحر الرائق بحوالہ الغایہ للسروچی کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰۱۲، غنیہ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الاحکام علی ہامش درر الاحکام باب ما یفسد الصلوٰۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۰۷/۱۰۷، رد المحتار کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما ینکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۳۰/۱

یوں ہی اذانِ جمعہ کے بعد بیع حرام ہے، اور اگر خود بیع کا حکم پوچھا جائے تو جواب ہوگا کہ جائز، اور کتاب و سنت و اجماع اُمت سے مشروع ہے جیسا کہ اسے غایۃ البیان وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ یوں ہی نماز ریشمی کپڑے میں مرد کے لئے اور غضب کردہ زمین میں کسی کے لئے بھی مکروہ ہے لیکن اگر خود نماز کا حکم پوچھا جائے تو جواب یہی ہوگا نماز ایک وضع شدہ خیر اور نیکی ہے تو جس سے ہو سکے کہ اسے زیادہ حاصل کرے تو اُسے چاہئے کہ وہ زیادہ حاصل کرے۔ جیسا کہ اسے طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے، مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ الحاصل معصیت پر مواخذہ اس لحاظ سے ہے کہ شرکاً قصد ہوا، اس لحاظ سے نہیں کہ خیر کا قصد نہ ہوا، اور وہ عبث اسی حیثیت سے ہے اُس حیثیت سے نہیں تو عبث کا حکم ممانعت بالکل نہیں۔ (ت)

عن حکم البیع قلت مشروع بالکتاب والسنة واجماع الامة كما ذكره في غاية البيان وغيرها والصلاة تكره في ثياب الحرير للرجل وفي الارض المغصوبة ولا يمنعك ذلك بان تقول اذا سئلت عن حکمها ان الصلاة خير موضوع فمن استطاع ان يستكثر منها فليستكثر كما رواه الطبراني في الاوسط عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وبالجملة يواخذ على المعصية من حيث قصد الشر لا من حيث عدم قصد الخير وهي انما كانت عبثاً من هذه الحيثية لا من تلك فليس الحظر حكم العبث اصلاً۔

اس کا حکم وہی ہے جو ابھی غایہ سروری و بحر الرائق وغنیہ شرنبلالی ورد المحتار سے منقول ہوا کہ خلاف اولیٰ ہے اور یہی مفاد در مختار ہے۔

(اس کے الفاظ یہ ہیں: اس کا عبث نہی کی وجہ سے مکروہ ہے مگر یہ کہ کسی حاجت کی وجہ سے ہو اور بیرون نماز اس میں حرج نہیں اہ۔ اس لئے کہ لا باس (حرج نہیں) اسی کے لئے بولا جاتا ہے جس کا ترک اولیٰ ہے۔ (ت)

حيث قال كره عبثه للنهي الالحاجة ولا باس به خارج الصلاة² اه فان لا باس لها تركه اولی

¹ المعجم الاوسط حديث ۲۳۵ مكتبة المعارف رياض بيروت ۱۸۳/۱

² الدر المختار كتاب الصلوة باب يفقد الصلوة وما يكره فيها مطبع مجتبى دہلی ۱/۱۱۱

اور یہی وہ ہے جو قول سوم میں ارشاد ہوا کہ پانی میں اسراف نہ کرنا آداب سے ہے۔

<p>مگر حلیہ میں انگلیاں چٹھانے کے مسئلہ میں ہے: کیا یہ بیرونِ نماز بھی مکروہ ہے؟ نوازل میں ہے کہ مکروہ ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ کراہت تنزیہ مراد ہے جبکہ اس کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ اور اگر کسی غرض صحیح کے تحت ہو اگرچہ انگلیوں کو راحت دینا ہی مقصود ہو تو کراہت نہیں آہ۔</p> <p>اور ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے سے متعلق، نماز میں، اور نماز کے لئے جانے اور نماز کے انتظار کی حالتوں میں انگلیاں چٹھانے کی طرح نہی کا ذکر کرنے کے بعد حلیہ میں لکھا ہے: ان کے علاوہ احوال میں جہاں کہ عبث نہ ہو بغیر کسی کراہت کے اباحت پر حکم رہے گا اور اگر بطور عبث ہو تو مکروہ تنزیہی ہو گا۔</p> <p>ان دونوں مسئلوں میں شامی نے حلیہ کا اتباع کیا ہے اور بحر نے پہلے مسئلہ میں اتباع کیا ہے اور مزید یہ لکھا: چون کہ انگلیاں چٹھانے سے متعلق بیرونِ نماز ممانعت نہیں اس لئے وہاں یہ مکروہ</p>	<p>اما ما في الحلية في مسألة فرقة الاصابع¹ هل يكره خارج الصلاة في النوازل يكره والظاهر ان المراد كراهة تنزيه حيث لا يكون لغرض صحيح اما لغرض صحيح ولو اراحة الاصابع فلا¹ اه</p> <p>وفي² تشبيكها بعد ذكر النهى عنه في الصلاة وفي السعي اليها ولمنتظرها كمثلهم في الفرقة مانصه فيبقى فيما وراء هذه الاحوال حيث لا يكون عبثا على الاباحة من غير كراهة وان كان على سبيل العبث يكره تنزيها² اه وتبعه فيهما ش والبحر في الاولى و زاد انه لما لم يكن فيها خارجا نهى لم تكن تحريمية كما اسلفناه قريبا³ اه يريد ما قدم انه</p>
--	---

ف۱: مسئلہ: نماز میں انگلی چٹھانا گناہ و ناجائز ہے یوں ہی اگر نماز کے انتظار میں بیٹھنا ہے یا نماز کے لئے جا رہا ہے۔ اور ان کے سوا اگر حاجت ہو مثلاً انگلیوں میں بخارات کے سبب کسل پیدا ہو تو خالص اباحت ہے اور بے حاجت خلاف اولیٰ و ترک ادب ہے۔

ف۲: مسئلہ: یہی سب احکام اپنے ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے ہیں:

¹ حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

² حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

³ بحر الرائق ما یفسد الصلوٰۃ وما یکره فیہا ایچ ایم سعید کینی کراچی ۲۰۱۲

تحریمی نہیں جیسا کہ کچھ پہلے سے ہم بیان کر چکے اہ۔ پہلے یہ بتایا ہے کہ اگر دلیل مخالفت نہ کرتی ہو بلکہ غیر جزیی طور پر ترک کا افادہ کر رہی ہو تو کراہت تنزیہی ہوگی اہ اور بحر نے مسئلہ دوم کے بعد یہ لکھا کہ: ہم ہدایہ کے حوالے سے بیان کر چکے ہیں کہ بیرون نماز عبث حرام ہے اور اسے ہم نے کراہت تحریم پر محمول کیا تو بیرون نماز بے حاجت عبث کا حکم بھی یہی ہونا چاہئے اہ۔

اس پر میں کہتا ہوں کراہت تنزیہ کا دعویٰ، خلاف اولیٰ اور کراہت تنزیہ کے درمیان عدم فرق پر اور اس خیال پر مبنی ہے کہ ہر مستحب کا ترک مکروہ ہے جیسا کہ تنبیہ سوم میں حلیہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیا کہ: مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف اولیٰ ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے۔ اور بحر سے نقل کیا کہ کراہت تنزیہ کا مرتبہ مندوب کے مقابل ہے اور شامی سے نقل کیا کہ ترک مندوب مکروہ تنزیہی ہے۔ اور وہاں واضح ہو چکا کہ تحقیق کیا ہے، اور توفیق خدا ہی سے ہے۔ اب رہا وہ جو بحر نے مسئلہ دوم کے بعد لکھا تو میں کہتا ہوں اولاً بہت زیادہ عجیب و غریب ہے باوجودیکہ ابھی انہوں نے

ان لم یکن الدلیل نہیاً بل کان مفیداً للترك
الغیر الجازم فہی تنزیہیۃ^۱ اہ وعقب الثانية
بقوله وقد قدمنا عن الهدایة ان العبث خارج
الصلوة حرام وحملناہ علی کراہة التحريم
فینبغی انیکون العبث خارجها لغیر حاجة
کذلک^۲ اہ

فأقول: دعویٰ کراہة التنزیہ مبتنیہ علی عدم
الفرق بین خلاف الاولیٰ وکراہة التنزیہ وزعم
ان ترک کل مستحب مکروہ کما قدمنا فی التنبیہ
الثالث عن الحلیة ان المکروہ تنزیہاً مرجعہ
خلاف الاولیٰ والظاهر انہما متساویان وعن
البحر ان التنزیہ فی رتبة المندوب وعن ش ان
ترك المندوب مکروہ تنزیہاً وقد علمت ما
هو التحقيق وبالله التوفیق۔
اما ما عقب به الثانية فأقول: اولاً اعجب واغرب
مع انه اسلف الآن ان لیس

ف: تطفل علی البحر۔

^۱ بحر الرائق کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة وما یکرہ فیہا ایچ ایم سعید کینی کراچی ۱۹/۲، رد المحتار کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة وما یکرہ فیہا دار احیاء

التراث العربی بیروت ۲۲۹/۱

^۲ بحر الرائق کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة وما یکرہ فیہا ایچ ایم سعید کینی کراچی ۲۰، ۲۱/۲

<p>پہلے بتایا کہ بیرون نماز نہی نہیں تو مکروہ تحریمی نہیں ثابت ہوا، ہم تحقیق کر چکے کہ ہدایہ کا کلام عبث کی قسم اول سے متعلق ہے تو اسے قسم دوم میں جاری کرنا درست نہیں۔ (ت)</p>	<p>خارجها نهى فلا تحريمية وثانياً - حققنا ان كلام الهداية في القسم الاول من العبث فاجراؤه في الثاني غير سديد-</p>
---	---

ہم اوپر بیان کر آئے کہ کراہت تزیہی کیلئے بھی نہیں وہ دلیل خاص کی حاجت ہے اور مطلقاً کوئی فعل کبھی کسی فائدہ غیر معتد بہا کیلئے کرنے سے شرع میں کون سی نہیں مصروف ہے کہ کراہت تزیہی ہو یا خلاف اولیٰ ہو نا ظاہر کہ ہر وقت اولیٰ یہی ہے کہ انسان فائدہ معتد بہا کی طرف متوجہ ہو۔ رہی حدیث صحیح:

<p>انسان کے اسلام کی خوبی سے ہے یہ بات کہ غیر مہم کام میں مشغول نہ ہوں یعنی بات ترک کرے (اس کو ترمذی وابن ماجہ نے اور شعب الایمان میں بیہقی نے حضرت ابو ہریرہ سے، اور حاکم نے کئی میں حضرت ابو بکر صدیق سے اور اپنی تاریخ میں حضرت علی مرتضیٰ سے، اور امام احمد نے اور معجم کبیر میں طبرانی نے سید ابن سید حضرت حسین بن علی سے، اور شیرازی نے القاب میں حضرت ابو ذر سے، اور معجم صغیر میں طبرانی نے حضرت زید بن ثابت سے، اور ابن عساکر نے حضرت حارث بن ہشام</p>	<p>من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه رواه الترمذی¹ وابن ماجة والبيهقي في الشعب عن ابي هريرة والحاكم في الكنى عن ابي بكر الصديق وفي تاريخه عن علي المرتضى واحمد و الطبراني في الكبير عن سيد ابن السيد الحسين بن علي والشيرازي في اللقب عن ابي ذر والطبراني في الصغير عن زید بن ثابت وابن عساکر عن الحارث بن هشام</p>
---	---

ف: تطفل اخر عليه۔

¹ سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۲۲، دار الفکر بیروت ۱۴۲/۳، سنن الترمذی کتاب الفتن باب كف اللسان فی التفتنة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص

۲۹۵، مجمع الزوائد کتاب الادب باب من حسن اسلام المرء الخ دار الکتب بیروت ۱۸/۸

<p>سے، ان حضرات رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ امام نووی نے اسے حسن اور ابن عبدالبر و ہیشی نے صحیح کہا۔ (ت)</p>	<p>رضی اللہ تعالیٰ عنہم عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حسنه النووی و صححه ابن عبد البر والہیشی۔</p>
--	---

اقول: اس کا مفاد بھی اس قدر کہ حسن اسلام سب محسنات سے ہے اور محسنات میں سب مستحسنتات بھی، نہ کہ ہر غیر مہم سے نہی، ورنہ غیر مہم تو بیکار سے بھی اعم ہے، تو سوا مہمات کے سب زیر نہی آکر مباحات سراسر مرتفع ہو جائیں گے۔ لاجرم امام ابن حجر مکی شرح اربعین نووی میں فرماتے ہیں:

<p>انسان کے لئے مہم امور وہ ہیں جو اس کی حیات و معاش کی ضرورت سے وابستہ ہوں اس قدر خوراک جو اس کی بھوک دور کر کے سیری حاصل کرائے اور پانی اس کی پیاس دور کر کے سیراب کر دے اور کپڑا جس سے اس کی ستر پوشی ہو اور وہ جس سے اس کی پارسائی کی حفاظت اور عفت ہو، اور اسی طرح کے امور جن سے اس کی ضرورت دفع ہو، اور جس میں اس کے معاد و آخرت کی سلامتی ہو وہ نہیں جس میں صرف لطف و لذت اندوزی اور کثرت طلبی ہو۔ (ت)</p>	<p>الذی یعنی الانسان من الامور ما يتعلق بضرورة حیاته فی معاشه مما یشبعه من جوع و یرویه من عطش و یستر عورتہ و یعف فرجہ و نحوہ ذلك مما یدفع الضرورة دون ما فیہ تلذذ و استمتاع و استکثار و سلامتہ فی معادہ¹۔</p>
---	--

ابن عطیہ مالکی کی شرح اربعین میں ہے:

<p>لا یعنی وغیر مہم امور وہ ہیں جن کی کوئی حاجت نہ ہو، جن سے کوئی اُخروی فائدہ نہ ہو۔ اور مہم امور وہ ہیں جن سے ضرورت دفع ہونہ وہ جن میں لذت اندوزی و آسائش طلبی ہو۔ اور شیخ یوسف بن عمر نے فرمایا: لا یعنی امور وہ ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ اور</p>	<p>مالا یعنیہ هو مالا تدعو الحاجة الیہ مما لا یعود علیہ منہ نفع اخروی، والذی یعنیہ ما یدفع الضرورة دون ما فیہ تلذذ و تنعم و قال الشیخ یوسف بن عمر مالا یعنیہ هو ما یخاف فیہ فوات الاجر</p>
---	--

¹ شرح اربعین لامام ابن حجر مکی

والذی یعنیہو الذی لایخاف فیہ فوات ذلک ^۱ اھ مختصراً۔	یعنی وہم امور وہ ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو اھ مختصراً۔ (ت)
---	---

علامہ احمد بن حجازی کی شرح اربعین میں ہے:

الذی یعنی الانسان من الامور ما يتعلق بضرورة حیاتہ فی معاشہ وسلامتہ فی معادہ ومما لایعنیہ التوسع فی الدنیا وطلب المناصب والریاسة ^۲ اھ ملخصاً۔	انسان کے لئے مہم وہ امور ہیں جو اس کی معاشی زندگی اور اُخروی سلامتی کی ضرورت سے متعلق ہوں اور لایعنی وغیر مہم امور دنیا کی وسعت اور منصب و ریاست کی طلب ہے اھ ملخصاً۔ (ت)
--	--

تیسرے میں ہے:

الذی یعنیہ ما تعلق بضرورة حیاتہ فی معاشہ دون ما زاد وقال الغزالی حد ما لایعنی ہوالذی لو ترك لم یفت بہ ثواب ولم ینجز بہ ضرر ^۳ ۔	مہم امر وہ ہے جو اس کی معاشی زندگی کی ضرورت سے وابستہ ہو وہ نہیں جو زیادہ ہو۔ اور امام غزالی نے فرمایا: لایعنی کی تعریف یہ ہے کہ اگر اسے ترک کر دے تو اس سے کوئی ثواب فوت نہ ہو اور اس سے کوئی ضرر عائد نہ ہو۔ (ت)
---	---

مرقاۃ میں ہے:

حقیقۃ ما لا یعنیہ ما لا یحتاج الیہ فی ضرورة دینہ ودنیاء ولا ینفعہ فی مرضاة مولاہ بان یکون عیشہ بدونہ ممکنا وهو فی استقامة حالہ بغیرہ متیننا قال الغزالی وحد ما لا یعنیک ان تتکلم بکل مالو سکت عنہ	لا یعنی کی حقیقت یہ ہے کہ دین و دنیا کی ضرورت میں اس سے کام نہ ہو اور رضائے مولا میں وہ نفع بخش نہ ہو اس طرح کہ وہ اس کے بغیر زندگی گزار سکتا ہو اور وہ نہ ہو تو بھی وہ اپنی حالت درست رکھ سکتا ہو۔ امام غزالی نے فرمایا: لایعنی کی حد یہ ہے کہ تم ایسی بات بولو جو
---	---

^۱ شرح اربعین للامام ابن عطیہ ممالکی

^۲ الجالس السنیہ فی الکلام علی اربعین للنفویہ المجلس الثانی عشر الخ دار احیاء الکتب العربیہ مصر ص ۳۶ و ۳۷

^۳ التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من حسن اسلام المرء الخ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲/ ۳۸۱

نہ بولتے تو نہ گنہگار ہوتے نہ حال و مال میں اس سے تمہیں کوئی ضرر ہوتا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ بیٹھ کر لوگوں سے تم اپنے سفروں کا قصہ بیان کرو اور یہ کہ میں نے اتنے پہاڑ اتنے دریا دیکھے اور یہ یہ واقعات پیش آئے اتنے عمدہ کھانوں اور کپڑوں سے سابقہ پڑا، اور ایسے ایسے مشائخِ بلاد سے ملاقات ہوئی ان کے واقعات یہ ہیں۔ یہ ایسی باتیں ہیں جو تم نہ بولتے تو نہ گنہگار ہوتے، نہ ان سے تمہیں کوئی ضرر ہوتا۔ اور جب تمہاری پوری کوشش یہ ہو کہ تمہاری حکایت میں نہ کسی کمی بیشی کی آمیزش ہو، نہ ان عظیم احوال کے مشاہدہ پر تفاخر کے اعتبار سے خود ستائی کا شائبہ ہو، نہ کسی انسان کی غیبت ہو، نہ خدائے تعالیٰ کی مخلوقات میں سے کسی شئی کی مذمت ہو تو ان ساری احتیاطوں کے بعد بھی تم اپنا وقت برباد کرنے والے ہو اور تم سے اپنی زبان کے عمل پر حساب ہوگا اس لئے کہ تم خیر کے عوض اسے لے رہے ہو جو ادنیٰ و کمتر ہے، کیونکہ گفتگو کا یہ وقت اگر تم ذکر و فکر میں صرف کرتے تو رحمتِ الہی کے فیوض سے تم پر وہ در فیض کشادہ ہوتا جس کا نفع عظیم ہوتا، اگر تم خدائے بزرگ و برتر کی تسبیح کرتے تو اس کے بدلے تمہارے لئے جنت میں ایک محل تعمیر ہوتا۔ جو ایک خزانہ لے سکتا ہو مگر اسے چھوڑ کر ایک بے کار کا ڈھیلا اٹھالے تو وہ کھلے ہوئے خسارہ

لم تأثم ولم تتضرر في حال ولا مال ومثاله ان تجلس مع قوم فتحكى معهم اسفارك ومارايت فيها من جبال وانهار وما وقع لك من الوقائع وما استحسنته من الاطعمة والثياب وما تعجبت منه من مشائخ البلاد ووقائعهم فهذه امور لو سكت عنها لم تأثم ولم تتضرر واذا بالغت في الاجتهاد حتى لم يمتزج بحكايتك زيادة ولا نقصان ولا تزكية نفس من حيث التفاخر بمشاهدة الاحوال العظيمة. ولا اغتيا ب لشخص ولا مذمة لشئ مما خلقه الله تعالى فانت مع ذلك كله مضيع زمانك ومحاسب على عمل لسانك اذ تستبدل الذي هو ادنى بالذي هو خير. لانك لو صرفت زمان الكلام في الذكر والفكر ربما ينفتح. لكن من نفحات رحمة الله تعالى ما يعظم جدواه ولو سبحت الله تعالى بنى لك بها قصر في الجنة ومن قدر على ان ياخذ كنزا من الكنوز فاخذ بدله^ع مدرة لا ينفذ بها

مرقاۃ مطبوعہ مصر کے نسخہ میں مدرہ کی جگہ باء سے بدرہ چھپا ہوا ہے یہ تصحیف ہے اہ منہ (ت)

عہ: وقع في نسخة البرقاة المطبوعة ببصر بدرة بالباء وهو تصحيف اہ منہ (م)

<p>اور صریح نقصان کا شکار اور یہ اس مفروضہ پر ہے کہ معصیت کی بات میں پڑنے سے سلامت رہ جاؤ، اور ان آفتوں سے سلامتی کہاں جو ہم نے ذکر کیں۔ (ت)</p>	<p>كان خاسرا خسرانا مبينا وهذا على فرض السلامة من الوقوع في كلام المعصية واني تسلّم من الافات التي ذكرناها¹</p>
--	--

خلاصہ فـ ان سب نفیس کلاموں کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اپنی امت کو لایعنی باتیں چھوڑنے کی طرف ارشاد فرماتے ہیں جتنی بات آدمی کے دین میں نافع اور ثواب الہی کی باعث ہو یا دنیا میں ضرورت کے لائق ہو جیسے بھوک پیاس کا ازالہ بدن ڈھانکنا پارسائی حاصل کرنا اسی قدر امر مہم ہے اور اس سے زائد جو کچھ ہو جیسے دنیا کی لذتیں نعمتیں منصب ریاستیں غرض جملہ افعال و اقوال و احوال جن کے بغیر زندگانی ممکن ہو اور ان کے ترک میں نہ ثواب کا فوت نہ اب یا آئندہ کسی ضرر کا خوف وہ سب لایعنی و قابل ترک مثلاً لوگوں کے سامنے اپنے سفر کی حکایتیں کہ اتنے عہ^۱ اتنے شہر اور پہاڑ اور دریا دیکھے عہ^۲ یہ یہ معاملے پیش آئے عہ^۳ فلاں فلاں کھانے اور لباس عمدہ پائے عہ^۴ ایسے ایسے مشائخ سے

- عہ^۱: ۱: اقول: مگر جبکہ نیت بیان عجائب و صنعت و حکمت و قدرت ربانی و ذکر الہی ہو قال تعالیٰ فی الافاق^۲ وَفِيْ اَنْفُسِكُمْ^۳ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ^۴ ۱۳ منہ (م) اللہ تعالیٰ نے فرمایا: دنیا بھر میں اور خود تم میں کتنی نشانیاں ہیں تو کیا تمہیں سوچتا نہیں۔
- عہ^۲: ۲: اقول: مگر جبکہ ان کے ذکر میں اپنی یا سامعین کی منفعت دینی ہو اور خالص اسی کا قصد کرے قال اللہ تعالیٰ وَذَكَرْهُمْ بِاٰيْمِ اللّٰهِ^۴ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور انہیں اللہ کے دن یاد دلاؤ (ت) ۲ اصنہ
- عہ^۳: ۳: اقول: مگر جبکہ اُس سے مقصود اپنے اوپر احسانات الہی کا بیان ہو کہ ایسی جگہ ایسی بے سروسامانی میں مجھ سے ناچیز کو اپنے کرم سے ایسا ایسا عطا فرمایا قال تعالیٰ وَ اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ^۵ (اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور اپنے رب کی نعمت کا خوب چرچا کرو۔ ت)
- عہ^۴: ۴: اقول: مگر جبکہ علمائے سنّت و صلحائے امت کے فضائل کا نشر اور سامعین کو ان سے استفادہ کی ترغیب مقصود ہو عند ذکر الصالحین تنزل الرحمة^۶ (صالحین کے ذکر پر اللہ کی رحمت نازل ہوتی ہے۔ ت)
- فـ: حدیث وائتہ کی جلیل نصیحت: لایعنی باتوں کاموں کے ترک کی ہدایت اور لایعنی معنی کا بیان۔

¹ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الادب باب حفظ اللسان تحت الحدیث ۱۴۸۴۰ المکتبۃ العلمیہ کوئٹہ ۱۸/۵۸۵، ۵۸۶

² القرآن الکریم ۴۱/۵۳

³ القرآن الکریم ۵۱/۲۱

⁴ القرآن الکریم ۱۴/۵

⁵ القرآن الکریم ۹۳/۱۱

⁶ کشف الخفاء حدیث ۷۰/۱۷۷۰ ادار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۶۵

ملنا ہوا۔ یہ سب باتیں اگر تو نہ بیان کرتا تو نہ گناہ تھا نہ ضرر عہا ہوتا اور اگر تو کامل کو شش کرے کہ تیرے کلام میں واقعیت سے کچھ کمی عہا^۲ بیشی نہ ہونے پائے نہ اس تفاخر سے نفس کی تعریف نکلے کہ ہم نے ایسے ایسے عظیم حال دیکھے نہ اُس عہا^۳ میں کسی شخص کی غیبت ہو۔ نہ اللہ تعالیٰ کی پیدا عہا^۴ کی ہوئی کسی چیز کی مذمت ہو تو اتنی

عہا^۱: اقول: ثواب نہ ملنا بھی ایک نوع ضرر ہے خود امام غزالی سے بحوالہ تیسیر اور کلام ابن عطیہ و مرقاہ میں گزرا کہ جو کچھ آخرت میں نافع ہو لایعنی نہیں ورنہ اس کے یہ معنی لیں کہ جس کے ترک میں نہ گناہ اخروی نہ ضرر دنیوی تو تمام مستحبات بھی داخل لایعنی ہو جائیں گے اور وہ بدایہً باطل ہے ۱۲ منہ (م)

عہا^۲: اقول: یعنی وہ کمی جس سے معنی کلام بدل جائیں جیسے کسی ضروری استثناء کا ترک ورنہ جبکہ ترک کل میں گناہ نہیں ترک بعض میں کیوں ہونے لگا ۱۲ منہ (م)

عہا^۳ اقول: مگر جبکہ جس کی برائی بیان کی وہ گمراہ بد مذہب ہو کہ ان کی شاعت سے مسلمانوں کو مطلع کرنا واجب دینیہ سے ہے حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: اترعون عن ذکر الفاجر متی یعرفہ الناس اذ کروا الفاجر بما فیہ یحذرہ الناس^۱ یہاں فاجر کی برائی بیان کرنے سے پرہیز رکھتے ہو، لوگ اُسے کب پہچانیں گے فاجر میں جو شاعتیں ہیں بیان کرو کہ لوگ اس سے پرہیز کریں رواہ ابن ابی الدنیا فی ذم الغیبة والامام الترمذی الحکیم فی النوادر والحاکم۔ فی الکنی والشیرازی فی اللقباب وابن عدی فی الکامل والطبرانی فی الکبیر والبیہقی فی السنن والخطیب فی التاریخ عن معویة بن حیدرة القشیری والخطیب فی رواة مالک عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہم ۱۲ منہ (م)

عہا^۴: اقول مگر جبکہ اس میں مصلحت دینیہ ہو اور معاذ اللہ اعتراض کے پہلو سے پاک ہو جیسے کچھ لوگ کسی طرف عازم سفر ہیں ان کو بتانا کہ فلاں راستہ بہت خراب ہے اس سے نہ جانا یا کوئی کسی عورت سے نکاح چاہتا ہے اسے اس کی صورت نسب وغیرہ وغیرہ میں عیوب معلوم ہیں ان کو خالص خیر خواہی کی نیت سے بیان کرنا حدیث ان فی اعین الانصار شیئاً رواہ مسلم^۲ عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ منہ (م)

^۱ نوادر الاصول الاصل السادس والستون والمائید فی ذکر الفاجر دار صادر بیروت ۱۳۵۶/۱، السنن الکبریٰ کتاب الشادات باب الرجل من اهل الفقه الخ دار صادر بیروت ۱۳۱۰/۱، المعجم الکبیر حدیث ۱۰۱۰ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۳۱۸/۱۹، اتحاف السادة المتقین بحوالہ الخطیب وغیرہ کتاب آفات اللسان دار الفکر بیروت ۵۵۶/۷

^۲ صحیح مسلم کتاب النکاح باب ندب من اراد نکاح امرأۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۵۶/۱

احتیاطوں کے بعد بھی اُس کلام کا حاصل یہ ہوگا کہ تو نے اتنی دیر اپنا وقت ضائع کیا اور تیری زبان سے اُس کا حساب ہوگا تو خیر کے عوض ادنیٰ بات اختیار کر رہا ہے اس لئے کہ جتنی دیر تو نے یہ باتیں کیں اگر اتنا وقت اللہ عزوجل کی یاد اور اس کی نعمتوں صنعتوں کی فکر میں صرف کرتا تو غالباً رحمتِ الہی کے فیوض سے تجھ پر وہ کھلتا جو بڑا نفع دیتا اور تسبیحِ الہی کرتا تو تیرے لئے جنت میں عہا محل چُنا جاتا اور جو ایک خزانہ لے سکتا ہو وہ ایک کلمہ ڈھیلا لینے پر بس کرے تو صریح زیاں کار ہو اور یہ سب بھی اُس تقدیر پر ہے کہ کلامِ معصیت سے بچ جائے اور وہ آفتیں جو ہم نے ذکر کیں اُن سے بچنا کہاں ہوتا ہے۔ ظاہر ہوا کہ لایعنی جملہ مباحات کو شامل ہے نہ کہ مطلقاً مکروہ ہو۔

<p>کہ حضور اکرم سے مذکور ہے کہ جو خدا اور روزِ آخر پر ایمان رکھتا ہو وہ ہر گز تہمت کی جگہ نہ ٹھہرے اور اس باب میں امیر المؤمنین</p>	<p>فیذکر عنہ عہا^۱ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا یقفن مواقف التہم^۱ و فی الباب عن</p>
---	--

عہا: ۱: اقول: ہر بار تسبیحِ الہی کرنے پر جنت میں ایک پیڑ بویا جاتا ہے احادیث^۲ کثیرہ میں ہے: من احادیث ابن مسعود وابن عمرو وجابر وابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اما بناء القصر فاللہ تعالیٰ اعلم۔ (م)

عہ: اور درہ فی الکشاف من اخر سورة الاحزاب والعلامة الشرنبلالی قبیل سجود السہو من مراقی الفلاح۔ (م) کے بیان میں مراقی الفلاح میں لکھا ہے۔ (ت)

^۱ الکشاف تحت الآیہ ۳۳/۵۶ دار الکتب العربی ۵۵۸/۳، کشف الخفا حدیث ۸۸، دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۷۱، مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحاوی باب

ادراک الفریضہ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۸۸

^۲ سنن الترمذی کتاب الدعوات حدیث ۳۷۵۳ و ۳۷۵۴، دار الفکر بیروت ۵/۱۸۶ و ۲۸۷

امیر المؤمنین عہ الفاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ (ت)

یہ منشاء قول دوم ہے

بالجملہ حاصل حکم یہ نکلا بے حاجت زیادت اگر باعتبار سنیت ہو مطلقاً ناجائز و گناہ ہے اگرچہ دریا میں اور اگر پانی ضائع جائے تو جب بھی مطلقاً مکروہ تحریمی اگرچہ اعتقاد سنیت نہ ہو اور اگر نہ فساد عقیدت نہ اضاعت تو خلاف ادب ہے مگر عادت کر لے تو مکروہ تنزیہی یہ ہے بحمد اللہ تعالیٰ فقہ جامع و فکر نافع و درک بالغ و نور بازغ و کمال توفیق و جمال تطبیق و احسن تحقیق و عطر تدریق و باللہ التوفیق والحمد للہ رب العلمین۔

اقول: اس تنقیح جلیل سے چند فائدے روشن ہوئے:

اولاً: اصل حکم وہی ہے جو امام محرر المذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کتاب میں ارشاد فرمایا کہ بقیہ احکام کے مناط عقیدت و اضاعت و عادت ہیں اور وہ نفس فعل سے زائد، فی نفسہ اُس کا حکم اُسی قدر کہ قول سوم میں مذکور ہوا۔
ثانیاً: دوم و سوم میں اُس زیادت کو اسراف سے تعبیر فرمانا محض بنظر صورت ہے ورنہ جب نہ معصیت نہ اضاعت تو حقیقت اسراف زہار نہیں۔

ثالثاً: دربارہ زیادت منع و اجازت میں عادت و ندرت کو دخل نہیں کہ فساد عقیدت یا پانی کی اضاعت ہو تو ایک بار بھی جائز نہیں اور اُن دونوں سے بری ہو تو بارہا بھی گناہ معصیت نہیں کراہت تنزیہی جدا بات ہے، ہاں دربارہ نقص یہ تفصیل ہے کہ بے ضرورت تین بار سے کم دھونے کی عادت مکروہ تحریمی اور احياناً ہو تو بے فساد عقیدت صرف مکروہ تنزیہی ورنہ تحریمی کہ تثلیث سنّت مؤکدہ ہے اور سنّت مؤکدہ کے ترک کا یہی حکم بخلاف زیادت کہ ترک تثلیث نہیں بلکہ تثلیث پوری کر کے
عہ: رواہ الخرائطی فی مکارم الاخلاق عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال من اقام نفسه مقام التهمة فلا یلو من اساء الظن به¹ منہ
خرائطی فی مکارم الاخلاق عنہ نے مکارم الاخلاق میں امیر المؤمنین عمر فاروق سے روایت کیا ہے کہ جس نے تہمت کی جگہ اپنے آپ کو پہنچایا تو بدگمانی کرنے والے کو ملامت نہ کرو۔ (ت)

¹ کشف الخفاء بحوالہ الخرائطی فی مکارم الاخلاق تحت الحدیث ۸۸ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۷۱

زیادت ہے۔

اسی سے اس تطبیق کی کمزوری ظاہر ہو گئی جو علامہ شامی سے ہم نے تمبیہ پنجم میں نقل کی۔ تفصیل یہ کہ صاحب بدائع نے تین بار سے کم و بیش دھونے سے متعلق بتایا کہ اگر (کمی بیشی کے مسنون ہونے) کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو مکروہ نہیں یعنی مکروہ تحریمی نہیں۔ اور صاحب فتح القدر وغیرہ نے بتا دیا کہ اگر زیادتی یا بے حاجت کمی کرے تو کراہت ثابت ہے اگرچہ وہ تین بار دھونے کو ہی مسنون مانتا ہو۔ علامہ شامی کی تطبیق یہ ہے کہ نفی بدائع کا مطلب یہ ہے کہ اگر کبھی ایک بار کمی بیشی کا مرتکب ہو تو کراہت نہیں اور فتح وغیرہ کے اثبات کراہت کا معنی یہ ہے کہ اگر کمی یا زیادتی کی عادت کرے تو کراہت ہے۔ اس تطبیق پر کلام یہ ہے کہ کمی کی صورت میں تو یہ تسلیم ہے مگر زیادتی کی صورت میں تسلیم نہیں (جیسا کہ اوپر واضح ہوا۔ م)

اب ایک بحث اور رہ گئی کہ فتح القدر وغیرہ میں جیسا کہ وہاں گزرا و عمید حدیث کو عدم اعتقاد پر محمول کر کے یہ تفریح کی ہے کہ اگر کسی حاجت کے تحت کمی بیشی کی تو اس میں حرج نہیں۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر بلا حاجت کمی بیشی ہے تو مکروہ ہے۔ اس تفریح کے مفہوم سے علامہ شامی نے اسراف کی کراہت پر استناد کیا ہے اور اس سے

وبہ ظہر — ضعف ما مر عن العلامة ش في التنبيه الخامس من التوفيق بين نفي البدائع الكراهة اى التحريمية عن الزيادة على الثلاث والنقص عنها عند عدم الاعتقاد مع اشعار الفتح وغیره بثبوتها اذا زاد او نقص لغیر حاجة بان محصل الاول اذا فعله مرة والثانى على الاعتیاد فهذا مسلم في النقص ممنوع في الزيادة۔

اما الاستناد الى مفهوم تفریح الفتح وغیره المارثمه وقد تمسك به ايضا العلامة ط على ان كراهة الاسراف كراهة تحريم حيث قال اقول ياثم بالاسراف ولو اعتقد سنبة الثلاث فقط فلذا قالوا في المفهوم (ای بیان مفہوم قولهم ان الحديث

ف: حدیث دائرہ کی جلیل نصیحت: لایعنی باتوں کاموں کے ترک کی ہدایت، اور لایعنی کے معنی کا بیان۔

علامہ طحطاوی نے بھی اسراف کی کراہت تحریم پر استناد کیا ہے وہ کہتے ہیں: میں کہتا ہوں اگر صرف تمثیل کے مسنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو بھی اسراف سے گنہگار ہو جائے گا۔ اسی لئے مفہوم میں ("حدیث اعتقاد پر محمول ہے" اس کلام کے مفہوم کے بیان میں) علما نے کہا ہے کہ "اگر تین کے عدد کو مسنون مانتا ہو اور وضو علی الوضو کے ارادے سے یا طمینان قلب کے لئے زیادتی کر دے یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کر دے تو کوئی حرج نہیں"۔ یعنی اس سے مستفاد یہ ہوا کہ اگر بلا غرض زیادہ کر دے تو اس میں حرج ہے) اور اگر ایسا ہوتا جیسا ذکر کیا گیا (کہ حرج صرف اعتقاد خلاف میں ہے) تو "مطلقاً" زیادتی مکروہ نہ ہوتی اھ طحطاوی کی عبارت ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

کلام شامی کا منشا بھی یہی ہے فرق یہ ہے کہ انہوں نے اسے عادت پر محمول کیا ہے اور طحطاوی نے مطلق رکھا ہے **اقول:** اور ان کے اطلاق کی تائید میں کچھ قابل استناد عبارتیں ہیں جیسا کہ معلوم ہوا۔ رہی علامہ شامی کی یہ تفصیل کہ اسراف اگر احیاناً واقع ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اور عادت ہو تو مکروہ تحریمی ہے، میرے علم میں کسی نے اس کی تصریح نہیں کی ہے۔ علامہ شامی

محمول علی الاعتقاد) حتی لو رأی سنیۃ العدد وزاد لقصد الموضوع علی الموضوع اولطمانینۃ القلب اونقص لحاجة فلا بأس به (ای فافادوا ان لو زاد بلا غرض کان فیہ بأس) ولو کان کما ذکر (ان لا بأس الا فی الاعتقاد) لاتکره الزیادة مطلقاً¹ اھ مزید اماناً بین الاہلۃ۔

وهذا هو منزع کلام شامی بیدانہ حملہ علی التعود واطلق ط۔ **اقول:** ولاطلاقہ مستندات کما علمت اما تفصیل شامی ان الاسراف یکره تنزیہاً ان وقع احیاناً وتحریماً ان تعود فلا اعلم من صرح به وکانہ اخذہ من جعل النهر

ف: معروضة اخرى عليه۔

¹ حاشیہ الطحطاوی علی الدر المنثور کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ بیروت ۲/۱

نے شاید اس کو اس سے اخذ کیا ہے کہ صاحب نہر نے ترک اسراف کو سنتِ مؤکدہ قرار دیا ہے باوجودیکہ صاحب نہر نے اسراف کی کراہت کا تحریمی ہونا ظاہر کیا تو علامہ شامی نے ان کی مخالفت کی ہے۔

اب تفریح مذکور کے مفہوم سے استناد پر میں کہتا ہوں وہ حضرات تو خود مفہوم کی توضیح کر رہے ہیں اور اس بات کی تشریح فرما رہے ہیں کہ حکم حدیث کو انہوں نے اعتقاد سے وابستہ رکھا ہے اسی کے لئے انہوں نے ایسی صورت پیش کی ہے جس میں زیادتی یا کمی اعتقاد کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی اور غرض کے تحت ہو۔ اس لئے کہ کارعقل کے لئے کوئی غرض ہونا ضروری ہے۔ تو اگر اس کے اعتقاد پر نہ چلیں تو وہی ہونا چاہئے جو ان حضرات نے ذکر کیا (اب اگر اعتقاد کو بنیاد نہ مان کر مطلقاً اسراف کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں ۱۲م) تو یہ اس کو نہیں بتاتا کہ مدارِ کار اس صورت پر ہے جو ان حضرات نے پیش کی ورنہ شرح اور مشروح مخالفت لازم آئے گی اس لئے کہ مشروح نے تو حکم کامل مدارِ اعتقاد پر رکھا ہے اور یہ صراحت کر دی ہے کہ اگر تین بار دھونے کو سنت مانتے ہوئے زیادتی یا کمی کی تو وعید اسے لاحق نہ ہوگی جیسا کہ بدائع سے نقل ہوا۔ اور شرح حکم کو اس کے علاوہ کسی اور چیز سے وابستہ کرتی ہے۔

ترکہ سنة مؤکدة مع خلافه له في حمل الكراهة على التحريم۔

فأقول: هم^۱ انفسهم في ابانة المفهوم وشرح نوطهم الحكم بالاعتقاد فذكروا تصويرا لا يكون فيه الزيادة والنقص لاجل الاعتقاد بل لغرض اخرا لاجل العاقل لا بد لفعلة من غرض فاذا لم يكن المشي على ما اعتقد فليكن ما ذكروا فلا يدل على ادارة الامر على هذا التصوير والا لخالف الشرح المشروح فان المشروح ناطه بالاعتقاد وصرح ان لو زاد او نقص واعتقدان الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كما تقدم عن البدائع وهذا ينوطه بشيئ اخر غيره وبالجملة لانسلم ان لشرح المفهوم مفهوما اخر وان^۲ سلم مفهوما

۱- معروضه ثالثه عليه وعلى العلامة ط۔

۲- معروضه رابعة على ش واخرى على ط۔

<p>الحاصل ہم یہ نہیں مانتے کہ شرح مفہوم کا کوئی دوسرا مفہوم ہو سکتا ہے۔ اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کا مفہوم بدائع وغیرہ کے منطوق کے معارض ہے اور منطوق مقدم ہوتا ہے۔ تو اسے سمجھو۔</p>	<p>معارض لمنطوق البدائع وغیرہا والمنطوق مقدم فافہم۔</p>
---	---

رابعاً: جبکہ حدیث نے بے قید حال و مکان زیادت و نقص پر حکم اسات و ظلم و تعدی ارشاد فرمایا اور زیادت میں تعدی خاص مکان اضاعت میں ہے اور نقص میں خاص بحال عادت لہذا ہمارے علماء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے حدیث کو ایک منشاء و نیت یعنی اعتقاد سنیت پر حمل فرمایا جس سے بے قید حال و مکان مطلقاً حکم تعدی و اسات ہو۔

خامساً: بدائع وغیرہ کی تصریح کہ اگر بے اعتقاد سنیت نقص زیادت ہو تو وعید نہیں صحیح و نصح ہے کہ عادت نقص یا اضاعت زیادت میں طوق و وعید اس ضم ضمیمہ پر ہے تو فعل بجائے خود اپنے منشاء و غایت و مقصد نیت میں مواخذہ سے پاک ہے کما علمت ہکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالیٰ ولی التوفیق (جیسا کہ واضح ہوا، اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے، اور خدا ہی مالک توفیق ہے۔ ت)

الحمد لله اس امر پنجم یعنی حکم اسراف آب کا بیان ایسی وجہ جلیل و جمیل پر واقع ہوا کہ خود ہی ایک مستقل نفس رسالہ ہونے اور تاریخی نام برکات السماء فی حکم اسراف الماء رکھنے کے قابل والحمد لله علی نعمہ الجلائل و صلی اللہ تعالیٰ علی سید الا و اخر والاوائل و آلہ و صحبہ الکرام الافاضل۔

فائدہ مہم: ۱۔ وضو میں پانی زیادہ نہ خرچ ہونے کیلئے چند امور کا لحاظ رکھیں:

(۱) وضو دیکھ کر ہوشیاری و احتیاط کے ساتھ کریں، عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ وضو

۱۔ فائدہ: وہ باتیں جن کے لحاظ سے وضو میں پانی کم خرچ ہو۔

۲۔ مسئلہ: وضو میں جلدی نہ چاہئے بلکہ درنگ و احتیاط کے ساتھ کریں، عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ وضو جوانوں کا سا، نماز پوڑھوں کی سی، یہ وضو کے بارے میں غلط ہے۔

بہت جلد کرنا چاہئے اور اسی معنی پر کہتے ہیں کہ وضو نوجوان کا سا اور نماز بوڑھوں کی سی، یہ غلط ہے بلکہ وضو میں بھی درنگ و ترک عجلت مطلوب ہے۔ فتح و بحر و شامی شمار آداب وضوء میں ہے والتانی¹ (ٹھہر ٹھہر کر دھونا۔ ت) عالمگیریہ میں معراج الدر ایہ سے ہے لایستعجل فی الوضوء² (وضو میں جلدی نہ کرے۔ ت) اقوال: ظاہر ہے کہ جس شے کیلئے شرع نے ایک حد باندھی ہے کہ اُس سے نہ کمی چاہئے نہ بیشی، تو اس فعل کو با احتیاط بجالانے ہی میں حد کا موازنہ ہو سکے گا نہ کہ لپ۔ چھپانا پ شاپ میں۔

(۲) بعض لوگ چٹلوانے میں پانی ایسا ڈالتے ہیں کہ ابل جاتا ہے حالانکہ جو گرا بیکار گیا اس سے احتیاط چاہئے۔

(۳) ہر چٹلوانے بھرنا ضرور نہیں بلکہ جس کام کیلئے لیں اس کا اندازہ رکھیں مثلاً ناک میں نرم بانسے تک پانی چڑھانے کو پورا چٹلوانے کی ضرورت نصف بھی کافی ہے بلکہ بھر چٹلوانے کیلئے بھی درکار نہیں۔

(۴) لوٹے کی ٹونٹی متوسط معتدل چاہئے نہ ایسی تنگ کہ پانی بدیر دے نہ فراخ کہ حاجت سے زیادہ گرائے اس کا فرق یوں معلوم ہو سکتا ہے کہ کٹوروں میں پانی لے کر وضو کیجئے تو بہت خرچ ہوگا یونہی فراخ ٹونٹی سے بہانا زیادہ خرچ کا باعث ہے اگر ٹونٹی ایسا ہو تو احتیاط کرے پوری دھار نہ گرائے بلکہ باریک۔

(۵) بہت بھاری برتن سے وضو نہ کرے خصوصاً کمزور کہ پورا قابو نہ ہونے کے باعث پانی بے احتیاط گرے گا۔

(۶) اعضاء دھونے سے پہلے ان پر بھیگا ہاتھ پھیر لے کہ پانی جلد دوڑتا ہے اور تھوڑا، بہت کام دیتا ہے خصوصاً موسم سرما میں اس کی زیادہ حاجت ہے کہ اعضاء میں خشکی ہوتی ہے بہتی دھار بیچ میں جگہ خالی چھوڑ جاتی ہے جیسا کہ مشاہدہ ہے۔ بحر الرائق میں ہے:

خلف بن ایوب سے روایت ہے کہ انہوں نے

عن خلف بن ایوب انه قال

ف: مسئلہ: مستحب ہے کہ اعضاء دھونے سے پہلے بھیگا ہاتھ پھیر لے خصوصاً جاڑے میں۔

¹ فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۲۱، البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸۱/۱

² الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارات الفصل الثالث فی المستحبات نورانی کتب خانہ پشاور ۹/۱

<p>فرمایا: وضو کرنے والے کو چاہئے کہ جاڑے میں اپنے اعضا کو پانی سے تیل کی طرح تر کرے پھر ان پر پانی بہائے اس لئے کہ پانی جاڑے میں اعضا سے الگ رہ جاتا ہے۔ ایسا ہی بدائع میں ہے۔ (ت)</p>	<p>ينبغي للمتوضي في الشتاء ان يبلى اعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء كذا في البدائع¹۔</p>
---	--

فتح القدير میں ہے:

<p>وضو کے آداب میں یہ ہے کہ دھوئے جانے والے اعضا پر ہاتھ پھیر لے، اور ٹھہر ٹھہر کر دھوئے، اور مل لیا کرے خصوصاً جاڑے میں اھ۔ (ت)</p> <p>اس پر بحر کا اعتراض ہے کہ انہوں نے ملنے کو مندوبات میں شمار کر دیا جب کہ خلاصہ میں یہ ہے کہ وہ ہمارے نزدیک سنت ہے،</p> <p>اور یہ اعتراض ہم تنبیہ سوم میں ذکر کر چکے ہیں۔ علامہ شامی منحیہ الخالق حاشیہ البحر الرائق میں بحر کے اعتراض مذکور کے تحت لکھتے ہیں: اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ صاحب فتح کی مراد یہ ہے کہ دھوئے جانے والے اعضاء پر بھیگا ہوا ہاتھ پھیر لیا جائے اس کی وجہ وہ ہے جو شارح نے غسل وجہ پر کلام کے تحت حضرت خلف بن ایوب سے نقل کی (وہی جو اوپر ہم نے ابھی نقل کیا) لیکن انہیں اس کے ساتھ "جاڑے" کی قید لگا دینا چاہئے تھا۔ تامل کرو۔ اھ۔</p>	<p>الاداب امرار الید علی الاعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصاً في الشتاء² اھ۔</p> <p>واعترضه في البحر بأنه ذكر الدلك من المندوبات وفي الخلاصة انه سنة عندنا³ اھ و قدمناه في التنبيه الثالث وقال العلامة ش في المنحة قوله ذكر الدلك الخ يمكن ان يجاب عنه بأن مراده امرار الید المبلولة علی الاعضاء المغسولة لما قدمه الشارح عند الكلام علی غسل الوجه عن خلف بن ایوب (ای ما نقلناه انفا قال) لكن كان ينبغي تقييده بالشتاء تامل اھ⁴۔</p>
--	---

¹ البحر الرائق كتاب الطهارت ابي سعيده كيني كراچي ۱۱/۱

² فتح القدير كتاب الطهارة مكتبة نوريه رضويه سكر ۳۲/۱

³ البحر الرائق كتاب الطهارة ابي سعيده كيني كراچي ۲۹/۱

⁴ منحیہ الخالق علی البحر الرائق كتاب الطهارة ابي سعيده كيني كراچي ۲۹/۱

اقول: اولاً اگر علامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ وہ صرف جاڑے ہی میں مندوب ہے تو یہ قابل تسلیم نہیں اس لئے کہ غیر سرما میں پانی اگرچہ اعضا سے الگ نہیں ہوتا مگر اس میں شک نہیں کہ دھونے سے پہلے تر کر لینا ہر موسم میں مفید ہے کیوں کہ اس سے پانی آسانی گزرتا ہے اور کم صرف ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہ تجربہ و مشاہدہ سے معلوم ہے۔ تو امام خلف سے نقل اگرچہ خاص جاڑے کے لفظ کے ساتھ ہے مگر اس سے غیر سرما کی نفی نہیں ہوتی اس کا تقاضا صرف یہ ہے کہ جاڑے میں ضرورت زیادہ ہے اور اس کی تو حضرت محقق نے تصریح کر دی ہے اس طرح کہ انہوں نے لکھا: "خصوصاً جاڑے میں"۔

ثانیاً: دھونے جانے والے اے۔ ضا پر ہاتھ پھیرنے کو حضرت محقق نے دلک (اعضا کو ملنے) سے الگ ذکر کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت پیش ہوئی تو اسے اس پر کیسے محمول کیا جائے گا؟۔ لیکن تحقیق وہ ہے جو میں کہتا ہوں کہ مذکورہ ہاتھ پھیرنے میں تین معنی کا احتمال ہے:۔
اول: دھولینے کے بعد ہاتھ پھیرنا یعنی پانی گر جانے

اقول: اولاً ان^۱ اراد انہ لایندب الیہ الا فی الشتاء فممنوع لان الماء وان کان یتجافی عن الاعضاء فی غیر الشتاء فلا شک ان البل قبل الغسل ینفع فی کل زمان فأنه یسهل مرور الماء ویقلل المصروف منه کما هو مجرب مشاهد فالنقل عن الامام خلف فی الشتاء لاینفیہ فی غیرہ انما یقتضی ان الحاجة الیہ فی الشتاء اشد وهذا قد صرح به المحقق حیث قال خصوصاً فی الشتاء^۱۔

وثانیاً امرار الید علی الاعضاء المغمولة قد افرزه المحقق عن الدلک کما سمعت فکیف یحمل علیہ لکن التحقیق ما قول ان الامرار المذكور له ثلاثة محتملات الاول الامرار بعد الغسل اعنی بعد^۲۔

ف۱: معروضۃ علی العلامة ش۔

ف۲: مسئلہ: ہر عضو دھو کر اس پر ہاتھ پھیر دینا چاہئے کہ پانی کی بوندیں ٹپکنا موقوف ہو جائے تاکہ بدن یا کپڑے پر نہ ٹپکیں۔

^۱ فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ کھڑا ۳۲۱

کے بعد باقی کو خشک کرنے کے لئے ہاتھ پھیرنا تاکہ کپڑوں پر نہ ٹپکے۔

دوم: دھونے کے ساتھ ساتھ ہاتھ پھیرنا۔ یعنی جس وقت پانی اعضا پر گر رہا ہے اسی وقت ہاتھ پھیرتے جانا۔ یہ یعنی وہی دیک (اعضا کو ملنا) ہے جو مطلوب ہے۔ بحر میں حضرت خلف سے نقل شدہ کلام کے بعد لکھا: دیک، غسل بالفتح۔ دھونے کے مفہوم میں داخل نہیں۔ وہ صرف مندوب ہے۔ اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ سنت ہے۔ اور اس کی تعریف یہ ہے: دھوئے جانے والے اعضا پر ہاتھ پھیرنا۔

سوم: دھونے سے پہلے ہاتھ پھیرنا (فتح کی عبارت ہے: امر الید علی الاعضاء المغسولة اعضاء مغسولة پر ہاتھ پھیرنا ۱۲) عبارت فتح کے اندر یہ معنی لینے کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے۔ ایک یہ کہ ہاتھ کے ساتھ "تر" کی قید لگائی جائے۔ دوسری یہ کہ "مغسولة" میں مجاز مانا جائے اور کہا جائے کہ مغسولة کا معنی یہ کہ وہ جو دھوئے جائیں گے یا وہ جن کے دھونے کا حکم ہے۔ ایسی صورت میں دیک (اعضا کو ملنا) سے تیسرا معنی مراد لیا جاسکتا ہے جیسا کہ علامہ شامی کا خیال ہے اور "ہاتھ پھیرنے" سے پہلا معنی مراد ہو سکتا ہے۔ یہ معنی اسے الگ ذکر کرنے

ما انحدر الماء لنشف الباقي كيلا يتروشش على الثياب۔

والثاني مع الغسل اي حين كون الماء بعد مارا على الاعضاء وهو عين الدلك المطلوب قال في البحر خلف ما قدم عن خلف الدلك ليس من مفهومه (اي الغسل بالفتح) وانما هو مندوب وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امرار الید علی الاعضاء المغسولة^۱۔

والثالث قبل الغسل ويحتاج الى التقيد بالبلولة والتجوز في المغسولة بمعنى ماسيغسل او ما امر به ان يغسل فح قد يمكن ان يراد بالدلك الثالث كما زعم العلامة ش وبالا مرار الاول فلا هو ينافي الافراز ولا يلزم عدم الثاني من المندوبات خلافا لما هو المذهب المذكور في الخلاصة ومن القرينة عليه ان المحقق بحث في

^۱ البحر الرائق كتاب الطهارة المجلد ۱۱م سعید کپنی کراچی ۱۱/۱

کے خلاف نہ پڑے گا۔ اور یہ بھی لازم نہ آئے گا کہ انہوں نے دوسرے معنی کو خلاصہ میں ذکر شدہ مذہب کے برخلاف، مندوبات میں شمار کر دیا۔ اور اس پر ایک قرینہ بھی ہے وہ یہ کہ حضرت محقق نے دلک (بمعنی دوم) کے حقیقتِ غسل سے خارج ہونے پر بحث کی ہے اور ان کا میلان اس طرف ہے کہ دھونے کی مشروعیت کا جو مقصود ہے وہ اس کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اس بحث کا صاحبِ غنیہ نے کافی و شافی جواب دے دیا ہے (مگر جب وہاں دلک کو عینِ غسل اور نفسِ فرض قرار دینے کی طرف مائل ہیں ۱۲) تو بعید ہے کہ یہاں فرضیت کے بدلے، مسنونیت سے بھی فروتر صرف ایک ادب کے تحت اسے داخل کر دیں۔ اور ان کے لفظ "خصوصاً جاڑے میں" سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ معنی دوم کے تو مطلقاً مسنون ہونے کی علماء نے تصریح فرمائی ہے۔ اور جاڑے کی قید صرف معنی سوم میں لگائی ہے۔ یہ منحنی الخالق کے جواب کی انتہائی توجیہ ہے اور اسی سے بحر کا اعتراض بھی دفع ہو جاتا ہے۔ اگرچہ لفظ دلک سے متبادر وہی معنی دوم ہے اسی لئے صاحبِ بحر اسی پر گئے ہیں اور سابق میں ہم نے بھی ان ہی کے نشانِ قدم کی پیروی کی ہے۔ بلکہ خود علامہ شامی ردالمحتار میں اسی پر گام زن ہیں اور فتح پر وہی اعتراض کیا ہے جو بحر نے کیا، وہ لکھتے ہیں: لیکن ہم پہلے ذکر کر چکے کہ دلک سنت ہے۔

کون الدلک خارجاً عن حقیقة الغسل و مال الی ان المقصود بشرعیة الغسل لایحصل الایہ وقد اجاب عنه فی الغنیة بما کفی و شفی فی بعد ان یدخله ههنا فی مجرد ادب نازل عن الاستئان ایضاً خلفة عن الافتراض و قد یؤیدہ ایضاً لفظة خصوصاً فی الشتاء لان الثانی صرحوا باستئانه مطلقاً و انما قیدوا بالشتاء الثالث فهذا غایة توجیہ ما فی المنحة و به یندفع ایراد البحر و ان کان المتبادر من الدلک هو الثانی و لذا مشی علیہ فی البحر و اقتفینا اثره فیما مر بل مشی علیہ ش نفسه فی ردالمحتار و اعتراض علی الفتح بما اعتراض فی البحر قائلان لکن قدمنا ان الدلک سنة

اور کہتے ہیں: شاید ما قبل (یعنی ہاتھ پھیرنے) سے مراد دھونے سے پہلے اعضاء پر تر ہاتھ پھیرنا ہے، تاہم اس کو روکنا۔

اقول: واضح ہو چکا کہ اس لفظ میں یہ سب سے ضعیف احتمال ہے، اگر اس لفظ سے یہ ان کی مراد ہو تو اس پر "دلک" کو محمول کرنے میں بلاشبہ تکرار لازم آئے گی۔ اگر سوال ہو کہ حضرت محقق نے اس کے بعد آداب میں "ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کو بچانا" بھی شمار کیا ہے۔ تو ہاتھ پھیرنے سے اگر معنی اول مراد لیا جائے تب بھی تو یہاں آکر تکرار ہو جائے گی؟ تو میں جواباً کہوں گا اگرچہ ہاتھ پھیرنے کی علت "کپڑوں کی حفاظت بتائی گئی ہے جیسے کسی فعل کی علت اس کی غایت کو بتایا جاتا ہے مگر یہ ہاتھ پھیرنا بچاؤ حاصل ہونے کے لئے ایسی کافی علت نہیں ہے کہ اس کے بعد بچاؤ میں مزید کسی احتیاط اور ہوشیاری برتنے کی ضرورت ہی نہ ہو تو ہاتھ پھیرنے کا ذکر ہو جانے کے بعد بھی اس کی ضرورت رہ جاتی ہے کہ ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کے بچانے کو مستقلاً ذکر کیا جائے۔

ثم اقول: صاحب بحر پر تعجب ہے

قال ولعل المراد بما قبله (ای امرار الید) امرارها عليه مبلولة قبل الغسل تأمل^۱ اھ۔

اقول: قد علمت ان هذا اضعف احتمالاته واذا كان هذا مراده فحمل الدلك عليه يكون تكرار بلا شك فان قلت ذكر المحقق بعده من الاداب حفظ ثيابه من المتقاطر^۲ فبحمل الامرار على الاول يتكرر مع هذا قلت امرار الید وان كان معلولا بالحفظ تعليل الفعل بغايته فليس علة كافية لحصوله بحيث لا يحتاج بعده في الحفظ الى احتراس سواه فلا يكون ذكره مغنياً عن ذكر الحفظ۔

ثم اقول: عجباً للبحر

ف۱: معروضه علی ش۔ ف۲: تطفل علی البحر۔

^۱ رد المحتار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۵/۱

^۲ فتح القدیر کتاب الطهارة مکتبہ نوریہ رضویہ کھڑ ۳۲/۱

<p>کہ یہاں دلک کے مندوب ہونے پر جزم کیا اور مسنون ہونے کو خلاصہ کی طرف یوں منسوب کیا جیسے یہ ان کا پسندیدہ نہیں، اور وہاں حضرت محقق پر یہی اعتراض کیا ہے کہ خلاصہ میں لکھا ہے کہ وہ ہمارے نزدیک سنت ہے۔</p>	<p>جزم ہنہا یندب الدلک ونسب الاستنآن للخلاصة کغیر المرتضیٰ له واعتراض ثمة علی المحقق بان فی الخلاصة انه سنة عندنا¹۔</p>
---	--

(۷) کلائیوں پر بال ہوں تو ترشوا دیں کہ ان کا ہونا پانی زیادہ چاہتا ہے اور موٹڈ نے سے سخت ہو جاتے ہیں اور تراشنا مشین سے بہتر کہ خوب صاف کر دیتی ہے اور سب سے احسن و افضل نورہ ہے کہ ان اعضا میں یہی سنت سے ثابت ابن ماجہ فہم المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی:

<p>رسول اللہ جب نورہ کا استعمال فرماتے تو ستر مقدس پر اپنے دست مبارک سے لگاتے اور باقی بدن مبارک پر ازواج مطہرات لگا دیتیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰہن وبارک وسلم۔</p>	<p>ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان اذا طلی بدأ بعورتہ فطلاھا بالنورۃ وسائر جسدہ اھلہ²۔</p>
---	--

اور ایسا نہ کریں تو دھونے سے پہلے پانی سے خوب بھگو لیں کہ سب بال بچھ جائیں ورنہ کھڑے بال کی جڑ میں پانی گزر گیا اور نوک سے نہ بہا تو وضو نہ ہوگا۔

(۸) دست و پا پر اگر لوٹے سے دھار ڈالیں تو ناخنوں سے کسنیوں یا گٹوں کے اوپر تک علی الاتصال اُتاریں کہ ایک بار میں ہر جگہ پر ایک ہی بار گرے پانی جبکہ گر رہا ہے اور ہاتھ کی روانی میں دیر ہوگی تو ایک جگہ پر مکرر گرے گا۔

(۹) بعض لوگ یوں کرتے ہیں کہ ناخن سے کُسنی تک یا گٹے تک بہاتے لائے پھر دوبارہ سہ بارہ

ف: مسئلہ: ہاتھ، پاؤں، سینہ، پشت، پر بال ہوں تو نورہ سے دور کرنا بہتر ہے۔ اور مونے زیر ناف پر بھی استعمال نورہ آیا ہے۔

¹ البحر الرائق کتاب الطہارۃ: ۱۱۱۱ سید کبیری کراچی ۲۹/۱

² سنن ابن ماجہ ابواب الادب باب الاطباء بالنورۃ: ۱۱۱۱ سید کبیری کراچی ص ۲۷۴

کیلئے جو ناخن کی طرف لے گئے تو ہاتھ نہ روکا بلکہ دھار جاری رکھی ایسا نہ کریں کہ تثلیث کے عوض پانچ بار ہو جائے گا بلکہ ہر بار کہنی یا گٹے تک لا کر دھار روک لیں اور رُکنا ہوا ہاتھ ناخنوں تک لے جا کر وہاں سے پھر اجرا کریں کہ سنت یہی فسا ہے کہ ناخن سے کسنیوں یا گٹوں تک پانی بہے نہ اس کا عکس، کما نص علیہ فی الخلاصۃ وغیرہا (جیسا کہ خلاصہ وغیرہ میں اس کی تنصیص کی ہے۔ ت)

(۱۰) قول جامع یہ ہے کہ سلیقہ سے کام لیں سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا خوب فرمایا ہے:

<p>یعنی سلیقہ سے اٹھاؤ تو تھوڑا بھی کافی ہو جاتا ہے اور بد سلیقگی بر تو تو بہت بھی کفایت نہیں کرتا (اسے امام نووی نے شرح مسلم میں ذکر کیا اور امام عینی نے شرح بخاری میں ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا:</p>	<p>قد یرفق بالقلیل فیکفی ویخرق بالکثیر فلا یکفی ذکرہ الامام النووی فی شرح مسلم^۱ واورده الامام العینی فی شرح البخاری بلفظ قد یرفق الفقیہ بالقلیل فیکفی ویخرق الاخرق ولا یکفی^۲۔</p>
---	---

فائدہ: اوپر حدیث فسا گزری کہ دلیمان نام شیطان وضو میں وسوسہ ڈالتا ہے اُس کے وسوسہ سے بچو۔ دفع وسوسہ کے لئے بہترین تدبیر ان باتوں کا التزام ہے:

(۱) رجوع الی اللہ واعدوہ^۱ ولا حول^۲ وسورہ^۳ ناس کی قرأت اور اَصْنَتْ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ ط کہنا اور

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ﴿۱۰﴾ ان سے

ف۱: مسئلہ: سنت یہ ہے کہ پانی ہاتھ پاؤں کے ناخن کی طرف سے کسنیوں اور گٹوں کے اوپر تک ڈالیں ادھر سے ادھر کو نہ لائیں۔

ف۲: فائدہ جلیلیہ: دفع وسوس کی دعائیں اور علاج۔

^۱ شرح صحیح مسلم لامام النووی کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء دار الفکر بیروت ۱۳۷۳/۲

^۲ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالمد تحت الحدیث ۶۲-۲۰۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴۱۳/۳

^۳ القرآن الکریم ۳/۵

فُوْرًا وَسَوْسَةً دَفْعٌ هُوَ جَائِزٌ۔ اور ^۱ سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ ط إِنَّ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿۱۰﴾ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿۱۱﴾^۱ کی کثرت اُسے جڑ سے قطع کر دیتی ہے۔ حدیث میں ہے ایک صاحب نے خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر وسوسہ کی شکایت کی کہ نماز میں پتا نہیں چلتا دوپڑھیں یا تین۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

<p>جب تو ایسا پائے تو اپنی واہنی انگشتِ شہادت اٹھا کر اپنی بائیں ران میں مارا اور بسم اللہ کہہ کہ وہ شیطان کے حق میں چھڑی ہے (اس کو بزار اور طبرانی نے ابو ملیح کے والد سے روایت کیا ہے اور حکیم ترمذی نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ ت)</p>	<p>اذا وجدت ذلك فارفع اصبعك السبابة اليمنى فاطعنه في فخذك اليسرى وقل بسم الله فانها سكين الشيطان رواه البزار^۲ والطبراني عن والد ابى المليلح ورواه ايضا الحكيم الترمذی۔</p>
--	---

(۲) وسوسہ کی نہ سننا اُس پر عمل نہ کرنا اس کے خلاف کرنا، اس بلائے عظیم کی عادت ہے کہ جس قدر اس پر عمل ہو اسی قدر بڑھے اور جب قصد اُس کا خلاف کیا جائے تو باز نہ تعالیٰ تھوڑی مدت میں بالکل دفع ہو جائے۔ عمرو بن مڑہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

<p>شیطان جسے دیکھتا ہے کہ میرا وسوسہ اس میں کار گر ہوتا ہے سب سے زیادہ اسی کے پیچھے پڑتا ہے۔ (اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ ت)</p>	<p>ما وسوسة باولع ممن يراها تعمل فيه۔ رواه ابن ابى شيبة^۳۔</p>
---	--

امام ابن حجر کئی اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں مجھ سے بعض ثقہ لوگوں نے بیان کیا کہ دو وسوسہ والوں کو نہانے کی ضرورت ہوئی دریا ئے نیل پر گئے طلوعِ صبح کے بعد پہنچے ایک نے دوسرے سے کہا تو اتر کر غوطے لگا میں گنتا جاؤں گا اور تجھے بتاؤں گا کہ پانی تیرے سر کو پہنچا یا نہیں، وہ اتر اور غوطے لگانا شروع کئے اور یہ کہہ رہا ہے کہ ابھی تھوڑی سی جگہ تیرے سر میں باقی ہے وہاں پانی نہ پہنچا

^۱ القرآن الکریم ۱۹/۱۳

^۲ کنز العمال بحوالہ طب و حکیم عن ابی الملیل حدیث ۱۲۷۳ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/۲۵۲، المعجم الکبیر حدیث ۵۱۲ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/۱۹۲، مجمع

الزوائد بحوالہ الطبرانی والہباز کتاب الصلوٰۃ باب السنونى الصلوٰۃ دار الکتب بیروت ۱/۱۵۱/۴

^۳ المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارات حدیث ۲۰۵۳ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۷۹

ایک صبح سے دوپہر ہو گیا آخر تھک کر باہر آیا اور دل میں شک رہا کہ غسل اُترا نہیں۔ پھر اس نے دوسرے سے کہا اب تو اُتر میں گنوں گا، اس نے ڈبچیاں لگائیں اور یہ کہتا جاتا ہے کہ ابھی سارے سر کو پانی نہ پہنچایا تھا تک کہ دوپہر سے شام ہو گئی مجبور وہ بھی دریا سے نکل آیا اور دل میں شبہ کا شبہ ہی رہا، دن بھر کی نمازیں کھوئیں اور غسل اُترنے پر یقین نہ ہونا تھا نہ ہوا والعیاذ باللہ تعالیٰ ذکرہ فی الحدیقة الندیة،¹ (اسے حدیقہ ندیہ میں بیان کیا گیا۔ ت) یہ وسوسہ ماننے کا نتیجہ تھا۔

اور صالحین میں سے ایک صاحب فرماتے ہیں مجھے دربارہ طہارت وسوسہ تھا راستہ کی کچھڑا گر کپڑے میں لگ جاتی اُسے دھوتا (حالانکہ شرعاً جب تک خاص اُس جگہ نجاست کا ہونا ثابت و متحقق نہ ہو حکم طہارت ہے) ایک دن نماز صبح کیلئے جاتا تھا راہ کی کچھڑ لگ گئی میں نے دھونا چاہا اور خیال آیا کہ دھوتا ہوں تو جماعت جاتی ہے ناگاہ اللہ عزوجل نے مجھے ہدایت فرمائی میرے دل میں ڈالا کہ اس کچھڑ میں لوٹ اور سب کپڑے سان لے اور یونہی نماز میں شریک ہو جا، میں نے ایسا ہی کیا پھر وسوسہ نہ ہوا۔ ذکرہ فی الطریقة المحمدیة² (اسے طریقہ محمدیہ میں نقل کیا گیا۔ ت) یہ اس کی مخالفت کی برکت تھی۔ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

<p>جب تم میں کوئی مسجد میں ہوتا ہے شیطان آکر اس کے بدن پر ہاتھ پھیلتا ہے جیسے تم میں کوئی اپنے گھوڑے کو رام کرنے کے لئے اس پر ہاتھ پھیلتا ہے پس اگر وہ شخص ٹھہرا رہا یعنی اس کے وسوسہ سے فوراً الگ نہ ہو گیا تو اسے باندھ لیتا یا لگام دے دیتا ہے۔</p>	<p>اذا احدکم اذا کان فی المسجد جاء الشیطان فابسّ به کما یبسّ الرجل بدابتہ فان اسکن له وثقہ والجمہ۔</p>
--	--

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حدیث کو روایت کر کے فرمایا:

<p>یعنی حدیث کی تصدیق تم آنکھوں دیکھ رہے ہو وہ جو بندھا ہوا ہے اُسے تو دیکھے گا یوں جھکا ہوا</p>	<p>وانتم ترون ذلك اما الموثوق فتراہ مائلًا کذا لایذکر اللہ</p>
--	--

¹ الحدیقة الندیة شرح الطریقة المحمدیة الباب الثانی النوع الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱۹۱/۲

² الطریقة المحمدیة النوع الثالث فی علاج الوسوسہ الخ مکتبہ حقیقہ کوئٹہ ۲۳۰/۲

واما الملجم ففاتح فاه لا یذکر اللہ عزوجل رواہ الامام احمد¹۔
 کہ ذکر الہی نہیں کرتا اور وہ جو لگام دیا ہوا ہے وہ منہ کھولے ہے اللہ تعالیٰ کا ذکر نہیں کرتا (اسے امام احمد نے روایت کیا۔ ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

واذا وجد احدکم فی بطنہ شیاً فاشکل علیہ اخرج منه شیئاً امر لافلا یخرج من المسجد حتی یسمع صوتاً او یجد ریحاً رواہ مسلم والترمذی² عن ابی ہریرۃ۔
 والا حمد والترمذی وابن ماجہ والخطیب عنہ مختصراً بلفظ لا وضوء الامن صوت اور یح³
 ولا حمد والشیخین وابی داؤد والنسائی وانباء ماجہ وخزیمہ وحبان عن عباد بن تمیم عن عمہ عبداللہ
 جب تم میں کوئی اپنے شکم میں کچھ محسوس کرے جس سے اس پر اشتباہ ہو جائے کہ اس سے کچھ خارج ہوا یا نہیں تو وہ مسجد سے نہ نکلے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔ اسے مسلم وترمذی نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا۔
 اور ان سے امام احمد، ترمذی، ابن ماجہ اور خطیب نے مختصراً ان الفاظ میں روایت کیا ہے: وضو نہیں مگر آواز یا بو سے۔
 اور امام احمد، بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ اور ابن حبان کی روایت عباد بن تمیم سے ہے، وہ اپنے چچا عبداللہ

عہ: وقع ههنا فی نسخة کنز العمال المطبوعه بحیدرآباد عن عمر مکان عن عمہ وهو تصحیف شدید فاجتنبه اہمنہ۔
 یہاں کنز العمال کے نسخہ مطبوعہ حیدرآباد میں عن عمر کی جگہ عن عمر چھپ گیا ہے اور یہ شدید قسم کی تصحیف ہے۔ اس سے ہوشیار رہنا چاہئے اہمنہ۔ (ت)

¹ مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳۳۰/۲

² صحیح مسلم کتاب الحيض باب الدليل على ان من تيقن الطهارة قد يدي كتب خانه كراچی ۱۵۸/۱، سنن الترمذی ابواب الطهارة باب ماجاء فی الوضوء من الریح حدیث ۷۵ دار الفکر بیروت ۱۵۸/۱

³ سنن الترمذی ابواب الطهارة باب ماجاء فی الوضوء من الریح حدیث ۷۵ دار الفکر بیروت ۱۳۴/۱، سنن ابن ماجہ ابواب الطهارة باب لا وضوء الامن حدث ابی ایمن سعید کینی کراچی ص ۳۹، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۳۵/۲

بن زید بن عاصم سے راوی ہیں وہ کہتے ہیں ایک شخص نے نبی کے پاس یہ شکایت عرض کی کہ اسے خیال ہوتا ہے کہ نماز میں وہ کچھ محسوس کر رہا ہے۔ سرکار نے فرمایا: نماز سے نہ پھر وہیں تک کہ آواز سنو یا بُو پاؤ۔

اور امام احمد و ابویعلیٰ حضرت ابو سعید سے وہ نبی سے راوی ہیں کہ تم میں کوئی نماز میں ہوتا ہے اور شیطان اس کے پاس آکر اس کے پیچھے سے کوئی بال کھینچتا ہے جس سے وہ یہ خیال کرنے لگتا ہے کہ اس کا وضو جاتا رہا، ایسا ہو تو وہ نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بُو پاے۔

اور اسے ان سے سعید بن منصور نے مختصراً حضرت عباد کی حدیث کے مرفوع الفاظ کے ہم معنی ذکر کیا ہے۔ اور زرار حضرت ابن عباس سے وہ نبی سے راوی ہیں کہ تم میں کسی کے پاس نماز میں شیطان آکر اس کے پیچھے پھونک دیتا ہے جس سے اس کو خیال ہوتا ہے کہ مجھے حدیث ہو گیا حالانکہ اسے حدیث نہ ہو تو کوئی ایسا محسوس کرے

بن زید بن عاصم قال شكى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد الشئ في الصلوة قال لا تنصرف حتى تسمع صوتاً او تجدريحاً¹

ولا حمد و ابى يعلى عن ابى سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشيطان لياتى احدكم وهو فى صلاته فيأخذ بشعرة من ديرة فيمدها فيرى انه قد احدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً او يجدريحاً²

ورواه عنه سعيد بن منصور مختصراً نحو المرفوع من حديث عباد وللبزاز عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يأتى احدكم الشيطان فى الصلاة فينفخ فى مقعدته فيخيل انه احدث ولم يحدث فاذا وجد ذلك فلا ينصرف حتى

¹ صحیح البخاری کتاب الوضو باب لا يتوضأ من الشك قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۵/۱، صحیح مسلم کتاب الحيض الدليل على ان من تيقن الطهارة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۵۸/۱، سنن النسائی کتاب الطهارة باب الوضو من الریح نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۳، سنن ابی داؤد کتاب الطهارة باب اذا شك فى الحدث آفتاب عالم پریس لاہور ۲۳/۱، سنن ابن ماجہ ابواب الطهارة باب لا وضو الا من حدث ابی ایم سعید کتبینی کراچی ص ۳۹، الجامع الصغیر بحوالہ حمع حدیث ۲۰۲۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۲۴/۱

تو نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔ اور اسے طبرانی نے ان سے مختصراً ان الفاظ میں روایت کیا ہے جسے نماز کے اندر ایسا خیال ہو کہ اسے حدیث ہو تو ہرگز وہ نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔ اور عبد الرزاق وابن ابی الدنیا حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی ہیں، انہوں نے فرمایا: شیطان تم میں کسی کے گرد اس کی نماز توڑنے کے لئے گھیرا ڈال دیتا ہے، جب اس سے عاجز ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی نماز سے پھرے تو اس کے پیچھے پھونک دیتا ہے تاکہ اسے یہ خیال ہو کہ اسے حدیث ہو گیا۔ ایسا ہو تو ہرگز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ بو پائے یا آواز سنے۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہی ایک اور روایت میں یہ ہے کہ وہ نماز میں کسی کے پاس آکر اس کے پیچھے پھونک دیتا ہے اور اس کے احلیل (ذکر کی نالی) کو تر کر دیتا ہے پھر کہتا ہے توبے وضو ہو گیا۔ تو ہرگز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ بو پائے اور آواز سنے اور تری پائے۔ اور عبد الرزاق وابن ابی شیبہ اپنی اپنی مصنف میں، اور ابن ابی داؤد کتاب الوسوسۃ میں حضرت

یسمع صوتاً ویجد ریحاً¹ ورواہ عنہ الطبرانی فی الکبیر مختصراً بلفظ من خیل له فی صلاتہ انه قد احدث فلا ینصرفن حتی یسمع صوتاً ویجد ریحاً² ولعبد الرزاق وابن ابی الدنیا عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان الشیطان یطیف بأحدکم فی الصلاة لیقطع علیہ صلاتہ فاذا اعیاه ان ینصرف نفخ فی دبرہ یریه انه قد احدث فلا ینصرفن احدکم حتی یجد ریحاً ویسمع صوتاً³ وفی روایة اخرى عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حتی انه یأتی احدکم وهو فی الصلاة فینفخ فی دبرہ ویبل احلیلہ ثم یقول قد احدثت فلا ینصرفن احدکم حتی یجد ریحاً ویسمع صوتاً ویجد بللاً⁴ ولعبد الرزاق وابن ابی شیبہ فی مصنفیہما وابن ابی داؤد فی کتاب الوسوسۃ

¹ کشف الاستار عن زوائد البراز باب مالہ منقض الوضوء موسسة الرسالہ بیروت ۱/۱۳۷

² المعجم الکبیر حدیث ۱۱۹۳۸ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۱/۳۴۱

³ المصنف لعبد الرزاق حدیث ۱۵۳۶ المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۱/۱۴۱

⁴ آکام المرجان بحوالہ عبد اللہ بن مسعود باب ۱۲۰ مکتبہ خیر کثیر کراچی ص ۹۲

ابراہیم نخعی سے راوی ہیں انہوں نے فرمایا: کہا جاتا تھا کہ شیطان احلیل میں اور دُر میں دوڑ جاتا ہے۔ آدمی کو یہ خیال دلاتا ہے کہ اسے حدث ہو گیا تو ہرگز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے یا تری دیکھے۔

قلت یہ دونوں اثر (اثر ابن مسعود و اثر امام نخعی) امام جلال الدین سیوطی نے "لفظ المرجان" میں ذکر کئے اور انہوں نے انہی دونوں پر اکتفا کی اسی طرح اس کی اصل آکام المرجان میں قاضی بدر الدین شبلی نے بھی ان ہی دونوں پر اکتفا کی ہے حالانکہ یہ مضمون مرفوع میں موجود ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔ اور اجلہ علمائے تابعین میں سے امام عامر شعبی فرماتے ہیں: شیطان کبھی تھوک دیتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ سر احلیل ترکر دیتا ہے۔ اسے عارف باللہ عبدالغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ میں ذکر کیا۔ (ت)

عن ابرہیم النخعی قال کان یقال ان الشیطان یجری فی الاحلیل و فی الدبر عہ فیری الرجل انه قد احدث فلا ینصر فن احدکم حتی یسمع صوتاً او یجد ریحاً او یری بللاً¹

قلت ذکر ہذین الاثرین الامام الجلیل الجلال السیوطی فی لفظ المرجان مقتصر علیہما ہو وصاحبہ البدر فی اصلہ اکام المرجان مع ثبوتہ فی المرفوع کما علمت وقال عامر الشعبی من اجلاء علماء التابعین ان الشیطان بزقة یعنی بلة طرف الاحلیل² ذکرہ العارف فی الحدیقة الندیة۔

لفظ المرجان کا جو نسخہ میرے پاس ہے اس میں واؤ اور فی کے درمیان ایک لفظ ہے جس کو کاتب نے نہیں لکھا اور وہ ینفخ فی الدبر یا اس کی مثل ہے۔ (ت)

عہ: فی نسختی لفظ المرجان بین الواو و فی لفظہ لم یقہمہا کاتب و هو ینفخ فی الدبر اونحوہ اھ منہ (م)

¹ المصنف عبدالرزاق باب الرجل یشترہ علیہ فی الصلوۃ: حدث الخ حدیث ۵۳۸ المکتب الاسلامی حدیث ۱۳۲

² حدیقہ الندیۃ الباب الثالث النوع الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۶۸۸/۲

ان حدیثوں کا حاصل یہ ہے کہ شیطان نماز میں دھوکا دینے کیلئے کبھی انسان کی شرمگاہ پر آگے سے تھوک دیتا ہے کہ اُسے قطرہ آنے کا گمان ہوتا ہے کبھی پیچھے پھونکتا یا بال کھینچتا ہے کہ ریح خارج ہونے کا خیال گزرتا ہے اس پر حکم ہوا کہ نماز سے نہ پھر وجب تک تری یا آواز یا بونہ پاؤں تک و قوعِ حدث پر یقین نہ ہو لے۔
ہمارے امام اعظم کے شاگرد جلیل سیدنا عبد اللہ بن مبارک فرماتے ہیں:

<p>یعنی یقین ایسا درکار ہے جس پر قسم کھانے کو ضرور حدث ہوا اور جب قسم کھاتے ہچکچائے تو معلوم ہوا کہ معلوم نہیں مشکوک ہے اور شک کا اعتبار نہیں کہ طہارت پر یقین تھا اور یقین شک سے نہیں جاتا۔ (ترمذی نے باب الوضوء من الریح میں اسے ابن مبارک سے تعلقاً روایت کیا ہے۔ ت)</p>	<p>إذا شك في الحدث فإنه لا يجب عليه الوضوء حتى يستيقن استيقاناً يقدران يحلف عليه¹۔ علقه الترمذی فی باب الوضوء من الریح۔</p>
---	--

اسی لئے^۲ سنت ہوا کہ وضو کے بعد ایک چھینٹا رومالی یا تہ بند ہو تو اس کے اندرونی حصے پر جو بدن کے قریب ہے دے لیا کریں ثم لیقل هو من الماء پھر اگر قطرہ کا شبہ ہو تو خیال کر لیں کہ پانی جو چھڑکا تھا اُس کا اثر ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

<p>جب تو وضو کرے تو چھینٹا دے لے (اسے ابن ماجہ نے حضرت ابومرہ رضی اللہ تعالیٰ سے روایت کیا۔) (ت)</p>	<p>إذا توضأت فانتضح۔ رواه ابن ماجه² عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔</p>
--	--

۱۔ مسئلہ: شیطان کے تھوک اور پھونک سے نماز میں قطرے اور ریح کا شبہ جاتا ہے حکم ہے کہ جب تک ایسا یقین نہ ہو جس پر قسم کھانے اس پر لحاظ نہ کرے، شیطان کہے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو دل میں جواب دے لے کہ خبیث تو جھوٹا ہے اور اپنی نماز میں مشغول رہے۔

۲۔ مسئلہ: سنت ہے کہ وضو کے بعد رومالی پر چھینٹا دے لے۔

¹ سنن الترمذی باب الطہارت حدیث ۶۷۷ دار الفکر بیروت ۳۵/۱

² سنن ابن ماجہ ابواب الطہارہ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

بلکہ ارشاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم:

دس باتیں قدیم سے انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنت ہیں: بسیں کترنا، داڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، وضو و غسل میں پانی سونگھ کر اوپر چڑھانا، ناخن تراشنا، انگلیوں کے جوڑ (یعنی جہاں جہاں میل جمع ہونے کا محل ہے اسے) دھونا، بغل اور زیر ناف بالوں سے صاف کرنا شرمگاہ پر پانی ڈالنا۔ راوی نے کہا دسویں میں بھول گیا

عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاض الماء۔

قال الراوی ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة

علامہ مناوی نے کہا من الفطرة میں من تبعيض کا ہے۔ اسی لئے یہاں ختنہ کا ذکر نہ کیا اور قول من برائے تبعيض ہونے میں کوئی شک نہیں اس لئے کہ ختنہ اور کلی ہر ایک کا شمار فطرت کے تحت ہے جیسا کہ آ رہا ہے تو دس سے زیادہ ہونا معلوم ہے۔ لیکن من برائے تبعيض ہونے کی جو علت بیان کی ہے کہ "اسی لئے یہاں ختنہ کا ذکر نہیں" اس کا کوئی موقع نہیں، شاید وہ یہ بھول گئے کہ راوی دسویں چیز بھول گئے ہیں۔ ہو سکتا ہے وہ ختنہ ہی ہو جیسا کہ ایک جماعت نے اسے ظاہر کہا ہے جیسا کہ اگلے حاشیہ میں آ رہا ہے ۲ منہ۔ (ت)

عہ : قال المناوی من للتبعيض ولذا لم يذكر الختان هنا¹ اقول كونها للتبعيض لاشك فيه فان الختان والمضمضة كلا من الفطرة كما يأتي فالزيادة على العشر معلومة ولكن ما علة به من عدم ذكر الختان هنا لا محل له وكانه نسي ان الراوی نسي العاشرة فبا يدريك لعلها الختان استظهره جمع كما سيأتي اه منه (م)

ف: دس باتیں قدیم سے سنت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں۔

¹ التيسير شرح الجامع الصغير تحت الحديث عشر من الفطرة مكتبة الامام الشافعي رياض ۱۲ / ۱۳۲

شاید عہ کلی ہو۔ امام احمد، مسلم اور اصحاب سنن اربعہ نے

رواہ احمد¹ و مسلم و الاربعة عن

عہ: امام قاضی عیاض پھر امام نووی نے استنظار فرمایا کہ غالباً سویں ختنہ ہو کہ دوسری حدیث میں ختنہ بھی خصال فطرت سے شمار فرمایا ہے² انتہی، یعنی حدیث احمد و شیخین ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

خس من الفطرت الختان والاستحداد وقص | پانچ چیزیں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنت قدیمہ سے ہیں: ختنہ
الشارب وتقليم الاظفار و نتف الابط 3 | اور اُستر الینا اور لبیس اور ناخن تراشوانا اور بغل کے بال دور کرنا۔

اقول: ایک حدیث میں کلی کو بھی خصال فطرت سے گنا ہے۔ امام احمد و ابو بکر بن ابی شیبہ و ابو داؤد و ابن ماجہ و عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان من الفطرة المضمضة والاستنشاق (الی قوله) | فطرت سے ہے کلی اور ناک میں پانی ڈالنا (الی قوله) شرم گاہ پر
والانتصاح بالماء والاختنان واللہ تعالیٰ اعلم منه | چھیننا اور ختنہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

4 -

¹ صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۹۱ھ، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب السواک من الفطرۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۸۱، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الفطرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۵، مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۱۳۷۶ھ، سنن الترمذی کتاب الادب حدیث ۲۷۶۶ دار الفکر بیروت ۳۳۸/۲، سنن النسائی کتاب الزینۃ باب من سنن الفطرۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱۳۱/۲ ۲۷۳

² شرح صحیح مسلم للنووی مع صحیح مسلم باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۹/۲

³ صحیح البخاری کتاب اللباس باب قص الشارب الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۷/۲، صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ ۱۱

۱۲۹۱ھ، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۲۹/۲، ۲۳۹، ۲۸۳

⁴ مسند احمد بن حنبل عن عمار بن یاسر المکتب الاسلامی بیروت ۲۶۳/۲، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۶

ام المؤمنین الصديقة رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا۔ (ت)

شرمگاہ پر پانی ڈالنے کی علماء نے دو تفسیریں کیں: ایک استنجار واہ مسلم عن وکیع¹۔ دوسرے وہی چھینٹا اور اس کے مؤید ہے کہ ایک روایت عہ میں بجائے انتفاض الماء لفظ والانتضاح آیا ہے جمہور علماء نے فرمایا انتضاح وہی چھینٹا ہے ذکرہ الامام النووی²۔ اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ یہ چھینٹا خاص اہل وسوسہ ہی کیلئے نہیں بلکہ سب کیلئے سنت ہے کہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام سے وسوسہ کو کیا علاقہ

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ³ (بے شک میرے بندوں پر تیرا غلبہ اور تسلط نہیں ہو سکتا۔ (ت)

ابوداؤد نسائی ابن ماجہ حکم بن سفین یا سفین بن حکم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی قال

كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا بال تواضاً ونضح فرجه⁴ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب پیشاب فرماتے وضو فرماتے اور شرمگاہ اقدس پر چھینٹا دیتے۔

ابن ماجہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی قال

توضاً رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنضح فرجه⁵ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو فرما کر ستر مبارک پر چھینٹا دیا۔

عہ: یہ وہی روایت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے کہ ابھی ہم نے ذکر کی ۲۱۲ منہ۔

¹ صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۹/۱

² شرح صحیح مسلم مع صحیح مسلم باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۹/۱

³ القرآن الکریم ۲۲/۱۵

⁴ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الانتضاح آفتاب عالم پریس لاہور ۲۲/۱، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ ماجاء فی النضح الحج ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص

۳۶، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب النضح نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۳۳/۱

⁵ سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ کتاب الطہارۃ ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

احمد و ابن ماجہ و دارقطنی و حاکم و حارث بن ابی اسامہ حضرت محبوب ابن المحبوب سیدنا و ابن سیدنا اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہما وہ اپنے والد ماجد حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

<p>یعنی اول اول جو مجھ پر وحی اتری ہے جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حاضر ہو کر مجھے وضو و نماز کی تعلیم دی، جبریل نے وضو خود کر کے دکھایا جب وضو کر چکے ایک پلو پانی لے کر اپنی اُس صورت مثالیہ کے موضع شرمگاہ پر چھڑک دیا۔</p>	<p>اتأني جبريل في اول ما اوحى الي فعلمني الوضوء والصلاة فلما فرغ الوضوء اخذ غرفة من الماء فنضح بها فرجه¹</p>
--	---

ولفظق:

<p>جبریل علیہ السلام نے مجھے وضو کی تعلیم دی اور مجھے بلایا کہ زیر جامہ پانی چھڑکوں اس خدشہ کو ختم کرنے کیلئے کہ وضو کے بعد کوئی قطرہ نکلا ہو۔ (ت)</p>	<p>علمني جبرئيل الوضوء وامرني ان انضح تحت ثوبي لما يخرج من البول بعد الوضوء²۔</p>
--	--

ترمذی عہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

امام جلال الدین سیوطی نے جامع صغیر و جامع کبیر میں اس حدیث کو ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے، میں کہتا ہوں ابن ماجہ کے نزدیک ان الفاظ کے ساتھ نہیں بلکہ وہ ہے جس کا ذکر میں نے ابی ہریرہ سے کیا ہے اذا توضأت فانتضح³ اھ منہ۔ (م)

ف: تطفل على الامام الجليل الجلال الدين السيوطي -

¹ الجامع الصغير بحوالہ حم، قط، ک حدیث ۸۷ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۲/۱، جامع الاحادیث بحوالہ حم، قط، ک حدیث ۲۲۹ دار الفکر بیروت

۵۵/۱، سنن الدارقطنی کتاب الطہارۃ حدیث ۱۳۸۳/۱ دار المعرفۃ بیروت ۵۵/۱،

² سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

³ سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

جبریل نے حاضر ہو کر مجھ سے عرض کی یا رسول اللہ جب حضور وضو فرمائیں چھینٹا دے لیا کریں۔	جاء فی جبریل فقال یا محمد اذا توضأت فانتضح 1 -
--	---

جبریل کا اپنی صورتِ مثالیہ کے ستر پر چھڑکنا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حضور طریقہ وضو عرض کرنے کیلئے تھا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فعل تعلیم امت کیلئے۔ مرقاۃ میں ہے:

ستر مبارک پر چھینٹا دیا یعنی تہبند یا پاجامے پر بھی امت کو دفع و سوسہ کی تعلیم دینے لئے تھوڑا پانی چھڑک دیا۔	نضح فرجہ ای ورش از ارہ بقلیل من الماء اوسرا وله به لدفع الوسوسة تعلیماً للامة ²
--	---

معذرا اس میں اتویا کیلئے جن کو برو دتِ مثانیہ کا عارضہ نہ ہو ایک نفع اور بھی ہے کہ شرمگاہ پر سرد پانی پڑنے سے اس میں نکالنے و استسماک پیدا ہو کر قطرہ موقوف ہو جاتا ہے کما شد الیہ حدیث زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ عند ق عہ

عہ: سیدنا امام محمد کتاب الآثار میں فرماتے ہیں:

یعنی سیدنا امام اعظم حماد بن سلیمان سے وہ سعید بن جبیر سے وہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت فرماتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا تری پاؤ تو شرمگاہ اور وہاں کے کپڑے پر چھینٹا دے لیا کرو پھر شبہ گزرے تو خیال کرو کہ پانی کا اثر ہے۔ امام حماد نے فرمایا کہ ایسا ہی سعید بن جبیر نے مجھ سے فرمایا امام محمد فرماتے ہیں ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں جب آدمی کو شبہ زیادہ ہوا کرے تو یہی طریقہ برتے اور یہی قول امام اعظم کا ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال اذا وجدت شیبا من البلة فانضحہ مایلیہ من ثوبک بالماء ثم قل هو من الماء قال حماد قال لی سعید بن جبیر انضحہ بالماء ثم اذا وجدته فقل هو من الماء قال محمد وبهذا ناخذ اذا کان کثر ذلك من الانسان وهو قول ابی حنیفة³

¹ سنن الترمذی ابواب الطہارة باب ما جاء فی النضح بعد الوضوء حدیث ۵۰ دار الفکر بیروت ۱۸/۱، الجامع الصغیر بحوالہ ت وھ حدیث ۳۵۷۳ دار الکتب

العلمیہ دار الفکر بیروت ۲۱۸/۲

² مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارة حدیث ۳۶۱ المکتبۃ الحدیثیہ کوئٹہ ۷۷/۲

³ کتاب الآثار باب الرجل یجد اللیل حدیث ۱۵۹ ادارۃ القرآن کراچی ص ۳۲

اقول: مگر یہاں اولیہ ملحوظ رہے کہ مقصود نفی و سوسہ ہے نہ ابطال حقیقت تو جسے قطرہ اترنے کا یقین ہو جائے وہ پانی پر حوالہ نہیں کر سکتا یونہی جسے معاذ اللہ سلس البول کا عارضہ ہو اسے یہ چھینٹا مفید نہیں بلکہ بسا اوقات مضر ہے کہ پانی کی تری سے نجاست بڑھ جائے گی۔

۱۱: سفید کپڑا پانی پڑنے سے بدن سے چٹ کر بے حجابی لاتا ہے اس کا خیال فرض ہے۔

۱۲: یہ حیلہ اسی وقت تک نافع ہے کہ چھڑکا ہوا پانی خشک نہ ہو گیا ہو ورنہ اُس پر حوالہ نہ کر سکیں گے۔ وجہ امام کردری میں ہے:

<p>و وضو کے بعد ذکر سے تری بہتی دیکھی تو وضو کا اعادہ کرے اور اگر ایسا بہت پیش آتا ہو اور وہ نہ جانتا ہو کہ پیشاب ہے یا پانی، تو اس کی طرف التفات نہ کرے اور اپنی شرمگاہ یا تہد پر قطع و سوسہ کے لئے پانی چھڑک دیا کرے۔ اور جب وضو کئے دیر گزر چکی ہو اور اسے معلوم ہو کہ پیشاب ہے تو یہ حیلہ اس کے لئے کارآمد نہ ہوگا۔ (ت)</p>	<p>رأى البلة بعد الوضوء سائلا من ذكره يعيد الوضوء وان كان يعرض كثيرا ولا يعلم انه بول او ماء لا يلتفت اليه وينضح فرجه او ازاره بالماء قطعاً للوسوسة و اذا بعد عهده عن الوضوء او علم انه بول لا تنفعه الحيلة¹</p>
---	---

اسی طرح خلاصہ و خزائن المفتین میں ہے:

<p>ان کے الفاظ یہ ہیں: اپنی شرمگاہ اور تہبند پر پانی چھڑک لینا چاہئے۔ (ت)</p>	<p>ولفظهما وينبغي ان ينضح فرجه و ازاره عه الخ²</p>
---	---

فائدہ: ہم نے فـ زیر امر سوم آٹھ پانی گنائے تھے جو آب وضو کے شمار سے جدا ہیں یہ ان کا نواں ہوا۔ اُن دیار میں رواج ایسے لوٹوں کا ہے جن میں جانب پشت بغرض گرفت دستے لگے ہوتے ہیں یہاں بھی ایسے لوٹے دیکھے مگر کم۔ علما فرماتے فـ^۳ ہیں ادب یہ ہے کہ پانی ڈالتے میں لوٹے کے منہ پر

۱: مسئلہ: اس چھینٹنے میں چند عمل ملحوظ ہیں۔

۲: علاوہ ان آٹھ پانیوں کے دو پانی اور جو حساب آب وضو سے جدا ہے۔

۳: مسئلہ دستہ دار لوٹا ہو تو مستحب یہ ہے کہ پانی ڈالتے وقت اس کا دستہ تھامے اس کے منہ پر ہاتھ نہ رکھے

عہ: ای بالواؤ دون او اھمنہ (یعنی دونوں پر، یہ واو کے ساتھ ہے او (یا) کے ساتھ نہیں ۱۲ منہ۔ ت)

¹ الفتاویٰ البرزازیہ علی ہامش الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارہ الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۳/۱۳

² خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارہ الفصل الثالث نوع آخر مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۸/۱

ہاتھ نہ رکھے بلکہ دستہ پر۔ اور جب بھیگے ہاتھ سے دستہ چھوا جائے گا تو مستحب فسا ہوا کہ وضو سے پہلے اسے تین بار دھولے یہ
دسواں پانی ہوا تک عشرہ کالمتہ۔ فتح القدر و بحر الرائق ورد المختار آداب وضو میں ہے:

<p>مستحب یہ ہے کہ وضو کا برتن مٹی کا ہو، اور لوٹے کا دستہ تین بار دھولے، اور دھوتے وقت ہاتھ دستے پر رکھے لوٹے کے منہ پر نہیں۔ (ت)</p>	<p>کون ۲ انیتہ من خزف وان یغسل عروۃ الابریق ثلاثاً ووضع یدہ حالۃ الغسل علی عروۃ لاراسہ ۱۔</p>
---	---

(۳) اگر شیطان ۳ حیلہ سے بھی نہ مانے اور وسوسہ ڈالے ہی جائے کہ تیرے وضو میں غلطی رہی یا تری نماز ٹھیک نہ ہوئی تو
سیدھا جواب یہ ہے کہ خبیث تو جھوٹا ہے۔ ابن حبان و حاکم حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی
اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

<p>جب تم میں کسی کے پاس شیطان آکر وسوسہ ڈالے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو فوراً اسے جواب دے کہ تو جھوٹا ہے (اور اگر مثلاً نماز میں ہے تو) دل میں یہی کہہ لے، مطلب وہی ہے کہ وسوسہ کی طرف التفات نہ کرے۔</p>	<p>اذا جاء احدکم الشیطان فقال انک احدثت فلیقل انک کذبت ولا بن حبان فلیقل فی نفسہ ۲۔</p>
--	---

اقول: حالتیں تین ہوتی ہیں:

ف۱: مسئلہ: مستحب ہے کہ وضو سے پہلے لوٹے کا دستہ تین بار دھولے۔

ف۲: مسئلہ: مستحب ہے کہ وضو مٹی کے برتن سے کرے۔

ف۳: رد وسوسہ کا تیسرا علاج

¹ رد المختار کتاب الطہارۃ مطلب فی تیمم المندوبات و اراحیاہ التراث العربی بیروت ۸۴/۱، فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲، البحر

الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸

² المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دار الفکر بیروت ۱/۱۳۴، موارد الظمان کتاب الطہارۃ حدیث ۱۸۷ المطبعۃ السلفیہ ص ۳۷

ایک تو یہ کہ عدو کا وسوسہ مان لیا اُس پر عمل کیا یہ تو اس ملعون کی عین مراد ہے، اور جب یہ ماننے لگا تو وہ کیا ایک ہی بار وسوسہ ڈال کر تھک رہے گا حاشا وہ ملعون آٹھ پہر اس کی تاک میں ہے جتنا جتنا یہ مانتا جائے گا وہ اس کا سلسلہ بڑھاتا رہے گا یہاں تک کہ نتیجہ وہی ہو گا دو دو پہر کا مثل دریا میں غوطے لگائے اور سر نہ دھلا۔

دوسرے یہ کہ مانے تو نہیں مگر اُس کے ساتھ نزاع و بحث میں مصروف ہو جائے یہ بھی اُس کے مقصد ناپاک کا حصول ہے کہ اُس کی غرض تو یہی تھی کہ یہ اپنی عبادت سے غافل ہو کر کسی دوسرے جھگڑے میں پڑ جائے اور پھر اس جیص بیص میں ممکن ہے کہ وہی خبیث غالب آئے اور صورت ثانیہ صورت اولیٰ کی طرف عود کر جائے۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

لذا نجات اس تیسری صورت میں ہے جو ہمارے نبی کریم حکیم علیم رؤف رحیم علیہ وعلیٰ آلہ افضل الصلوة والتسلیم نے تعلیم فرمائی کہ فوراً اتنا کہہ کر الگ ہو جائے کہ تو جھوٹا ہے۔

اقول: یعنی یہ نہیں کہ صرف اس معنی کا تصور کر لیا کہ یہ کافی نہ ہو گا بلکہ دل میں بجالے کہ ملعون جھوٹا ہے پھر اُس کی طرف التفات اور اُس سے بحث و بردومات کی کیا حاجت شاید اسی لئے فی نفسہ زیادہ فرمایا۔

تنبیہ فـ ضروری سخت ضروری اشد ضروری: اقول: ہمارے حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جو امع الکلم عطا فرمائے گئے مختصر لفظ فرمائیں اور معانی کثیرہ پر مشتمل ہوں۔ شیطان دو قسم ہیں اشیاطین الجن کہ ابلیس لعین اور اس کی اولاد ملائین ہیں اعاذنا اللہ والمسلمین من شرهم وشر الشیاطین اجمعین (اے اللہ! ہم کو اور تمام مسلمانوں کو ان کے شر اور تمام شیاطین کے شر سے پناہ دے۔ ت) دوسرے شیاطین الانس کہ کفار و مبتدعین کے داعی و منادی ہے۔

لعنه الله وخذلهم ابدًا ونصرنا عليهم نصراً مؤبداً	خدا ان پر لعنت فرمائے اور ان کو ہمیشہ بے سہارا رکھے اور ان پر ہمیں دائمی نصرت عطا فرمائے
---	--

فـ: یہ ضروری ضروری سخت ضروری: آریوں، پادریوں، وغیرہم کے لکچر ندائیں سننے کو جانے سے قرآن عظیم سخت ممانعت فرماتا ہے۔

<p>الہی بطفیل سید المرسلین قبول فرما۔ حضور پر اور تمام رسولوں پر خدائے برتر کا درود سلام ہو۔ آمین۔ (ت)</p>	<p>آمین بجاکہ سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم اجمعین امین</p>
--	--

ہمارا رب عزوجل فرماتا ہے:

<p>یوں ہی ہم نے ہر نبی کا دشمن کیا شیطان آدمیوں اور شیطان جنوں کو کہ آپس میں ایک دوسرے کے دل میں بناوٹ کی بات ڈالتے ہیں دھوکا دینے کیلئے۔</p>	<p>وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُؤْمِرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا¹۔</p>
---	---

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا: اللہ کی پناہ مانگ شیطان آدمیوں اور شیطان جنوں کے شر سے۔ عرض کی: کیا آدمیوں میں بھی شیطان ہیں؟ فرمایا: ہاں۔ رواہ احمد² و ابن حاتم الطبرانی عن ابی امامة و احمد و ابن مردويه و البیهقی فی الشعب عن ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ (اس کی روایت احمد نے ابن حاتم اور طبرانی نے ابی امامہ سے اور احمد نے ابن مردویہ اور بیہقی نے شعب میں ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے کی۔ (ت)

ائمہ دین فرمایا کرتے کہ شیطان آدمی شیطان جن سے سخت تر ہوتا ہے۔ رواہ ابن جریر عن عبد الرحمن بن زید۔ (اس کی روایت ابن جریر نے عبد الرحمن بن زید سے کی۔ (ت)

اقول: آیہ کریمہ میں شیاطین الانس کی تقدیم بھی اس طرف مشیر، اس حدیث کریم نے کہ "جب شیطان وسوسہ ڈالے اتنا کہہ کر الگ ہو جاؤ کہ تو جھوٹا ہے۔" دونوں قسم کے شیطانوں کا علاج فرمادیا شیطان آدمی ہو خواہ جن اُس کا قابو اُسی وقت چلتا ہے جب اُس کے سُننے اور نیکا توڑ کر ہاتھ پر دھر دیجئے کہ تو جھوٹا ہے تو خبیث اپنا سامنہ لے کر رہ جاتا ہے۔

آج کل ہمارے عوام بھائیوں کی سخت جہالت یہ ہے کہ کسی آریہ نے اشتہار دیا کہ اسلام کے فلاں مضمون کے رد میں فلاں وقت لپکچر دیا جائے گا یہ سُننے کیلئے دوڑے جاتے ہیں۔ کسی پادری

¹ القرآن ۱۱۲/۶

² مسند احمد بن حنبل عن ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۸/۵ و ۲۶۵، الدر المنثور بحوالہ احمد و ابن ابی حاتم و غیرہا تحت الایہ ۱۱۲/۶

دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۰۷ و ۳۰۸

نے اعلان کیا کہ نصرانیت کے فلاں مضمون کے ثبوت میں فلاں وقت ندا ہوگی، یہ سننے کیلئے دوڑے جاتے ہیں۔ بھائیو! تم اپنے نفع نقصان کو زیادہ جانتے ہو یا تمہارا رب عزوجل تمہارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اُن کا حکم تو یہ ہے کہ شیطان تمہارے پاس وسوسہ ڈالنے آئے تو سیدھا جواب یہ دے دو کہ تو جھوٹا ہے نہ یہ کہ تم آپ دوڑ دوڑ کے اُن کے پاس جاؤ اور اپنے رب جل وعلا، اپنے قرآن اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شان میں کلمات ملعونہ سنو۔

اقول: یہ آیت جو ابھی تلاوت ہوئی اسی کا تمہ اور اس کے متصل کی آیات کریمہ تلاوت کرتے جاؤ دیکھو قرآن عظیم تمہاری اس حرکت کی کیسی کیسی شاعتیں بتاتا اور اُن ناپاک لکچروں نداؤں کی نسبت تمہیں کیا کیا ہدایت فرماتا ہے، آیہ کریمہ مذکورہ کے تتمہ میں ارشاد ہوتا ہے:

اور تیرا رب چاہتا تو وہ یہ دھوکے بناوٹ کی باتیں نہ بناتے پھرتے تو تو انہیں اور اُن کے بہتانوں کو یک لخت چھوڑ دے۔	وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْا فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ ﴿١﴾
--	--

دیکھو انہیں اور اُن کی باتوں کو چھوڑنے کا حکم فرمایا اُن کے پاس سننے کے لئے دوڑنے کا۔ اور سنئے اس کے بعد کی آیت میں فرماتا ہے:

اور اس لئے کہ اُن کے دل اس کی طرف کان لگائیں جنہیں آخرت پر ایمان نہیں اور اُسے پسند کریں اور جو کچھ ناپاکیاں وہ کر رہے ہیں یہ بھی کرنے لگیں۔	وَلِيَتَصَدَّقَ اِلَيْهِ اَنْفُسُ الَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ اِلَّا الْاٰخِرَةَ وَ لِيَبْزَغُوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوْا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُوْنَ ﴿٢﴾
--	--

دیکھو اُن کی باتوں کی طرف کان لگانا اُن کا کام بتایا جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور اس کا نتیجہ یہ فرمایا کہ وہ ملعون باتیں ان پر اثر کر جائیں اور یہ بھی اُن جیسے ہو جائیں والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ لوگ اپنی جہالت سے گمان کرتے ہیں کہ ہم اپنے دل سے مسلمان ہیں ہم پر اُن کا کیا اثر ہوگا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

¹ القرآن ۱۲/۶

² القرآن ۱۳/۶

<p>جو دجال کی خبر سُننے اُس پر واجب ہے کہ اُس سے دُور بھاگے کہ خدا کی قسم آدمی اس کے پاس جائے گا اور یہ خیال کرے گا کہ میں تو مسلمان ہوں یعنی مجھے اس سے کیا نقصان پہنچے گا وہاں اس کے دھوکوں میں پڑ کر اس کا پیرو ہو جائے گا (اسے ابوداؤد نے عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور تمام صحابہ سے روایت کیا۔ ت)</p>	<p>من سمع بالرجال فلينامنه فوالله ان الرجل ليأتية وهو يحسب انه مؤمن فيتبعه مما يبغث به من الشبهات¹ - رواه ابوداؤد عن عمران بن حصين رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عن الصحابة جميعاً۔</p>
---	--

کیا دجال ایک اُسی دجالِ اخبث کو سمجھتے ہو جو آنے والا ہے حاشا تمام گمراہوں کے داعی منادی سب دجال ہیں اور سب سے دُور بھاگئے ہی کا حکم فرمایا اور اُس میں یہی اندیشہ بتایا ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

<p>آخر زمانے میں دجال کذاب لوگ ہوں گے کہ وہ باتیں تمہارے پاس لائیں گے جو نہ تم نے سنیں نہ تمہارے باپ دادا نے، تو ان سے دور رہو اور انہیں اپنے سے دور رکھو کہیں وہ تمہیں گمراہ نہ کر دیں کہیں تمہیں فتنہ میں نہ ڈال دیں (اسے مسلم نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ ت)</p>	<p>يكون في آخر الزمان دجالون كذابون ياتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا اباؤكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم² - مسلم عن ابى هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔</p>
---	--

اور سُننے اس کے بعد کی آیات میں فرماتا ہے:

<p>تو کیا اللہ کے سوا کوئی اور فیصلہ کرنے والا ڈھونڈوں حالانکہ اُس نے مفصل کتاب تمہاری طرف اتاری اور اہل کتاب خوب جانتے ہیں کہ وہ تیرے رب کے پاس سے حق کے ساتھ اُتری تو خبردار تو شک نہ کرنا اور تیرے رب کی بات سچ</p>	<p>أَفَعَيِّرُ اللَّهُ آتِيَهُمْ حِكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا</p>
--	---

¹ سنن ابی داؤد کتاب الملأہم باب خروج الدجال آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۷۳

² صحیح مسلم باب النبی عن الروایۃ عن الضعفاء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۰/۱

اور انصاف میں کامل ہے کوئی اُس کی باتوں کا بدلنے والا نہیں اور وہ شنوا و دانا ہے اور زمین والوں میں زیادہ وہ ہیں کہ تو ان کی پیروی کرے تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکا دیں وہ تو گمان کے پیرو ہیں اور نری انگلیں دوڑاتے ہیں بیشک تیرا رب خوب جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے بسکے گا اور وہ خوب جانتا ہے ہدایت پانے والوں کو۔

وَعَدَلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٠٥﴾ وَإِنْ تَطِعْ أَوْ كُفِّرْ
مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ۗ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ
وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١٠٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ
وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٠٧﴾¹

یہ تمام آیات کریمہ انہیں مطالب کے سلسلہ بیان میں ہیں گویا ارشاد ہوتا ہے تم جو ان شیطان آدمیوں کی باتیں سُننے جاؤ کیا تمہیں یہ تلاش ہے کہ دیکھیں اس مذہب ہی اختلاف میں یہ لکچر اریا یہ منادی کیا فیصلہ کرتا ہے ارے خدا سے بہتر فیصلہ کس کا! اُس نے مفصل کتاب قرآن عظیم تمہیں عطا فرمادی اُس کے بعد تم کو کسی لکچر ندائی کیا حاجت ہے لکچر والے جو کسی کتاب دینی کا نام نہیں لیتے کس گنتی شمار میں ہیں! یہ کتاب والے دل میں خوب جانتے ہیں کہ قرآن حق ہے تعصب کی پٹی آنکھوں پر بندھی ہے کہ ہٹ دھرمی سے مکرے جاتے ہیں تو تجھے کیوں شک پیدا ہو کہ اُن کی سُننا چاہے تیرے رب کا کلام صدق و عدل میں بھر پور ہے کل تک جو اُس پر تجھے کامل یقین تھا آج کیا اُس میں فرق آیا کہ اُس پر اعتراض سننا چاہتا ہے کیا خدا کی باتیں کوئی بدل سکتا ہے، یہ نہ سمجھنا کہ میرا کوئی مقال کوئی خیال خدا سے چھپ رہے گا وہ سنتا جانتا ہے، دیکھ اگر تو نے اُن کی سنی تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکا دیں گے کیا یہ خیال کرتا ہے کہ ان کا علم دیکھوں کہاں تک ہے یہ کیا کہتے ہیں ارے اُن کے پاس علم کہاں وہ تو اپنے ادہام کے پیچھے لگے ہوئے اور نری انگلیں دوڑاتے ہیں جن کا تھل نہ بیڑا جب اللہ واحد قہار کی گواہی ہے کہ اُن کے پاس نری مہمل انگلوں کے سوا کچھ نہیں تو اُن کو سُننے کے کیا معنی سُننے سے پہلے وہی کہہ دے جو تیرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا کہ کذبت شیطان تو جھوٹا ہے، اور اس گھمنڈ میں نہ رہنا کہ مجھ کو کیا گمراہ کریں گے میں تو راہ پر ہوں تیرا رب خوب جانتا ہے کہ کون اُس کی راہ سے بسکے گا اور کون راہ پر ہے تو پورا راہ پر ہوتا ہے بے راہوں کی سُننے ہی کیوں جاتا حالانکہ تیرا رب فرما چکا ذرہم فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٠٧﴾² چھوڑ دے انہیں اور اُن کے بہتانوں کو۔ تیرے

¹ القرآن ۱۱۳/۶

² القرآن ۱۱۲/۶

نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرما چکے ایاکم وایاہم^۱ اُن سے دُور رہو اور ان کو اپنے سے دور کرو کہیں وہ تم کو بہکانہ دیں کہیں وہ تم کو فتنے میں نہ ڈال دیں۔

بھائیو! ایک سہل بات ہے اسے غور فرمالو۔ تم اپنے رب عہ اجل و علا اپنے قرآن اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر سچا ایمان رکھتے ہو یا معاذ اللہ کچھ شک ہے! جسے شک ہو اسے اسلام سے کیا علاقہ وہ ناحق اپنے آپ کو مسلمان کہہ کر مسلمانوں کو کیوں بدنام کرے۔ اور اگر سچا ایمان ہے تو اب یہ فرمائے کہ ان کے لکچروں نداؤں میں آپ کے رب عہ^۲ وقرآن ونبی وایمان کی تعریف ہوگی یا مذمت۔ ظاہر ہے کہ دوسری ہی صورت ہوگی اور اسی لئے تم کو بلاتے ہیں کہ تمہارے منہ پر تمہارے خدا عہ^۳ نبی وقرآن و دین کی توہین و تکذیب کریں۔

اب ذرا غور کر لیجئے ایک شریہ نے زید کے نام اشتہار دیا کہ فلاں وقت فلاں مقام پر میں بیان کروں گا کہ تیرا باپ ولد الحرام اور تیری ماں زانیہ تھی، اللہ انصاف، کیا کوئی غیرت والا حمیت والا انسانیت والا جبکہ اُسے اس بیان سے روک دینے باز رکھنے پر قادر نہ ہو اُسے سُننے جائے گا حاشا للہ کسی بھنگی چمار سے بھی یہ نہ ہو سکے گا پھر ایمان کے دل پر ہاتھ رکھ دیکھو کہ اللہ ورسول عہ^۴ وقرآن عظیم کی توہین و تکذیب مذمت سخت تر ہے یا ماں باپ کی گالی۔ ایمان رکھتے ہو تو اُسے اس سے کچھ نسبت نہ جانو گے۔ پھر کون سے کلیجے سے اُن جگر شکاف ناپاک ملعون بہتانوں افتراؤں شیطانی انگلوں ڈھکوسلوں کو سُننے جاتے ہو بلکہ حقیقتاً انصافاً وہ جو کچھ بکتے اور اللہ ورسول عہ^۵ وقرآن عظیم کی تحقیر کرتے ہیں ان سب کے باعث یہ سننے والے ہیں اگر مسلمان اپنا ایمان سنبھالیں اپنے رب عہ^۶ وقرآن ورسول کی عزت عظمت پیش نظر رکھیں اور ایک کر لیں کہ وہ خبیث لکچر گندی ندائیں سننے کوئی نہ جائے گا جو وہاں موجود ہو وہ بھی فوراً وہی مبارک ارشاد کا کلمہ کہہ کر توجھوٹا ہے چلا جائے گا تو کیا وہ دیواروں پتھروں سے اپنا سر پھوڑیں گے تو تم سُن سُن کر کہلو اتے ہونہ تم سنو نہ وہ کہیں، پھر انصاف

عہ ۱: جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ عہ ۲: جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

عہ ۳: جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ عہ ۴: جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

عہ ۵: جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ عہ ۶: جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

ف: اللہ ورسول وقرآن عظیم کی جتنی توہین آریہ وپادری اپنے لکچروں میں کرتے ہیں ان سب کا وبال شرعاً ان پر ہے جو سننے جاتے ایسے جلسوں میں شریک ہوتے ہیں۔

¹ صحیح مسلم باب النبی عن الروایۃ عن الضعفاء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۰/۱

کہجئے کہ اُس کہنے کا وبال کس پر ہوا۔ علماء فرماتے ہیں ہتے کتے جو ان تندرست جو بھیک مانگنے کے عادی ہوتے اور اسی کو اپنا پیشہ کر لیتے ہیں انہیں دینا ناجائز ہے کہ اس میں گناہ پر شہ دینی ہے لوگ نہ دیں تو جھک ماریں اور محنت مزدوری کریں۔ بھائیو! جب اس میں گناہ کی امداد ہے تو اس میں تو کفر کی مدد ہے والعیاذ باللہ تعالیٰ قرآن عظیم فکی نص قطعی نے ایسی جگہ سے فوراً ہٹ جانا فرض کر دیا اور وہاں ٹھہرنا فقط حرام ہی نہ فرمایا بلکہ سُنو تو کیا ارشاد کیا۔ رب عزوجل فرماتا ہے:

یعنی بے شک اللہ تم پر قرآن میں حکم اتار چکا کہ جب تم سُنو کہ خدا کی آیتوں سے انکار ہوتا اور اُن کی ہنسی کی جاتی ہے تو ان لوگوں کے پاس نہ بیٹھو جب تک وہ اور باتوں میں مشغول نہ ہوں اور تم نے نہ مانا اور جس وقت وہ آیات اللہ پر اعتراض کر رہے ہیں وہاں بیٹھے تو جب تم بھی انہیں جیسے ہو بیشک اللہ تعالیٰ منافقوں اور کافروں سب کو جہنم میں اکٹھا کرے گا۔

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَتَّعَدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلَهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ۝۱

آہ آہ حرام تو ہر گناہ ہے یہاں تو اللہ واحد قہار یہ فرما رہا ہے کہ وہاں ٹھہرے تو تم بھی انہیں جیسے ہو۔

مسلمانو! کیا قرآن عظیم کی یہ آیات تم نے منسوخ کر دیں یا اللہ عزوجل کی اس سخت وعید کو سچا نہ سمجھے یا کافروں جیسا ہونا قبول کر لیا۔ اور جب کچھ نہیں تو اُن جگھٹوں کے کیا معنی ہیں جو آریوں پادریوں کے لکچروں نداؤں پر ہوتے ہیں اُن جلسوں میں شرکت کیوں ہے جو خدا عہ و رسول و قرآن پر اعتراضوں کیلئے جاتے ہیں۔ بھائیو! میں نہیں کہتا قرآن فرماتا ہے کہ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلَهُمْ ۗ تم بھی ان ہی جیسے ہو۔ ت) اُن لکچروں پر جگھٹ والے اُن جلسوں میں شرکت والے سب انہیں کافروں کے مثل ہیں وہ علانیہ بک کر

عہ: جل وعلا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲ منہ

ف: دیکھو قرآن فرماتا ہے ہاں تمہارا رب رحمان فرماتا ہے جو ایسے جلسوں میں جائے ایسی جگہ کھڑا ہو وہ بھی انہیں کافروں آریوں پادریوں کی مثل ہے۔

¹ القرآن الکریم ۱۳۰/۱۳

² القرآن الکریم ۱۳۰/۱۳

کافر ہوئے یہ زبان سے کلمہ پڑھیں اور دل میں خدا عہ^۱ اور رسول و قرآن کی اتنی عزت نہیں کہ جہاں اُن کی توہین ہوتی ہو وہاں سے بچیں تو یہ منافق ہوئے جب تو فرمایا کہ اللہ انہیں اور انہیں سب کو جہنم میں اکٹھا کرے گا کہ یہاں تم لکچر دو اور تم سنو ذق دُقُّ ۱ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿۱﴾^۱ (کھولتے پانی کا عذاب چکھ، ہاں ہاں تو ہی بڑا عزت والا کرم والا ہے۔ ت)

الہی اسلامی کلمہ پڑھنے والوں کی آنکھیں کھول ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم، مسلمان اگر قرآن عظیم کی اس نصیحت پر عمل کریں تو ابھی ابھی دیکھیں کہ اعداء اللہ کے سب بازار ٹھنڈے ہوئے جاتے ہیں ملک میں ان کے شور و شر کا نشان نہ رہے گا جہنم کے کُندے شیطان کے بندے آپس ہی میں ٹکرا ٹکرا کر سر پھوڑیں گے، اللہ عہ^۲ و رسول و قرآن عظیم کی توہینوں سے مسلمانوں کا لیجا پکانا چھوڑیں گے، اور اپنے گھر بیٹھ کر بکے بھی تو مسلمانوں کے کان تو ٹھنڈے رہیں گے اے رب میرے توفیق دے و حسبنا اللہ و نعم الوکیل و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ و صحبہ اجمعین۔

خیر، بات دور پہنچی اور بھم اللہ تعالیٰ بہت نافع و ضرور تھی، کہنا یہ تھا کہ وسوسہ شیطان کا تیسرا علاج یہ ہے کہ خبیث تو جھوٹا ہے امام ابو حازم کہ اجلہ ائمہ تابعین سے ہیں، اُن کے پاس ایک شخص آکر شکاکی ہوا کہ شیطان مجھے وسوسے میں ڈالتا ہے اور سب سے زیادہ سخت مجھ پر یہ گزرتا ہے کہ آکر کہتا ہے تو نے اپنی عورت کو طلاق دے دی امام نے فوراً فرمایا کیا تو نے میرے پاس آکر میرے سامنے اپنی عورت کو طلاق نہ دی وہ گھبرا کر بولا خدا کی قسم میں نے کبھی آپ کے پاس اُسے طلاق نہ دی فرمایا جس طرح میرے آگے قسم کھائی شیطان سے کیوں نہیں قسم کھا کر کہتا کہ وہ تیرا پیچھا چھوڑے اخرجہ ابو بکر ابی داؤد فی کتاب الوسوسة^۲۔ (ابو بکر بن ابی داؤد نے اسے کتاب الوسوسة میں بیان کیا۔ ت)

(۴) وسوسہ فسکاتباع اپنے حول و قوت پر نظر سے ہوتا ہے۔ بسلیس خیال ڈالتا ہے کہ تو نے

عہ^۱: جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عہ^۲: جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

ف: دفع وسواس کے دو آخری علاج۔

^۱ القرآن ۴۹/۴۴

^۲ اکام المرجان بحوالہ ابن ابی داؤد الباب السابع والثمانون مکتبہ خیر یہ کثیر کراچی ص ۱۶۵

یہ عمل کامل نہ کیا اس میں فلاں نقص رہ گیا یہ اُس تکمیل کے خیال میں پڑتا ہے حالانکہ جتنا رخصت شرعیہ کے مطابق ہو گیا وہ بھی کامل و کافی ہے اکملیت کے درجات اکملوں کے لائق ہیں دشمن سے کہہ کہ اپنی دلسوزی اٹھارکھے مجھ سے تو اتنا ہی ہو سکتا ہے ناقص ہے تو میں خود ناقص ہوں اپنے لائق میں بجالایا میرا مولیٰ کریم ہے میرے عجز و ضعف پر رحم فرما کر اتنا ہی قبول فرمالمے گا اُس کی عظمت کے لائق کون بجالاسکتا ہے۔

بندہ ہمان بہ کہ ز تقصیر خویش

عذر بدرگاہِ خدا آورد

ورنہ سزاوار خدا وندیش

کس نتواند کہ بجاء آورد

(بندہ وہی بہتر ہے کہ اپنے قصور کا عذر اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں کرے ورنہ خدا کی شان کے لائق کوئی شخص پورا نہیں کر سکتا۔ ت) علامہ محمد زرقانی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح مواہب لدنیہ شریف میں فرماتے ہیں:

<p>نصائح میں فرمایا: وسوسہ طہارت کی ایک آفت ہے اور اس کی بنیاد سنت سے بے خبری یا عقل کی خرابی ہے۔ اس کی پیروی کرنے والا تکبر، خود رانی، اللہ کی عبادت کے ساتھ سوء ظن، اپنے عمل پر اعتماد، اپنی ذات اور اپنی فریفتگی کا شکار ہے اور وسوسہ کا علاج یہ ہے کہ اس سے بے پروا ہو جائے۔ (ت)</p>	<p>قال في النصائح الوسوسة من افات الطهارة و اصلها جهل بالسننة او خبال في العقل و متبعها متكبر مدلل بنفسه سبيح الظن بعبادة الله معتمد على عمله معجب به و بقوته و علاجها بالتلهي عنها¹ الخ</p>
--	---

مولانا شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح سفر السعادة میں فرماتے ہیں:

<p>اس خیال کو دفع کرنے میں تکلیف نہ کرے اور اس کے پیچھے نہ پڑے اور رخصت پر عمل کرے۔ اگر شیطان بہت مزاحمت کرے اور کہے کہ یہ عمل جو تو نے کیا وہ ناقص و نادرست ہے اور بارگاہِ حق میں مقبول نہیں، اس کے برخلاف کہے: توجاہ، مجھ سے اس سے زیادہ نہیں ہو سکتا</p>	<p>درد دفع آں خاطر تکلف ننمائند و درپے آن نروند و ہم بر رخصت عمل کنند و اگر شیطان بسیار مزاحمت دہد و گوید کہ این عمل کہ تو کردی ناقص و نادرست است و پذیرائے درگاہ حق نے بر غم او بگوید کہ تو برواز دست من زیادہ بریں نمی آید و مولائے من کریم است</p>
---	---

¹ شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیة المقصد التاسع النوع الاول دار المعرفہ بیروت ۲۵۲/۷

تعالیٰ از من ہمیں قدر پذیرد و فضل و رحمت وی واسع است ^۱ ۔	اور میرا مولا کریم ہے، مجھ سے اسی قدر قبول فرمائے گا، اس کا فضل اور اس کی رحمت بہت وسیع ہے۔ (ت)
---	---

(۵) آخر الدواء الکی و آخر الحیل السیف (آخری دوا داغنا ہے اور آخری حیلہ تلوار۔ ت) یوں بھی گزرے تو کہے فرض کردم کہ میرا وضو نہ ہو امیری نماز نہ سہی مگر مجھے تیرے زعم کے مطابق بے وضو یا ظہر کی تین رکعت پڑھنی گوارا ہے، اور اے ملعون تیری اطاعت قبول نہیں۔ جب یوں دل میں ٹھان لی و سوسہ کی چڑکٹ جائے گی اور بعونہ تعالیٰ دشمن ذلیل و خوار پسپا ہوگا۔ یہی معنی ہیں اُس ارشاد امام اجل مجاہد تلمیذ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے کہ فرماتے:

لان اصلی وقد خرج منی شیئی احب الی من ان طبع الشیطان ^۲ ۔ ذکرہ فی الحدیقة الندیة۔	مجھے بے وضو پڑھ لینا اس سے زیادہ پسند ہے کہ شیطان کی اطاعت کروں۔ (اسے حدیقة الندیة میں بیان کیا گیا ہے)
--	---

امام اجل قاسم محمد بن بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک شخص نے شکایت کی کہ نماز میں مجھے بہت سہو ہوتا ہے سخت پریشان ہوتا ہوں، فرمایا:

امض فی صلاتک فانہ لن یذهب ذلک عنک حتی تنصرف وانت تقول ما اتممت صلاتی ^۳ ۔ رواہ امام دار الهجرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی مؤطآہ۔	اپنی نماز پڑھے جا کہ یہ شبہ دفع نہ ہوں گے جب تک تو یہ نہ کہے کہ ہاں میں نے نماز پوری نہ کی یعنی یونہی سہی مگر میں تیری نہیں سنتا۔ (اسے امام دار الهجرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی مؤطآہ میں روایت کیا۔ ت)
--	--

مرقاۃ میں ہے:

المعنی لاتذهب عنک تلك الخطرات الشیطانیة حتی تفرغ من الصلوة	معنی یہ ہے کہ وہ شیطانی خیالات تم سے دور نہ ہوں گے جب تک ایسا نہ ہو کہ تم نماز سے فارغ
--	--

^۱ شرح سفر السعادة باب در طہارت حضرت پیغمبر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ص ۳۰

^۲ الحدیقة الندیة الباب الثالث الفصل الاول النوع الثاني مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲ / ۲۸۸

^۳ مؤطآہ الامام مالک کتاب السوا العمل فی السوا میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۸۲

<p>ہو جاؤ اور شیطان سے کہو تو ٹھیک کہتا ہے میں نے اپنی نماز پوری نہ کی لیکن میں تیری بات نہیں مانتا اور تیری تحقیر کے لئے اور تیرے ارادہ کو شکست دینے کے لئے میں اسے پوری نہ کروں گا۔ یہ وسوسوں کے دفعیہ اور شیطانی خیالات کی تیج کنی کے لئے تمام طاعات میں بہت عظیم بنیاد ہے۔ حاصل یہ کہ شیطان سے چھٹکارا اسی طرح ملے گا کہ خدا کی مدد ہو اور ظاہر شریعت کہ مضبوطی سے تھامے رہے، بُرے خیالات اور وسوسوں کی طرف التفات نہ کرے۔ اور طاقت و قوت نہیں مگر برتری و عظمت والے خدا ہی سے۔ (ت)</p>	<p>وانت تقول للشيطان صدقت ما اتهمت صلاحتي لكن ما قبل قولك ولا اتهمها ارغامالك ونقضالما اردته مني وهذا اصل عظيم لدفع الوسواس وقمع هو اجس الشيطان في سائر الطاعات والحاصل ان الخلاص من الشيطان انما هو بعون الرحمن والاعتصام بظواهر الشريعة و عدم الالتفات الى الخطرات والوسواس الذميمة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم¹</p>
---	--

الحمد لله یہ فتویٰ لا حول شریف پر تمام ہوا اس سوال کے متعلق کسی کتاب میں چند سطروں سے زائد نہ تھا خیال تھا کہ دو تین ورق لکھ دئے جائیں گے ولہذا ابتدا میں خطبہ بھی نہ لکھا مگر جب فیض بارگاہ عالم سید العالمین محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جوش پر آیا فتویٰ ایک مبسوط رسالہ ہو گیا عظیم و جلیل فوائد جزیل پر مشتمل جو اس کے غیر میں نہ ملیں گے والحمد لله رب العالمین بلکہ متعدد جگہ قلم روک لیا کہ طول زائد ہوتا اور اسی کے مضامین سے ایک مستقل رسالہ بسط الیدین جس کا ذکر اوپر گزرا جدا کر لیا لہذا مناسب کہ اس کا تاریخی نام بآرق النور فی مقادیر ماء الطهور^{۱۳۲۷} نور کی تابش آب طہارت کی مقدار میں۔ (ت) ہو، اور خطبہ کہ سابقاً نہ ہو الا تھا مسطور ہو ۱۳۲۷ھ ہو کہ النہایة ہی الرجوع الی البداية (انہا ابتدا کی طرف لوٹتی ہے۔ (ت) اول باخر نسبتے دارد (اول آخر سے نسبت رکھتا ہے۔ (ت)

<p>تو ساری تعریف خدا کے لئے جس نے آسمان سے پاک اور پاک کرنے والا پانی اتارا تاکہ اس سے ہماری پلیدی دور کر کے ہمیں خوب خوب پاک کر دے۔ اور</p>	<p>فالحمد لله الذي انزل من السماء ماء طهورا ليذهب عنا الرجس و يطهرنا به تطهيرا ووضع</p>
--	---

¹مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الایمان باب الوسوسۃ حدیث ۷۸ المکتبۃ المحمیدیہ کوئٹہ ۲۵۶/۱

جس نے ترازور کھی اور ہر چیز کی ایک مقدار متعین فرمائی تاکہ ہم عدل اختیار کریں اور اس کے دونوں کنارے، زیادتی اور کمی سے بچیں۔ اور پاک تر درود، پاکیزہ تر سلام اُن پر جو خردہ دینے والے، ڈر سنانے والے بنا کر بھیجے گئے، اور خدا کی طرف سے اس کے اذن سے دعوت دینے والے اور روشن چراغ بنا کر مبعوث ہوئے۔ تو انہوں نے ہمیں اپنے فیض کی فراواں، بھرپور، موسلا دھار بارش سے پاک فرمایا اور ہم اپنے فضل کے ہر لمحہ و ہر آن خوب خوب برستے بادل کے ذریعہ ہم سے کفر کی پلیدی، ضلالت کی ناپاکی دُور کر دی۔ تو ان پر، ان کی آل پر اور ان کے اصحاب پر خدا کی رحمت و برکت اور اس کا زیادہ سے زیادہ سلام نازل ہو۔ اللہ قبول فرما۔

یہ رسالہ تو پورا ہوا۔ اور چوں کہ عجلت در پیش تھی اس لئے کہ ایک طرف رسالہ لکھا جا رہا تھا دوسری طرف طباعت ہوتی جا رہی تھی اور طبیعت کچھ عظیم اہم معاملات میں مشغول تھی، ساتھ ہی پریشانیوں کا جھوم، ذہن کی بستگی، فکر کی فرودماندگی بھی دامنگیر رہی اس طرح کلام کے گوشوں میں کچھ باتیں چھپی رہ گئیں۔ خصوصاً دو باتیں:

اول چلو سے متعلق حدیث۔ اس میں جو اشکال ہے معلوم ہو چکا۔ سنت یہ ہے

المیزان وقدر کل شیعی تقدیرا کی نختار العدل
ویجتنب طرفیہ اسرافا وتقتیرا واطهر الصلاة
واطیب السلام علی من ارسل بشیرا ونذیرا
وداعیا الی اللہ باذنه سراجا منیرا فطهرنا بمیاء
فیضہ الہامر لاماطر کثیرا غزیرا واذھب عنا
ارجاس الکفر وانجاس الضلال بسحاب فضلہ
السنھل ابداء کل حین وان هلا کبیرا فصلی اللہ
تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ وسلم تسلیما کثیرا
کثیرا امین۔

هذا ولاجل العجل اذکان تنبیقہ وطبع الفتاوی
جار والطبع مشغول بشیون اہم عظیمۃ الاخطار
مع هجوم الہوم وجہود الذہن وخمود الافکار
بقی خبایا المرام فی زوایا الکلام لاسیما اثنان
الاول فی حدیث الغرۃ وقد علمت ما فیہ من
الاشکال فلو ارسلت

ف: مسئلہ: منہ دھونے میں نہ گالوں پر ڈالے نہ ناک پر نہ زور سے پیشانی پر۔ یہ سب افعال جہال کے ہیں بلکہ باہستگی بالائے پیشانی سے ڈالے کہ ٹھوڑی سے نیچے تک بہتا آئے۔

کہ چلو پیشانی پر ڈالا جائے۔ فتاویٰ امام قاضیخان اور خزانۃ المفتین میں ہے: جب چہرہ دھونا چاہے تو پانی جبین پر ڈالے تاکہ وہ اتر کر ٹھوڑی کے نیچے تک آئے اور رخصس پر یا ناک پر نہ ڈالے اور نہ پیشانی پر زور سے دے مارے اھ

اب اگر اس طرح پیشانی پر چلو ڈالے تو قطعاً معلوم ہے کہ پانی چہرے کے تمام حصوں کا احاطہ نہ کر سکے گا۔ اور ہتے ہوئے پانی پر پیچ میں ہاتھ لگا کر چہرے کے اور حصوں تک ہاتھ پھیر دیا تو یہ دھونا نہ ہوا جیسا کہ پہلے اسے میں نے اپنی طرف سے لکھا تھا کیوں کہ یہ عقل و تجربہ کی شہادت کے مطابق بالکل واضح بات تھی پھر میں نے دیکھا کہ خلاصہ اور خزانہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ ان کی عبارتیں یہ ہیں: ایک بار دھونا ہمارے نزدیک فرض ہے اور اگر ایک بار کامل و سابع طور پر دھولیا تو وضو ہو گیا۔ اور سابع کا معنی یہ ہے کہ پانی عضو تک پہنچے اور اس سے اس طرح بہہ جائے کہ کچھ قطرے ٹپکتے جائیں، لیکن اگر عضو کے سرے پر پانی بہا یا اور کہنی یا ٹخنے تک پہنچنے سے

الغرفة على الجبهة كما هو السنة في فتاوى الامام قاضى خان و خزانة المفتين ان اراد غسل وجهه يضع الماء على جبينه حتى ينحدر الماء الى اسفل الذقن ولا يوضع على خده ولا على انفه ولا يضرب على جبينه ضرباً عنيفاً¹ اھ

فمعلوم قطعاً ان الماء لا يستوعب جميع اجزاء الوجه وان استقبل الماء في مسيله فاخذة باليد وامرها على اطراف الوجه لم يكن غسلها كما قدمت من قبل نفسى لوضوحه بشهادة العقل والتجربة ثم رأيتہ منصوباً عليه في - الخلاصة والخزانة اذ يقولان الغسل مرة فريضة عندنا وان توضع مرة سابعة جاز و تفسير السبوغ ان يصل الماء الى العضو ويسيل ويتقاطر منه قطرات اما اذا افاض الماء على راس العضو فقبل ان يصل الى المرفق او الكعب ليسك

ف: مسئلہ ضروریہ: خود پانی کا تمام عضو پر بہنا ضرور ہے اگر ہاتھ یا پاؤں کے پنجے پر پانی ڈالا کہنیوں گٹوں تک نہ پہنچا تھا کہ پیچ میں ہاتھ لگا کر آخر عضو تک پھیر دیا تو وضو نہ ہو گا کہ یہ بہانا نہ ہو بلکہ چڑنا ہو۔

¹ فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ، باب الوضوء والغسل نوکسور لکھنؤ ۱۶، خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ، فصل فی الوضوء قلمی ۱/ ۲

پہلے پانی روک کر ہتھیلی کے ذریعہ عضو کے آخر تک پھیلا دیا تو سبوغ نہ ہوا، اہ یہ خلاصہ کے الفاظ ہیں۔ اور کے الفاظ یہ ہیں: ایک بار سالیخ (احاطہ کے) طور پر دھونا فرض ہے (آگے عبارت خلاصہ کے مثل ہے اور کچھ زیادہ ہے)۔

دوم اعضاء پر پانی کی تقسیم سے متعلق حسن بن زیاد کی روایت اور امر چہارم سے کچھ پہلے اس کی توجیہ میں، میں نے جو استظهار کیا اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ایسا بعد ہے کہ سنت استنجا کو تو شمار کریں اور ان سنتوں کو جو گویا وضو کے جز کی حیثیت رکھتی ہیں، چھوڑ جائیں۔ فصل غسل کے آخر میں خلاصہ کے الفاظ یہ ہیں: حاصل یہ کہ ایک رطل استنجا کے لئے، ایک رطل دونوں قدم کے لئے، ایک رطل باقی اعضاء کے لئے اہ۔ اور فصل وضو کے شروع میں وجیز کردری کے الفاظ یہ ہیں: ایک رطل استنجا کے لئے، ایک پیر دھونے کے لئے، ایک اور بقیہ اعضاء کے لئے اہ۔ تو یہ منہ اور ناک کو شامل ہونے میں ظاہر ہے ایسے ہی گٹوں تک دونوں ہاتھ بھی ہیں۔ علاوہ اس کے یہ معلوم ہو چکا ہے

الماء ویسد بکفه الی اخر العضو لایکون سبوغاً¹
 اہ هذا لفظ الخلاصة ولفظ خزانة المفتین
 الغسل مرة سابغة فريضة² ثم ذکر مثله وزيادة۔
 والثانی رواية الحسن فی توزیع الماء علی الاعضاء
 وما استظہرت فی توجیہه قبیل الامر الرابع
 فیعکرة بعودان یحاسبوا سنة الاستنجا
 ویترکوا هذه السنن التي کانها للوضوء من
 الاجزاء لاسیما ولفظ الخلاصة فی آخر فصل
 الغسل والحاصل ان الرطل للاستنجا والرطل
 للقدمین والرطل لسائر الاعضاء³ اہ ولفظ وجیز
 الكردری فی صدر فصل الوضوء رطل للاستنجا
 واکثر لغسل الرجل واکثر لبقية الاعضاء⁴ اہ
 فهذا ظاهر فی شمول الفم والانف فكذا الیدان
 الی الرسغین علی انک علمت

¹ خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارات، الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲/۱

² خزانیہ المفتین کتاب الطہارة، فصل فی الوضوء قلمی ۳/۱

³ خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارات، الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۴/۱

⁴ الفتاویٰ البرزازیہ علی ہامش الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارة، الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۱/۴

<p>کہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مجموعے، اور دونوں پیروں کے درمیان پانی کی مقدار برابر ہونا بعید ہے۔ تو ان باتوں پر تامل کی ضرورت ہے شاید خدا اس کے بعد کچھ اور ظاہر فرمائے۔ اور خدا کا درود و سلام اور برکت ہوان پر جو قدر و فخر میں تمام انبیاء سے عظیم ہیں اور حضور کی آل و اصحاب، ان کے اولیا و جماعت پر بھی دنیا و آخرت میں۔ اور خدائے پاک و برتری کو خوب علم ہے اور اس ذات بزرگ کا علم زیادہ تام اور محکم ہے۔ (ت)</p>	<p>بُعْد التَّسْوِيَةِ بَيْنَ مَجْمُوعِ نَفْسِ الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ وَبَيْنَ الْقَدَمَيْنِ فَلْيَتَأَمَّلْ لَعَلَّ اللَّهَ يَحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَىٰ عَظَمِ الْأَنْبِيَاءِ قَدَرًا وَأَوْفَرَ وَأَعْلَىٰ أَلْهِ وَصَحْبِهِ وَأَوْلِيَائِهِ وَحِزْبِهِ أَوْلَىٰ وَآخِرِي وَبَارَكَ وَسَلَّمَ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَمُ وَعَلِمَهُ جَلَّ شَانَهُ أَتَمُّ وَأَحْكَمُ۔</p>
---	--

مسئلہ ۱۸: از کلکتہ دھرم تلامبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ و بار دوم از ملک بنگال ضلع نواکھالی مقام ہتیا مرسلہ مولوی عباس علی عرف مولوی عبدالسلام صاحب ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۱۵ھ۔
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حالت جنابت میں ہاتھ دھو کر کھانے پکوانے کر کے کھانا کھانا کراہت رکھتا ہے یا نہیں؟
بینوا تو جروا۔

الجواب:

نہ، اور بغیر اس کے مکروہ۔ اور افضل تو یہ ہے کہ غسل ہی کر لے ورنہ وضو کہ جہاں جنب ہوتا ہے ملائکہ رحمت اُس مکان میں نہیں آتے۔ کما نطقت بہ الاحادیث (جیسا کہ احادیث میں وارد ہے۔ ت) در مختار میں ہے:

<p>کلی کرنے اور ہاتھ دھولینے کے بعد کھانے پینے میں حرج نہیں، اور اس سے پہلے جنب کے لئے مکروہ ہے اہل مختصاً۔ (ت)</p>	<p>لاباس باکل وشرب بعد مضضه وغسل ید واما قبلہا فیکرہ للجنب^۱ اہل مختصاً</p>
---	---

ردالمحتار میں حاشیہ علامہ حلبی سے ہے:

^۱ الدر المختار کتاب الطہارۃ، باب الحیض مطبع مجتہبائی دہلی ۵۱/۱

ان کاموں کے لئے جنب کو وضو کی طرح وضو کر لینا مستحب ہے۔ (ت)	وضوء الجنب لهذه الاشياء مستحب كوضوء المحدث ¹ ۔
---	---

امام طحاوی شرح معانی الآثار میں مالک بن عبادہ عافقی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ انہوں نے حضور پُر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا کہ حاجت غسل میں کھانا تناول فرمایا، انہوں نے فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے اس کا ذکر کیا فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اعتبار نہ آیا انہیں کھینچے ہوئے بارگاہِ انور میں حاضر لائے اور عرض کی: یا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! یہ کہتے ہیں کہ حضور نے بحال جنابت کھانا تناول کیا۔ فرمایا:

ہاں جب میں وضو فرماؤں تو کھانا پیتا ہوں مگر نماز و قرآن بے اقرء حتی اغتسل ²	نعم اذا توضأت اكلت و شربت و لكنی لا اصلى ولا نہائے نہیں پڑھتا۔ (ت)
--	--

مسئلہ ۱۹: غرہ شعبان ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ حالت ناپاکی میں مسجد میں جانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا الجواب: حرام ہے مگر بضرورتِ شدیدہ کہ نہانے کی ضرورت ہے اور ڈول رستی اندر رکھا ہے اور یہ اُس کے سوا کوئی سامان کر نہیں سکتا نہ کوئی اندر سے لادینے والا ہے یا کسی دشمن سے خائف ہے اور مسجد کے سوا جائے پناہ نہیں اور نہانے کی مہلت نہیں ایسی حالتوں میں تیمم کر کے جاسکتا ہے، صورتِ اولیٰ میں صرف اتنی دیر کے لئے ڈول رستی لے آئے اور صورتِ ثانیہ میں جب تک وہ خوف باقی رہے۔

اقول: بلکہ صورتِ ثانیہ میں اگر دشمن سر پر آگیا تیمم کی بھی مہلت نہیں تو بے تیمم چلا جائے اور کواڑ بند کرنے کے بعد تیمم کر لے فان الحقیقین اذا اجتماعاً قدم حق العبد لفقره و غنی المولیٰ (کیونکہ جب حق اللہ اور حق العبد دونوں جمع ہوں تو حق العبد کو مقدم کرے اس لئے کہ بندہ محتاج ہے اور مولا بے نیاز ہے۔ ت) صرف اس ضرورت کیلئے کہ گرم پانی سقائے میں ہے اور سقاییہ مسجد کے اندر ہے باہر تازہ

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ، باب الحیض و ارحیاء التراث العربی بیروت ۱۹۵۱

² شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ، باب ذکر الجنب و الخائض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۵/۱

پانی موجود ہے گرم پانی لینے کو بے غسل مسجد میں جانا جائز نہیں مگر وہی ضرورت کی حالت میں اگر تازہ پانی سے نہائے گا تو صحیح تجربے یا طبیب حاذق مسلم غیر فاسق کے بتانے سے معلوم ہے کہ بیمار ہو جائے گا یا مرض بڑھ جائے گا اور باہر کہیں گرم پانی کا سامان نہیں کر سکتا نہ اندر سے کوئی لادینے والا ہے تو تیمم کر کے اندر جا کر لاسکتا ہے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۲۰: ۴ جمادی الآخرہ ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسلمان کو نہانے کی حاجت ہو اُس حالت میں مسجد کے لوٹے وغیرہ کو ناپاک ہاتھ سے چھونا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

ہاتھ پر اگر کوئی نجاست لگی ہے کہ ہاتھ سے چھوٹ کر لگ جائے گی تو چھونا جائز نہیں اگرچہ لوٹانہ مسجد کا ہونہ کسی دوسرے شخص کا بلکہ خود اپنی ملک ہو کہ بلا ضرورت فـ پاک شے کو ناپاک کرنا ناجائز و گناہ ہے بحر الرائق بحث ماء مستعمل میں بدائع سے ہے تنجیس الطاهر حرام^۱ (پاک کو ناپاک کرنا حرام ہے۔ ت) اور اگر کوئی نجاست نہیں صرف نہانے کی حاجت ہے تو جائز ہے اگرچہ ہاتھ یا لوٹا تر ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۲۱: از پہلی بھیت محلہ پنجابیاں مرسلہ شیخ عبدالعزیز صاحب ۱۳۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین ان مسائل میں اول یہ کہ سوا مصحف خاص کے کہ جس کے چھونے کی جنب اور محدث کے حق میں شریعت سے ممانعت صریح واقع ہوئی ہے بعض مصاحف اس قسم کے رائج ہوئے ہیں کہ اُن میں علاوہ نظم قرآن شریف کے دیگر مضامین بھی شامل ہوتے ہیں چنانچہ بعض قسم اُس کی مترجم ہیں کہ مابین السطور ترجمہ فارسی یا اردو کا ہوتا ہے اور بعض مترجم کے حواشی پر کچھ کچھ فوائد بھی متعلق ترجمہ کے ثبت ہوتے ہیں بلکہ بعض میں فوائد متعلق قراءت اور رسم خط وغیرہ بھی درج ہوتے ہیں اور بعض اقسام مترجم کے حاشیوں پر کوئی کوئی تفسیر بھی چڑھی ہوتی ہے بعض پر عربی مثل جلالین وغیرہ کے اور بعض میں فارسی اور اردو مثل حسینی وغیرہ کے چڑھاتے ہیں علیٰ ہذا القیاس اس قسم کے مصاحف کے مس کرنے کا حکم بحت جنب اور محدث کے حرام ہے یا مکروہ اور در صورت کراہت تحریمی ہوگی یا تنزیہی یا جائز بلا کراہت ہے بینوا تو جروا۔

ف: مسئلہ: بلا ضرورت پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے۔

^۱ البحر الرائق کتاب الطہارۃ: ۱۱۵، سعید کینی کراچی ۱۹۴۱

الجواب:

محدث کو مصحف چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اُس میں صرف نظم قرآن عظیم مکتوب ہو یا اُس کے ساتھ ترجمہ و تفسیر و رسم خط وغیرہ بھی کہ ان کے لکھنے سے نام مصحف زائل نہ ہوگا آخر اُسے قرآن مجید ہی کہا جائے گا ترجمہ یا تفسیر یا اور کوئی نام نہ رکھا جائے گا یہ زوائد قرآن عظیم کے توابع ہیں اور مصحف شریف سے جدا نہیں و لہذا حاشیہ مصحف کی بیاض سادہ کو چھونا بھی ناجائز ہوا بلکہ پٹھوں کو بھی بلکہ چولی پر سے بھی بلکہ ترجمہ کا چھونا خود ہی ممنوع ہے اگرچہ قرآن مجید سے جدا لکھا ہو۔ ہندیہ میں ہے:

<p>ان ہی امور میں سے مصحف چھونے کی حرمت بھی ہے۔ حیض و نفاس والی کے لئے، جنب کے لئے، اور بے وضو کے لئے مصحف چھونا جائز نہیں۔ مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو اس سے الگ ہو جیسے جزدان اور وہ جلد جو مصحف کے ساتھ لگی ہوئی نہ ہو، اس غلاف کے ساتھ چھونا جائز نہیں جو مصحف سے جڑا ہوا ہو یہی صحیح ہے، ایسا ہی ہدایہ میں ہے، اسی پر فتویٰ ہے اسی طرح جو ہرہ نیرہ میں ہے۔ اور صحیح ہے کہ مصحف کے کناروں اور اس بیاض کو بھی چھونا منع ہے جس پر کتابت نہیں ہے۔ ایسا ہی تبیین میں ہے۔ (ت)</p>	<p>منہا حرمة مس المصحف لا يجوز لها وللجنب والمحدث مس المصحف الا بغلاف متجانف عنه كالخريطة والجلد الغير المشرز لا بما هو متصل به هو الصحيح هكذا في الهداية وعليه الفتوى كذا في الجوهرة النيرة والصحيح منع مس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه هكذا في التبیین¹۔</p>
---	--

۱۔ مسئلہ: بے وضو آیت کو چھونا تو خود ہی حرام ہے اگرچہ آیت کسی اور کتاب میں لکھی ہو مگر قرآن مجید کے سادہ حاشیہ بلکہ پٹھوں بلکہ چولی کا بھی چھونا حرام ہے ہاں جزدان میں ہو تو جزدان کو ہاتھ لگا سکتا ہے۔

۲۔ مسئلہ: قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر جدا لکھا ہو اسے بھی بے وضو چھونا منع ہے۔

¹ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ، الباب السادس، الفصل الرابع نورانی مکتب خانہ پشاور ۱/۳۸ و ۳۹

اُسی میں ہے:

<p>اگر قرآن فارسی میں لکھا ہوا ہو تو مذکورہ افراد کے لئے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا چھونا مکروہ ہے اور صحیح یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک بھی ایسا ہی ہے۔ اسی طرح خلاصہ میں ہے۔ (ت)</p>	<p>لو كان القرآن مكتوباً بالفارسية يكره لهم مسه عند أبي حنيفة وهكذا عندهما على الصحيح هكذا في الخلاصة¹۔</p>
---	--

در مختار میں ہے:

<p>اصح یہ ہے کہ فارسی میں قرآن لکھا ہو تو بھی چھونا جائز نہیں مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو مصحف سے الگ ہو۔ (ت)</p>	<p>ولو مكتوباً بالفارسية في الاصح الا بغلافه المنفصل²۔</p>
--	---

ردالمحتار میں ہے:

<p>اس غلاف کے ساتھ نہیں جو مصحف سے ملا ہوا ہو جیسے اس کے ساتھ جڑی ہوئی جلد، یہی صحیح ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے اس لئے کہ جلد تابع ہے۔ سراج۔ (ت)</p>	<p>دون المتصل كالجلد المشرز هو الصحيح وعليه الفتوى لان الجلد تبع له سراج³۔</p>
---	---

اُسی میں ہے:

<p>سراج میں ایضاً کے حوالے سے ہے کہ کتب تفسیر میں جہاں قرآن لکھا ہوا ہے اس جگہ کو چھونا جائز نہیں، اور وہ دوسری جگہ کو</p>	<p>في السراج عن الايضاح ان كتب التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله ان يمس</p>
--	---

ف: مسئلہ: کتب تفسیر و حدیث و فقہ میں جہاں آیت لکھی ہو خاص اس جگہ بے وضو ہاتھ لگانا حرام ہے باقی عبارت میں افضل یہ ہے کہ با وضو ہو۔

¹ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ، الباب السادس، الفصل الرابع نورانی کتب خانہ پشاور ۳۹/۱

² الدر المختار کتاب الطہارۃ، باب الحيض مطبع مجتہبی دہلی ۵۱/۱

³ رد المختار کتاب الطہارۃ، باب الحيض دار احیاء التراث العربی ۱۹۵/۱

غیرہ و کذا کتب الفقہ اذا کان فیہا شیعہ من القرآن بخلاف المصحف فان الکمل فیہ تبع للقرآن ^۱ والہ واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔	چھو سکتا ہے۔ یہی حکم کتب فقہ کا ہے جب ان میں قرآن سے کچھ لکھا ہوا ہو، بخلاف مصحف کے کہ اس میں سب قرآن کے تابع ہیں اھ۔ واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔ (ت)
--	---



¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ، قبیل باب المیاء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۸ و ۱۱۹

رسالہ

ارتفاع الحجب عن وجوه قراءۃ الجنب ۱۳۲۸ھ (بحالت جنابت قرآن پڑھنے کی مختلف صورتوں کی نقاب کشائی)

بسم الله الرحمن الرحيم ط
نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

مسئلہ ۲۲: ۲۲ محرم الحرام ۱۳۲۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جنب کو کلام اللہ شریف کی پوری آیت پڑھنی ناجائز ہے یا آیت سے کم بھی، مثلاً کسی کام کیلئے حسبنا اللہ ونعم الوکیل یا کسی تکلیف پر انا للہ وانا الیہ راجعون کہہ سکتا ہے کہ یہ پوری آیتیں نہیں آیتوں کے ٹکڑے ہیں یا اس قدر کی بھی اجازت نہیں۔ بینواتوجروا

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد المن انزل کتابہ و قدس جنابہ فحرم قراءتہ حال	حمد ہے اسے جس نے اپنی کتاب نازل فرمائی اور اس کی بارگاہ مقدس رکھی، کہ اس کی قرأت
--	---

<p>بحالتِ جنابت حرام فرمائی۔ اور درود و سلام ہو ان پر جنہیں اپنا کلام عطا کیا، اور جن کا صحن پاکیزہ رکھا، اور ان کے آل و اصحاب اور امتِ اجابت پر بھی۔ (ت)</p>	<p>الجنابة والصلاة والسلام على من اتاه خطابه وطهر رحابه وعلى الال والصحابة وامة الاجابة۔</p>
---	--

اولاً: یہ معلوم ہے کہ قرآن عظیم کی وہ آیات جو ذکر و ثنا و مناجات و دُعا ہوں اگرچہ پوری آیت ہو جیسے آیۃ الکرسی متعدد آیات کالمہ جیسے سورہ حشر شریف کی اخیر تین آیتیں **هُوَ اللهُ الَّذِي لَا اِلَهَ اِلَّا هُوَ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ**¹ سے آخر سورہ تک، بلکہ پوری سورت جیسے الحمد شریف بہ نیت ذکر و دُعا بہ نیت تلاوت پڑھنا جنب و حائض و نفاس کو جائز ہے اسی لئے کھانے یا سبق کی ابتدا میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کہہ سکتے ہیں اگرچہ یہ ایک آیت مستقلہ ہے کہ اس سے مقصود تبرک و افتتاح ہوتا ہے، نہ تلاوت، تو حسبنا اللہ ونعم الوکیل اور انا اللہ وانا الیہ راجعون کہ کسی مہم یا مصیبت پر بہ نیت ذکر و دُعا، نہ بہ نیت تلاوت قرآن پڑھے جاتے ہیں، اگرچہ پوری آیت بھی ہوتی تو مضائقہ نہ تھا جس طرح کسی چیز کے گنے پر **عَلَى رَبِّكَ أَنْ يَبْدُلَكَ خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّكَ رَاغِبُونَ**² کہنا۔ بحر میں ذکر مسائل ممانعت ہے:

<p>یہ سب اس وقت ہے جب بقصد قرآن پڑھے۔ لیکن جب ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے ارادے سے پڑھے تو اصح روایات میں ممانعت نہیں۔ اور تسمیہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ جب اسے ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے ارادے سے پڑھے تو ممانعت نہیں۔ ایسا ہی خلاصہ میں ہے۔ امام ابو الیث کی عیون المسائل میں ہے: اگر سورہ فاتحہ بطور دُعا پڑھی یا کوئی ایسی آیت پڑھی جو دُعا کے معنی پر مشتمل ہے اور اس سے تلاوت قرآن کا قصد نہیں رکھتا تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی کو امام حلوانی نے اختیار کیا اور غایۃ البیان میں مذکور ہے کہ یہی مختار ہے۔ (ت)</p>	<p>هذا كله اذا قرأ على قصد انه قرآن اما اذا قرأه على قصد الثناء او افتتاح امر لا يمنع في اصح الرويات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء او افتتاح امر كذا في الخلاصة وفي العيون لابي الیث ولو انه قراء الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئاً من الايات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراء ة فلا بأس به اه واختاره الحلواني وذكر غاية البيان انه المختار³</p>
---	---

ف: مسئلہ: جو آیت پوری سورت خالص دُعا و ثنا ہو جنب و حائض بے نیت قرآن صرف دُعا و ثنا کی نیت سے پڑھ سکتے ہیں جیسے الحمد و آیۃ الکرسی۔

¹ القرآن الکریم ۲۲/۵۹

² القرآن الکریم ۳۲/۶۸

³ البحر الرائق کتاب الطمارة باب اللیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۹۱

ہاں آیۃ الکرسی یا سورہ فاتحہ اور ان کے مثل ایسی قراءت کہ سننے والا جسے قرآن سمجھے اُن عوام کے سامنے جن کو اس کا جنب ہونا معلوم ہو باواز بہ نیت ثنا و دعا بھی پڑھنا مناسب نہیں کہ کہیں وہ بحال جنابت تلاوت جائز نہ سمجھ لیں یا اس کا عدم جواز جانتے ہوں تو اس پر گناہ کی تہمت نہ رکھیں۔

یہی اس کا معنی ہے جو امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے فرمایا کہ میں اس پر فتویٰ نہیں دیتا اگرچہ یہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ یہ بات انہوں نے سورہ فاتحہ سے متعلق فرمائی۔ شیخ اسمعیل بن عبدالغنی نابلسی، سیدی العارف عبدالغنی نابلسی کے والد گرامی اپنے حاشیہ درر میں فرماتے ہیں: امام ہندوانی کا مقصد اس روایت کی تردید نہیں، بلکہ یہ انہوں نے اس خیال سے فرمایا ہے کہ جو اس جنابت والے کی نیت جانے بغیر اس سے سنے گا تو اس کا ذہن اس طرف جائے گا کہ بحالت جنابت تلاوت جائز ہے۔ اور بہت ایسی صحیح باتیں ہوتی ہیں جن پر کسی اور خرابی کی وجہ سے فتویٰ نہیں دیا جاتا۔ انہوں نے یہ نہ فرمایا کہ میں اس پر عمل نہیں کرتا اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ وہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے۔

اقول: میں نے باواز بلند پڑھنے کی قید لگائی اور یہ کہ ان عوام کے سامنے جن کو اُس کا جنب ہونا معلوم ہو اس لئے کہ خرابی کا اندیشہ اسی صورت میں ہے۔ اور یہ کلام ابو جعفر

وہذا معنی ما قال الامام الفقیہ ابو جعفر الہندوانی لافتی بھذا وان روی عن ابی حنیفۃ¹ اہ قالہ فی الفاتحۃ قال الشیخ اسمعیل بن عبدالغنی النابلسی والد السید العارف عبد الغنی النابلسی فی حاشیۃ علی الدرر لم یرد الہندوانی رد ہذہ الروایۃ بل قال ذلک لما یتبادر الی ذہن من یسبعہ من الجنب من غیر اطلاع علی نیۃ قائلہ من جوازہ منہ وکم من قول صحیح لایفتی بہ خوفاً من محذوراً خر ولم یقل لایعمل بہ کیف وھو مروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ² اہ

اقول: وقید بالجہر وكونه عند من یعلم من العوام انه جنب لان المحذور انما یتوقع فیہ وھذا محمل حسن جدا وما بحث

¹ البحر الرائق کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۹۱

² منحیۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۹۱

<p>کا بہت نفس مطلب ہے۔ اور بحر نے یہ تبعیتِ حلیہ جو بحث کی ہے آگے اس کا جواب آ رہا ہے۔ اور شیخ اسمعیل کا یہ جملہ کتنا شیریں ہے کہ یہ امام سے مروی ہے اور خدام کا کلام اس کی تردید میں کیسے ہو سکتا ہے؟</p>	<p>البحر تبعاً للحلیة فسیأتی جوابہ وما احلی قول الشیخ اسمعیل انہ مروی عن الامام وکیف یرد مآقالت خدام۔</p>
--	---

ہاں آیت فـ طویلہ کا پارہ کہ ایک آیت کے برابر ہو جس سے نماز میں فرض قراءت مذہب سیدنا امام اعظم کی روایتِ مصححہ امام قدوری و امام زبیلی پر ادا ہو جائے جس کے پڑھنے والے کو عرفاً تالی قرآن کہیں جب کو بہ نیت قرآن اُس سے ممانعت محل نمازعت نہ ہونی چاہئے۔

<p>اقول: اس میں نزاع کیوں ہو؟ جب کہ یہ حقیقۃً و عرفاً قرآن ہے تو سرکارِ اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد قطعاً سے شامل ہے: "جنب اور حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں" اسے ترمذی وابن ماجہ نے روایت کیا، اور منذری نے اسے حسن اور امام نووی نے صحیح کہا، جیسا کہ حلیہ میں ہے۔</p>	<p>اقول: کیف وهو قرآن حقیقة و عرفاً فی شملہ قوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لایقرء الجنب ولا الحائض شیئاً من القرآن رواہ الترمذی¹ و ابن ماجة وحسنہ المنذری و صححہ النووی کما فی الحلیة۔</p>
---	---

قطعاً کون کہہ سکتا ہے کہ آیہ مدانیت کے اول سے یا ایہا الذین امنوا یا آخر سے لفظ علیہم چھوڑ کر ایک صفحہ بھر سے زائد کلام اللہ بہ نیت کلام اللہ پڑھنے کی جنب کو اجازت ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

<p>آیت اگر طویل ہو تو اس کا بعض حصہ ایک آیت</p>	<p>لو كانت طویلة كان بعضها کایة</p>
---	-------------------------------------

فـ: مسئلہ: کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے برابر ہو بہ نیت قرآن جنب و حائض کو بالاتفاق (بالاتفاق) ممنوع ہے۔

¹ سنن الترمذی ابواب الطہارة، باب ماجاء فی الجنب والحائض، حدیث ۱۳۱۱ دار الفکر بیروت ۱۸۲/۱، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة، باب ماجاء فی قراءۃ القرآن الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۴

<p>کے حکم میں ہوگا اس لئے کہ پوری آیت تین آیتوں کے برابر ہے، اسے حلیہ میں فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ (ت)</p> <p>اقول: حضرت موصوف قدس سرہ اصطلاح فقہاء کی طرف چلے گئے کہ لمبی آیت وہ ہے جس سے واجب نماز، ضمّ سورہ کی ادائیگی ہو جائے اور یہ وہ ہے جو تین آیتوں کے برابر ہو۔ لیکن یہاں پر یہ معنی مراد لینا ضروری نہیں اس لئے کہ مدارِ حرمت اس پر ہے کہ جتنے حصے کی تلاوت ہو وہ اس قدر ہو جس سے حضرت امام کے نزدیک فرضِ قراءت ادا ہو جاتا ہے اور یہ وہ ہے جو ایک آیت کے برابر ہو۔ تو پوری آیت اگر دو آیتوں کے برابر ہے تو اس کا نصف ایک آیت کے برابر ہوگا تو اسے نہی کے تحت قطعاً داخل ہونا چاہئے۔ اور مزید اسی پر قیاس کر لو۔</p> <p>اور یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے کہ تین آیت کے مساوی ایک آیت کے</p>	<p>لانہا تعدل ثلاث آیات ذکرہ فی الحلیۃ عن شرح الجامع لفخر الاسلام¹ اھ</p> <p>اقول: ذهب قدس سرہ الی مصطلح الفقہاء ان الطویلة هی التي یتأدی بہا واجب ضم السورۃ وہی التي تعدل ثلاث آیات ولكن^۱ ارادۃ هذا المعنی غیر لازم ہہنا اذا لمناط کون المقروء قدر ما یتأدی بہ فرض القراءۃ عند الامام وهو الذی يعدل اية فلو كانت اية تعدل ایتین عدل نصفها اية فینبغی ان یدخل تحت النهی قطعاً وقس علیہ۔</p> <p>وکیف یستقیم^۲ ان لایجوز تلاوة ثلث اية تعدل ثلاث آیات لکونه يعدل اية ویجوز تلاوة</p>
--	--

۱: تطفل خويدم ذليل على خدام الامام الجليل فخر الاسلام ثم الحلية وش

۲: تطفل آخر عليهم۔

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۶۱، البحر الرائق کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۹۱

<p>تہائی حصہ کی تلاوت جائز نہیں اس لئے کہ وہ ایک آیت کے برابر ہے۔ اور دو آیتوں کے مساوی ایک آیت کی تلاوت اس کا کوئی حرف چھوڑ کر جائز ہے؟ حالانکہ وہ تقریباً دو آیت کے برابر ہے۔ تو بصیرت سے کام لو۔ (ت)</p>	<p>ایة تعدل ایتین بترك حرف منها مع انه يقرب قدر ایتین فتبصر۔</p>
---	--

ہاں جو ف۔ پارہ آیت ایسا قلیل ہو کہ عرفاً اُس کے پڑھنے کو قرأت قرآن نہ سمجھیں اُس سے فرض قرأت یک آیت ادا نہ ہوا تنہا کہ بہ نیت قرآن پڑھنے میں اختلاف ہے امام کرخی منع فرماتے ہیں امام ملک العلماء نے بدائع اور امام قاضی خان نے شرح جامع صغیر اور امام برہان الدین صاحب ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید اور امام عبدالرشید ولولوالجی نے اپنے فتاویٰ میں اس کی تصحیح فرمائی ہدایہ و کافی وغیرہما میں اسی کو قوت دی در مختار میں اسی کو مختار کہا حلیہ و بحر میں اسی کو ترجیح دی تحفہ و بدائع میں اسی کو قول عامہ مشائخ بتایا اور امام طحاوی اجازت دیتے ہیں خلاصہ کی فصل حادی عشر فی القراءۃ میں اسی کی تصحیح کی امام فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین۔ سرخسی نے محیط پھر محقق علی الاطلاق نے فتح میں اسی کی توجیہ کی اور زاہدی نے اس کو اکثر کی طرف نسبت کیا۔ غرض یہ دو قول مرجح ہیں:

اقول: اور اول یعنی ممانعت ہی بوجہ اقوی ہے۔

اولاً: اکثر تصحیحات اسی طرف ہیں۔

ثانیاً: اُس کے مصححین کی جلالت قدر جن میں امام فقیہ النفس جیسے اکابر ہیں جن کی نسبت تصریح ہے کہ اُن کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے۔

ثالثاً: اسی میں احتیاط زیادہ اور وہی قرآن عظیم کی تعظیم تام سے اقرب۔

رابعاً: اکثر ائمہ اسی طرف ہیں اور قاعدہ ہے کہ العمل بما علیہ الاكثر¹ (عمل اسی پر ہوگا جس پر اکثر ہوں۔ ت) اور زاہدی کی نقل امام اجل علاء الدین صاحب تحفۃ الفقہاء و امام اجل ملک العلماء صاحب بدائع کی نقل کے معارض نہیں ہو سکتی۔

ف۔ مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ بہ نیت قرآن ایک حرف کی بھی جنب و حائض کو اجازت نہیں۔

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ، فصل فی البیروار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵۱/۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

خامسا: اطلاق احادیث بھی اسی طرف ہے کہ فرمایا جنب و حائض قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں۔
سادسا: خاص جزئیہ کی تصریح میں امیر المؤمنین مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کارشاد موجود کہ فرماتے ہیں:

قرآن پڑھو جب تک تمہیں نہانے کی حاجت نہ ہو اور جب حاجت غسل ہو تو قرآن کا ایک حرف بھی نہ پڑھو۔ (اسے دارقطنی نے روایت کیا اور کہا یہی صحیح ہے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ ت)	اقرأ القرآن ما لم يصب احدكم جنابة فان اصابه فلا ولا حرفاً واحداً۔ رواه الدار قطنی ¹ وقال هو صحيح عن علي رضي الله تعالى عنه۔
--	--

سابعا: وہی ظاہر الروایۃ کا مفاد ہے امام قاضی خان شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

امام محمد نے کتاب میں آیت اور آیت سے کم حصہ میں کوئی تفریق نہ رکھی اور یہی صحیح ہے۔ (ت)	لم يفصل في الكتاب بين الاية وما دونها وهو الصحيح ² اه
---	--

بخلاف قول دوم کہ روایت نوادر ہے۔

اسے ابن ساعد نے حضرت امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے جیسا کہ زاہدی نے ذکر کیا ہے۔ (ت)	رواها ابن سبعة عن الامام رضي الله تعالى عنه كما ذكره الزاهدي۔
--	---

ثامنا: قوت دلیل بھی اسی طرف ہے تو اسی پر اعتماد واجب۔

یہ ان دلیلوں پر کلام سے ظاہر ہوگا جن سے ان مرجحین نے امام طحاوی کی حمایت میں استدلال کیا ہے۔ اب واضح ہو کہ محیط میں رضی الدین نے اور شرح جامع صغیر میں امام فخر الاسلام نے مذہب امام طحاوی کی توجیہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ مادون الآیۃ (جو حصہ ایک آیت سے کم ہے اس)	ويظهر ذلك بالكلام على ما استدلو به للامام الطحاوي فاعلم انه وجهه رضي الدين في محيطه والامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير بان النظم والمعنى يقصر فيبادون الاية
---	---

¹ سنن الدار قطنی کتاب الطہارۃ، باب فی النسی للجنب والجناب، حدیث ۶/۳۱۸، دار المعرفۃ بیروت ۲۹۳/۲۹۴

² شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

میں نظم و معنی دونوں میں قصور و کمی ہے۔ اور اس طرح کی عبارت لوگوں کی بول چال اور گفتگو میں بھی آتی رہتی ہے تو اس میں عدم قرآن کا شبہ جاگزیں ہو جاتا ہے اور اسی لئے اتنے حصہ سے نماز جائز نہیں ہوتی۔ (ت)

اقول اولاً: مادون الایۃ میں نظم و معنی کے قصور و کمی تک میرے فہم قاصر کی رسائی نہ ہو سکی۔ اس لئے کہ جزو آیت کبھی پورا جملہ اور افادہ معنی میں مستقل ہوتا ہے جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد: واصبر (اور صبر کر) اور کبھی پوری آیت ایسی نہیں ہوتی جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے: "جب خدا کی مدد فتح آئے"۔ یہ گفتگو معنی سے متعلق ہوئی اور نظم اسی کے تابع ہے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ مادون الایۃ سے مقابلے کا چیلنج نہیں تو چیلنج تو صرف سب سے مختصر سورہ کے مثل سے ہے ہر آیت سے نہیں کیوں کہ سب سے زیادہ مبالغہ کے ساتھ جو تحدی (چیلنج) وارد ہے وہ یہ ارشادِ ربانی ہے: "تو اس کے مثل کوئی سورہ لے آؤ"۔

ویجری مثله فی محاورات الناس وکلامهم فتبکنت فیہ شبهة عدم القران ولهذا لاتجوز الصلوة به¹ اھ

اقول اولاً: لم² یصل فہی القاصر الی قصور النظم والمعنی فیما دون الایۃ فبعض ایۃ ربما یکون جملة تامة مستقلة بالافادة کقولہ تعالیٰ وَاَصْبِر² وایۃ تامة لاتکون کذلک کقولہ تعالیٰ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ³ هذا فی المعنی والنظم یتبعہ وان ارید التحدی فلیس الا بنحو قصر سورة لابلک ایۃ ایۃ فابلغ ماورد به التحدی قولہ تعالیٰ فَاَتُوا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ⁴۔

ف: تطفل ثالث علی خدام الامام فخر الاسلام وعلی الامام رضی الدین السرخسی۔

¹ البحر الرائق بحوالہ المحيط کتاب الطمارة، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱۹/۱

² القرآن الکریم ۱۱۵/۱۱

³ القرآن الکریم ۱/۱۱۰

⁴ القرآن الکریم ۲۳/۲

ثانیاً: بہت سی پوری آیتیں بھی ایسی ہیں جن کے الفاظ لوگوں کی بول چال میں زبانوں پر آتے رہتے ہیں جیسے ارشادِ باری تعالیٰ: "ثم نظر" پھر دیکھا۔ اور ارشادِ حق تعالیٰ: "لم یلد" وہ والد نہیں۔ اور اس کا ارشاد: "ولم یولد" اور وہ مولود نہیں۔ باوجودیکہ یہ دو آیتیں ہیں۔ اور اس کا ارشاد: "مدھا متان"۔

ثالثاً: لوگوں کی گفتگو میں اس کے جاری ہونے سے صرف سامع پر اشتباہ ہوتا ہے کہ بولنے والے کی زبان پر وہ عبارت یوں آگئی جس کے الفاظ نظم قرآن کے موافق ہو گئے یا اس نے قرآن پڑھنے کی نیت کی ہے، تو سننے والے کے نزدیک شبہ جاگزیں ہو جاتا ہے۔ رہا اس عبارت کو ادا کرنے والا تو انسان اپنے متعلق پوری طرح آشنا ہوتا ہے اگر واقعی اس کی نیت تلاوت کی ہے تو اس کے نزدیک اشتباہ کا کوئی معنی نہیں۔ اور اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کے لئے وہی ہے جو اس نے نیت کی۔ اور

وثانیاً: رب فـ اية تامة تجرى الفاظها على الالسنۃ فی محاورات الناس كقوله تعالى ثُمَّ نَظَرَ ۝¹ وقول تعالى لَمْ يَلِدْ² وقوله تعالى وَلَمْ يُولَدْ³ ۝⁴ على انهما ايتان وقوله تعالى مُدْهَامَتَانِ ۝⁴۔
وثالثاً: جریانہ فـ فی تحاور الناس انما یورث الشتباه علی السامع انه جرى علی لسانه وافق لفظه نظم القرآن او قصد قراءة القرآن فتتمكن الشبهة عند السامع اما هو فالانسان علی نفسه بصيرة فاذا قصد التلاوة فلا معنى للاشتباه عنده وانما الاعمال بالنیات وانما لكل امرئ ما نوى⁵ والاشتباہ عند السامع

فـ۱: تطفل رابع عليه و ثان علی السرخسی۔

فـ۲: تطفل خامس عليه و ثالث علی السرخسی۔

¹ القرآن الکریم ۲۱/۷۴

² القرآن الکریم ۳/۱۱۲

³ القرآن الکریم ۳/۱۱۲

⁴ القرآن الکریم ۶۴/۵۵

⁵ صحیح البخاری باب کیف کان بدو الوحي الی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم قدیمی مکتب خانہ کراچی ۲/۱

سامع کا اشتباہ اُس علم کی نفی نہیں کر سکتا جو قاری کو خود اپنی ذات سے متعلق حاصل ہے۔

شاید اسی لئے محقق علی الاطلاق نے فتح القدر میں اس تقریر سے ہٹ کر صرف اُس پر اکتفا کی جو صاحبِ محیط و امامِ فخر الاسلام کے آخر کلام میں واقع ہے وہ یہ کہ اس قدر سے نماز نہیں ہوتی۔ حضرت محقق لکھتے ہیں: اس کی وجہ یہ ہے کہ مادون الایۃ پڑھنے والے کو قراءت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "تو قرآن جو میسر آئے پڑھو"۔ جیسے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "جنابت والا قرآن کی قراءت نہ کرے"۔ تو جیسے وہاں مادون الایۃ پڑھنے سے اس کو قراءت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا کہ اتنے سے نماز درست نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی اتنے حصے سے اس کو قراءت کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا تو اتنا پڑھنا جنب و حائض پر حرام نہ ہوگا۔

اسے محقق حلبی نے حلیہ میں کافی امام نسفی کی تبعیت میں رد کر دیا کہ حدیث مطلق ہے اس میں قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں۔ یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں: یہ نص کے معاملہ میں قلیل ہے اس لئے قابل قبول نہیں کیوں کہ حدیث (لا یقرأ الجنب و الحائض شیئاً من القرآن) میں شیئاً

لا ینفی ما یعلیہ من نفسہ۔

وکانہ لاجل هذا عدل المحقق علی الاطلاق فی الفتح عن هذا التقرير و اقتصر علی ما حط علیہ کلامہما اخرا و هو عدم جواز الصلاة به حیث قال وجهہ ان مادون الایۃ لا یعد بہ قارئاً قال تعالیٰ فاقروا ما تیسر من القرآن کما قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یقرأ الجنب القرآن فکما لا یعد قارئاً بما دون الایۃ حتی لاتصح بہا الصلوة کذا لا یعد بہا قارئاً فلا یحرم علی الجنب و الحائض¹ اھ

وردہ المحقق الحلبي فی الحلیۃ تبعاً للامام النسفی فی کافی باطلاق الحدیث من دون فصل بین قلیل و کثیر قالوا و هو تعلیل فی مقابله النص فیرد لان شیئاً نکرۃ فی موضع النفی

¹ فتح القدر کتاب الطہارۃ، باب الحيض والاستحاضۃ مکتبہ نوریہ رضویہ کھڑا ۱۳۸۱ھ

مقام نئی میں نکرہ ہے اس لئے وہ عام ہوگا اور مادون الایۃ بھی قرآن ہے تو اس کا پڑھنا بھی ناجائز ہوگا جیسے پوری آیت کا پڑھنا۔ اس تردید میں ان دونوں حضرات کی پیروی بحر پھر شامی نے بھی کی ہے۔ میں نے دیکھا اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: **اقول:** حضرت محقق مسئلہ کا مسئلہ پر قیاس نہیں کر رہے ہیں بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ احادیث نے جنب پر قراءت قرآن حرام کی ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ مادون الایۃ (آیت سے کم حصہ) کو پڑھنا، شرعاً قراءت قرآن شمار نہیں ہوتا ورنہ اس سے نماز ہو جاتی۔ اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ **فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ**^۱ (تو قراءت کرو جو بھی قرآن سے میسر آئے) نے قراءت فرض کی، جس میں قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں، ساتھ ہی **مَا تَيَسَّرَ** (جو بھی میسر آئے) کے اطلاق کی تاکید بھی ہے، جب ایسا ہے تو اطلاق احادیث میں بھی تمہارے لئے حجت نہیں، تو اسے سمجھو۔ پھر در مختار کی عبارت ہے: اگر سکھانے

فتعم وما دون الایۃ قرآن فیمتنع کالایۃ^۱ ۱۰
وتبعهما البحر ثم ش۔

ورأيتني عقلت عليه مانصه۔ اقول المحقق لا يقيس المسألة على المسألة بل يريد ان الاحاديث انما حرمت على الجنب قراءة القران وقد علمنا ان قراءة مادون الایۃ لاتعد قراءة القران شرعاً والا لجازت به الصلاة لان قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران قد فرض القراءة من دون فصل بين قليل وكثير مع تأكيد الاطلاق بما تيسر وحينئذ لا حجة لكم في اطلاق الاحاديث فافهم^۲۔

ثم لما قال شرط^{۱۲} الدر لو قصد

ف: تطفل على الحلية والبحر وش۔

^۱ البحر الرائق كتاب الطهارة، باب الحيض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۹۱

^۲ جد الممتار علی رد المختار کتاب الطهارة الصحیح الاسلامی مبارکپور ہند ۱۷۱۷

کا قصد ہو اور ایک ایک کلمہ بول کر سکھائے تو قرآنِ صحیح جائز ہے۔ اس پر علامہ شامی نے لکھا: یہ حکم امام کرخی کے قول پر ہے۔ اور امام طحاوی کے قول پر نصف آیت سکھائے۔ نہایت وغیرہا۔ اس پر بحر نے یہ کلام کیا کہ امام کرخی کے نزدیک آیت اور مادون الآیۃ یہ دونوں ہی عدم جواز میں برابر ہیں۔ نہر میں اس کا یہ جواب دیا کہ مادون الآیۃ سے ان کی مراد اس قدر ہے جتنے سے اس کو قراءت کرنے والا کہا جاسکے اور ایک ایک کلمہ سکھانے سے اس کو قراءت کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا اھ۔ اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: اقوال اس سے کلام محقق کی تائید ہوتی ہے۔ اسی لئے کہ یہاں آپ حضرات کی نظر بھی اس طرف نہیں کہ احادیث میں قلیل و کثیر کے درمیان کوئی تفریق نہیں بلکہ یہاں آپ نے صرف اس کا سہارا لیا ہے کہ جس نے ایک کلمہ پڑھا اسے قاری شمار نہیں کیا جاتا باوجودیکہ وہ کلمہ بھی قطعاً بعض قرآن ہے۔ اسی طرح وہ حضرات بھی کہتے ہیں کہ جس نے مادون الآیۃ پڑھا اسے بھی قراءت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا ورنہ وہ ارشاد

التعليم ولقن كلمة كلمة حل في الاصح¹ وکتب
 علیہ ش هذا علی قول الكرخی وعلی قول الطحاوی
 تعلم نصف اية نهائة وغيرها ونظر فيه في البحر
 بان الكرخی قال باستواء الاية وما دونها في المنع
 واجاب في النهر بان مرادة بما دونها ما به يسی
 قارئاً وبالتعليم كلمة كلمة لا يعد قارئاً² اھ۔
 کتبت علیہ اقول هذا فی یؤید کلام المحقق
 فانکم ایضاً لم تنظروا ههنا الی ان الاحادیث لم
 تفصل بین القلیل والكثیر وانما مفزعکم فیہ
 الی ان من قرأ كلمة لا يعد قارئاً مع ان تلك الكلمة
 ایضاً بعض القران قطعاً فکذلك هم یقولون ان
 من قرأ مادون الاية لا يعد قارئاً ایضاً والا لکان
 مثلاً لقوله

ف: تطفل علی النهرو ش۔

¹ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۳۳۱

² رد المختار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۶

باری تعالیٰ فاقروا ماتیسر منه کی بجآوری کرنے والا قرار پاتا اور مادون الآیہ بمعنی مذکور سے نماز کا جواز لازم ہوتا۔ حالانکہ یہ ہمارے اور آپ کے اجماعی حکم کے برخلاف ہے۔ پھر علامہ شامی لکھتے ہیں: یہ صورت رہ گئی کہ اگر وہ کلمہ پوری ایک آیت ہو جیسے ص اور ق تو کیا حکم ہے؟ علامہ نوح آفندی نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ جواز ہونا چاہئے۔

میں کہتا ہوں اور مدہامتان میں عدم جواز چاہئے۔ تاہم کروا۔ اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: اقول: اس قول کی بنیاد پر اس کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ وہ اتنی مقدار پڑھنے سے قراءت کرنے والا شمار نہ ہوگا ورنہ اس سے نماز جائز ہوتی۔ اور اسی سے اس کی وجہ ظاہر ہو جاتی ہے جو علامہ شامی نے مدہامتان میں بحث کی ہے کیوں کہ اس سے حضرت امام کے نزدیک نماز ہو جاتی ہے جیسا کہ اس پر بدائع میں ملک العلماء اور شرح مختصر و شرح جامع صغیر میں امام اسمبجانی لکھے ہیں اور مذہب امام

تعالیٰ فاقروا ماتیسر منه ولزم جواز الصلاة بما دون الاية¹ بالمعنى المذكور وهو خلاف ما اجمعنا عليه اه۔

ثم لما قال ش بقى ما لو كانت الكلمة اية كص وق نقل نوح افندی عن بعضهم انه ينبغى الجواز اقول: وينبغى عدمه في مداهماتان تأمل² اه۔

كتبت عليه اقول: - ووجهه على ذلك ظاهر فانه لا يعد بهذا قارئاً والا لجازت الصلوة به وبه يظهر وجه ما بحث العلامة المحشى في "مداهماتان" فانه تجوز به الصلاة عند الامام على ما مشى عليه ملك العلماء في البدائع والامام الاسبيجاني في شرح المختصر وشرح الجامع الصغير من دون حكاية

ف: معروضة اخرى على العلامة ش۔

¹ جد الممتار على رد المحتار كتاب الطهارة للمحقق الاسلامي مبارکپور ہند ۱۸/۱۱

² رد المحتار كتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۶/۱۱

رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر اس میں کسی خلاف کی کوئی حکایت بھی نہیں۔ ان سب سے اُس بیان کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے کلام محقق علیہ الرحمہ کی تقریر میں پیش کیا ہے میرا حاشیہ ختم ہوا۔ یہ سب ان حضرات کی تقریرات کے مطابق ان کے ساتھ کلام تھا۔ اور میں کہتا ہوں۔ وباللہ التوفیق۔ یہ اعتراض نہروشاہی کے کلام پر صرف اس لئے متوجہ ہوا کہ ان حضرات نے مذہب امام کرخی کو ایسے معنی پر محمول کیا جس سے وہ امام طحاوی کے قول کی طرف راجع ہو گیا۔ ہم نے تو قصر تحقیق کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ جتنے سے بھی اسے قرأت کرنے والا شمار کیا جائے اس کا پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں اگرچہ وہ بعض آیت ہی ہو۔ اور اس پر امام ابو جعفر طحاوی کے قول کی توجیہ فرمانے والے اُن تینوں بزرگوں (فخر الاسلام، رضی الدین، حضرت محقق) کا کلام بھی شاہد ہے جیسا کہ ہم نے پیش کیا۔ امام طحاوی کا قول اختیار کرنے والے یہ فخر الاسلام ہیں جو اس بات کی تصریح فرما رہے ہیں کہ کسی لمبی آیت کا اتنا حصہ جو ایک آیت کی طرح ہو، پڑھنا جائز نہیں۔ تو

خلاف فیہ علی مذہب الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہ
وکل ذلك یؤید ما قدمنا فی تقریر کلام المحقق
اہ ما علقت علیہ¹

وهذا كله کلام معهم علی ما قروا انا اقول: فـ و
باللہ التوفیق انما توجه هذا علی کلام النهروش
لانہما حبلا مذہب الکرخی علی ما ل بہ الی قول
الطحاوی فانما اثبتنا عرش التحقیق ان
ما یعد بہ قارئاً لایجوز وفاقاً ولو بعض اية وقد
شهد بہ کلام اولئک الاعلام الثلاثة الموجهین
قول ابی جعفر کما سمعت وهذا فخر الاسلام
المختار قوله مصرحاً بعدم جواز بعض اية
طويلة یكون کایة فان کان ابو الحسن ایضاً لا
یمنع الا ما یعد بہ قارئاً لم یبق

فـ: تطفل آخر علی النهرو ثالث علی ش۔

¹ جد الممتار علی رد المختار کتاب الطهارة للمصنف الاسلامی مبارکپور (ہند) ۱۱۸/۱

اگر امام ابو الحسن کرخی بھی صرف اسی کو ناجائز کہتے ہیں جس سے اس کو قرأت کرنے والا شمار کیا جائے تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں رہ جاتا۔ تو صحیح وہ ہے جس کی تصریح صاحبِ حلیہ نے فرمائی اور بحر نے ان کا اتباع کیا کہ امام کرخی کی ممانعت اپنے خالص اطلاق و عدم تقييد پر باقی ہے اس شرط کے ساتھ کہ قرأت بہ نیت قرآن ہو اور امیر المؤمنین علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نص سُن چکے کہ بحالت جنابت "ایک حرف بھی" نہ پڑھو۔

حلیہ میں کہا: نہایہ وغیرہا میں مذکور ہے کہ جب معلّم حائض ہو تو اسے چاہئے کہ بچوں کو ایک ایک کلمہ سکھائے اور دو کلموں کے درمیان فصل کر دے، یہ حکم امام کرخی کے قول پر ہے۔ اور امام طحاوی کے قول پر یہ ہے کہ نصف آیت سکھائے، انتہی۔ صاحبِ حلیہ لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں امام کرخی کے قول پر تفریح مذکور محل نظر ہے اس لئے کہ وہ اس کے قائل ہیں کہ آیت اور مادون الآیہ دونوں ہی کو بقصد قرآن پڑھنا منع ہے جیسا کہ گزرا، تو ان کے نزدیک حائضہ کو بہ قصد قرآن ایک کلمہ بھی زبان پر لانے سے ممانعت ہوگی اس لئے کہ مادون الآیہ اس پر بھی صادق ہے۔ یہ گفتگو اس صورت میں ہے جب کہ ایک کلمہ کامل آیت نہ ہو، اگر ایسا ہو جیسے مُدَّهَا مَلَّيْنِ ۞ تو ممانعت اور زیادہ ظاہر ہے۔

الخلافاً للصحيح مانص عليه في الحلية وتبعه البحر ان منع الكرخي مبقى على صرافة ارساله ومحوضة اطلاقه بعد ان تكون القراءة بقصد القران وقد سمعت نص امير المؤمنين المرتضى رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولا حرفاً واحداً۔

قال في الحلية المذكور في النهاية وغيرها اذا حاضت المعلقة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين كلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف اية انتهى. قال قلت وفي التفريع المذكور على قول الكرخي نظر فانه قائل باستواء الاية وما دونها في المنع اذا كان بقصد القران كما تقدم فهي حينئذ عنده ممنوعة من ذكر الكلمة بقصد القران لصدق مادون الاية عليها وهذا اذا لم تكن الكلمة اية فان كانت كمد هامتان فالمنع اظهر

اگر یہ سوال ہو کہ شاید اس قائل کی مراد یہ ہو کہ تعلیم مذکور قرأت قرآن کے علاوہ کسی اور نیت سے ہو۔ تو میں کہوں گا ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں امام کرنی ایک کلمہ ہونے کی شرط نہیں رکھتے بلکہ اسے جائز کہتے ہیں اگرچہ نصف آیت سے زیادہ ہو، اس کے بعد کی پوری آیت نہ ہو۔ ہاں ایک ایک کلمہ کی قید شاید اس لئے ہو کہ سکھانے میں عموماً یہی ہوتا ہے یا اس لئے کہ اتنے سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے تو اس سے زیادہ کا دروازہ کھولنے کی حاجت نہیں اہ۔

اقول: اس کی ایک تیسری صورت بھی ہے جو اول کے مثل یا اس سے بھی خوب تر ہے۔ وہ یہ کہ دو کلموں کے مرکب میں بارہا ایسا ہوگا کہ غیر قرآن کی نیت ہی نہ ہو پائے گی جیسے ارشادِ باری تعالیٰ: اَنَا اللهُ (میں خدا ہوں) اور یہ ارشاد: فَاعْبُدْنِي^۱ (تو میری عبادت کر) اور یہ فرمان: عَصَىٰ اَدْمُ، کہ غیر تلاوت میں

فَان قَلت لعل مراد هذا القائل التعليم المذكور بنية غير قراءة القران قلت ظاهرا الكرخي حينئذ ليس بمشترط ان يكون ذلك كلمة بل يجيزه ولو اكثر من نصف اية بعد ان لا يكون اية نعم لعل التقييد بالكلمة لكونه الغالب في التعليم اولان الضرورة تندفع فلا حاجة الى فتح باب المزيد عليه^۱ اہ۔

اقول: وله^۲ مملح ثالث مثل الاول او حسن وهو ان المركب من كلمتين ربما لاتجد فيه نية غير القران كقوله تعالى اَنَا اللهُ^۲ وقوله تعالى فَاعْبُدْنِي^۳ وقوله تعالى عَصَىٰ اَدْمُ^۴ فان من قاله في غير التلاوة

عہ: میری یہ روش ہم قدمی کے طور پر ہے ورنہ آگے ذکر ہوگا کہ میرے نزدیک باوجہ ثانی ہے ۱۲ منہ (ت)

عہ: ذکر تہ مباحثہ و سیاقی ان الوجہ عندی الثانی
اھ منہ

^۱ حلیۃ المحلی شرح نیتہ المصلی

^۲ القرآن الکریم ۳۰/۲۸

^۳ القرآن الکریم ۱۳/۲۰

^۴ القرآن الکریم ۱۲/۲۰

جو اس طرح کہے گمراہ ہو جائے، اور قرآنی مفردات میں سے کوئی ایسا نہیں کہ اس کا قرآن ہونا ہی متعین ہو اور انسانی بول چال کے مقامات میں آنے کے قابل نہ ہو تو وہ ذکر کیا جو زیادہ عام اور زیادہ کافی ہو اور جس میں ادراک معنی کی حاجت نہ ہو اور اس میں کوئی خرابی نہیں یہاں تک کہ جُتال خصوصاً پردہ نشین عورتوں کے لئے بھی۔

صاحبِ حلیہ نے جو افادہ کیا بہت عمدہ و با وقعت کلام ہے مگر یہ کہ میں کہتا ہوں "اس کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو" یہ کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اس لئے کہ جو غیر قرآن کی نیت سے ہو اس میں یہ قید نہیں کہ ایک آیت سے کم ہو، اور آیت و مادون الایۃ ہر ایک کبھی غیر قرآن کی نیت کے قابل ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا، جیسے آیت الکرسی، اور وہ بعض ٹکڑے جو ہم نے تلاوت کئے۔ تو جو غیر قرآن کی نیت کے قابل ہو جائے اس کا پڑھنا صحیح ہے اگرچہ ایک آیت ہو اور جو ایسا نہ ہو اسے پڑھنا درست نہیں اگرچہ ایک آیت سے کم ہو۔

اور صاحبِ حلیہ نے سورہ فاتحہ سے متعلق جو بحث کی ہے اور کہا ہے کہ ثنا و دعا کی نیت سے اس میں تغیر نہیں ہوتا اس لئے کہ خصوصیت قرآنیہ اسے قطعاً لازم ہے۔ کیوں کہ نہ ہو جب کہ

فقد غوی بخلاف المفردات القرآنية فليس شيعي منها بحيث يتعين للقرآنية ولا يصلح الدخول في مجارى المحاورات الانسانية فذكر ما هو اعم واكفي ولا يحتاج الى ادراك المعنى ولا غائلة فيه اصلا حتى للجهال لاسيما النساء المخدرات في الجهال۔

وهذا (ای افادہ فی الحلۃ ۱۲) کیا تری کلام حسن من الحسن بسکان غیر انی اقول: لا وجه لـ لقوله بعد ان لا يكون اية فان ما كان بنية غير القرآن لا يتقيد بها دون اية كما تقدم وكل من اية وما دونها قد يصلح لنية غيره وقد لا كاية الكرسي و الابعاض التي تلونا فما صلح صح ولو اية وما لا فلا ولو دونها۔

وما بحث في الفاتحة وعدم تغيرها بنية الثناء والدعاء ان الخصوصية القرآنية لازمة لها قطعاً كيف لا و

فـ: تطفل على الحلية۔

یہ وہ قدر معجز ہے جس سے تحدی واقع ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بحث ہر آیت میں جاری نہیں ہوتی تو پتہ نہیں کہ آیت کی قید لگانے پر ان کے لئے باعث کیا ہے (یعنی ان کے اس قول میں: اس کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو) باوجودیکہ خلاصہ سے انہوں نے اعتماد کے ساتھ خود ہی نقل کیا ہے کہ ثم نظر اور لم یولد کے مثل میں جواز ہے۔ پھر سورہ فاتحہ کے مثل میں ان کی بحث کو اگر کچھ سہارا بھی مل جائے تو بھی کوئی بحث، نص کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتی۔

پھر یہاں سوال اور شاید کے طور پر جوابات ذکر کی ہے کہ "تعلیم میں امام کرخی کی مراد غیر قرآن کا قصد ہونے کی صورت میں ہے" اس کو اس سے پہلے بطور جزم بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ تعلیم میں بھی نیت قرآن نہ ہونا چاہئے اس کی وجہ ہم معنی واثر کے لحاظ سے آگے بیان کریں گے اھ۔ ماتن کی عبارت تھی: "قرآن کی تسبیح اور بچوں کو ایک ایک حرف سکھانا مکروہ نہیں" اس پر حلیہ میں لکھا: بظاہر یہ حکم اسی صورت میں ہے جب نیت قرآن نہ ہو اور اگر اس سے قرآن کی نیت ہو تو مکروہ ہے اھ۔

هو معجز يقع به التحدى فلا يجرى في كل اية كما لا يخفى فلا ادري ما الحامل له على التقييد بها مع انه هو الناقل¹ عن الخلاصة معتدا عليه جواز مثل ثم نظر ولم يولد ثم بحثه في مثل الفاتحة وان كان له تماسك فما كان لبحث ان يقضى على النص۔

ثم ما ذكره² ههنا سؤالاً وترجياً ان مراد الكرخی في التعليم ما اذا نوى غير القران قد جزم به من قبل قائلنا ينبغى ان يشترط فيه (امى في التعليم) ايضاً عدم نية القران لما سنذكره عن قريب معنى واثر¹ اهو وقال عند قول الماتن لا يكره التهجي بالقران والتعليم للصبيان حرفاً حرفاً هذا فيما يظهر اذا لم ينوبه القران اما اذا نواه فانه يكره² اھ۔

ف۱: تطفل آخر عليها۔

ف۲: مسئلہ: تعلیم کی نیت سے قرآن مجید قرآن ہی رہے گا صرف اتنی نیت جنب و حائض کو کافی نہیں۔

¹ حلیہ المکملی شرح نئیة المصلی

² حلیہ المکملی شرح نئیة المصلی

اقول: یہی بے داغ، خالص حق ہے۔ تو صرف نیتِ تعلیم سے کوئی تغیر نہیں ہوتا کیوں کہ کسی شے کی تعلیم یہی ہے کہ اس شے کو دوسرے کے سامنے اس لئے پیش کرے کہ اسے اس کا علم حاصل ہو جائے۔ تو جب اس نے پڑھا اور تعلیم قرآن کی نیت کی تو یہ متحقق ہو گیا کہ دوسرے کو بتانے سکھانے کے لئے اس نے قرآن پڑھنے کا قصد کیا۔ تو نیتِ تعلیم سے نیتِ قرآن میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ اس کی اور تائید و تاکید ہوتی ہے۔ تو درمختار میں نیتِ تعلیم کو غیر قرآن کی نیتوں میں شمار کرنا بے جا ہے، اس پر متنبہ رہنا چاہئے۔

اگر سوال ہو کہ جب نیتِ تعلیم سے کوئی تغیر نہیں ہوتا تو کیا وجہ ہے کہ نمازی اگر اپنے امام کے علاوہ کسی اور کو لقمہ دے دے تو اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے حالانکہ وہ بھی تعلیم ہی ہے اور قرأتِ قرآن مفسد نماز نہیں، میں کہوں گا فسادِ نماز کا سبب یہ نہیں ہے کہ لقمہ دینے کی نیت سے قرآن میں تغیر ہو گیا بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ غیر امام کو لقمہ دینا اعمالِ نماز میں نہیں اور یہ عمل کثیر ہے اس لئے نماز کو فاسد کر دے گا۔ دیکھو اگر مصلیٰ سے کہا جائے فلاں

اقول: وهذا هو الحق الناصح فمجرد نية التعليم غير مغير فما تعليم شيىء الا القاءه على غيره ليحصل له العلم به فاذا قرأ ونوى تعليم القرآن فقد اراد قراءة القرآن ليلقيه ويلقنه فنية التعليم لا يغيره بل يقرره فما وقع في الدرالمختار من عدة نية التعليم في نيات غير القرآن ليس في محله فليتنبه۔

فانقلت نية التعليم ان لم تكن مغيرة فما بال فتح المصلیٰ على غير امامه يفسد صلاته وما هو الا التعليم وقراءة القرآن لا تفسد الصلاة قلت ليس الفساد لان القرآن تغیر بنیة الفتح بل لان الفتح مصلیٰ على غير الامام ليس من اعمال الصلاة وهو عمل کثیر فيفسد الا ترى ان المصلیٰ ان قبل له

ف۱: تطفل على الدرالمختار۔

ف۲: مسئلہ: نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی

ف۳: مسئلہ: نمازی نماز میں ہے اس وقت کسی نے کہا فلاں آیت یا سورت پڑھ۔ اس نے اس کا کہا ماننے کی نیت سے پڑھی نماز جاتی رہے گی۔

آیت پڑھو، اس نے اس کے حکم کی بجا آوری کے لئے پڑھا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی باوجودیکہ اس نے قرآن ہی پڑھا۔
وبالله التوفیق۔

اب اس پر کلام رہ گیا جو امام ابن الہمام نے توجیہ کی اور ہم نے جو ان کے مقصد کی تقریر کی تو اس کا بہت عمدہ جواب وہ ہے جو حلیہ میں مذکورہ جواب اول کے بعد نقل کیا وہ لکھتے ہیں:
باوجودیکہ یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ دونوں میں احتیاط پر عمل ہے وہ یہ کہ نماز میں عدم جواز ہے اور جنب کے لئے پڑھنے کی ممانعت ہے۔

اقول: اس کی تقریر یہ ہے کہ حضرت امام اور صاحبین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے درمیان فرض قرأت کی مقدار میں اختلاف ہے صاحبین نے فرمایا تین چھوٹی آیتوں یا تین آیتوں کے برابر، ایک لمبی آیت کی قرأت فرض ہے اس لئے کہ عرف میں اس کے بغیر اسے قرأت کرنے والا نہیں کہا جاتا اور امام نے فرمایا بلکہ ایک آیت پڑھنا فرض ہے جب کہ وہ اس میں سے نہ ہو جو لوگوں کی بول چال میں جاری ہے اور جو ان کی باہمی گفتگو کے مشابہ ہے جیسے "شم نظر"۔ کیوں کہ جب اس شرط کے ساتھ کوئی آیت پڑھے گا تو عرفاً اسے قرأت کرنے والا شمار کیا جائے گا۔ بخلاف اس کے جو ایک آیت سے کم ہو اسی معنی میں جو ہم نے پہلے بیان کیا۔ تو وہ اس کی وجہ سے اگرچہ حقیقۃً قرأت کرنے والا ہے مگر عرفاً اسے قرأت کرنے والا

اقرا اية كذا فقرأ امتثالاً لامره فسدت صلاته
مع انه لم يقرأ الا القرآن۔ وبالله التوفيق
بقی الکلام علی توجیہ الامام ابن الہمام وما
ذکرنا له من تقریر المرام فلنعم الجواب عنه
ما نقله فی الحلیة بعد الجواب الاول المذكور
اذقال مع انه قد اجیب ایضاً بالاخذ بالاحتیاط
فیہما وهو عدم الجواز فی الصلاة والمنع للجنب
1اھ۔

اقول: تقریرہ ان الامام وصاحبیہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہم اختلفوا فی فرض القراءة فقالوا ثلث
قصار و اية طويلة ای ما يعدل ثلثاً لانه لا یسی
فی العرف قارئاً بدونہ وقال بل اية ای اذا لم
تکن مما یجری فی تحاور الناس ویشبه تکلمهم
فیما بینہم کثم نظر فانها اذا كانت كذلك
عد قارئاً عرفاً بخلاف مادون الایة بالمعنی الذی
اعطینا من قبل فهو وان کان به قارئاً حقیقۃً
لا یعد قارئاً عرفاً فطرقت الشبهة

شمار نہیں کیا جاتا۔ تو عرف کی جہت سے اس کے بری الذمہ ہونے میں شبہ راہ پا گیا۔ اسی طرح اس کی خود محقق حلبی نے تقریر کی ہے اور فرمایا ہے کہ باری تعالیٰ کے ارشاد ماتیسر کا تقاضا یہ ہے کہ مادون الآیہ سے بھی نماز ہو جائے اور یہی حضرت ابن عباس کا قول ہے انہوں نے فرمایا تمہیں قرآن سے جو بھی میسر آئے پڑھو اور قرآن میں سے کچھ بھی قلیل نہیں۔ مگر یہ ہے کہ مادون الآیہ نص سے خارج ہے اس لئے کہ مطلق اسی کی طرف پھرتا ہے جو ماہیت میں کامل ہو اور مادون الآیہ سے اس کو عرفاً قرأت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا تو اس پر جو لازم ہو اس سے وہ یقینی طور پر عہدہ برآئے ہو، اس لئے کہ اس پر جزم نہ ہو کہ یہ مقدار، قدر لازم کے افراد سے ہے تو اتنے سے وہ بری الذمہ نہ ہو، خصوصاً جب کہ یہ مقام احتیاط ہے، بخلاف کامل آیت کے، کہ اسے پڑھنے کی وجہ سے اس پر قرأت کرنے والے کا اطلاق ہوتا ہے۔ (تو حضرت امام اور صاحبین کے درمیان) اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ چھوٹی آیت پڑھنے سے عرفاً اسے قرأت کرنے والا شمار کیا جاتا ہے یا نہیں؟ صاحبین نے فرمایا: نہیں، اور امام نے فرمایا: ہاں۔ اور اسرار میں ہے کہ قول صاحبین میں احتیاط ہے اس لئے کہ ارشاد باری لم یلد۔ اور۔ ثم نظر۔ بطور قرآن متعارف نہیں اور درحقیقت یہ قرآن ہے۔ تو حقیقت کا اعتبار

فی براءة الذمۃ من قبل العرف ہذا قرارہ ہذا
المحقق نفسه وقال قوله تعالى ماتيسر مقتضاه
الجواز بدون الاية وهو قول ابن عباس فانه قال
اقرأ ماتيسر معك من القران وليس شيعي من
القران بقليل الا ان مادون الاية خارج من
النص اذا المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية
ولا يجزم بكونه قارئاً عرفاً به فلم يخرج عن
عهدة مالزمه بيقين اذ لم يجزم بكونه من
افراده فلم تبرء به الذمة خصوصاً والموضع
موضع الاحتياط بخلاف الاية اذ يطلق عليه
قارئاً بها فالخلاف (ای بین الامام و صاحبیہ)
مبنی علی الخلاف فی قیام العرف فی عدہ قارئاً
بالقصيرة قال لا وهو يمنع وفي الاسراف ما قاله
احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف
قراناً وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم
على الحائض والجنب

کر کے حائض و جنب پر اس کی قرأت حرام رکھی گئی اور عرف کا لحاظ کر کے ہم نے اس سے نماز جائز نہ کہی، تاکہ دونوں مسئلوں میں ہمارا عمل احتیاط پر رہے اہ مختصر۔

تو باری تعالیٰ کے ارشاد: فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ میں مادون الآیہ کو اطلاق کا شامل نہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد لا یقرء الجنب ولا الحائض شیئاً من القرآن (جنب اور حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں) میں بھی اطلاق اسے شامل نہ ہو بلکہ دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں شامل ہو اور وہاں شامل نہ ہو۔

ثم اقول: مخفی نہیں کہ اگر "یہاں" (مسئلہ جنب میں) بنائے کار اس پر ہوتی جس کی وجہ سے اس کو عرفاً قرأت کرنے والا شمار کیا جائے تو لازم تھا کہ صاحبین کے نزدیک جنب اور حیض و نفاس والی کے لئے تین آیت سے کم بہ نیت قرآن پڑھنا جائز ہو۔ حالانکہ

ومن حیث العرف لم تجز الصلاة به احتیاطاً فیہما^۱ اہ مختصراً

فعدم تناول الاطلاق مادون الاية في قوله تعالى فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ^۲ لا يستلزم عدم تناوله له في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقرء الجنب ولا الحائض شیئاً من القرآن^۳ بل قضیة الدلیل هو التناول ههنا والخروج ثبه۔

ثم اقول: لا يخفى — عليك ان لو بنى الامر ههنا على ما يعد به قارئاً عرفاً لزم ان يحل عند صاحبين للجنب واختیه قراءة مادون ثلث آیات بنیة القرآن ولا قائل به فتحقق

ف: تطفل على الفتح۔

^۱ فتح القدير كتاب الصلوة فصل في القراءة مكتبة نوريه رضويه سحر ۲۹۰/۱

^۲ القرآن الکریم ۲۰/۷۳

^۳ سنن الترمذی ابواب الطهارة باب ما جاء في الجنب والحائض الخ حديث ۱۳۱ دار الفکر بيروت ۱۸۲/۱، سنن ابن ماجه باب ما جاء في قراءة القرآن على

غير الطهارة اتج ايم سعيد کيئي کراچی ص ۴۴

کوئی اس کا قائل نہیں۔ تو ثابت ہوا کہ امام کرخی ہی کا قول روایت و درایت دونوں لحاظ سے ارجح ہے، اور ساری حمد خدا کے لئے ہے جو ہدایت کا مالک ہے۔

لیکن محقق حلبی (صاحب غنیہ) پر تعجب ہے کہ وہ اس طرف مائل ہیں جس کے بارے میں میں نے کہا کہ اس کا کوئی قائل نہیں۔ مذکورہ بالا سطور لکھنے کے بعد میں نے غنیہ میں دیکھا کہ وہ لکھتے ہیں: آیت کے ساتھ یہ قید ہونی چاہئے کہ ایسی چھوٹی آیت جس سے ذرا کم ہو تو وہ آیت تین چھوٹی آیتوں کے بقدر نہ ہو اس لئے کہ جب وہ سورہ کوثر کے بقدر پڑھے اگرچہ وہ ایک آیت سے کم ہی ہو تو اس کی وجہ سے وہ قرأت کرنے والا شمار ہوگا یہاں تک کہ اس سے اس کی نماز ہو جائے گی۔ لیکن جو دُعا اور ثنا کے طور پر ہو تو وہ قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور الفاظ میں احتمال ہوتا ہے تو نیت کا اعتبار ہوا۔ اسی لئے اگر اسے نماز میں بہ نیت دُعا و ثنا پڑھا تو نماز درست نہ ہوگی اھ۔

اقول اولاً: ان کی بحث اس کے خلاف واقع ہے جو امام فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر میں منصوص ہے اس لئے کہ انہوں نے لمبی

ان قول کرخی هو الارجح رواية ودرایة والحمد لله ولی الهدایة۔

ولكن العجب من المحقق الحلبي كتبت هذا ثم رأيت في غنيته مال الى ماقلت ان لا قائل به حيث قال وينبغي ان تقيد الاية بالقصيرة التي ليس مادونها مقدار ثلث ايات قصار فانه اذا قرأ مقدار سورة الكوثر يعد قارئاً وان كان دون اية حتى جازت به الصلاة واماماً على وجه الدعاء والثناء فلانه ليس بقران لانه الاعمال بالنيات والالفاظ محتملة فتعتبر النية ولذا لو قرأ ذلك في الصلاة بنية الدعاء والثناء لاتصح به الصلاة¹ اھ۔

اقول اولاً: وقع بحثه على خلاف المنصوص في شرح الجامع الصغیر للامام فخر الاسلام فانه

ف: تطفل على الغنية۔

¹ غنیہ المستتملی شرح نیت الصلی بحث قرآن القرآن للجنب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۷

آیت کے بعض کو ایک آیت کے مثل شمار کیا ہے تین آیت کے مثل نہیں جیسا کہ گزرا۔

ثانیاً: قول امام سے عدول کر کے تین آیت کی فرضیت میں قول صاحبین کی طرف آگئے۔ اگر اس میں انہوں نے احتیاط کی رعایت کی ہے کیوں کہ اسرار کے حوالہ سے گزرا کہ قول صاحبین میں احتیاط ہے تو خود اسرار ہی کے حوالہ سے یہ بھی گزرا کہ یہ نماز کے بارے میں ہے اور مسئلہ جنب میں احتیاط ممانعت میں ہے۔ اسے اسی طرح غنیہ میں نقل بھی کیا ہے۔

ثالثاً: نماز میں قرأت بہ نیت ثنا ہو تو نماز نہ ہوگی، یہ مسئلہ انہوں نے منصوص کے برخلاف ذکر کیا کیوں کہ بحر میں امام خاصی کی توشیح سے منقول ہے کہ جب پہلی دونوں رکعتوں میں سوہی فاتحہ کی قرأت بہ نیت دُعا کرے تو علماء نے نص فرمایا ہے کہ اس سے نماز ہو جائے گی۔ اور تجنیس سے نقل ہے کہ جب نماز میں بہ نیت ثنا فاتحہ الکتاب کی قرأت کرے تو نماز جائز ہے اس لئے کہ قرأت اپنے محل میں پائی گئی تو نیت سے اس کا حکم نہ بدلے گا۔ اسی کے مثل در مختار میں بھی ہے۔ ہاں بحر میں قنیہ سے نقل کیا ہے کہ اس

اعتبر کون بعضہا کایة لا کثلث کما تقدم۔
 وثانیاً: عدل^۱ عن قول الامام الی قولہما فی افتراض ثلث فان راعی الاحتیاط لہما عن الاسرار ان مقالہ احتیاط لہما عن الاسرار نفسہا ان ذلک فی الصلّاة اما فی مسألة الجنب فالاحتیاط فی السنح وقد نقلہ ہکذا فی الغنیة۔
 وثالثاً: ما ذکر^۲ من عدم الاجزاء^۳ اذا قرأ فی الصلّاة بنية الثناء خلاف المنصوص ایضاً ففی البحر عن التوشیح عن الامام الخاصی اذا قرأ الفاتحة فی الاولیین بنية الدعاء نصوا علی انها مجزئة^۱ اھ وعن التجنیس اذا قرأ فی الصلّاة فاتحة الکتاب علی قصد الثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة فی محلها فلا یتغیر حکمها بقصد^۲ اھ ومثله فی الدر نعم نقل فی البحر عن القنیة

ف۱: تطفل آخر علیہا۔ ف۲: تطفل ثالث علیہما۔

ف۳: مسئلہ: نماز میں سورۃ فاتحہ یا سورت پڑھی اور قرأت کی نیت نہ کی دعا و ثنا کی نیت کی جب بھی نماز ہو جائے گی۔

^۱ البحر الرائق کتاب الطہارة باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰۰۱

^۲ البحر الرائق کتاب الطہارة باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰۰۱

<p>نے اس بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے اور شرح شمس الائمہ کا نشان (رمز) دے کر لکھا ہے کہ وہ قرأت کی جگہ کافی نہ ہو سکے گی۔ اور معلوم ہے کہ قنیه کتب معتمده کے مقابلہ میں نہیں آسکتی اور زاہدی نقل میں بھی ثقہ نہیں جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔</p>	<p>انہا ذکر ت فیہ خلافاً ورقمت لشرح شمس الائمة انہا لاتنوب عن القراءة¹ وانت تعلم ان القنیة لاتعارض المعتمدات والزاہدی غیر موثوق بہ فی نقلہ ایضاً کما نصوا علیہ واللہ تعالیٰ اعلم۔</p>
--	--

تنبیہ ۱: عیون امام فقیہ ابواللیث کی عبارت کہ صدر کلام میں گزری جس میں فرمایا تھا کہ فاتحہ وغیرہ آیات دعا بہ نیت دعا پڑھنے میں حرج نہیں نہر الفائق میں اُس سے یہ استنباط فرمایا کہ یہ حکم صرف انہی آیات سے خاص ہے جن میں معنی دُعا و ثنا ہوں ورنہ مثلاً سورہ لہب وغیرہا اگر نیت غیر قرآن پڑھے تو ظاہر آروانہ ہونا چاہئے۔

<p>ان کے الفاظ یہ ہیں: آیات میں معنی دُعا ہونے کی قید سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ جو آیات ایسی نہ ہوں۔ جیسے سورہ ابی لہب۔ اس میں غیر قرآن کی نیت اثر انداز نہ ہوگی مگر اس کی تصریح کلام علماء میں میری نظر سے نہ گزری۔ (ت)</p>	<p>حيث قال ظاهر التقييد بالآيات التي فيها معنى الدعاء يفهم ان ما ليس كذلك كسورة ابي لهب لا يؤثر فيها قصد غير القرآنية لم ار التصريح به في كلامهم²۔</p>
--	---

علامہ شامی نے منخہ الخالق ورد المختار میں اس کی تائید فرمائی کہ:

<p>علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ کتابوں میں مفہوم معتبر ہوتا ہے۔ اہ۔ منخہ الخالق کے الفاظ یہ ہیں: مفہوم کا اعتبار ہوتا ہے جب تک اس کے خلاف کی تصریح نہ ہو۔ (ت)</p>	<p>قد صرحوا ان مفاهيم الكتب حجة³ اھ ولفظ المنحة المفهوم معتبر ما لم يصرح بخلافه⁴ اھ</p>
--	---

¹ البحر الرائق كتاب الطهارة باب الحيض ابيچ ايم سعيد كميني كراچي ۲۰۰۱

² انہر الفائق شرح كنز الدقائق كتاب الطهارة باب الحيض قديمي كتب خانہ كراچي ۱۳۳۱

³ رد المختار كتاب الطهارة وارجاء التراث العربي بيروت ۱۱۶۱

⁴ منخہ الخالق علی البحر الرائق كتاب الطهارة باب الحيض ابيچ ايم سعيد كميني كراچي ۱۹۹۱

اقول اولاً: خلاصہ — و بزازیہ و بحر میں ہے:

اور یہ وجہ کے الفاظ ہیں: لیکن جب ثناء یا کوئی کام شروع کرنے کی نیت سے پڑھے تو صحیح قول پر ممانعت نہیں۔ (ت)	وهذا لفظ الوجيز اما اذا قصد الثناء او افتتاح امر فلا في الصحيح ¹ ۔
--	---

در مختار میں ہے:

اگر دُعا یا ثناء یا کسی کام کے شروع کرنے کی نیت ہو تو جائز ہے۔ (ت)	فلو قصد الدعاء او الثناء او افتتاح امر حل ² ۔
--	--

یہاں تو کہہ سکتے ہیں کہ بعد نتیجہ افتتاح کا حاصل دعا و ثنا سے جدا نہ ہوگا مگر خلاصہ و حلیہ و بحر میں ہے:

و حرمة قراءة القرآن (ای من احكام الحيض) الا اذا كانت اية قصيدة تجرى على اللسان عندا لكلام كقوله ثم نظر اولم يولد ³ اه	(احکام حیض میں سے) قرأت قرآن کی حرمت بھی ہے مگر جب ایسی چھوٹی آیت ہو جو بول چال میں زبان پر آتی رہتی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ: ثم نظر۔ یا۔ ولم يولد۔ (ت)
--	---

یعنی جبکہ قرأت قرآن کی نیت نہ ہو اور اپنے کلام میں پوری آیت سے موافقت واقع ہو جائے مثلاً زید کی حکایت حال میں کہا: ثم نظر زید (پھر زید نے نظر کی۔ ت) یا کسی ہندہ کے حمل کو پوچھا کہ پیدا ہوا؟ کہا ما وضع ولم يولد بعد (نہیں پیدا کیا اور لم يولد بعد میں کہا۔ ت) تو اس میں حرج نہیں اگرچہ ثم نظر بالاتفاق اور ولم يولد علی الخلاف پوری آیتیں ہیں اس لئے کہ بہ نیت قرآن نہ کہی گئیں یہاں سے صراحۃً بظاہر کہ جواز کیلئے عدم نیت قرآن کافی ہے خاص نیت دُعا یا ثنا ضرور نہیں کہ ان صورتوں میں دعا و ثنا کہاں! یوں ہی اگر نقل حدیث میں کہا محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

ف: تطفل على النهر وش۔

¹ الفتاویٰ البرزازیہ علی ہامش الفتاویٰ الہندیہ کتاب الصلوۃ الفصل الحادی عشر نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۱۱

² الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہبائی دہلی ۳۳۱/۱

³ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الحيض الفصل الاول مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۳۰/۱

فرماتے ہیں اس کے جواز میں بھی شبہ نہیں اگرچہ محمد رسول اللہ ضرور قرآن عظیم ہے اور یہاں نام اقدس مقصود نہ کہ دعا و ثناء لاجرم بحر سے گزرا

(یہ سب اس وقت ہے جب بہ نیت قرآن پڑھا ہو۔ (ت)	هذا كله اذا قرأ على قصد انه قرآن ¹
(قرآن کا کوئی حصہ بہ نیت قرآن پڑھنا (اس کے لئے) حرام ہے۔ (ت)	یحرر قراءة قرآن بقصدہ ²

عنا یعمون فسکا اتنا مفاد مسلم کہ آیات دعا میں نیت دُعا و کار ہے نہ یہ کہ نیت دعا ہی پر مدار ہے،

<p>وہ اس لئے کہ عبارت عیون میں نیت غیر قرآن کی صورت پیش کی گئی ہے وہ یہ کہ آیات دعا بہ نیت دعا پڑھی جائیں اس کا مفاد یہ ہے کہ آیات دعا پڑھنے کا جواز صرف اس صورت میں ہوگا جب وہ بہ نیت دعا پڑھی جائیں، نہ یہ کہ مطلقاً ہر آیت پڑھنے کا جواز صرف نیت دعا ہی کی صورت میں محدود ہے۔ مثلاً کہا جائے کہ اگر کام شروع کرنے کے ارادہ سے بسم اللہ پڑھی اور تلاوت کی نیت نہ کی تو اس میں کوئی حرج نہیں، تو اس کا یہ معنی نہ ہوگا کہ پورے قرآن میں حکم جواز بس اسی ایک صورت میں محدود ہے کہ اسے کوئی کام شروع کرنے کے ارادہ سے پڑھا جائے۔ (ت)</p>	<p>وذلك انه تصویر لنية غير القران وهي في آيات الدعاء بنية الدعاء فيفيد ان الجواز بنية الدعاء مقصور على آيات الدعاء لا قصر الجواز مطلقاً على نية الدعاء كأن تقول لو قرأ التسمية بنية الافتتاح ولم يرد القراءة فلا بأس به لا يدل على قصر الحكم في جميع القران على نية الافتتاح۔</p>
---	---

ف: تطفل آخر علیہما۔

¹ البحر الرائق کتاب الطهارة باب الحيض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۹۱

² الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۳۳۱

لکنی **اقول**: وباللہ التوفیق (لیکن خدا کی توفیق سے میں کہتا ہوں۔ ت) تحقیق مقام فایہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہیں: عدم نیت و اعدام نیت۔ عدم نیت یہ کہ بعض الفاظ اتفاقاً موافق نظم قرآن زبان سے اپنے کلام سے ادا ہو جائیں جیسے صور مذکورہ میں ثم نظر اور ولم یولد کہ ان کے تکلم کے وقت خیال بھی نہیں جاتا کہ یہ الفاظ آیات قرآنیہ ہیں یہاں قرآن عظیم کی طرف قصد سرے سے پایا ہی نہ گیا۔ اور اعدام نیت یہ کہ آیات قرآنیہ کی طرف التفات کرے اور بالقصد انہیں نیت قرآن سے پھیر کر غیر قرآن کا ارادہ کرے۔ آیہ الکرسی یا سورہ فاتحہ یا سورہ تبت وغیرہا ہر کلام طویل میں یہی صورت متحقق ہو سکتی ہے، ناممکن ہے کہ بلا قصد زبان سے تین آیت کے برابر کلام نکل جائے جو بالکل نظم قرآنی کے موافق ہو کہ اس قدر سے تحدی فرمائی گئی ہے تو کوئی اتنے پر کیوں کر قادر ہو سکتا ہے۔ نہیں بلکہ یقیناً الفاظ قرآنیہ ہی کا قصد کرے گا پھر ان کو بلا ارادہ نیت قرآن سے نیت غیر قرآن کی طرف پھیرے گا اور موجودات حقیقیہ اعتبار معتبر کے تابع نہیں ہوتے، نہ باوجود علم قصد تبدیل نیت سے علم منتفی ہو اگر کوئی شخص شہد کو جان بوجھ کر اس نیت سے کھائے کہ یہ شہد نہیں نمک ہے، تو نہ وہ واقعی نمک ہو جائے گا نہ اس کا علم کہ یہ واقع میں شہد ہے زوال پائے گا۔ یونہی جب اس نے نظم قرآنی کی طرف قصد کیا اور اسے ادا کرنا چاہا تو باوصف علم حقیقت اس کا یہ خیال کر لینا کہ میں یہ قرآن نہیں پڑھتا کچھ اور پڑھتا ہوں، نہ قرآن عظیم کو اس کی حقیقت سے مغیر ہو سکتا ہے نہ یہ دیدہ و دانستہ اس تبدیل خیال سے کچھ نفع پاسکتا ہے تو کیونکر ممکن کہ تعظیم قرآن عظیم کے لئے جو حکم شرع مطہر نے اسے دیا یہ دانستہ نیت پھیر کر اسے ساقط کر دے۔

<p>اقول: اسی سے اس کی کمزوری واضح ہو گئی جو حواشی درر میں علامہ اسماعیل نے بہ نیت دعا قرات فاتحہ کے بارے میں بحثِ حلیہ کے جواب میں لکھا ہے۔ محقق حلی نے لکھا تھا: یہ حقیقت، حکماً، لفظاً، معنی ہر طرح قرآن ہے۔ کیوں نہ ہو جب کہ یہ قدر معجز ہے جس سے تحدی واقع ہوئی ہے اور ایسے کلام میں جو امر شرعاً ثابت ہے</p>	<p>اقول: وبہ^۲ استبان ضعف ما اجاب به العلامة اسماعیل فی حواشی الدرر عن بحث الحلیۃ فی قراءة الفاتحة بنیة الدعاء اذ قال المحقق ان هذا قران حقیقة و حکماً و لفظاً و معنی کیف لا و هو معجز یقع به التحدی و تغییب المشروع فی مثله بالقصد</p>
--	--

۱۔ مسئلہ: قراءت جنب کی صورتوں میں مصنف کی تحقیق جلیل مفرد۔

۲۔ تظفل علی سیدی اسماعیل محشی الدرر والعلامة ش۔

اسے اگر کوئی محض نیت سے بدلنا چاہے تو وہ نیت خود رد ہو جائے گی اس لئے کہ اسے قرآنی خصوصیت قطعاً لازم ہے۔ اور اس نظم خاص پر اس کے برقرار ہوتے ہوئے اس خصوصیت قرآنیہ کو کوئی متکلم اس سے ساقط نہیں کر سکتا۔ علامہ نابلسی نے اس کے جواب میں لکھا۔ اور منحة الخالق میں علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع کیا۔ کہ: جب وہ اس کے پڑھنے میں قرآن کا قصد نہیں کرے گا تو اس کی وہ خصوصیات نہ رہ جائیں گی جنہیں بروئے کار لانے سے تمام مخلوقات عاجز ہیں اس لئے کہ ان خصوصیات میں قصد کا اعتبار ہے یا تو تفصیلاً ہو جو تبلیغ کا کام ہے۔ یا اجمالاً ہو اس طرح کہ اس کا کلام بھی ویسا ہو جائے جیسا وہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں۔

بجز اس جواب کو ذکر کر دینا ہی اس کا منصف ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے۔ حیرت ہے کہ جب تک وہ کلام اپنے نظم پر برقرار ہے اس کی لازمی، واقعی، ثابت شدہ خصوصیات محض اتنے سے کیوں کر ختم ہو جائیں گی کہ قاری نے اس کلام کے متکلم کی جانب انتساب سے اپنی نیت پھیر لی؟ اس پر تو محقق حلبي نے اپنی بحث ہی

المجرد مردود على فاعله فان الخصوصية القرآنية فيه لازمة قطعاً وليس في قدرة المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من النظم الخاص¹۔
فاجاب العلامة النابلسي وتبعه في المنحة بانه اذا لم يرد بها القرآن فات ما فيه من المزايا التي يعجز عن الاتيان بها جميع المخلوقات اذ المعتبر فيها القصد اما تفصيلا وهو من البلاغ او اجمالاً وذلك بحكاية كلامه وكلاهما منتف حينئذ كما لا يخفى²۔

ولعبري ان في حكايته غنى من نكايته وليت شعري كيف تفوت المزايا الثابتة اللازمة الواقعية بمجرد صرف القارئ النية عن نسبة الى متكلمه مع بقاء الكلام على نظمه وقد كان نبه عليه المحقق

¹ البحر الرائق كتاب الطهارة باب الحيض ابيچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۹۱

² منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطهارة باب الحيض ابيچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۹۱

میں تشبیہ کر دی تھی مگر علامہ نے اس کی طرف توجہ نہ کی اور وہی بات دہرا دی نہ اس کا جواب دیا نہ جواب کے قریب گئے۔
واقول: حل مسئلہ سے متعلق میں عرض گزار ہوں۔ خصوصیات کا وجود تو ان کے ثبوت واقعی سے ہوتا ہے اور ان کا ظہور ان کے تفصیلی یا اجمالی علم سے ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے بیان کیا۔ اور کارتحدی ان دونوں ہی سے مکمل ہوتا ہے۔ اور دونوں اس صورت میں حاصل ہیں، اس لئے کہ اس نے اسی سے اخذ کا قصد کیا جو قرآن ہے۔ اور اپنی جانب سے کچھ نہ کیا سو اس کے کہ نیت پھیر دی۔ اور پھیرنا علم کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اور پھیرنے سے علم ختم نہیں ہو جاتا۔
 یہ بھی ہے کہ قصد پھیرنے کی وجہ سے اگر مخلوق کو عاجز کر دینے والی خصوصیات ختم ہو جائیں تو ضروری تھا کہ اس سے ان کی عاجزی بھی ختم ہو جاتی، اور یہ بدلتے باطل ہے۔
 اسی طرح اس جواب کا بھی ضعف واضح ہو گیا جو صاحب نہر نے پیش کیا۔ اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں ان کا اتباع کیا۔ کہ اصل میں اس کا قرآن ہونا اس سے مانع نہیں کہ قصد کے باعث وہ قرآنیت سے خارج ہو جائے اھ۔

في بحثه فلم يلتفت اليه العلامة واعاد الكلام من دون جواب ولا المأم -

واقول: في الحل وجود المزيا بثبوتها الواقعي وظهورها بالعلم تفصيلا او اجمالا كما وصفتهم وبهما يتم امر التحدى وكلاهما حاصل حينئذ اذما قصد الاخذ الا مما هو قرآن وما احدث الا صرف النية ولا صرف الابدع العلم ولا علم ينتقى بالصرف -

وايضاً لو فات المزيا المعجزة للخلق بصرف القصد لوجب فوت عجزهم وهو باطل بداهة -

وكذا ما اجاب النهر وتبعه في ردالمحتار بان كونه قرآناً في الاصل لا يمنع من اخراجه عن القرآنية بالقصد¹ اھ وقد كان

ف: تطفل آخر عليهما۔ ف: تطفل ثالث عليهما۔

¹ النهر الفائق كتاب الطمارة باب الحيش قديمي كتب خانہ کراچی ۱۳۳۱ھ، ردالمحتار كتاب الطمارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۶/

محقق نے اپنے کلام میں اس کا بھی اشارہ دے دیا تھا جیسا کہ پیش ہوا۔ اور ہم نے تو بہت اچھی طرح واضح کر دیا کہ قصد میں یہ تاثیر قطعاً نہیں ہوتی کہ وہ حقائق واقعیہ کو تبدیل کر دے۔

اسی طرح اس کی کمزوری بھی عیاں ہو گئی جس نے غنیہ سے استناد کیا کہ "جو بطور دعا ہو وہ قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے الخ" جیسا کہ گزرا۔

اقول: ہاں جس نے دعا کا قصد کیا اسے تلاوت کا ثواب نہیں ملے گا لیکن جس نظم کے ذریعہ تحدی ہوئی ہے اس کے برقرار رہتے ہوئے قرآن سے قرآنیت کیونکر نکل جائے جب کہ قرآن ہی سے اخذ کا قصد بھی موجود ہے، تو محض نیت کے پھیر دینے سے وہ اس تعظیم کو کیسے ختم کر دے گا جو اس کے ذمہ واجب تھی۔ اس لئے کہ کسی چیز کو جانتے ہوئے اس سے نیت پھیر لینے کا اگر کوئی اثر ہو سکتا ہے تو یہی کہ اس میں اس کا جو فائدہ تھا اس سے وہ محروم ہو جائے نہ یہ کہ اس پر جو لازم تھا وہ بھی اس سے ساقط ہو جائے۔ الحاصل ان میں سے کسی میں کوئی کارآمد بات نہیں۔

ثم اقول: امید ہے کہ ناظر کو ہمارے

اتی المحقق علی هذا ایضاً کما سمعت اما نحن فقد فـ^۱ وضحنا باحسن وجه ان لا اثر للقصد فی تغییر الحقائق

و کذا ما تقدم من تمسك الغنیة ان ما علی وجه الدعاء لیس بقران لان الاعمال بالنیات^۱ الخ

اقول: نعم لا یتأب فـ^۲ ثواب التلاوت من نواه دعاء لكن القران کیف ینسلح عن القرآنیة مع بقاء النظم المتحدی به و اذا لقصد الی الاخذ منه ف مجرد صرف النیة کیف یزیل التعظیم الواجب علیہ فان صرفها عن شیئی مع العلم به انکان له اثر ففی حرمان الصارف عما هو له دون اسقاط ما هو علیہ وبالجملة لیس فی شیئی من هذه ما یغنی من جوع۔

ثم اقول: عساک فـ^۲ ایقنت مہا

فـ^۲: تطفل علی الغنیة۔

فـ^۱: تطفل علی النهر و رابع علی ش۔

فـ^۳: تطفل علی الحلیة۔

^۱ غنیة المستملی شرح نئیة الصلی بحث قرآۃ القرآن للجنب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۷

بیان سابق سے اس بات کا بھی یقین حاصل ہو چکا ہوگا کہ مدار اس پر ہے کہ قرآن کی طرف توجہ کر کے اس کے نظم سے کچھ اخذ کرے اور اسے غیر قرآن کی نیت سے پڑھے، خواہ وہ اس مقدار میں ہو جس سے تحدی ہوئی ہے یا نہ ہو اس لئے کہ وجوب ادب و تعظیم کے معاملہ میں کلام عزیز کے قلیل و کثیر کا حکم ایک ہے۔ آپ سن چکے کہ حبر اُمت سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: قرآن میں سے کچھ بھی قلیل نہیں۔ تو محقق حلبی نے اپنی گفتگو جو مقدار تحدی سے خاص فرمائی وہ بے محل ہے۔ اور اس کا حقیقہ، حکماً، لفظاً، معنیً قرآن ہونا اس پر موقوف بھی نہیں جیسا کہ ان کے کلام سے وہم ہوتا ہے۔ ہاں خصوصیت قرآنیہ مقدار تحدی ہی کو لازم ہے اس لئے کہ اسی مقدار کا زبان پر اتفاقاً جاری ہو جانا محال ہے اس سے کم کا نہیں۔ جیسا کہ فرقان اور جناب فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے موافقات سے معلوم ہے اور اس سے بھی کہ جب تخلیق کے مراحل کے ذکر پر مشتمل آیت مبارکہ سُنی تو کہہ دیا "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" پھر ایسا ہی نازل بھی ہوا۔ لیکن ہم بتا چکے کہ جب خود اس کے دل میں قرآن عظیم سے اخذ کا قصد موجود ہے تو تحدی والی گفتگو

القيت عليك ان المناط هو ان يعبد الی القرآن
فياخذ من نظمه ويقراءه على نية غيره سواء كان
قدر ما وقع به التحدى او لا فان القليل والكثير
من الكلام العزيز سواء في وجوب الادب
والتعظيم اما سمعت الی قول حبر الامة سيدنا
عبد الله بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما لیس
شیئ من القرآن بقليل فتخصیص المحقق
الكلام بآ تحدی به لیس فی محله، ولا يتوقف
فـ عليه كونه قرآنا حقیقة وحكما ولفظاً ومعنىً
كما یوهبه كلامه نعم لزوم الخصوصية القرآنية
یختص بذلك لاستحالة جریانه على اللسان
اتفاقاً دون مادونه كما علم من موافقات الفرقان
والفاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ وقوله عند سماع
آية اطوار الخلق فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ¹
فنزل كذلك لكن اسبغناك ان لا حاجة اليه بعد
تعبد الاخذ من القرآن العظيم فهو

فـ: تطفل اخر عليها۔

کی یہاں کوئی ضرورت ہی نہیں کیوں کہ اسے اپنے دل کی بات کا خود ہی علم حاصل ہے، تو اسے سمجھو اور ثابت قدم رہو۔ (ت)	بسا فی نفسہ علیم فافہم وثبت۔
---	------------------------------

تو واجب تھا کہ سورہ فاتحہ وآیۃ الکرسی بالائے سر فقط الحمد للہ یا سبحن اللہ یا لا الہ الا اللہ بھی جنب کو جائز نہ ہو جبکہ ان میں اخذ عن القرآن کا قصد کرے اگرچہ نیت قرآن سے پھیر کر غیر قرآن کی کر لے، مگر شرع مطہر نے لحاظ فرمایا کہ مسلمان ہر وقت ہر حال میں اپنے رب جل وعلا کے ذکر و ثنا اور اُس سے سوال و دعا کا محتاج ہے اور ثنائے الہی وہی اتم و اکمل ہے جو خود اُس نے اپنے نفس کریم پر کی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عرض کرتے ہیں:

الہی! میں تیری تعریف نہیں کر سکتا تو ویسا ہی ہے جیسی تُو نے خود اپنی ثنائی۔	لا اِحصٰی ثناء علیک انت کما اثنت علی نفسک 1
---	--

یوں ہی جو دعائیں قرآن عظیم نے تعلیم فرمائیں بندہ اُن کی مثال کہاں سے لاسکتا ہے رحمت شریعت نے نہ چاہا کہ بندہ ان خزان بے مثال سے روکا جائے علی الخصوص حیض و نفاس والیاں جن کی تہائی عمر انہیں عوارض میں گزرتی ہے لہذا یہاں بہ تبدیل نیت اجازت فرمائی جسے بسم اللہ الرحمن الرحیم بہ نیت افتتاح کہنے کے جواز پر علماء نے ظاہر کر دیا اس کی نظیر یہ ہے کہ نماز فمیں کسی کلام سے اگرچہ آیت یا ذکر الہی ہو ایسے معنی کا افادہ جو اعمال نماز سے باہر ہے مفسد نماز ہے مثلاً کسی خوشی کی خبر کے جواب میں کہا الحمد للہ رب العلمین یا خبر غم کے جواب میں انا اللہ وانا الیہ راجعون یا کسی نے پوچھا فلاں شخص کیسا ہے اُس کی خوبی بتانے کو کہا سبحان اللہ نماز جاتی رہے گی مگر کسی شخص نے آواز دی اور اس نے یہ جتانے کو کہ میں نماز پڑھتا ہوں لا الہ الا اللہ یا سبحن اللہ یا اس کے مثل

ف: مسئلہ: نماز میں اگر کسی آیت یا ذکر الہی سے کسی شخص کو خطاب یا بات کا جواب چاہے گا مثلاً بقصد جواب خوشی کی خبر پر الحمد للہ رنج کی خبر پر انا اللہ وانا الیہ راجعون کہا نماز جاتی رہے گی ہاں اگر کسی نے پکارا اسے یہ جتانے کے لئے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں سبحان اللہ یا لا الہ الا اللہ وغیرہ کہا نماز نہ جائے گی۔

¹ سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب القنوت فی الوتر آفتاب عالم پریس لاہور ۲۰۲/۱

ذکر یا قرآن عظیم سے کچھ کہا نماز نہ جائے گی کہ شرع مطہر نے اس حاجت کے دفع کو اتنے کی اجازت عطا فرمادی، در مختار میں ہے:

یفسدہا جواب خبر سوء بالاسترجاع ¹ ۔	خبر بد کے جواب میں انا لله وانا اليه راجعون پڑھنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ (ت)
---	--

اسی میں ہے:

اراد اعلامه بأنه في الصلاة لا تفسد اتفاقاً ابن ملك وملتقى ² ۔	اگر یہ بتانے کا ارادہ ہے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں تو اس سے نماز بالاتفاق فاسد نہ ہوگی، ابن ملک وملتقى۔ (ت)
--	---

ہدایہ میں ہے:

لو اجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله فهذا اكلام مفسد وان اراد اعلامه انه في الصلاة لم تفسد بالاجماع لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح اه ³ ۔	اگر اندرون نماز لا اله الا الله کہہ کر کسی کو جواب دیا تو یہ کلام مفسد نماز ہے اور اگر اپنے اندرون نماز ہونے سے اس کو آگاہ کرنا مقصود ہے تو بالاجماع نماز فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ حضور کا ارشاد ہے: جب تم میں سے کسی کو نماز میں کوئی حادثہ پیش آئے تو سبحان الله کہے اہ۔ (ت)
اقول: فبهذا ظهر الجواب عن بحث الحلية والله الحمد ومحصله ان ذلك مستثنى بالاذن الشرعي كما استثنى به قصد الاعلام بأنه في الصلاة مع تحقق المعنى	اقول: تو اسی سے بحث حلیہ کا جواب ظاہر ہو گیا۔ واللہ الحمد۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ باذن شریعت مستثنیٰ ہے جیسے باذن شرعی اپنے مشغول نماز ہونے کو بتانے کا قصد مستثنیٰ ہے باوجودیکہ معنی مفسد قطعاً متحقق ہے، وہ ہے

¹ الدر المختار کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة وما یکرہ فیہا مطبع مجتہبائی دہلی ۸۹/۱

² الدر المختار کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة وما یکرہ فیہا مطبع مجتہبائی دہلی ۸۹/۱

³ الہدایہ کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة وما یکرہ فیہا المکتبۃ العربیہ کراچی ۱۱۶/۱

المفسد قطعاً وهو افادة معنى ليس من اعمال الصلاة فافهم وثبت۔	ایسے معنی کا افادہ جو اعمال نماز سے نہیں۔ تو اسے سمجھو اور ثابت قدم رہو۔ (ت)
---	--

اور جب حاجت اکملیت ذکر و دعا کا لحاظ فرمایا تو حاجت تعلیم قرآن تو اس سے اہم ہے خصوصاً حائض کیلئے کہ اس کا زمانہ ممتد ہے:

حتى ان مالكا اباح لها التلاوة لهذا وبه فرق بينها وبين الجنب۔	(یہاں تک کہ اسی وجہ سے امام مالک نے اس کے لئے تلاوت جائز کہی، اور اسی سے اس میں اور جنب میں فرق کیا۔ (ت)
--	--

مگر یہ حاجت ایک ایک کلمہ سنانے سے پوری ہو جاتی ہے اور شک نہیں کہ وہ بہ نسبت مرکبات صورت نظم قرآنی سے دور تر ہے لہذا اسی قدر کی اجازت ہوئی۔

وقد اشار الامام الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير الى ان اباحة التعليم لاجل العذر كما في الحلية وعبر في محيط السرخسي بالعذر والضرورة كما فيها ايضاً۔	امام فقیہ ابو الیث نے شرح جامع صغیر میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ تعلیم کا جواز عذر کی وجہ سے ہے۔ جیسا کہ حلیہ میں نقل کیا۔ اور محیط سرخسی کی تعبیر یہ ہے کہ "عذر و ضرورت کی وجہ سے ہے"۔ اسے بھی حلیہ میں نقل کیا۔
اقول: وبإفـ قررت و ذكرت من حديث اعلام الصلاة مع عدم الضرورة بالمعنى الحقيقي ومن اعتبار الشرع حاجة الجنب في الدعاء مع تمكنه من الاغتسال بل ومن الدعاء بالفاظ أخر بخلاف التعليم يفتح الجواب عن ایرادی الحلية على مسألة التعليم بقوله لا يخفى	اقول: میری تقریر سابق سے اور اس بیان سے کہ اپنے مشغول نماز ہونے کو مذکورہ کلمات سے بتا سکتا ہے جب کہ یہاں ضرورت بمعنی حقیقی موجود نہیں۔ اور یہ کہ شریعت نے دُعائے معاملہ میں جنب کی حاجت کا لحاظ کیا ہے حالانکہ وہ غسل کر سکتا ہے بلکہ دوسرے الفاظ سے دعا بھی کر سکتا ہے۔ بخلاف تعلیم کے۔ (اس تقریر و بیان سے) صاحب حلیہ کے دو اعتراضوں کا جواب منکشف ہو جاتا ہے

ف: تطفل رابع و خامس علیہا۔

جو انہوں نے مسئلہ تعلیم سے متعلق ان الفاظ میں پیش کئے ہیں کہ: اس مسئلہ میں جنب کی بہ نسبت جو خامی ہے وہ پوشیدہ نہیں۔ پھر اس کے لئے تعلیم کلمہ قرآن پڑھنے کے حکم میں اس ضرورت کے باعث اباحت ہونے میں جو کلام ہے وہ بھی مخفی نہیں اہ۔ تو اسے سمجھو اور جانو۔ واللہ اعلم۔ (ت)

مافیہ بالنسبة الى الجنب ثم مافی کون هذا الاحتیاج مبیحا لذلك¹ اه فافهم واعلم واللہ اعلم۔

ظاہر ہے کہ ان کے ماوراء مثل قصص وغیرہا میں نہ تو حاجت ہے نہ وہ دُعا و ثنا کے معنی ہیں کہ ان سے ملحق ہو سکیں تو بعد قصد قرآن پھر تبدیل نیت وہی شہد کو دانستہ نمک ٹھہرا کر کھانا ہوگا تو حکم ممانعت ہی چاہئے جب تک شرع سے اجازت ثابت نہ ہو اور وہ کہیں ثابت نہیں۔ معہذا اگر مطلق تبدیل نیت کی اجازت ہو تو جو کلام طویل قرآن عظیم نے اپنے محبوبوں مقبولوں یا دشمنوں سے نقل فرمائے اور دُور تک ان کا سلسلہ چلا گیا ہے جیسے سورہ نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام میں قال چھوڑ کر

رَبِّ اِنِّیْ دَعَوْتُ قَوْمِیْ لَیْلًا وَنَهَارًا² سے لَسْتُمْ لَهَا سُبُلًا وَفِیْ جَاۗءَ³ تک سولہ آیتیں متواتر، اور سورہ لقمان میں لَبِیۡۤیۡۤیۡۤاۤ اِنَّهَاۤ اِنَّ تَاۤتٰکَ اِنَّا سَمِعْنَا فَاۤمُرُۤاۤ اِنَّا عَجَبًا⁴ سے وَاَمَّا الْقٰسِطُوۡنَ فَکَاۤنُوۡا لِیۡجِهَتۡہِمۡ حَظَبًا⁵ تک چار طویل آیتیں کہ ہر ایک تین آیت کی مقدار سے زائد ہے اور سورہ اسرا میں وَقَالُوۡا چھوڑ کر لَنْ نُّوۡمِنَۤنَّ سے کِتٰبًا نَقَرُوۡا⁶ تک اس نیت سے کہ یہ نوح و لقمان و جن و کفار کے کلام ہیں پڑھ سکے بلکہ تمام سورہ یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام شروع سورت کے اِذْ قَالَ یُوۡسُفُ لَآبِیۡۤیۡۤہٗۤ سَے گیارہویں رکوع کے اٰخِرًا وَاَلْحَقۡنِیۡ بِالصَّٰلِحِیۡنَ⁷ تک جس کی مقدار نصف پارہ قرآن عظیم سے بھی زائد ہے بحال جنبت بہ نیت حکایت قصہ پڑھ جائے اور جائز ہو صرف بیچ بیچ میں سے چند جملے جو قرآنیت کیلئے متعین ہیں ترک کر دے یعنی رکوع دوم میں وَاُوۡحِیۡۤنَاۤ اِلَیۡہِۤمۡ لَنُنَبِّئَنَّہُمۡ⁸ نصف آیت سوم میں وَ کَذٰلِکَ مَنَّۡنَاۤ عَلَیۡ الْمُحْسِنِیۡنَ⁹ تک کچھ کم دو آیتیں، پھر کَذٰلِکَ لِنَصْرِفَ¹⁰ نصف آیت ہفتم میں

¹ حلیۃ المصلیٰ شرح منیۃ المصلیٰ

² القرآن الکریم ۷۱/۲۰ تا ۷۱/۲۰

³ القرآن الکریم ۷۲/۱۵ تا ۷۲/۱۵

⁴ القرآن الکریم ۳۱/۱۹ تا ۳۱/۱۹

⁵ القرآن الکریم ۷۱/۹۳ تا ۷۱/۹۳

⁶ القرآن الکریم ۱۲/۱۰ تا ۱۲/۱۰

⁷ القرآن الکریم ۱۲/۱۵

⁸ القرآن الکریم ۱۲/۲۲ و ۱۲/۲۲

⁹ القرآن الکریم ۱۲/۲۳

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا^۱ آیت ہشتم میں وَإِنَّهُ لَلَّذِي عَلَّمَ لِسَانَ اسْمُهُ^۲ تہائی آیت نہم میں كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسِفَ^۳ اور تَوَفَّقْنَا لِحُجَّتِ مَنْ نَشَاءُ^۳ چہارم آیت و بس جس کی مقدار چورانوے آیت^۳ طویل ہوئی یہ کس قدر مستعد اور قرآن عظیم کے ادب سے جدا و البعد ہے تو سوائے صورت استثناء کے مطلقاً ممانعت چاہئے اور فاحاصل حکم یہ ٹھہرا کہ بہ نیت قرآن ایک حرف بھی روا نہیں اور جو الفاظ اپنے کلام میں زبان پر آجائیں اور بے قصد موافقت اتفاقاً کلمات قرآنیہ سے متفق ہو جائیں زیر حکم نہیں اور قرآن عظیم کا خیال کر کے بے نیت قرآن ادا کرنا چاہئے تو صرف دو صورتوں میں اجازت ایک یہ کہ آیات دعا و ثنا بہ نیت دعا و ثنا پڑھے دوسرے یہ کہ بحاجت تعلیم ایک ایک کلمہ مثلاً اس نیت سے کہ یہ زبان عرب کے الفاظ مفردہ ہیں کہتا جائے اور ہر دو لفظ میں فصل کرے متواتر نہ کہے کہ عبارت منتظم ہو جائے کما نصوا علیہ ان کے سوا کسی صورت میں اجازت نہیں (جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ت)

یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اور امید رکھتا ہوں کہ درست ہو، اور خدا ہی سے توفیق ہے اور اللہ ہی کے لئے ہمیشہ حمد ہے۔ (ت)	هذا ما ظهري وار جوا نيكون صوابا وباللّٰه التوفيق وللّٰه الحمد ابدًا۔
--	---

متنبیہ ۲: اقول: تمام کتب فہمیں آیات ثنا کو مطلق چھوڑا اور اس میں ایک قید ضروری ہے کہ ضروری یعنی بدیہی ہونے کے سبب علماء نے ذکر نہ فرمائی وہ آیات ثنا جن میں رب عزوجل نے بصیغہ متکلم اپنی حمد فرمائی جیسے وانی لغفار لمن تاب ان کو بہ نیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہے کہ وہ قرآنیت کیلئے متعین ہیں بندہ انہیں میں انشائے ثنا کی نیت کر سکتا ہے جن میں ثنا بصیغہ غیبیت یا خطاب ہے۔

متنبیہ ۳: اقول: یہاں فہمیں ایک اور نکتہ ہے بعض آیتیں یا سورتیں ایسی ہی دعا و ثنا ہیں کہ بندہ ان کی

۱: مسئلہ: ان مسائل کا خلاصہ حکم جامع و منقح۔

۲: مسئلہ: جنب کو وہ آیات ثنا بہ نیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہے جن میں رب عزوجل نے اپنے لئے متکلم کی ضمیریں ذکر فرمائیں

۳: مسئلہ: جن آیات دعا و ثنا کے اول میں قل ہے ان میں جنب یہ لفظ چھوڑ کر بہ نیت دعا پڑھے ورنہ جائز نہیں۔

^۱ القرآن الکریم ۵۶/۱۲

^۲ القرآن الکریم ۶۸/۱۲

^۳ القرآن الکریم ۷۶/۱۳

اشا کر سکتا ہے بلکہ بندہ کو اسی لئے تعلیم فرمائی گئی ہیں مگر اُن کے آغاز میں لفظ قل ہے جیسے تینوں قل اور کریمہ قُل
اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ^۱ ان میں سے یہ لفظ چھوڑ کر پڑھے کہ اگر اس سے امر الہی مراد لیتا ہے تو وہ عین قرأت ہے اور اگر یہ تاویل
کرے کہ خود اپنے نفس کی طرف خطاب کر کے کہتا ہے قل اس طرح کہہ یوں ثنا و دعا کر۔ تو یہ امر بدعا و ثنا ہو انہ دعا و ثنا اور شرع
سے اجازت اس کی ثابت ہوئی ہے نہ اُس کی۔

متنبیہ ۴: اقول: یوں ہی^۱ وہ ادعیہ و اذکار جن میں حروف مقطعات ہیں مثلاً صَح^۲ و شام کی دُعاؤں میں آیت الکرسی کے ساتھ
سورہ نافر کا آغاز لَمْ^۳ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غَافِرِ الذُّنُوبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ
إِلَّا هُوَ الْبَيْدُ الْمَصِيدُ^۴ تک پڑھنے کو حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جو صَح پڑھے شام تک ہر بلا سے محفوظ رہے اور شام پڑھے تو
صبح تک رواہ الترمذی^۳ والبزار و ابنا نصر و مردویہ و البیہقی فی شعب الایمان عن ابی ہریرة رضی اللہ
تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بحال جنابت اسے نہیں پڑھ سکتا ہے کہ حروف مقطعات کے معنی اللہ
و رسول ہی جانتے ہیں جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کیا معلوم کہ وہ ایسا کلام ہو جس کے ساتھ غیر خدا بے حکایت کلام الہی
تکلم نہ کر سکتا ہو۔ معجزہ اجازت صرف دعا و ثنا کی ہے کیا معلوم کہ ان کے معنی میں کچھ اور بھی ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔
متنبیہ ۵: اقول: ہماری اُس تقریر سے یہ مسئلہ بھی واضح ہو گیا کہ جن آیات^۳ میں بندہ دعا و ثنا کی نیت نہیں کر سکتا بحال جنابت
و حیض انہیں بطور عمل بھی نہیں پڑھ سکتا مثلاً تفریق اعداد کے لئے سورہ تبت نہ کہ سورہ کوثر کہ بوجہ ضائر متکلم انا اعطینا قرآنیت
کے لئے متعین ہے۔

۱- مسئلہ: اسے حروف مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں۔

۲- بلاؤں سے محفوظی کی دعا۔

۳- مسئلہ: جن آیات میں خالص دعا و ثنا نہیں انہیں جنب یا حائض بہ نیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔

^۱ القرآن الکریم ۳ / ۲۶

^۲ القرآن ۳۰ / ۳۰

^۳ الدر المنثور بحوالہ الترمذی و البزار و محمد بن نصر الخ تحت الایة ۳۰ / ۳۰ دار احیاء التراث العربی بیروت ۷ / ۲۳۳

عمل میں تین نیتیں ہوتی ہیں یا تو دعا جیسے حزب البحر، حرز یمانی یا اللہ عزوجل کے نام و کلام سے کسی مطلب خاص میں استعانت جیسے عمل سورہ یس و سورہ مزمل صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا اعداد معینہ خواہ ایام مقدرہ تک اس غرض سے اس کی تکرار کہ عمل میں آجائے حاکم ہو جائے اُس کے موکلات تابع ہو جائیں اس تیسری نیت والے تو بحال جنابت کیا معنی بے وضو پڑھنا بھی روا نہیں رکھتے اور اگر بالفرض کوئی جرات کرے بھی تو اس نیت سے وہ آیت و سورت بھی جائز نہیں ہو سکتی۔ جس میں صرف معنی دعا و ثنا ہی ہے کہ اولیہ نیت دعا و ثنا نہیں، ثانیاً اس میں خود آیت و سورت ہی کہ تکرار مقصود ہوتی ہے کہ اس کے خدام مطیع ہوں تو نیت قرآنیت اُس میں لازم ہے۔ رہیں پہلی دو نیتیں جب وہ آیات معنی دعا سے خالی ہیں تو نیت اولی ناممکن اور نیت ثانیہ عین نیت قرآن ہے اور بقصد قرآن اُسے ایک حرف روا نہیں۔

تنبیہ ۶: یہی حکم دم کرنے کیلئے پڑھنے سے کہے کہ طلب شفا کی نیت تغیر قرآن نہیں کر سکتی آخر قرآن ہی سے تو شفا چاہ رہا ہے کون کہے گا کہ اَلْمَا أَفْصَبُہُمْ^۱ خَلَقْنٰکُمْ عَبَدًا^۲ لِّمَا آخِرِی سورت عہ مصروع و مجنون کے کان میں جب پڑھ سکتا ہے ہاں جس

آیت یا سورت میں خالص معنی دعا و ثنا بصیغہ غیبت و خطاب

عہ: حدیث میں ہے کہ کوئی آسیب زدہ یا مجنون تھا حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے کان میں یہی آیتیں پڑھیں وہ فوراً اچھا ہو گیا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ تم نے اس کے کان میں کیا پڑھا؟ انہوں نے عرض کیا فرمایا قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ سچے یقین والا اگر ان آیتوں کو پہاڑ پڑھے تو اُسے جگہ سے ہٹا دے گا اخرجہ الامام الحکیم الترمذی^۲ و ابو یعلیٰ وابن حاتم و ابن السننی و ابو نعیم فی الحلیة و ابن مردویہ عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ منہ

۱: مسئلہ صرف عمل میں لانے کی نیت سے جب و حائض خالص آیات دعا و ثنا بھی نہیں پڑھ سکتے۔

۲: مسئلہ دم کرنے کے لئے بھی جب وہی خالص آیات دعا و ثنا بے نیت قرآن خاص بہ نیت دعا و ثنا ہی پڑھ سکتا ہے

۳: آسیب زدہ و مصروع و مجنون کا علاج۔

^۱ القرآن الکریم ۲۳ / ۱۱۵

^۲ الدر المنثور بحوالہ الحکیم و ابی یعلیٰ و ابن ابی حاتم و غیر ہم تحت الایۃ ۲۳ / ۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۳ / ۶

ہوں اور اُس کے اول میں قُل بھی نہ ہونہ اُس میں حروف مقطعات ہوں اور اس سے قرآن عظیم کی نیت بھی نہ کرے بلکہ دعا و ثنا کی برکت سے طلب شفا کرنے کیلئے اس پر دم کرے تو روا ہے۔

ہمارے بیان سابق سے واضح ہوا کہ تغیر دعا و ثنا کی نیت سے ہوتا ہے شفا طلبی کی نیت سے نہیں ہوتا۔ اور شامی میں سیدی عبدالغنی قدس سرہ سے نقل کرتے ہوئے وہ لکھا ہے جس سے اس کے خلاف وہم پیدا کرتا ہے وہ لکھتے ہیں: جو تعویذ قرآنی آیات پر مشتمل ہوا اگر اس کا خول اس سے الگ ہو۔ جیسے وہ جو موم جامہ وغیرہ کے اندر ہوتا ہے۔ تو اسے لے کر بیت الخلا میں جانا اور جنب کے لئے اسے چھونا اور لینا جائز ہے۔ اور اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جو آیات بہ نیت دعا و ثنا لکھی گئی ہوں وہ قرآنیت سے خارج نہ ہوں گی۔ بخلاف اُن کے جو اس نیت سے پڑھی جائیں تو نیت منطوق کی تبدیلی میں اثر انداز ہوتی ہے مکتوب کی تبدیلی میں نہیں اہ۔ جیسا کہ پیش نظر ہے اس کی بنیاد یہ سمجھنے پر ہے کہ نیت دعا کی طرح شفا طلبی کی نیت سے بھی تبدیلی ہوتی ہے اور یہ نیت مکتوب میں اثر انداز نہیں ہوتی تو یہی حکم نیت دعا کا بھی ہے یا یوں کہیں کہ شفا طلبی بھی دعا ہی کے باب سے ہے تو شفا طلبی کی نیت

تبنيہ ۷: علمت فما القيت عليك ان التغيير بنية الدعاء والثناء دون نية الاستشفاء ووقع في ش نقلا عن سیدی عبدالغنی قدس سرہ ما يوهم خلافه اذ قال الهيكل والحماة المشتمل على الايات القرانية اذا كان غلافه منفصلا عنه كالشمع ونحوه جاز دخول الخلا به ومسه وحمله للجنب ويستفاد منه ان ما كتب من الايات بنية الدعاء والثناء لا يخرج عن كونه قرانا بخلاف قراءه بهذه النية فالنية تعمل في تغيير المنطوق لا المكتوب¹ اهو ومبناه كما ترى على فهم ان نية الاستشفاء مغيرة كنية الدعاء ولم تعمل في المكتوب فكذلك نية الدعاء او نقول الاستشفاء من باب الدعاء فنيتنه نيتنه۔

ف: مسئلہ: فقط شفا لینے کی نیت قرآن مجید کو قرآنیت سے خارج نہیں کر سکتی۔

¹ رد المحتار کتاب الطهارة قبیل باب المياه دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۹/۱

بھی نیت دُعا ہی ہے۔ واقول: اور معاملہ ایسا نہیں کیوں کہ بہ نیت دعا پڑھنے کا معنی یہ ہے کہ کلام خود دعا ہو اور اس سے بجائے تلاوت کے انشاء دُعا کا قصد کرے۔ اور شفا طلبی تو معنوی دعا ہے جو لفظ کو دُعا کے معنی پر مشتمل نہیں کر دیتی لہذا وہ اس دعا کے باب سے نہیں۔ اور تبدیلی بھی نہیں اس لئے کہ جو شفا و برکت حاصل کرنے کے لئے پڑھتا ہے وہ کلام عزیز ہی سے شفا حاصل کرنا چاہتا ہے یہ نہیں کہ اسے قرآنیت سے خارج کر لیتا ہے پھر غیر قرآن سے شفا کا طالب ہوتا ہے۔ اگر یہ نیت تبدیلی لانے والی ہو تو جائز ہوگا کہ جب پورا قرآن بہ نیت شفا پڑھ جائے اس لئے کہ قرآن شروع سے آخر تک سبھی نور و ہدایت اور شفا ہے۔ اور اس جواز کا کوئی بھی قائل نہیں ہو سکتا۔ الحاصل تعویذ میں خود قرآن ہی مقصود ہوتا ہے غیر قرآن مقصود نہیں ہوتا۔ دیکھئے ایک صحابی نے کچھ بکریاں لینے کی شرط پر جب سانپ کاٹے شخص کو سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اور بکریاں اپنے ساتھیوں کے پاس لائے تو انہوں نے اسے مکروہ و ناپسند سمجھا اور کہا کہ تم نے کتاب اللہ پر اجرت حاصل کی، یہاں تک کہ ان حضرات نے مدینہ حاضر ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ! اس نے کتاب اللہ پر اجرت لی ہے۔ تو رسول اللہ

واقول: لیس ف۱ الا مرکزاً فمعنى القراءة بنية الدعاء ان يكون الكلام نفسه دعاء فيريد به انشاءه لاتلاوة الكلام العزيز والاستشفاء دعاء معنوي لايجعل اللفظ بمعنى الدعاء فليس هو من بابه ولا تغيير ايضاً فان الذي يقراء اويكتب مستشفياً متبركاً فانما يريد التبرك والاستشفاء بالكلام العزيز لانه يخرج عن القرآنية ثم يستشفى بغير القرآن ولو كانت ف تغيير لجاز ان يقراً الجنب القرآن ولو كانت ف۲ تغيير لجاز ان يقراً الجنب القرآن كله بنية الشفاء فان القرآن من اوله الى اخره نور وهدى وشفاء وهذا الايسوغ ان يقول به احد وبالجملة فالبنوي في الرقية هو القرآن نفسه لاغيره الا ترى ف۳ ان بعض الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم لما رقی السليم بالفاتحة على شاة وجاء بها الى اصحابه كرهوا ذلك وقالوا اخذت على كتاب الله اجرا حتى قدموا المدينة فقالوا يا رسول الله اخذ على كتاب الله اجرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ف۱: تطفل على سيدي عبد الغني وش - ف۲: تطفل اخر عليها - ف۳: تطفل ثالث عليهما -

نے فرمایا: جن پر تم اجرت لیتے ہو ان میں سب سے زیادہ حق کتاب اللہ کا ہے جیسا کہ بخاری کی جامع صحیح میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے تو تعویذ بنانے اور دم کرنے سے سورہ فاتحہ کتاب اللہ ہونے سے خارج نہ ہوئی جب کہ دعا و ثنا ہونے کی بھی صلاحیت رکھتی ہے تو اس کا کیا حال ہوگا جو دعا و ثنا بننے کے قابل نہیں۔

اور یہ جو افادہ کیا کہ نیت مکتوب میں اثر انداز نہیں ہوتی تو میں کہتا ہوں ہاں جسے بطور قرآن لکھا گیا اگرچہ وہ سورہ فاتحہ ہی ہو اس سے متعلق یہ نہیں ہو سکتا کہ جب اپنے دل میں کہے یہ قرآن نہیں بلکہ دعا ہے یا کہے میں اس سے قرآن کا قصد نہیں بلکہ دعا و ثنا کا قصد کرتا ہوں، پھر اسے مس کرے، اس لئے کہ اس کے ارادہ کا اس حصہ قرآن کے اس لباس میں ظاہر ہونے میں کوئی دخل نہ ہو اس کا کام تو پہلے ہی انجام پذیر ہو چکا ہے۔

رہی یہ صورت کہ از سر نو وہ اسی طرح لکھے

ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب¹ الله كما في الجامع الصحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلم يخرج الاسترقاء الفاتحة عن كونها كتاب الله مع انها تصلح للدعاء والثناء فكيف بما لا يصلح لهما۔

اما¹ ما افاد من ان النية لاتعمل في المكتوب فاقول: نعم ما كتب قرانا ولو فاتحة لا يصلح للجنب ان يقول في نفسه ليس هذا قرانا بل دعاء او يقول لا ارید به قرانا بل دعاء وثناء ثم يبسه اذلا مدخل لارادته في ظهوره في هذه الكسوة التي قد تم امرها۔

اما ان ينشيع² كتابه مثلها

ف ۱: مسئلہ: لکھے ہوئے قرآن کو جنب اپنی نیت سے نہیں بدل سکتا مگر سورہ فاتحہ تنہا کہیں لکھی ہے اس میں یہ نیت کر لے کہ یہ ایک دعا ہے اور اسے ہاتھ لگائے یہ جائز نہیں۔

ف ۲: مسئلہ: آیات دعا و ثنا کو بہ نیت دعا و ثنا پڑھنے کی اجازت ہے لکھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے اگرچہ دعا ہی کی نیت کرے تو جنب وہ تعویذ کسی نیت سے نہ لکھے جس میں آیات قرآنیہ ہوں۔

¹ صحیح البخاری کتاب الرقاق باب الشرط فی الرقیۃ بقطع من النعم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲/۸۵۴

<p>اور دعا و ثنا کی نیت رکھے تو میں کہتا ہوں سابقاً میں نے جو تحقیق رقم کی اس کا تقاضا یہی ہے کہ ممانعت ہو اس لئے کہ اجازت حاجت کے باعث ہوئی ہے اور دعا و ثنا میں کتابت کی کوئی حاجت نہیں۔ اور جو امر خلاف قیاس وارد ہوتا ہے وہ اپنی جگہ سے متجاوز نہیں ہوتا۔ اسی سے ظاہر ہے کہ جنب کو آیات کے تعویذات لکھنے کی اجازت نہ ہوگی اگرچہ وہ خالص دعا و ثنا پر ہی مشتمل ہوں اور دعا و ثنا ہی کی نیت بھی ہو۔ اس بارے میں مزید مراجعت کی جائے اور اس کا حکم واضح کر لیا جائے۔ اور خدائے پاک و برتر ہی کو خوب علم ہے۔</p>	<p>وينوي الدعاء والثناء فاقول قضية ما قدمت من التحقيق المنع لان الاذن ورد للحاجة ولا حاجة في الدعاء والثناء الى الكتابة وما ورد على خلاف القياس لا يتعداه وبه يظهر انه لا يؤذن في كتابة الرقي بالآيات وان تمحضت للدعاء والثناء ونواهما فليراجع وليحرر والله سبحانه وتعالى اعلم۔</p>
--	---

تنبیہ مہم فیہ کہ ہم نے سلسلہ کلام میں اوپر ذکر کیا کہ غیر تلاوت میں اپنی طرف سے سیدنا آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف نافرمانی و گناہ کی نسبت حرام ہے۔ ائمہ دین نے اس کی تصریح فرمائی بلکہ ایک جماعت علمائے کرام نے اسے کفر بتایا، مولیٰ کو شایان ہے کہ اپنے محبوب بندوں کو جس عبارت سے تعبیر فرمائے فرمائے دوسرا کہے تو اس کی زبان گڈی کے پیچھے سے کھینچی جائے اللہ المثل الا علی بلا تشبیہ یوں خیال کرو کہ زید نے اپنے بیٹے عمرو کو اس کی کسی لغزش یا بھول پر متنبہ کرنے ادب دینے جزم و عزم و احتیاط اتم سکھانے کیلئے مثلاً بیہودہ نالائق احق و غیر ہا الفاظ سے تعبیر کیا باپ کو اس کا اختیار تھا اب کیا عمرو کا بیٹا بکر یا غلام خالد انہیں الفاظ کو سند بنا کر اپنے باپ اور آقا عمرو کو یہ الفاظ کہہ سکتا ہے، حاشا اگر کہے گا سخت گستاخ و مردود و ناسزا و مستحق عذاب و تعزیر و سزا ہوگا، جب یہاں یہ حالت ہے تو اللہ عزوجل کی ریس کر کے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی شان میں ایسے لفظ کا بکنے والا کیونکر سخت شدید و مدید عذاب جہنم و غضب الہی کا مستحق نہ ہوگا و العیاذ باللہ تعالیٰ۔

امام عبداللہ قرطبی تفسیر میں زیر قولہ تعالیٰ وَطَفَقَا يُصْفَن عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ¹

ف: فائدہ ضروریہ: تلاوت قرآن یا قرأت حدیث کے سوا اپنی طرف سے آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام خواہ کسی نبی کو معصیت کی طرف منسوب کرنا سخت حرام ہے۔

اور آدم وحواء اپنے جسم پر جنت کے پتے چپکانے لگے۔ ت) کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

<p>قاضی ابو بکر ابن العربی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: آج ہم میں سے کسی کے لئے حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے متعلق یہ کہنا جائز نہیں مگر صرف اس صورت میں کہ اسے باری تعالیٰ کے کلام یا اس کے نبی کے کلام کے اثناء میں ذکر کریں۔ اسے ابتداءً اپنی طرف سے بتانا تو ہمارے لئے اپنے ان قریبی آباء کے حق میں بھی جائز نہیں جو ہماری ہی طرح ہیں پھر ان کے حق میں کیوں کر روا ہوگا جو ہمارے سب سے پہلے باپ ہیں جو بڑی عظمت و بزرگی والے اور سب سے پہلے نبی بھی ہیں، ان پر اور تمام انبیاء و مرسلین پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو۔ (ت)</p>	<p>قال القاضی ابو بکر بن العربی رحمہ اللہ تعالیٰ لایجوز لاحد منا الیوم ان یخبر بذلك عن آدم علیہ الصلّٰة والسلام الا اذا ذکرناه فی اثنا قولہ تعالیٰ عنہ او قول نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فاما ان نبتدئ ذالک من قبل انفسنا فلیس بجائز لنا فی ابائنا الاذنین الینا السباثلین لنا فکیف بابین الاقدم الاعظم الاکبر النبی المقدم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وعلی جمیع الانبیاء والمرسلین¹۔</p>
---	---

امام ابو عبد اللہ محمد بن عبد ریح ابن الحاج مدخل میں فرماتے ہیں:

<p>ہمارے علماء رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو شخص انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں سے کسی نبی کے بھی بارے میں غیر تلاوت و حدیث میں یہ کہے کہ انہوں نے نافرمانی یا خلاف ورزی کی تو وہ کافر ہے، اس سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔ (ت)</p>	<p>قد قال علماء ونا رحمہم اللہ تعالیٰ ان من قال عن نبی من الانبیاء علیہم الصلّٰة والسلام فی غیر التلاوة والحديث انه عصى او خالف فقد کفر نعوذ باللہ من ذلک²۔</p>
--	--

ایسے امور میں سخت احتیاط فرض ہے اللہ تعالیٰ اپنے محبوبوں کا حسن ادب عطا فرمائے۔ آمین

وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین وبارک وسلم واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم

¹ الجامع للاحكام القرآن تحت الایہ ۲۰ / ۲۱ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۱ / ۱۲۹، مدخل لابن الحاج فضل فی مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیروت ۱۶ / ۲

² مدخل لابن الحاج فضل فی مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیروت ۱۵ / ۲

مآخذ ومراجع

سن وفات هجرى	مصنف	نام كتاب
۴۱۶	عبدالرحمن بن عمر بن محمد البغدادي المعروف بالنحاس	۱- الاجزاء في الحديث
۴۴۶	ابوالعباس احمد بن محمد الناطقي الحنفي	۲- الاجناس في الفروع
۶۸۳	عبدالله بن محمود (بن مودود) الحنفي	۳- الاختيار شرح المختار
۲۵۶	محمد بن اسمعيل البخاري	۴- الادب المفرد للبخاري
۹۲۳	شهاب الدين احمد بن محمد القسطلاني	۵- ارشاد الساري شرح البخاري
۹۵۱	ابوسعود محمد بن محمد العمادي	۶- ارشاد العقل السليم
۱۲۲۵	مولانا عبدالعلي بحر العلوم	۷- الاركان الاربع
۹۷۰	شيخ زين الدين بن ابراهيم بن نجيم	۸- الاشباة والنظائر
۱۰۵۲	شيخ عبدالحق المحدث الدهلوي	۹- اشعة اللمعات شرح المشكاة
۴۸۲	علي بن محمد البرزدي	۱۰- اصول البرزدي
۹۴۰	احمد بن سليمان بن كمال باشا	۱۱- الاصلاح والايضاح للوقاية في الفروع
۷۶۹	قاضي بدر الدين محمد بن عبدالله الشبلي	۱۲- آكام البرجان في احكام الجان
۷۵۸	قاضي بربان الدين ابراهيم بن علي الطرسوسي الحنفي	۱۳- انفع الوسائل الى تحرير المسائل
۱۰۶۹	حسن بن عمار الشرنبلالي	۱۴- امداد الفتاح شرح نور الايضاح
۷۹۹	امام يوسف الاردبيلي الشافعي	۱۵- الانوار لعلم الابرار

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۴۳۲	عبدالملک بن محمد بن محمد بشران	۱۶	امالیٰ فی الحدیث
۳۶۴	احمد بن محمد المعروف بابن السنن	۱۷	الایجاز فی الحدیث
۴۰۷	احمد بن عبدالرحمن الشیرازی	۱۸	القاب الروات
۱۸۹	ابو عبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	۱۹	الاصل (مبسوط)
۲۰۰	محمد بن حسن المدنی ابن زبالہ	۲۰	اخبار مدینہ
۲۰۴	محمد بن ادریس الشافعی	۲۱	آلام
۲۵۶	زبیر ابن بکار الزبیری	۲۲	اخبار مدینہ
۳۶۰	الحسن بن عبدالرحمن الرامہرمزی	۲۳	امثال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۴۰۵	ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری	۲۴	اربعین للحاکم
۵۰۵	امام محمد بن محمد الغزالی	۲۵	احیاء العلوم
۶۷۶	محمی الدین یحییٰ بن شرف النووی الشافعی	۲۶	اربعین نووی
۶۷۶	سیدالابرار ابو زکریا یحییٰ بن شرف النووی	۲۷	الاذکار المنتخبہ من کلام
۶۳۰	علی بن محمد ابن اثیر الشیبانی	۲۸	اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ
۸۰۶	امام زین الدین عبدالرحیم بن الحسین العراقی	۲۹	الفیۃ العراقی فی اصول الحدیث
۸۵۲	شہاب الدین احمد بن علی بن حجر عسقلانی	۳۰	الاصابۃ فی تہذیب الصحابہ
۹۰۳	علامہ جلال الدین محمد بن اسعد الدوانی	۳۱	انوذج العلوم
۹۱۱	عبدالرحمن بن کمال الدین السیوطی	۳۲	الاتقان جلال الدین
۹۷۴	احمد بن حجر الھیتمی المکی	۳۳	اعلام بقواطع الاسلام
۱۰۱۴	نور الدین علی بن سلطان محمد القاری (ملا علی القاری)	۳۴	الاسرار المعروفہ فی الاخبار الموضوعہ
۱۱۷۹	شاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم	۳۵	الانتباہ فی سلاسل اولیاء
۱۴۰۵	سید محمد بن محمد مرتضیٰ الزبیدی	۳۶	اتحاف السادۃ المتقین
۱۴۷۳	عبدالغنی الدہلوی المدنی	۳۷	انجیح الحاجۃ حاشیۃ سنن ابن ماجہ
		۳۸	اعانۃ الطالبین سید محمد شطاط الدمیاطی
۴۲۸	ابو علی حسن بن عبداللہ الشیربانی	۳۹	الاشارات ابن سینا

		<u>ب</u>
۵۸۷	علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی	۴۰۔ بدائع الصنائع
۵۹۳	علی بن ابی بکر المرغینانی	۴۱۔ البدایة (بدایة المبتدی)
۹۷۰	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۴۲۔ البحر الرائق
۹۲۲	ابراہیم بن موسی الطرابلسی	۴۳۔ الدر بیان شرح مواہب الرحمن
۳۷۲	فقیہ ابوالیث نصر بن محمد السمرقندی	۴۴۔ بستان العارفین
۵۰۵	حمید الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۴۵۔ البسیط فی الفروع
۸۵۵	امام بدر الدین ابو محمد العینی	۴۶۔ البنیة شرح الهدایة
۷۱۳	یوسف بن جریر اللغنی الشطنوفی	۴۷۔ بهجة الاسرار
۸۵۲	احمد بن علی ابن حجر عسقلانی	۴۸۔ ببلوغ المراد
۱۲۳۹	شاہ عبدالعزیز بن شاہ ولی اللہ	۴۹۔ بستان المحدثین
۱۹۰۵ء	رشید احمد گنگوہی	۵۰۔ براہین قاطعہ
		<u>ت</u>
۱۲۰۵	سید محمد تقی الزبیدی	۵۱۔ تاج العروس
۵۷۱	علی بن الحسن الدمشقی بابن عساکر	۵۲۔ تاریخ ابن عساکر
۲۵۶	محمد بن اسمعیل البخاری	۵۳۔ تاریخ البخاری
۵۹۳	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۴۔ التجنیس والمزید
۸۶۱	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن المہام	۵۵۔ تحریب الاصول
۵۴۰	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۵۶۔ تحفة الفقہاء
۷۳۰	عبدالعزیز بن احمد البخاری	۵۷۔ تحقیق الحسابی
۸۷۹	علامہ قاسم بن قطلوبغا الحنفی	۵۸۔ الترجیح والتصحیح علی القدری
۸۱۲	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۵۹۔ التعریفات لسید شریف
۳۶۳	یوسف بن عبداللہ ابن عبدالبر الاندلسی	۶۰۔ التہدید لآفاق المؤمنین والمعانی والاسانید

فتاوى رضويه جلد اول حصه ب

٩١١-٨٦٣	علامه جلال الدين المحلي و جلال الدين السيوطي	٦١- تنبيه الانام في آداب الصيام
٨٥٢	ابو الفضل احمد بن علي ابن حجر العسقلاني	٦٢- تفسير الجلالين
٩٢٣	ابو الحسن علي بن محمد بن عراق الكنتاني	٦٣- تهذيب التهذيب
٣٢٤	عبد الرحمن بن محمد الرازي (حافظ)	٦٤- تنزيه الشريعة المرفوعة عن اخبار الشيعة الموضوعة
١٣١٠	ابو جعفر محمد بن محمد بن جرير	٦٥- تفسير ابن ابي حاتم
٩١١	ابوزكريا يحيى بن شرف النووي	٦٦- تهذيب الآثار
٨٤٩	محمد بن محمد ابن امير الحاج الحلبي	٦٧- تقريب القريب
١٠٣١	عبد الرؤف بن تاج العارفين بن علي المناوي	٦٨- التقرير والتحبير
٤٣٣	فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي	٦٩- التيسير شرح الجامع الصغير
٨٥٢	شهاب الدين احمد بن علي ابن حجر العسقلاني	٧٠- تبين الحقائق
٨١٤	ابوطاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي	٧١- تقريب التهذيب
١٠٠٣	شمس الدين محمد بن عبد الله بن احمد التمرتاشي	٧٢- تنوير المقياس
٢٩٣	محمد بن نصر المرزوي	٧٣- تنوير الابصار
٣٦٣	ابوبكر احمد بن علي الخطيب البغدادي	٧٤- تعظيم الصلوة
٤٤٣	عمر بن اسحاق السراج الهندي	٧٥- تأريخ بغداد
٣١٠	محمد بن جرير الطبري	٧٦- التوشيح في شرح الهداية
٣٤٣	نصر بن محمد بن ابراهيم سمرقندي	٧٧- تأريخ الطبري
٦٣٣	محمد بن محمود بن حسن بغدادى ابن نجار	٧٨- تنبيه الغافلين
٦٥٦	زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذرى	٧٩- تأريخ ابن نجار
٤٣٤	عبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة	٨٠- الترغيب والترهيب
٤٣٨	شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد الذهبي	٨١- التوضيح شرح التنقيح في اصول الفقه
٤٣٨	شمس الدين محمد بن احمد الذهبي	٨٢- تذكرة الحفاظ
٤٩٢	سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله تفتازاني	٨٣- تذييب تهذيب الكمال
٩١١	جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطي	٨٤- التلويح شرح توضيح
		٨٥- تدريب الراوى

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۹۱۱	جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی	۸۶- التعقبات علی الموضوعات
۹۶۶	شیخ حسین بن محمد بن الحسن دیار بکری	۸۷- تاریخ الخمیس
۱۰۰۸	داؤد بن عمر الطائفی	۸۸- تذکرہ اولی الالباب انطاکی
۱۰۱۳	علی بن سلطان محمد القاری	۸۹- التبیان فی بیان ما فی لیلة النصف من شعبان
۱۱۳۰	احمد بن ابوسعید المعروف ملا جیون	۹۰- تفسیرات احمدیہ
۱۲۲۵	قاضی ثناء اللہ پانی پتی	۹۱- التفسیر الہظہری
۱۲۳۹	الشاہ عبدالعزیز دہلوی	۹۲- تحفہ اثناء عشریہ
۱۲۵۲	محمد امین ابن عابدین	۹۳- تنبیہ ذوی الافہام
۱۳۲۳	عبدالقادر الرفعی القاروقی	۹۴- التحریر المختار (تقریرات الرافعی)
۹۸۶	محمد بن طاہر القنتنی	۹۵- تذکرۃ الموضوعات للفتنی
		۹۶- تجنیس الملتقط
	محمد مومن بن محمد زمان الحسینی	۹۷- تحفۃ المومنین فی الطب
۹۱۰	حسین بن علی اکاشفی الواعظ	۹۸- تحفۃ الصلوٰۃ (فارسی)
		ث
۳۶۰	ابوبکر محمد بن الحسن الآجری	۹۹- الثمانون فی الحدیث
		۱۰۰- ثبت ابومحمدین امیرالمکی المصری
		ج
۲۷۹	ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی	۱۰۱- جامع الترمذی
۹۶۲	شمس الدین محمد الحر اسافی	۱۰۲- جامع الرموز
۲۵۶	امام محمد بن اسمعیل البخاری	۱۰۳- الجامع الصحیح للبخاری
۱۸۹	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۰۴- الجامع الصغیر فی الفقہ
۲۶۱	مسلم بن حجاج القشیری	۱۰۵- الجامع الصحیح للمسلم
۵۸۶	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۱۰۶- جامع الفقہ (جامع الفقہ)

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۸۲۳	شیخ بدرالدین محمود بن اسراہیل باین قاضی	جامع الفصولین	۱۰۷
۳۳۰	ابن الحسن عبید اللہ بن حسین الکرخی	الجامع الكبير في فروع الحنفية	۱۰۸
۰	برہان الدین ابراہیم بن ابو بکر الاخلاطی	جواهر الاخلاطی	۱۰۹
۹۸۹	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	الجواهر الزکیة	۱۱۰
۵۶۵	رکن الدین ابو بکر بن محمد بن ابی المفاخر	جواهر الفتاویٰ	۱۱۱
۸۰۰	ابو بکر بن علی بن محمد الحداد السینی	الجویرة النبویة	۱۱۲
۲۳۳	یحییٰ بن معین البغدادی	الجرح والتعديل في رجال الحديث	۱۱۳
۹۱۱	علامہ جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی	الجامع الصغير في الحديث	۱۱۴
۳۱۰	محمد بن جریر الطبری (تفسیر طبری)	جامع البيان في تفسير القرآن	۱۱۵
۲۵۶	ابو علی حسن بن عرفہ بعداز	جزء حديثي حسن بن عرفه	۱۱۶
۳۶۳	ابو بکر احمد بن علی خطیب بغدادی	الجامع للاخلاق الراوی والسامع	۱۱۷
۶۳۶	محمد بن محمود الاستر و شنی	جامع احكام الصغار في الفروع	۱۱۸
۶۴۶	ضیاء الدین عبداللہ بن احمد المالقی	جامع الادویہ والاغذیہ	۱۱۹
۹۱۱	نور الدین علی بن احمد السموودی والمصری	جواهر العقدين في فضل الشرفين	۱۲۰
۹۷۰	محمد غوث بن عبداللہ گواری	جواهر خمسہ	۱۲۱
۹۱۱	ابو بکر جلال الدین عبدالرحمن بن کمال الدین سیوطی	جمع الجوامع في الحديث	۱۲۲
۹۷۴	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	جوہر منظر في زیارة قبر النبی المکرم صلی اللہ علیہ وسلم	۱۲۳
۱۰۵۲	عبداللہ بن سیف الدین محدث دہلوی	جذب القلوب الى ديار المحبوب	۱۲۴
۵۵۶	امام ناصر الدین محمد بن یوسف السمرقندی	الجامع الكبير في الفتاویٰ	۱۲۵
ح			
۱۱۷۶	محمد بن مصطفیٰ ابو سعید الخداری	حاشیة على الدرر	۱۲۶
۱۰۲۱	احمد بن محمد الشلبی	حاشیة ابن شلبی على التبيين	۱۲۷
۱۰۱۳	عبدالحلیم بن محمد الرومی	حاشیة على الدرر	۱۲۸
۸۸۵	قاضی محمد بن فراموز ماخسرو	حاشیة على الدرر لما خسرو	۱۲۹

فتاوى رضويه جلد اول حصه ب

٩٣٥	علاءه سفتى	١٣٠	حاشية على المقدمة العشماوية
١١٣٣	سعد الله بن عيسى الآفندى	١٣١	الحاشية لسعدى آفندى على العناية
٦٠٠	عبد الغنى النابلسى	١٣٢	الحديقة النديية شرح طريقه محمديه
٣٤٢	قاضى جمال الدين احمد بن محمد نوح القابسى الحنفى	١٣٣	الحاوى القدسى
٢٣٠	امام ابواليث نصر بن محمد السمرقندى الحنفى	١٣٤	حصر المسائل فى الفروع
٨٤٩	ابو نعيم احمد بن عبد الله الاصبهانى	١٣٥	حلية الاولياء فى الحديث
٥٩٠	محمد بن محمد ابن امير الحاج	١٣٦	حلية المحلى شرح منية المصلى
٦٨٢	ابو محمد قاسم بن فيره الشاطبى المالكى	١٣٧	حرز الامانى ووجه التهانى
٨٣٣	زكريا بن محمد بن محمود القروينى	١٣٨	حيوة الحيوان الكبيرى للدميميرى
٨٨٥	محمد بن فراموز ملا خسرو	١٣٩	الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزرى
٦٦٨	حسن بن محمد شاه الفنارى چلبى	١٤٠	حاشية التلويح ملاحسرو
١٠١٣	نور الدين على بن سلطان محمد القارى	١٤١	حاشية التلويح حسين چلبى
١١٤٩	شاه ولى الله بن شاه عبد الرحيم الدبلوى	١٤٢	حرز ثمين شرح حصن حصين
١١٤٩	شاه ولى الله بن شاه عبد الرحيم الدبلوى	١٤٣	حجة الله البالغة
١٢٥٤	محمد عابد السندى	١٤٤	حاشية مكتوبات شاه ولى الله
		١٤٥	حصر الشارذى فى اسانيد الشيخ
		١٤٦	حاشية الكمثرى على الانوار
		١٤٧	حاشية كفاية الطالب الربانى
		١٤٨	حاشية الحفنى على الجامع الصغير علامه الحفنى
٩١١	جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطى	١٤٩	الحاوى للفتاوى
٩١١	جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطى	١٥٠	حسن المقصد فى عمل المولد
			خ
		١٥١	خزانة الروايات قاضى جكن الحنفى
٥٣٢	طاهر بن احمد عبد الرشيد البخارى	١٥٢	خزانة الفتاوى

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۱۵۳	خزانة المفتین	حسین بن محمد السمعانی السیقانی	۴۰ کے بعد
۱۵۴	خلاصة الدلائل	حسام الدین علی بن احمد الحسکی الرازی	۵۹۸
۱۵۵	خلاصة الفتاویٰ	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۱۵۶	خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۵۷	الخصائص الكبرى	جلال الدین عبدالرحمن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۵۸	خلاصة الوفا	علی بن احمد السمودی	۹۱۱
۱۵۹	خزائن الاسرار فی شرح تنویر الابصار	علاء الدین محمد بن علی الحسکی	۱۰۸۸
<u>ج</u>			
۱۶۰	الدراية شرح الهداية	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۶۱	الدرر (درر الحکام)	قاضی محمد بن فراموز ماخرو	۸۸۵
۱۶۲	الدر المختار فی شرح تنویر الابصار	علاء الدین الحسکی	۱۰۸۸
۱۶۳	الدر النثیر علامه	جلال الدین عبدالرحمن السیوطی	۹۱۱
۱۶۴	الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور	علامہ جلال الدین عبدالرحمن السیوطی	۹۱۱
<u>ح</u>			
۱۶۵	ذخيرة العقبي	یوسف بن جنید الجبلی (چلبی)	۹۰۵
۱۶۶	ذخيرة الفتاویٰ	برہان الدین محمود بن احمد	۶۱۶
۱۶۷	ذم الغيبة	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
<u>ط</u>			
۱۶۸	الرحمانية		
۱۶۹	رد المحتار	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۷۰	رحمة الامة فی اختلاف الائمة	ابو عبداللہ محمد بن عبدالرحمن الدمشقی	۷۸۱
۱۷۱	رغائب القرآن ابومروان	عبدالملک بن حبیب السلمی (القرطبی)	۲۳۹

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۹۷۰	شیخ زین الدین بابر نجیم	۱۷۲- رفع الغشاء في وقت العصر والعشاء
۲۸۰	عثمان بن سعيد الدارمی	۱۷۳- رد على الجهبية
۱۲۳۶، ۱۸۳۱	مولوی اسماعیل دہلوی	۱۷۴- رساله نذور
۳۶۵	عبد الکریم بن ہوازن القشیری	۱۷۵- رساله قشیریہ
۸۵۵	بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد العینی	۱۷۶- رمز الحقائق شرح کنز الدقائق
۸۷۹	قاسم بن قطلوبغا المصری	۱۷۷- رفع الاشتباه عن سبل البیاء
۹۱۱	جلال الدین عبد الرحمن بن کمال الدین السیوطی	۱۷۸- رساله طلوع شریاً
۹۱۱	جلال الدین عبد الرحمن بن کمال الدین السیوطی	۱۷۹- رساله اتحاف الغرفه
۹۷۰	زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم	۱۸۰- رسائل ابن نجیم
۱۰۱۴	علی بن سلطان محمد القاری	۱۸۱- رساله ابتداء
۱۰۹۸	احمد بن سید محمد مکی الحموی	۱۸۲- رساله القول البلیغ فی حکم التبلیغ
۱۱۷۹	شاہ ولی اللہ دہلوی	۱۸۳- رساله انصاف
۱۴۵۲	محمد امین آفندی ابن عابدین	۱۸۴- رسائل ابن عابدین
۱۳۱۷	جعفر اسماعیل البرزنجی	۱۸۵- رساله میلاد مبارک (الکوکب الانوار علی عقد الجوہر)
۶۹۴	ابو جعفر احمد بن احمد الشیر بالمحب الطبری المکی	۱۸۶- الرياض المنضرة في فضائل العشرة
۱۲۴۶	میاں اسماعیل بن شاہ عبدالغنی دہلوی ۱۸۳۱ء	۱۸۷- رساله بدعت
	مولوی خرم علی	۱۸۸- رساله دعائیہ
۱۳۴۳	ابوالحسنات محمد عبدالمہ	۱۸۹- رساله غایة المقال
ز		
	شیخ الاسلام محمد بن احمد الاسمیجانی التونی او اخر القرن السادس	۱۹۰- زاد الفقہاء
۸۶۱	کمال الدین محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الہمام	۱۹۱- زاد الفقیر
۱۰۱۶	محمد بن محمد التمر تاشی تقریباً	۱۹۲- زواہر الجواہر
۱۸۹	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۹۳- زیادات
۱۴۵۰	محمد بن علی الشوکانی	۱۹۴- زہر النسرین فی حدیث المعبرین

فتاوى رضويه جلد اول حصه ب

٩١١	جلال الدين عبدالرحمن السيوطي	زهر الرئي على المجتبى	١٩٥-
٩٢١	محمد بن عبدالله ابن شحنة	زهر الروض في مسئلة الحوض	١٩٦-
٩٤٢	شهاب الدين احمد بن محمد ابن حجر المكي	الزواج عن الكبائر	١٩٧-
١٢٥٢	شيخ عبدالحق محدث دهلوي	زبدة الاثار في اخبار قطب الاخبار	١٩٨-
١٢٥٢	شيخ عبدالحق محدث دهلوي	زبدة الاسرار في مناقب غوث الابرار	١٩٩-
س			
٨٠٠	ابوبكر بن علي بن محمد الحداد اليميني	السراج الوهاج	٢٠٠-
٢٤٣	ابو عبدالله محمد بن يزيد ابن ماجه	السنن لابن ماجه	٢٠١-
٢٤٣	سعید بن منصور الحر اسافی	السنن لابن منصور	٢٠٢-
٢٤٥	ابوداؤد سليمان بن اشعث	السنن لابن داؤد	٢٠٣-
٣٠٣	ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب النسائي	السنن للنسائي	٢٠٤-
٣٥٨	ابوبكر احمد بن حسين بن علي البيهقي	السنن للبيهقي	٢٠٥-
٣٨٥	علي عمر الدارقطني	السنن لدارقطني	٢٠٦-
٢٥٥	عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي	السنن لدارمي	٢٠٧-
٢١٣	ابو محمد عبد الملك بن هشام	سيرت ابن هشام	٢٠٨-
٤٣٢	محمد بن عبدالله ابن سيد الناس	سيرت عيون الاثر	٢٠٩-
	سراج الدين سجاوندي ساتويں صدی ہجری	سراجی فی المیراث	٢١٠-
٤٣٨	نفس الدين محمد احمد الذهبي	سير اعلام النبلاء	٢١١-
١٣٠٢	محمد بن عبدالحل كهنوي	السعایه في كشف ما في شرح الوقایه	٢١٢-
	عمر بن محمد ملا	سيرت عمر بن محمد ملا	٢١٣-
١٥١	محمد بن اسحاق بن ييار	سيرت ابن اسحاق	٢١٤-
		سراج القارى	٢١٥-
		السعديه	٢١٦-
١٣٠٢	محمد بن عبدالحل كهنوي بندي	السعي المشكور في رد المذهب المأثور	٢١٧-

	۲۱۸	الشافی	شمس الامنیۃ عبداللہ بن محمود الکردوری
۹۷۳	۲۱۹	شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی
۱۱۰۶	۲۲۰	شرح الاربعین للنووی	ابراہیم ابن عطیۃ المالکی
۹۷۸	۲۲۱	شرح الاربعین للنووی	علامہ احمد بن الحجازی
۱۰۹۹	۲۲۲	شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری
۵۹۲	۲۲۳	شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور
۱۰۶۲	۲۲۴	شرح الدرر	شیخ اسمعیل بن عبدالغنی النابلسی
۱۰۵۲	۲۲۵	شرح سفر السعاده	شیخ عبدالرحمن الحدادی
۵۱۶	۲۲۶	شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی
۹۳۱	۲۲۷	شرح شرع الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ
۳۸۰	۲۲۸	شرح مختصر الطحاوی للاسبیجانی	ابونصر احمد بن منصور الحنفی الاسیبجانی
	۲۲۹	شرح الغریبین	
۶۷۶	۲۳۰	شرح المسلم للنووی	شیخ ابوزکریا یحییٰ بن شرف النووی
۳۲۱	۲۳۱	شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی
۹۲۱	۲۳۲	شرح المنظومۃ لابن و بیان	عبدالبر بن محمد ابن شحنتہ
۱۲۵۲	۲۳۳	شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی
۹۱۱	۲۳۴	شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور	علامہ جلال الدین عبدالرحمن السیوطی
۱۱۲۲	۲۳۵	شرح مواہب اللدنیۃ	علامہ محمد بن عبدالباقی الزرقانی
۱۱۲۲	۲۳۶	شرح مؤظامہ مالک	علامہ محمد بن عبدالباقی الزرقانی
۶۷۶	۲۳۷	شرح المہذب للنووی	شیخ ابوزکریا یحییٰ بن شرف النووی
۹۳۲	۲۳۸	شرح النقایۃ	مولانا عبدالعلی البرجنڈی
۷۴۷	۲۳۹	شرح الوقایۃ	صدر الشریعہ عمید اللہ بن مسعود
۸۹۰	۲۴۰	شرح الہدایۃ	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنتہ

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۵۷۳	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۲۴۱۔	شرعۃ الاسلام
۴۵۸	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۲۴۲۔	شعب الایمان
۴۸۰	احمد بن منصور الخنقی الاسیجانی	۲۴۳۔	شرح الجامع الصغیر
۵۳۶	عمر بن عبدالعزیز الخنقی	۲۴۴۔	شرح الجامع الصغیر
۵۴۴	ابوالفضل عیاض بن موسیٰ قاضی	۲۴۵۔	الشفاء فی تعریف حقوق المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم
۶۸۶	رضی الدین محمد بن الحسن الاسترآبادی	۲۴۶۔	شرح شافیہ ابن حاجب
۶۸۶	رضی الدین محمد بن الحسن الاسترآبادی	۲۴۷۔	شرح کافیہ ابن حاجب
۷۳۹	محمود بن عبدالرحمان الاصفہانی	۲۴۸۔	شرح طالع الانوار
۷۵۶	تقی الدین علی بن عبدالکافی السبکی	۲۴۹۔	شفاء السقام فی زیارة خیر الانام
۷۹۲	سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی	۲۵۰۔	شرح عقائد النسفی
۷۹۲	مسعود بن عمر تفتازانی	۲۵۱۔	شرح المقاصد سعد الدین
۸۱۲	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۲۵۲۔	شرح الواقف
۸۱۲	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۲۵۳۔	شرح السراجی
۸۴۱	موسیٰ پاشا بن محمد الرومی	۲۵۴۔	شرح چغیبتی
۹۵۴	معین الدین الہروی ملا مسکین	۲۵۵۔	شرح حاشیة الكنز ملا مسکین
۱۰۱۴	علی بن سلطان محمد القاری	۲۵۶۔	شرح فقہ اکبر
۱۰۱۴	علی بن سلطان محمد القاری	۲۵۷۔	شرح عین العلم
۱۱۷۹	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۲۵۸۔	شرح قصیدہ اطیب النغم
۱۱۷۹	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۲۵۹۔	شرح قصیدہ ہمزیہ
۱۱۷۹	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۲۶۰۔	شرح رباعیات
۱۱۷۹	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۲۶۱۔	شرح فواتح الرحموت
۱۱۷۹	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۲۶۲۔	شفاء العلیل
۹۰۷	ابوالکرام بن عبداللہ بن محمد بعداز	۲۶۳۔	شرح النقایہ لابی المکارم
۴۰۶	حافظ عبدالملک بن محمد نیشاپوری	۲۶۴۔	شرح المصطفیٰ
	احمد بن ترکی المالکی	۲۶۵۔	شرح مقدمہ عشماویہ

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۲۶۶	مبارک بن محمد المعروف بابن الاثیر الجزری	شرح جامع الاصول للمضيف
۹۸۷	محمد بن محمد المعروف بابن الجهنسی	شرح الملتقى للمهنسی
۷۶۸	عبدالوہاب ابن احمد الشیر بابن وہبان	شرح در البحار

ص

۳۹۳	اسلمعیل بن حماد الجویہری	صحاح الجویہری
۳۵۴	محمد بن حبان	صحیح ابن حبان (کتاب التقلیم والانواع)
۳۱۱	محمد بن اسحاق ابن خزیمہ	صحیح ابن خزیمہ
۶۹۰	ابو فضل محمد بن عمر بن خالد القرشی تقریباً	الصراح
۹۵۶	ابراہیم الحلبي	صغیری شرح منیہ
۱۲۴۶	سید احمد شہید ریلوی	صراط مستقیم
۹۷۳	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	الصواعق المحرقة

ط

۱۳۰۲	سید احمد الطحطاوی	الطحطاوی علی الدر
۱۳۰۲	سید احمد الطحطاوی	الطحطاوی علی المراقی
۷۴۸	محمد بن احمد الذہبی	طبقات المقرئین
۸۳۳	محمد بن محمد الجزری	طبقات القراء
۹۸۱	محمد بن بصر علی المعروف ببرکلی	الطریقة المحمدیة
۵۳۷	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	طلبة الطلبة

ع

۸۵۵	علامہ بدر الدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	عمدة القاری شرح صحیح البخاری
۷۸۶	اکمل الدین محمد بن محمد الباری	العناية شرح الهدایة
۱۰۶۹	شہاب الدین الخفاجی	عناية القاضی حاشیة علی تفسیر البیضاوی

فتاوى رضويه جلد اول حصه ب

٣٤٨	ابوالليث نصر بن محمد السمرقندي	عيون المسائل	٢٨٥-
١٢٥٢	محمد امين ابن عابد بن الشامى	عقود الدرية	٢٨٦-
١٠٣٠	محمد بن احمد الشيربطينى	عدّة كمال الدين	٢٨٧-
٣٦٢	ابوبكر احمد بن محمد ابن السننى	عمل اليوم والليله	٢٨٨-
٦٣٢	شهاب الدين سهروردى	عوارف المعارف	٢٨٩-
٦٩٩	ابوعبدالله محمد بن عبد القوى المقدسى	عقد الفريد	٢٩٠-
٨٣٠	محمد بن عثمان بن عمر الخنفي الحلبي	عين العلم	٢٩١-
١١٤٩	شاهولى الله بن شاه عبدالرحيم الدهلوى	عقد الجيد	٢٩٢-
١٢٥٢	محمد امين آفندى ابن عابد بن	عقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامديه	٢٩٣-
١٣٠٢	محمد بن عبدالحى الكهنوى	عمدة الراعى فى حل شرح الوقايع	٢٩٢-
غ			
٤٥٨	امير كاتب ابن امير الاتقانى	غاية البيان شيخ قوام الدين	٢٩٥-
٨٨٥	قاضى محمد بن فراموزملا خسرو	غرر الاحكام	٢٩٦-
٢٣٠	ابوالحسن على بن مغيرة البغدادى المعروف باثرم	غريب الحديث	٢٩٧-
١٠٩٨	احمد بن محمد الحموى الميمى	غمز عيون البصائر	٢٩٨-
١٠٦٩	حسن بن عمار بن على الشرنبلالى	غنية ذوالاحكام	٢٩٩-
٩٥٦	محمد ابراهيم بن محمد الحلبي	غنية المستملى	٣٠٠-
٦٤٦	يحيى بن شرف النووى	غيث النفع فى القراء السميع	٣٠١-
ف			
٨٥٢	شهاب الدين احمد بن على ابن حجر العسقلانى	فتح البارى شرح البخارى	٣٠٢-
٨٦١	كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام	فتح القدير	٣٠٣-
٥٣٧	امام نجم الدين النسفى	فتاوى النسفى	٣٠٢-
٨٢٧	محمد بن محمد بن شهاب ابن بزاز	فتاوى بزازية	٣٠٥-

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

		فتاویٰ حجّہ	۳۰۶۔
۱۰۸۱	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	فتاویٰ خیریہ	۳۰۷۔
۵۷۵	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	فتاویٰ سراجیہ	۳۰۸۔
	عطاء بن حمزہ السغدی	فتاویٰ عطاء بن حمزہ	۳۰۹۔
	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	فتاویٰ غیاثیہ	۳۱۰۔
۵۹۲	حسن بن منصور قاضی خان	فتاویٰ قاضی خان	۳۱۱۔
	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	فتاویٰ ہندیہ	۳۱۲۔
۶۱۹	ظہر الدین ابوبکر محمد بن احمد	فتاویٰ ظہیریہ	۳۱۳۔
۵۳۰	عبدالرشید بن ابی حنیفہ الولولہ الجلی	فتاویٰ ولوالحیہ	۳۱۴۔
۵۳۶	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز	فتاویٰ اکبری	۳۱۵۔
۱۵۰	الامام الاعظم ابی حنیفہ نعمان بن ثابت الکوفی	فقہ الاکبر	۳۱۶۔
	سید محمد ابی السعود الحنفی	فتح المعین	۳۱۷۔
۹۲۸	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	فتح المعین شرح ترقۃ العین	۳۱۸۔
۶۳۸	حجی الدین محمد بن علی ابن عربی	الفتوحات المکیّۃ	۳۱۹۔
۱۲۲۵	عبدالعلی محمد بن نظام الدین الکندی	فوائد الرحوۃ	۳۲۰۔
۴۱۴	تمام بن محمد بن عبداللہ الجلی	الفوائد	۳۲۱۔
۱۲۵۲	محمد امین ابن عابدین الشامی	فوائد المخصّصۃ	۳۲۲۔
۱۰۳۱	شرح الجامع الصغیر عبدالرؤف المناوی	فیض القدیر	۳۲۳۔
۲۶۷	اسمعیل بن عبداللہ الملقب بسومیۃ	فوائد سبویۃ	۳۲۴۔
۲۹۴	ابوعبداللہ محمد بن ایوب ابن ضریس الجلی	فضائل القرآن لابن ضریس	۳۲۵۔
۴۹۲	ابوالحسن علی بن الحسین الموصلی	فوائد الخلیجی	۳۲۶۔
۶۳۶	محمد بن محمود استر و شنی	فصول العبادی	۳۲۷۔
۷۸۶	عالم بن العلاء الانصاری الدہلوی	فتاویٰ تاتار خانیہ	۳۲۸۔
۹۰۳	امام محمد بن عبدالرحمن السجادی	فتوح المغیث	۳۲۹۔
۹۷۰	زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم	فتاویٰ زینیہ	۳۳۰۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۹۷۴	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	فتح المعین شرح اربعین	۳۳۱
۹۷۴	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	فتح الالہ شرح المشکاة	۳۳۲
۹۷۴	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	فتاویٰ الفقہیہ ابن حجر مکی	۳۳۳
۱۰۹۸	محمد بن حسین الانقزوی	فتاویٰ انقزویہ	۳۳۴
۱۱۱۶	سید اسعد ابن ابی بکر المدنی الحسینی	فتاویٰ اسعدیہ	۳۳۵
۱۲۵۰	شوکانی محمد بن علی بن محمود اشوکانی	فوائد مجموعہ	۳۳۶
۱۲۸۴	جمال بن عمر المکی	فتاویٰ جمال بن عمر المکی	۳۳۷
	ابو عبد اللہ محمد بن وضاح	فضل لباس العباءم	۳۳۸
	ابو عبد اللہ محمد بن علی القاعدی	فتاویٰ قاعدیہ	۳۳۹
۱۰۰۴	محمد بن عبد اللہ التمرتاشی	فتاویٰ غزی	۳۴۰
		فتاویٰ شمس الدین الرملی	۳۴۱
		فتح الملک المجید	۳۴۲
۱۲۳۹	عبد العزیز بن ولی اللہ الدہلوی	فتح العزیز (تفسیر غزوی)	۳۴۳
ق			
۸۱۷	محمد بن یعقوب الفیروز آبادی	القاموس المحيط	۳۴۴
۹۲۸	علامہ زین الدین بن علی الملباری	قرۃ العین	۳۴۵
۶۵۸	نجم الدین مختار بن محمد الزاہدی	القنیۃ	۳۴۶
		القرآن الکریم	۳۴۷
۳۸۶	ابو طالب محمد بن علی المکی	قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب	۳۴۸
۸۵۲	شہاب الدین احمد بن علی القسطلانی	القول البسود	۳۴۹
۱۱۷۹	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین	۳۵۰
۱۱۷۹	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	القول الجمیل	۳۵۱
۱۳۰۴	محمد بن عبدالحی لکنوی انصاری	قمر الاقبار حاشیہ نور الانوار	۳۵۲
۱۳۰۴	ابراہیم بن عبد اللہ البینی	القول الصواب فی فضل عمر بن الخطاب	۳۵۳

ک

۳۳۴	حاکم شہید محمد بن محمد	الکافی فی الفروع	۳۵۴
۳۶۵	ابو احمد عبد اللہ بن عدی	الکامل لابن عدی	۳۵۵
۹۷۳	سید عبد الوہاب الشعرانی	الکبریٰ الاحمر	۳۵۶
۱۸۹	امام محمد بن حسن الشیبانی	کتاب الآثار	۳۵۷
۱۸۲	امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری	کتاب الآثار	۳۵۸
	ابو الجاس محمد بن علی	کتاب الایمان فی آداب دخول الحمام	۳۵۹
۴۳۰	ابو نعیم احمد بن عبد اللہ	کتاب السواک	۳۶۰
۱۰۵۰	عبد الرحمن بن محمد عماد الدین بن محمد العمادی	کتاب الهدیۃ لابن عماد	۳۶۱
		کتاب الطهور لابی عبید	۳۶۲
۳۲۷	ابو محمد عبد الرحمن ابن ابی حاتم محمد الرازی	کتاب العلل علی ابواب الفقہ	۳۶۳
۱۸۹	امام محمد بن حسن الشیبانی	کتاب الاصل	۳۶۴
	ابو بکر بن ابی داؤد	کتاب الوسوسۃ	۳۶۵
۷۳۰	علاء الدین عبد العزیز بن احمد البخاری	کشف الاسرار	۳۶۶
		کشف الرمز علامۃ المقدسی	۳۶۷
۷۶۸	امین الدین عبد الوہاب بن وہبان الدمشقی	کشف الاستار عن زوائد البزار	۳۶۸
۹۷۵	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین	کنز العمال	۳۶۹
تقریباً ۸۰۰	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی	الکفایۃ	۳۷۰
۹۷۳	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	کف الراعی	۳۷۱
۷۱۰	عبد اللہ بن احمد بن محمود	کنز الدقائق	۳۷۲
۴۰۵	ابو عبد اللہ الحاکم	الکنی للحاکم	۳۷۳
۷۸۶	شمس الدین محمد بن یوسف الشافعی الکرمانی	الکواکب الدراری	۳۷۴
۳۵۴	محمد بن حبان التیمی	کتاب الجرح والتعدیل	۳۷۵
۱۹۸	یحییٰ بن سعید القطان	کتاب المغازی	۳۷۶

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۲۸۱	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۳۷۷	کتاب الصمت
۱۸۰	عبداللہ بن مبارک	۳۷۸	کتاب الزہد
۵۳۸	جار اللہ محمود بن عمراز محشری	۳۷۹	الکشاف عن حقائق التنزیل
۱۸۹	امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ابو عبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	۳۸۰	کتاب الحجہ
۱۸۹	امام محمد ابو عبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	۳۸۱	کتاب المشیخۃ
۲۷۵	سلیمان بن اشعث السجستانی	۳۸۲	کتاب المراسیل
۲۸۱	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۳۸۳	کتاب البعث والنشور
۲۸۱	ابو بکر عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۳۸۴	کتاب الاخوان
۳۲۲	ابو جعفر محمد بن عمرو لعقیلی المکی	۳۸۵	کتاب الضعفاء الکبیر
۴۵۸	احمد بن حسن البیہقی	۳۸۶	کتاب الزہد الکبیر للبیہقی
۴۶۳	ابو بکر احمد بن علی خلیف بغدادی	۳۸۷	کتاب الرواۃ عن مالک ابن انس
۴۹۰	نصر بن ابراہیم المقدسی	۳۸۸	کتاب الحجہ علی تارک الحجہ
۵۰۵	امام محمد بن محمد الغزالی	۳۸۹	کیمائے سعادت
۹۳۹	ابو الحسن علی بن ناصر الدین الشاذلی	۳۹۰	کفایۃ الطالب الربانی شرح لرسالہ ابن ابی زبیر القہروانی
۱۰۶۷	مصطفیٰ بن عبداللہ حاجی خلیفہ	۳۹۱	کشف الظنون
۹۷۳	شیخ عبدالوہاب بن احمد الشعرانی یحییٰ بن سلیمان الجعفی (استاد امام بخاری)	۳۹۲	کشف الغمہ
		۳۹۳	کتاب الصفین
		۳۹۴	کتاب المصاحف ابن الانباری
۱۲۳۳	شیخ سلام اللہ بن محمد شیخ الاسلام محدث رامپوری	۳۹۵	کما لیں حاشیہ جلالین
۲۰۷	محمد بن عمر بن واقد الواقدی	۳۹۶	کتاب المغازی
			ل
۱۰۵۲	علامہ شیخ عبدالرحمن الحدیث الدہلوی	۳۹۷	لمعات التنقیح
۹۱۱	علامہ جلال الدین عبدالرحمن بن محمد السیوطی	۳۹۸	لقط العرجان فی اخبار الجان

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۷۱۱	جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور المصری	لسان العرب	۳۹۹-
۹۱۱	ابوبکر عبد الرحمن بن کمال الدین السیوطی	الآئی المصنوعه فی الاحادیث الموضوعه	۳۰۰-
۹۷۳	عبد الوہاب بن احمد الشعرانی	لواقح الانوار القدسیہ سیدالمنتخب من الفتوحات المکیہ	۳۰۱-
ف			
۸۰۱	الشیخ عبد اللطیف بن عبد العزیز ابن الملک	مبارق الازہار	۳۰۲-
۴۸۳	بکر خوام زادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	مبسوط خواہر زادہ	۳۰۳-
۴۸۳	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	مبسوط السرخسی	۳۰۴-
۹۹۵	نور الدین علی الباقانی	مجری الانہر شرح ملتقی الایجر	۳۰۵-
۹۸۱	محمد طاہر الصدیقی	مجموع بحار الانوار	۳۰۶-
۵۵۰	احمد بن موسیٰ بن عیسیٰ	مجموع النوازل	۳۰۷-
۱۰۷۸	عبد الرحمن بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی شیخی زادہ	مجموع الانہر فی شرح ملتقی الایجر	۳۰۸-
۶۱۶	امام برہان الدین محمود بن تاج الدین	المحیط البرہانی	۳۰۹-
۶۷۱	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	المحیط الرضوی	۳۱۰-
۵۹۳	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	مختارات النوازل	۳۱۱-
۶۶۰	محمد بن ابی بکر عبدالقادر الرازی	مختار الصحاح	۳۱۲-
۶۴۳	ضیاء الدین محمد بن عبد الواحد	المختارۃ فی الحدیث	۳۱۳-
۹۱۱	علامہ جلال الدین السیوطی	المختصر	۳۱۴-
۷۳۷	ابن الحاج ابی عبد اللہ محمد بن محمد العبدری	مدخل الشرع الشریف	۳۱۵-
۱۰۶۹	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	مراق الفلاح بامداد الفتح شرح نور الايضاح	۳۱۶-
۱۰۱۴	علی بن سلطان ماما علی قاری	مرقات شرح مشکوٰۃ	۳۱۷-
۹۱۱	علامہ جلال الدین السیوطی	مرقات الصعود	۳۱۸-
	ابراہیم بن محمد الحنفی	مستخلص الحقائق	۳۱۹-
۴۰۵	ابو عبد اللہ الحاکم	المستدرک للحاکم	۳۲۰-
۷۱۰	حافظ الدین عبد اللہ بن احمد النسفی	المستصفی شرح الفقہ النافع	۳۲۱-

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۱۱۱۹	محب اللہ البساری	مسلم الثبوت	۲۲۲-
۲۰۴	سلیمان بن داؤد الطیالسی	مسند ابن داؤد	۲۲۳-
۳۰۷	احمد بن علی الموصلی	مسند ابن یعلیٰ	۲۲۴-
۲۳۸	حافظ اسحاق ابن راہویہ	مسند اسحاق ابن راہویہ	۲۲۵-
۲۴۱	امام احمد بن محمد بن حنبل	مسند الامام احمد بن حنبل	۲۲۶-
۲۹۲	ابو بکر احمد بن عمرو بن عبد الجالق البربار	مسند الکبیر فی الحدیث	۲۲۷-
۲۹۴	ابو محمد عبد بن محمد حمید الکشی	مسند الکبیر فی الحدیث	۲۲۸-
۵۵۸	شہر دار بن شیر ویہ الدلیمی	مسند الفردوس	۲۲۹-
۷۷۰	احمد بن محمد بن علی	مصباح المنیر	۲۳۰-
۷۱۰	حافظ الدین عبد اللہ بن احمد النسفی	المصنفی	۲۳۱-
۲۳۵	ابو بکر عبد اللہ بن محمد احمد النسفی	مصنف ابن ابی شیبہ	۲۳۲-
۲۱۱	ابو بکر عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی	مصنف عبد الرزاق	۲۳۳-
۶۵۰	امام حسن بن محمد الصغانی البندی	مصباح الدجی	۲۳۴-
۴۳۰	ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصبہانی	معرفة الصحابة	۲۳۵-
۳۶۰	سلیمان بن احمد الطبرانی	المعجم الاوسط	۲۳۶-
۳۶۰	سلیمان بن احمد الطبرانی	المعجم الصغیر	۲۳۷-
۳۶۰	سلیمان بن احمد الطبرانی	المعجم الکبیر	۲۳۸-
۷۴۹	محمد بن محمد البخاری	معراج الدراية قوام الدین	۲۳۹-
۷۴۲	شیخ ولی الدین العراقی	مشکوٰۃ المصابیح	۲۴۰-
۶۹۱	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	المغنی فی الاصول	۲۴۱-
۶۱۰	ابو الفتح ناصر بن عبد السید المطرزی	المغرب	۲۴۲-
۴۲۸	ابو الحسن احمد بن محمد القدوری الحنفی	مختصر القدوری	۲۴۳-
۹۳۱	یعقوب بن سید علی	مفاتیح الجنان	۲۴۴-
۵۰۲	حسین بن محمد بن مفضل الاصفہانی	المفردات للامام راغب	۲۴۵-
	ابو العباس عبد الباری العثماوی المالکی	المقدمة الحشباویة فی الفقه المالکیة	۲۴۶-

۵۵۶	المبتقط (فی فتاویٰ ناصری) ناصر الدین محمد بن یوسف الحسینی	۳۴۷
۸۰۷	نور الدین علی بن ابی بکر السیتمی	۳۴۸
۸۲۷	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۳۴۹
۳۰۷	عبداللہ بن علی ابن چارود	۳۵۰
۳۳۴	الحاکم الشیر محمد بن محمد بن احمد	۳۵۱
۱۲۵۲	محمد امین ابن عابدین الشامی	۳۵۲
۱۰۰۴	محمد بن عبداللہ التمر تاشی	۳۵۳
۹۵۶	امام ابراہیم بن محمد الحلبی	۳۵۴
۶۷۶	شیخ ابوزکریا یحییٰ بن شرف النووی (شرح صحیح مسلم)	۳۵۵
۶۹۴	مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۳۵۶
	شیخ عدی بن محمد ابن ایناج الحنفی	۳۵۷
۴۵۶	عبدالعزیز بن احمد الحلوانی	۳۵۸
۵۱۰	الحافظ ابوالفتح نصر بن ابراہیم البرودی	۳۵۹
۲۶۲	یعقوب بن شیبہ السدوسی	۳۶۰
۷۰۵	سدید الدین محمد بن محمد اکاشغری	۳۶۱
۱۷۹	امام مالک بن انس المدنی	۳۶۲
۸۰۷	نور الدین علی بن ابی بکر السیتمی	۳۶۳
۶۴۲	احمد بن مظفر الرازی	۳۶۴
۴۷۶	ابی اسحاق ابن محمد الشافعی	۳۶۵
۹۷۳	عبدالوہاب الشمرانی	۳۶۶
۷۴۸	محمد بن احمد الذہبی	۳۶۷
۴۱۰	احمد بن موسیٰ ابن مردویہ	۳۶۸
۳۲۷	محمد بن جعفر الخراطی	۳۶۹
۱۵۰	ابو حنیفہ نعمان بن ثابت	۳۷۰
۱۸۹	ابو عبداللہ محمد بن الحسن الشیبانی	۳۷۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۳۰۳	حسن بن سفیان النسوی	المسندي في الحديث	۴۷۲
۳۸۸	احمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي	معالم السنن لابن سليمان الخطابي	۴۷۳
۵۱۶	قاسم ابن علي الحريري	مقامات حريري	۴۷۴
۵۱۶	ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي	معالم التنزيل تفسير البغوي	۴۷۵
۵۴۸	ابو الفتح محمد بن عبد الكريم الشمرستاني	المحل والنحل	۴۷۶
۵۹۷	ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي	موضوعات ابن جوزي	۴۷۷
۶۴۲	ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح	مقدمه ابن الصلاح في علوم الحديث	۴۷۸
۶۵۶	عبد العظيم بن عبد القوي المنذري	مختصر سنن ابي داؤد للحافظ المنذري	۴۷۹
۷۱۰	ابو البركات عبد الله بن احمد النسفي	مدارك التنزيل تفسير النسفي	۴۸۰
۷۵۶	عضد الدين عبد الرحمن بن ركن الدين احمد	المواقف السطائيه في علم الكلام	۴۸۱
۸۳۳	محمد بن محمد الجزري	مقدمه جزريه	۴۸۲
۹۰۲	شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السجاوي	مقاصد حسنه	۴۸۳
۹۲۳	احمد بن محمد القسطلاني	الوابب اللدنيه	۴۸۴
۱۰۱۴	علي بن سلطان محمد القاري	المنح الفكرية شرح مقدمه جزريه	۴۸۵
۱۰۱۴	علي بن سلطان محمد القاري	المسلک المتقسط في المنسك المتوسط	۴۸۶
۱۰۵۲	شيخ عبد الحق بن سيف الدين الدبلوي	مأثبات بالسنة	۴۸۷
۱۰۹۶	قاضي مير حسين بن معين الدين	المبيذى	۴۸۸
۱۱۷۹	شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم الدبلوي	مسوى مصفى شرح موطا امام مالك	۴۸۹
۱۱۷۹	شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم الدبلوي	مكتوبات شاه ولي الله	۴۹۰
۱۱۹۵	مرزا مظفر جان جاناں	مكتوبات	۴۹۱
۱۱۹۵	مرزا مظفر جان جاناں	ملفوظات	۴۹۲
۱۱۹۵	مرزا مظفر جان جاناں	معمولات	۴۹۳
	محمد حسين بن محمد الهادي بهادر خاں	مخزن ادويه في الطب	۴۹۴
۱۲۴۳	ابو الحسنات محمد عبد الح	مجموعه فتاوى	۴۹۵
۱۲۴۳	سيد نذير حسين الدبلوي	معييار الحق	۴۹۶

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

	مظاہر حق مولوی	۴۹۷
۱۰۳۴	نذیر الحق میرٹھی	۴۹۸
	مکتوبات امام ربانی	۴۹۹
	مناصحہ فی تحقیق مسئلۃ المصافحہ	۵۰۰
	مفتاح الصلوٰۃ	۵۰۱
	مجتبىٰ شرح قدوری	۵۰۲
	مشيخه ابن شاذان	۵۰۳
۴۳۰	احمد بن عبد اللہ اصہبانی	۵۰۴
	معرفۃ الصحابہ لابن نعیم	۵۰۴
۶۰۶	امام فخر الدین رازی	۵۰۴
	مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)	

ن

۷۴۵	عبد اللہ بن مسعود	۵۰۵
۷۶۲	ابو محمد عبد اللہ بن یوسف الحنفی الزبیلی	۵۰۶
۱۰۶۹	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۵۰۷
۷۱۱	حسام الدین حسین بن علی السخاوی	۵۰۸
۶۰۶	محمد الدین مبارک بن محمد الجزری ابن اثیر	۵۰۹
۱۰۰۵	عمر بن نجیم المصری	۵۱۰
۲۰۱	ہشام بن عبید اللہ المازنی الحنفی	۵۱۱
۱۰۳۱	محمد بن احمد المعروف بنشأخی زاده	۵۱۲
۳۷۶	ابوالیث نصر بن محمد بن لراہیم السمرقندی	۵۱۳
۲۵۵	ابو عبد اللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی	۵۱۴
	نوادیر الاصول فی معرفۃ اخبار الرسول	

و

۷۱۰	عبد اللہ بن احمد النسفی	۵۱۵
۵۰۵	ابو حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۱۶
۶۷۳	محمود بن صدر الشریعہ	۵۱۷
	الوفی فی الفروع	
	الوجیز فی الفروع	
	الوقایۃ	

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۵۰۵	ابن حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۱۸۔ الوسیط فی الفروع
۵۹۳	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۱۹۔ الهدایۃ فی شرح البدایۃ
۹۷۳	سید عبدالوہاب الشعرانی	۵۲۰۔ البواقیت والجواہر
۷۶۹	ابن عبداللہ محمد ابن رمضان الرومی	۵۲۱۔ ینابیع فی معرفۃ الاصول



ضمیمہ مآخذ و مراجع

سن وفات ہجری	مصنف	نام کتاب	نمبر شمار
		۱ -	
۶۸۵/۶۹۶/۶۹۱	ناصر الدین ابوسعید عبداللہ بن عمر البیضاوی	انوار التنزیل فی اسرار التاویل (تفسیر البیضاوی)	۱-
۴۶۳/۱	حدیدہ العارفین		
۴۶۲	ابو عمر یوسف بن عبداللہ النمری القرطبی	الاستیعاب فی معرفة الاصحاب	۲-
۱۰۰۴	علی بن محمد ابن غانم المقدسی	اوضح رمز علی شرح نظم الكنز	۳-
۴۶۳	یوسف بن عبداللہ ابن عبدالبر الاندلسی	الاستنکار	۴-
۳۸۵	علی بن عمر الدار قطنی	الافراد	۵-
۵۴۳	امام ابوالفضل عبدالرحمن بن احمد الکرمانی	الایضاح فی شرح التجرید	۶-
۴۶۸	ابوالحسن علی بن احمد الواحدی	اسباب النزول	۷-
۱۲۴۶	شاہ محمد اسمعیل بن شاہ عبدالغنی دہلوی	۸- ایضاح الحق الصریح فی احکام البیت والضحی	
۱۱۷۶	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم	۹- انفس العارفین	
۱۱۷۶	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم	۱۰- انسان العین	
۱۰۴۴	علی بن برہان الدین حلبی	۱۱- انسان العیون فی سیرۃ الامین المأمون	
۱۲۲۵	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	۱۲- ارشاد الطالبین	
۹۸۹	قطب الدین محمد بن احمد الحنفی	۱۳- الاعلام باعلام بید اللہ الحرام	

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۱۴	ارشاد الساری الی مناسک الملا علی القاری	حسین بن محمد سعید عبدالغنی المکی الحنفی
۱۵	الآداب الحمیدة والاخلاق	محمد بن جریر الطبری
۱۶	الاربعین طائئیه	ابوالفتح محمد بن محمد الطائی الصمدانی
۱۷	انیس الغریب	جلال الدین عبداللہ بن ابی بکر السیوطی
۱۸	الارشاد فی الکلام	امام ابوالمعالی عبدالملک ابن عبداللہ الجوی الشیر بامام الحرمین
۱۹	افضل القراء بقراء امر القراء	احمد بن محمد ابن حجر مکی
۲۰	الاعتبار فی بیان الناسخ والمنسوخ من الاخبار	محمد بن موسیٰ الحارمی الشافعی
ت		
۲۱	تلخیص الجامع الکبیر	کمال الدین محمد بن عباد الحنفی
۲۲	تحفة الحریص فی شرح التلخیص	علی بن بلبان الفارسی المصری الحنفی
۲۳	تقویۃ الایمان	شاہ محمد اسمعیل بن شاہ عبدالغنی دہلوی
۲۴	تعلیم المتعلم	امام برہان الدین الزرنوجی
۲۵	الترغیب والترہیب	ابوالقاسم اسمعیل بن محمد الاصبہانی
۲۶	تذکرۃ الموتی والقبور	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی
۲۷	التشبیہ عند التبیہ	جلال الدین عبدالرحمن بن کمال الدین السیوطی
۲۸	تلخیص الادلہ لقواعد التوحید	ابواسحاق ابراہیم بن اسمعیل الصغار البخاری
۲۹	تفہیم المسائل	
۳۰	تنبیہ الغافل والاسنان	محمد امین ابن عابدین الشامی
ث		
۳۱	ثقفیات	ابوعبداللہ قاسم بن الفضل الثقفی الاصفہانی
۳۲	ثواب الاعمال لابن حبان	محمد بن حبان
ج		
۳۳	الجامع لاحکام القرآن (تفسیر طیبی)	ابوعبداللہ محمد ابن احمد القرطبی

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۸۳۲	یوسف بن عمر الصوفی	جامع المضمرات والمشكلات (شرح قدوری)	۳۴
۱۳۴۰	امام احمد رضا بن نقی علی خاں	جدالہ ممتاز علی ردالمتحتار	۳۵
ح			
۶۴۴	محمد بن محمد بن عمر حسام الدین الحنفی	الحسامی	۳۶
۱۰۶۲	اسماعیل بن عبدالغنی نابلسی	حاشیہ درغور نابلسی	۳۷
۹۸۲	عبدالقادر الفاکھی	حسن التوسل فی زیارة افضل الرسل	۳۸
۱۳۴۰	امام احمد رضا خاں بن نقی علی خاں	حواشی علی معالم التنزیل	۳۹
۱۳۴۰	امام احمد رضا خاں بن نقی علی خاں	حسام الحرمین علی منحور الکفر والہین	۴۰
خ			
۹۱۱	نور الدین علی بن احمد السمودی	خلاصۃ خلاصۃ الوفاء	۴۱
ز			
۴۵۸	ابوبکر بن احمد بن حسین البیهقی	دلائل النبوة	۴۲
۱۱۷۶	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم	درثمین فی مبشرات النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۴۳
۸۶۷	ابوالقاسم محمد بن عثمان الویلوی الدمشقی	در منظر فی مولد النبی المعظم صلی اللہ علیہ وسلم	۴۴
۴۵۸	احمد بن حسین البیهقی	کتاب الدعوات	۴۵
۱۰۱۴	نور الدین علی بن سلطان محمد القاری	الدرۃ المغیبة فی زیارة المصطفویة	۴۶
۶۴۳	حافظ محب الدین محمد بن محمود بن نجار	الدرۃ الثمنیہ فی اخبار المدنیة	۴۷
۱۳۰۴	مفتی احمد بن السید زینی دحلان	الدرر السننیة فی الرد علی الوبابیة	۴۸
ذ			
۲۸۱	عبداللہ بن محمد بن ابی الدنیا البغدادی	ذکر الموت	۴۹

۱۲۵۲	محمد امین ابن عابدین الشیربایں عابدین	رفع الانتقاض و دفع الاعتراض الخ	۵۰۔
س			
۵۸۶	حافظ ابوالطاهر احمد بن محمد السلفی	سلفیات من اجزاء الحدیث	۵۱۔
۱۰۷۰	علی بن محمد بن ابراہیم المعری العزیز	السراج المنیر فی شرح جامع الصغیر	۵۲۔
	عبدالغنی بن احمد بن شاہ عبدالقدوس گنگوہی	سنن الہدی	۵۳۔
۳۵۳	حافظ ابو علی سعید بن عثمان ابن السکن البغدادی	سنن فی الحدیث	۵۴۔
ش			
۱۲۷۶	علامہ ابراہیم بن محمد الباجوری	شرح رسالہ فضالیہ	۵۵۔
۸۹۵	علامہ محمد یوسف السنوسی	شرح الصغری	۵۶۔
۴۰۲	ابوالقاسم اسماعیل بن حسین البیہقی الحنفی	الشامل فی فروع الحنفیہ	۵۷۔
۷۹۶	محمد بن یوسف الکرمانی	شرح صحیح بخاری الکواکب الدراری	۵۸۔
۱۲۷۱	مولوی خرم علی باہوری غالباً	شفاء العلیل شرح القول الجمیل	۵۹۔
	ناصر الدین علی بن محمد ابن منیر	شرح صحیح بخاری	۶۰۔
۹۳۳	عبدالعلی بن محمد بن حسین	شرح زیج سلطانی	۶۱۔
۱۲۵۲	ابن عابد بن محمد امین آفندی	شفاء العلیل و بل الغلیل	۶۲۔
ص			
		الصحاح الماثورہ عن النبی صلی اللہ علیہ تعالیٰ علیہ وسلم	۶۳۔
۹۵۶	شیخ ابراہیم بن محمد الحلبي	صغری شرح منیة المصلی	۶۴۔
۱۲۴۶	شاہ محمد اسماعیل بن عبدالغنی دہلوی	صراط مستقیم	۶۵۔

۲۳۰	محمد بن سعد الزہری	الطبقات الکبریٰ	ط ۶۶-
غ			
۷۲۸	نظام الدین حسن بن محمد نیشاپوری	غرائب القرآن و رغائب الفرقان (تفسیر نیشاپوری)	۶۷-
۲۲۴	قاسم بن سلام البغدادی	غریب الحدیث	۶۸-
۲۸۵	ابراہیم بن اسحاق الحرابی	غریب الحدیث	۶۹-
۱۲۷۱	مولوی خرم علی بلہوری غالباً	غایۃ الاوطار ترجمہ درمختار	۷۰-
ف			
۱۲۰۴	سلیمان بن عمر الشافعی الشیرباجلی	الفتوحات الالہیة (تفسیر جمل)	۷۱-
۲۸۱	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا البغدادی	الفرج بعد الشدۃ	۷۲-
		فاتح شرح قدوری	۷۳-
		فوائد حاکم و خلاص	۷۴-
۱۰۳۱	عبدالرؤف المناوی	فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	۷۵-
۱۱۷۶	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم	فیوض الحرمین	۷۶-
۱۱۳۳	شاہ رفیع الدین	فتاویٰ شاہ رفیع الدین	۷۷-
۹۷۴	احمد بن محمد ابن حجر مکی	الفتح المبین شرح اربعین نووی	۷۸-
		فصل الخطاب فی رد ضلالات ابن عبدالوہاب	۷۹-
۵۶۱	سید شیخ عبدالقادر گیلانی	فتوح الغیب	۸۰-
۱۰۰۴	عبدالعزیز بن ولی اللہ دہلوی	فتاویٰ عنیزی	۸۱-
ق			
۱۲۵۲	محمد امین ابن عابدین الشیرباجلی	قرۃ عیون الاخبار	۸۲-

ک

	کشف الغطاء ما لزمر لموتی علی الاحیاء	محمد شیخ الاسلام بن محمد فخر الدین	۸۳-
۲۸۵	کتاب اتباع الاموات	ابراہیم بن اسحاق الحرینی	۸۴-
۳۶۰	کتاب الدعوات	سلیمان بن احمد الطبرانی	۸۵-
۳۹۹	کتاب الثواب فی الحدیث	ابو الشیخ عبداللہ بن محمد بن جعفر	۸۶-
۱۱۴۳	کشف النور عن اصحاب القبور	عبدالغنی نابلسی	۸۷-
۲۴۱	کتاب الزہد	امام احمد بن محمد بن حنبل	۸۸-
۲۸۱	کتاب القبور	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۸۹-
	کتاب الروضہ	ابو الحسن بن براء	۹۰-
۲۴۳	کتاب الزہد	حافظ ہناد بن السری التیمی الدارمی	۹۱-
	کتاب ذکر الموت		۹۲-
۱۲۸۹	کتاب ادعیۃ الحج والعمرة	قطب الدین الدہلوی	۹۳-
۱۰۳۱	کنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلائق	عبدالرؤف بن تاج الدین بن علی المتادوی	۹۴-
۱۸۲	کتاب الخروج	قاضی امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم حنفی	۹۵-
۹۷۲	کف الرعاع عن المحرمات للہود السماع	ابوالعباس احمد بن محمد ابن حجر مکی	۹۶-
			ل
۹۷۸	لباب المناسک	شیخ رحمۃ اللہ بن قاضی عبداللہ السندي	۹۷-
			م
۱۰۱۴	منح الروض الاذہب فی شرح الفقہ الاکبر	علی بن سلطان محمد القاری	۹۸-
	مجموعہ خانی (فارسی)		
۱۱۹۵	مقامات مظہر و ضمیمہ مقامات مظہر	مرزا مظہر جان جاناں	۹۹-
۹۷۴	مشارك الانوار القدسیہ فی بیان العہود المحمدیہ	عبدالوہاب بن احمد الشعرانی	۱۰۰-

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۲۴۹	ابو محمد عبید بن حمید الکشی	مسند الکبیر فی الحدیث	۱۰۱
۷۲۸	احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ	المنتقى فی احادیث الاحکام عن خیر الانام	۱۰۲
۵۳۷	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	منظومة النسفی فی الخلاف	۱۰۳
۷۳۹	امام قوام الدین بن محمد الکاکی	معراج الدراية فی شرح بداية	۱۰۴
۳۱۶	ابو عوانہ یعقوب بن اسحاق الاسفرائینی	المسند الصحیح فی الحدیث	۱۰۵
		مسند الشامیین	۱۰۶
۱۰۵۲	شیخ عبدالحق محدث دہلوی	مدارج النبوة	۱۰۷
۱۰۵۲	شیخ عبدالحق محدث دہلوی	مجمع البرکات	۱۰۸
۹۱۱	جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی	مناهل الصفا فی تخریج احادیث الشفاء	۱۰۹
۷۱۱	امام محمد بن مکرم المعروف بابن منظور	مختصر تاریخ ابن عساکر	۱۱۰
۱۲۶۲	محمد اسحاق محدث دہلوی	مائة مسائل	۱۱۱
۱۲۶۲	محمد اسحاق محدث دہلوی	مسائل اربعین	۱۱۲
۱۲۲۵	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	مالا یدمنه	۱۱۳
۷۴۰	ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخطیب	مشکوٰۃ المصابیح	۱۱۴
۱۰۸۸	علاء الدین الحسکفی	منتقى یادر منتقى فی شرح الملتقى	۱۱۵
۱۲۳۰	شاہ عبد القادر بن شاہ ولی اللہ دہلوی	موضح القرآن ترجمۃ القرآن	۱۱۶
۷۲۲	ملا جلال الدین محمد بن محمد بن محمد الرومی السیوطی	مثنوی شریف فارسی منظوم	۱۱۷
۸۱۶	علی بن السید محمد بن علی الجرجانی سید شریف	مصطلحات الحدیث	۱۱۸
۷۹۱	علامہ سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی	المقاصد فی علم الکلام	۱۱۹
	علامہ حامد آفندی	مغنی المستفتی عن سوال المفتی	۱۲۰
۱۲۸۹	قطب الدین دہلوی	مظاہرتی ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح	۱۲۱
۱۲۵۲	ابن عابد بن محمد امین آفندی	منة الجلیل	۱۲۲
۱۰۵۲	عبدالحق بن سیف الدین محدث دہلوی	مفتاح الغیب فی شرح فتوح الغیب	۱۲۳
		ن	
۳۰۲	امام ناصر الدین محمد بن یوسف السمرقندی	نافع فی الفروع	۱۲۴

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ ب

۱۲۵۰	محمد بن علی الشوکانی	نیل الاوطار شرح منتقى الاخبار	۱۲۵
۱۲۷۱	خرم علی بیلوری	نصيحة المسلمين	۱۲۶
۸۹۸	عبدالرحمن بن احمد الجابی	نفحات الانس من حضرات القدس	۱۲۷
۱۰۶۹	قاضي عياض احمد بن محمد الحفاجی	نسيم الرياض في شرح شفاء قاضي عياض	۱۲۸
۸۳۳	شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن الجزري	النشر في قراءة العشر	۱۲۹
۸۵۲	احمد بن علی حجر القسطلانی	نزیه النظر في توضیح نخبة الفكر	۱۳۰
۱۳۰۶	مولوی عبدالعلی مدراسی	نفع المفتی والمسائل	۱۳۱
۲۵۵	ابو عبداللہ محمد بن علی حکیم الترمذی	نوادير الاصول	۱۳۲
	عمر بن محمد بن عوف الشامی	نصاب الاحتساب في الفتاوى	۱۳۳
	علی بن غانم المقدسی	نور الشعبة في ظفر الجبعة	۱۳۴
۹۴۴	عبدالرحیم بن علی الرومی المعروف بشیخ زاده	نظم الفرائد وجمع الفوائد في الاصول	۱۳۵
		نافع شرح قدوری	۱۳۶
	شرف الدین بخاری	نام حق	۱۳۷
۹۸۸	شمس الدین احمد بن قورد المعروف بقاضی زاده	۱۳۸ نتایج الافکار في كشف الرموز والاسرار	
			و
۶۸۱	شمس الدین احمد بن محمد ابن خلکان	وفیات الاعیان	۱۳۹
۳۲۵		واقعات المفتیین	۱۴۰
۹۱۱	نور الدین علی بن احمد السموودی	وفاء الوفا	۱۴۱
			ھ
۱۱۷۹	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم دہلوی	ہوامع	۱۴۲
۱۱۷۹	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم دہلوی	ہمعات	۱۴۳