

فتاویٰ رضویہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ

۱

(حصہ اول)

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور

پاکستان (۵۴۰۰۰)

Contents

4	اجمالی فہرست
5	پیش لفظ
9	محترم قارئین عظام!
11	کلماتِ آغاز
12	امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ
27	رضا فاؤنڈیشن عظیم اشاعتی منصوبہ
28	فتاویٰ رضویہ جلد اول
32	فتاویٰ رضویہ کا جمالی خاکہ
35	امام احمد رضا بریلوی سے
35	استفتاء کرنے والے عالم اسلام کے معروف علماء اور دانشور
62	مآخذ
63	فہرست جلد اول ابواب و مسائل
73	فہرست ضمنی مسائل
88	فتاویٰ میں مصنفین اور کتب سے متعلق بعض رموز
89	خطبۃ الكتاب
91	صفة الكتاب
97	سند الفقیر فی الفقہ المنیر مسلسل بالحنفیۃ الکرام
97	والمفتین والمصنفین والمشائخ الاعلام
103	رسالہ
103	اجلی الاعلام ان الفتویٰ مطلقاً علی قول الامام ^{۱۳۳۳ھ}
103	(روشن تر کا ہی کہ فتویٰ قول امام پر ہے)
239	کتاب الطہارۃ
239	باب الموضوع

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

- 239..... رسالہ الْجُودُ الْخُلُوفِيُّ أَرْكَانِ الْوُضُوءِ^{۱۳۲۲} (باران شیریں، ارکان وضو کے بیان میں)
- 313..... رسالہ تَنْوِيْرُ التَّنْذِيْلِ فِي أَوْصَافِ الْمُنْذِيْلِ^{۱۳۲۳} (رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قنديل کا روشن کرنا۔ت)
- 347..... رسالہ لمح الاحكام ان لاوضوء من الزكام^{۱۳۲۴} (روشن احكام کہ زكام سے وضو نہیں)
- 369..... رسالہ
- 369..... الطراز المعلم فيما هو حدث من احوال الدم^{۱۳۲۴} (نشان زدہ نقش اس بیان میں کہ خون کس حال میں ناقض وضو ہے)
- 487..... رسالہ نبه القوم ان الوضوء من اى نوم^{۱۳۲۵} (قوم کو تنبيه کہ کس نیند سے وضوء فرض ہوتا ہے)



فتاویٰ رضویہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ
رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸
پاکستان (۵۴۰۰۰)

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

جلد اول (حصہ اول)

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

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ _____ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء _____ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ، لاہور نمبر (۸) پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون ۷۶۵۷۷۲ ۷۶۵۷۳۱۲

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

کتاب	فتاویٰ رضویہ جلد اول (حصہ اول)
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
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 عبدالحکیم 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 ندیر احمد سعیدی، مولانا سردار احمد حسن سعیدی، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی
کتابت	محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)
صفحات	۱۱۵۲
اشاعت	ربیع الاول ۱۴۲۷ھ / اپریل ۲۰۰۶ء
ناشر	رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
مطبع	
قیمت	

ملنے کے پتے

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

۷۶۶۵۷۷۲

۰۳۰۰ / ۹۴۱۵۳۰۰

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

* ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

* شبیر برادرز، بی، اردو بازار، لاہور

اجمالی فہرست

۵	* پیش لفظ
۱۱	* کلمات آغاز
۳۱	* مرجع العلماء (مقالہ)
۸۹	* خطبہ الکتب
۱۰۳	* رسم المفتی (اجلی الاعلام)
۲۳۹	* کتاب الطہارۃ
۱۱۲۱	* مآخذ و مراجع

فہرست رسائل

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

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

پیش لفظ

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

- (۱) الدولة المکیّة بالمادة الغیبیة (۱۳۲۳ھ)
- مع الفیوضات المملکیة لمحّب الدولة المکیّة (۱۳۲۶ھ)
- (۲) انباء الحی ان کلامہ المصون تبیان لكل شیعی (۱۳۲۶ھ)
- مع التعليقات حاسم المفتی علی السید البری (۱۳۲۸ھ)
- (۳) کفل الفقیہ الفاہم فی احکام قرطاس الدرہم (۱۳۲۴ھ)
- (۴) صیقل الرین عن احکام مجاورۃ الحرمین (۱۳۰۵ھ)
- (۵) ہادی الاضحیۃ بالشاة الہندیۃ (۱۳۱۴ھ)
- (۶) الصافیۃ الموحیۃ لحکم جلود الاضحیۃ (۱۳۰۷ھ)
- (۷) الاجازات المتینۃ لعلماء بکة و المدینة (۱۳۲۴ھ)

(۸) حسام الحرمین علی منحر الکفر و المین

(۱۳۲۳ھ)

مگر اس ادارہ کا عظیم ترین کارنامہ العطایا النبویة فی الفتاویٰ الرضویة المعروف بہ فتاویٰ رضویہ کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ عمدہ و خوبصورت انداز میں اشاعت ہے۔ فتاویٰ مذکورہ کی اشاعت کا آغاز شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ / مارچ ۱۹۹۰ء میں ہوا تھا اور بفضلہ تعالیٰ جل مجدہ و بعناہ رسولہ الکریم تقریباً پندرہ سال کے مختصر عرصہ میں وہ تیس ۳۰ جلدوں میں مکمل ہو کر منظر عام پر آچکا ہے جن کے مشمولات کی تفصیل سنین اشاعت، کتب و ابواب، مجموعی صفحات، تعداد سوالات و جوابات اور ان میں شامل رسائل کی تعداد کے اعتبار سے حسب ذیل ہے:

جلد نمبر	عنوانات	جوابات اسئلہ	رسائل تعداد	سنین اشاعت	صفحات
۱	کتاب الطہارۃ	۲۲	۱۱	شعبان المعظم ۱۴۱۰ __ مارچ ۱۹۹۰ء	۱۱۵۲
۲	کتاب الطہارۃ	۳۳	۷	ربیع الثانی ۱۴۱۲ __ نومبر ۱۹۹۱	۷۱۰
۳	کتاب الطہارۃ	۵۹	۶	شعبان المعظم ۱۴۱۲ __ فروری ۱۹۹۲ء	۷۵۶
۴	کتاب الطہارۃ	۱۲۵	۵	رجب المرجب ۱۴۱۳ __ جنوری ۱۹۹۳	۷۶۰
۵	کتاب الصلوٰۃ	۱۴۰	۶	ربیع الاول ۱۴۱۳ __ ستمبر ۱۹۹۳	۶۹۲
۶	کتاب الصلوٰۃ	۴۵۷	۴	ربیع الاول ۱۴۱۵ __ اگست ۱۹۹۴	۷۳۶
۷	کتاب الصلوٰۃ	۲۶۹	۷	رجب المرجب ۱۴۱۵ __ دسمبر ۱۹۹۴	۷۲۰
۸	کتاب الصلوٰۃ	۳۳۷	۶	محرم الحرام ۱۴۱۶ __ جون ۱۹۹۵	۶۶۴
۹	کتاب الجنائز	۲۷۳	۱۳	ذیقعدہ ۱۴۱۶ __ اپریل ۱۹۹۶	۹۴۶
۱۰	کتاب الجنائز، کتاب الصوم، کتاب الحج	۳۱۶	۱۶	ربیع الاول ۱۴۱۷ __ اپریل ۱۹۹۶	۸۳۲
۱۱	کتاب النکاح	۴۵۹	۶	محرم الحرام ۱۴۱۸ __ اگست ۱۹۹۶	۷۳۶
۱۲	کتاب النکاح، کتاب الطلاق	۳۲۸	۳	رجب المرجب ۱۴۱۸ __ مئی ۱۹۱۷	۶۵۶
۱۳	کتاب الطلاق، کتاب الایمان، کتاب الحدود و التعزیر	۲۹۳	۲	ذیقعدہ ۱۴۱۸ __ نومبر ۱۹۹۷	۶۸۸
۱۴	کتاب السیر	۳۳۹	۷	جمادی الاخریٰ ۱۴۱۹ __ ستمبر ۱۹۹۸	۷۱۲
۱۵	کتاب السیر	۸۱	۱۵	محرم الحرام ۱۴۲۰ __ اپریل ۱۹۹۹	۷۴۴

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۶۳۲	جمادی الاولیٰ ۱۳۲۰ _ ستمبر ۱۹۹۹	۳	۴۳۲	کتاب الشریکۃ، کتاب الوقف	۱۶
۷۱۶	ذیقعدہ ۱۳۲۰ _ فروری ۲۰۰۰	۲	۱۵۳	کتاب الیسوع، کتاب الحوالہ، کتاب النقالہ	۱۷
۷۴۰	ربیع الثانی ۱۳۲۱ _ جولائی ۲۰۰۰	۲	۱۵۲	کتاب الشہادۃ، کتاب القضاء والدعاوی	۱۸
۶۹۲	ذیقعدہ ۱۳۲۱ _ فروری ۲۰۰۱	۳	۲۹۶	کتاب الوکالہ، کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربتہ، کتاب الامانات، کتاب العاریہ، کتاب الحجر، کتاب الاجارہ، کتاب الاکراه، کتاب الحججہ،	۱۹
۶۳۲	صفر المظفر ۱۳۲۲ _ مئی ۲۰۰۱	۳	۲۳۴	کتاب العضب، کتاب الشفیعہ، کتاب القسمہ، کتاب المزارع، کتاب الصيد والذبايح، کتاب الاضحیہ	۲۰
۶۷۶	ربیع الاول ۱۳۲۳ _ مئی ۲۰۰۲	۹	۲۹۱	کتاب الحظر والاباحتہ	۲۱
۶۹۲	جمادی الاخریٰ ۱۳۲۳ _ اگست ۲۰۰۲	۶	۲۴۱	کتاب الحظر والاباحتہ	۲۲
۷۶۸	ذوالحجہ ۱۳۲۳ _ فروری ۲۰۰۳	۷	۴۰۹	کتاب الحظر والاباحتہ	۲۳
۷۴۰	ذوالحجہ ۱۳۲۳ _ فروری ۲۰۰۳	۹	۲۸۴	کتاب الحظر والاباحتہ	۲۴
۶۵۸	رجب المرجب ۱۳۲۴ _ ستمبر ۲۰۰۳	۳	۱۸۳	کتاب المداینات، کتاب الاشریہ، کتاب الربہن، کتاب القسم، کتاب الوصیاء	۲۵
۶۱۶	محرم الحرام ۱۳۲۵ _ مارچ ۲۰۰۴	۸	۳۲۵	کتاب الفرائض، کتاب الشقی حصہ اول	۲۶
۶۸۳	جمادی الاخریٰ ۱۳۲۵ _ اگست ۲۰۰۴	۱۰	۳۵	کتاب الشقی حصہ دوم	۲۷
۶۸۳	ذیقعدہ ۱۳۲۵ _ جنوری ۲۰۰۳	۶	۲۲	کتاب الشقی حصہ سوم	۲۸
۷۵۲	رجب المرجب ۱۳۲۶ _ اگست ۲۰۰۵	۱۱	۲۱۵	کتاب الشقی حصہ چہارم	۲۹
۷۷۲	رجب المرجب ۱۳۲۶ _ اگست ۲۰۰۵	۱۲	۴۴	کتاب الشقی حصہ پنجم	۳۰

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

ملفوظ رکھا گیا ہے مگر فتاویٰ رضویہ قدیم کی بقیہ چار مطبوعہ جلدوں (جلد نہم، دہم، یازدہم، دوازدہم) کی ترتیب ابواب فقہ سے عدم مطابقت کی وجہ سے محل نظر تھی۔ چنانچہ ادارہ ہذا کے سرپرست اعلیٰ محسن اہلسنت مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ و دیگر اکابر علماء و مشائخ سے استشارہ و استفسار کے بعد اراکین ادارہ نے فیصلہ کیا تھا کہ بیسویں جلد کے بعد والی جلدوں میں فتاویٰ رضویہ مولانا مفتی محمد عبدالمنان صاحب اعظمی دامت برکاتہم العالیہ کی گرانقدر تحقیقی ایق کو بھی ہم نے پیش نظر رکھا اور اس سے بھر پور راہنمائی حاصل کی۔ عام طور پر فقہ و فتاویٰ کی کتب میں کتاب الاضحیہ کے بعد کتاب الحظر والاباحہ کا عنوان ذکر کیا جاتا ہے اور ہمارے ادارے سے شائع شدہ بیسویں جلد کا اختتام چونکہ کتاب الاضحیہ پر ہوا تھا لہذا اکیسویں جلد سے مسائل حظر و اباحہ کی اشاعت کا آغاز کیا گیا۔ کتاب الحظر والاباحہ (جو چار جلدوں ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵ پر مشتمل ہے) کی تکمیل کے بعد ابواب مدینات، اشرہ، رہن، قسم، وصایا اور فرائض پر مشتمل چھبیسویں ۲۵، چھبیسویں ۲۶ جلد منصفہ شہود پر آئی باقی رہے مسائل کلامیہ و دیگر متفرق عنوانات پر مشتمل مباحث و فتاویٰ العلیحضرت جو فتاویٰ رضویہ قدیم کی جلد نہم و دوازدہم میں غیر میوب و غیر مترتب طور پر مندرج ہیں ان کی ترتیب و تبویب اگرچہ آسان کام نہ تھا مگر رب العالمین عزوجل کی توفیق، رحمۃ اللعالمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ واصحابہ اجمعین کی نظر عنایت، العلیحضرت اور مفتی اعظم پاکستان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے روحانی تصرف و کرامت سے راقم حقیر نے یہ گھٹائی بھی عبور کر لی اور کتاب الحظر والاباحہ کی طرح ان بکھرے کو ہوئے موتیوں کو ابواب کی لڑی میں پرو کر مرتب و منضبط کر دیا ہے۔ واللہ الحمد

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

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

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

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

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

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

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

نہ ہو سکے تھے ان کو بھی موزوں و مناسب جگہ پر شامل کر دیا گیا ہے۔

(ز) تبویب جدید کے بعد موجودہ ترتیب چونکہ سابق ترتیب سے بالکل مختلف ہو گئی ہے لہذا مسائل کی مکمل فہرست موجودہ ابواب کے مطابق نئے سرے سے مرتب کرنا پڑی۔

(ح) کتاب الشتی میں شامل تمام رسائل کے مندرجات کی مکمل فہرستیں مرتب کی گئی ہیں۔

محترم قارئین عظام!

یہ خبر آپ کے لئے یقیناً خوش کن ہوگی کہ الحمد للہ رضا فاؤنڈیشن کے تحت فتاویٰ رضویہ شریف کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ جدید انداز میں اشاعت پایہ تکمیل کو پہنچ چکی ہے، بلا مبالغہ ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ تیس جلدوں پر مشتمل یہ دنیا کا ضخیم ترین فتاویٰ ہے۔ یہ بلند فقہی شاہکار مجموعی طور پر ۲۱۹۷۰ صفحات، ۶۸۳۷ سوالوں کے جوابات اور ۲۰۶ رسائل پر مشتمل ہے جبکہ ہزاروں مسائل ضمناً زیر بحث آئے ہیں۔

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

رضا فاؤنڈیشن سے واسطہ تمام حضرات مبارکباد کے مستحق ہیں خصوصاً ادارے کے سرپرست جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ مولانا صاحبزادہ محمد عبدالمصطفیٰ قادری ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ، فتاویٰ رضویہ کے مترجمین، مخیرین، مصححین، کاتب اور ناظم نشر و اشاعت جگر گوشہ مفتی اعظم مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی لائق صد تحسین و تبریک ہیں۔ پروردگار عالم ان تمام حضرات کو اجر جزیل و ثواب عظیم عطا فرمائے، آمین بجاہ سید المرسلین۔

نوٹ:

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

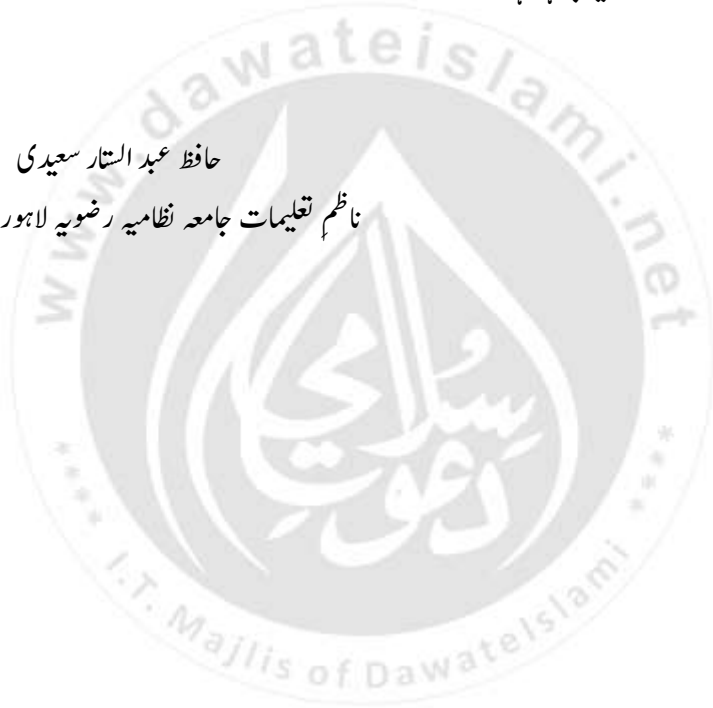
کا ترجمہ حضرت علامہ مولانا الحاج مفتی سید شجاعت علی قادری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ بانی دارالعلوم نعیمیہ کراچی نے فرمایا تھا جس میں کافی حد تک اجمال و اختصار کے باعث سقم محسوس کیا گیا، لہذا حضرت علامہ مولانا مفتی محمد احمد مصباحی بھیروی دامت برکاتہم العالیہ ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرافیہ مبارکپور سے نئے ترجمہ کی درخواست کی گئی اور ترجمہ تفصیلی ہونے کی وجہ سے ضخامت پہلے کی بنسبت بڑھ گئی لہذا اس جلد کو اب دو حصوں میں پیش کیا جا رہا ہے، تاہم دونوں حصوں کی فہرست یکجا حصہ اول میں ۳۰ جلدوں کی فہارس پر مشتمل ایک الگ جلد تیار کر چھب چکی ہے اور مسائل کے اشاریہ پر مشتمل بھی ایک جلد شائع کی جا رہی ہے۔ اس طرح اس ذخیرہ کو مجموعی طور پر اب تینتیس ۳۳ مجلدات میں پیش کیا جا رہا ہے۔

ربیع الاول ۱۴۲۷ھ

اپریل ۲۰۰۶ء

حافظ عبدالستار سعیدی

ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ، پاکستان



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

کلماتِ آغاز

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

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

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

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ

ولادت — تعلیم

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

فاضل بریلوی قدس سرہ نے تمام مرّوجہ علوم و فنون اپنے والد ماجد سے پڑھ کر تقریباً چودہ سال کی عمر میں سندِ فضیلت حاصل کی اور مسند تدریس و افتاء کو زینت بخشی، والد ماجد کے علاوہ حضرت شاہ آل رسول مارہروی، علامہ احمد بن زینی دحلان مفتی مکہ مکرمہ، علامہ عبدالرحمن مکی، علامہ حسین بن صالح مکی اور حضرت مولانا شاہ ابوالحسین احمد نوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی استفادہ کیا، امام احمد رضا بریلوی نے کچھ علوم تو اپنے زمانے کے تبحر علماء سے پڑھے، باقی علوم خداداد قابلیت کی بنا پر مطالعہ کے ذریعے حل کئے اور نہ صرف پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں محیر العقول مہارت حاصل کی بلکہ ہر فن میں تصانیف بھی یادگار چھوڑیں۔

امام احمد رضا بریلوی ۱۴ رمضان المبارک ۱۲۸۶ھ / ۱۸۷۰ء کو پونے چودہ سال کی عمر میں علوم دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہوئے، اسی دن رضاعت کے ایک مسئلے کا جواب لکھ کر والد ماجد کی خدمت میں پیش کیا جو بالکل صحیح تھا، اسی دن سے فتویٰ نویسی کا کام آپ کے سپرد کر دیا گیا^۱۔ اس دن سے آخر عمر تک مسلسل فتویٰ نویسی کا فریضہ انجام دیتے رہے، اور فتاویٰ رضویہ کی ضخیم بارہ جلدوں کا گراں قدر سرمایہ اُمتِ مسلمہ کو دے گئے۔ رد المحتار علامہ شامی پر پانچ جلدوں میں حاشیہ لکھا، قرآن پاک کا مقبول انام ترجمہ لکھا جو کنز الایمان کے نام سے معروف و مشہور ہے۔

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

^۱ محمد صابر نسیم بستوی، مولانا: اعلیٰ حضرت بریلوی (مکتبہ نبویہ، لاہور) ص ۳-۲۲

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

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

۱_ جزاء اللہ عدوۃ لابائہ ختم النبوة

۲_ قہر الدیان علی مرتد بقادیان

۳_ المبین معنی ختم النبیین

۴_ السوء والعقاب علی المسیح الکذاب

۵_ الجراز الدیانی علی المرتد القادیانی

امام احمد رضا نے اس دور میں پائی جانے والی بدعتوں کے خلاف جہاد کیا اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کی جانے والی سازشوں کے تار و پود بکھیر کر رکھ دیئے۔ مختصر یہ کہ انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ کی خاطر ہر محاذ پر جہاد کیا اور تمام عمر اس کام میں صرف کر دی۔ امام احمد رضا بریلوی مرّوجہ علوم دینیہ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، سیرت، معانی، بیان، بدیع، عروض، ریاضی، توفیق، منطق، فلسفہ، وغیرہ کے یکتائے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ طب، علم جفر، تکسیر، جبر و مقابلہ، لوگارٹم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علماء تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انہوں نے پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں تصانیف کا ذخیرہ یادگار چھوڑا اور ہر فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

عبقری فقیہ

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

علوم قرآن

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

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

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

قرآن کریم سے اچھوتا استدلال

حضرت علامہ مولانا محمد وصی احمد محدث سورتی نے ایک استفتاء بھجوا یا جس میں سوال یہ تھا کہ کیا مشرقی افق سے سیاہی نمودار ہوتے ہی مغرب کا وقت ہو جاتا ہے، یا سیاہی کے بلند ہونے پر مغرب کا وقت ہوگا؟ امام احمد رضا نے جواب دیا کہ سورج کی ٹکری کے شرعی غروب سے بہت پہلے ہی سیاہی مشرقی افق سے کئی گز بلند ہو جاتی ہے۔ اس مسئلے پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اس پر عیان و بیان و برہان سب شاہد عدل ہیں..... الحمد للہ! عجائب قرآن منتہی نہیں... ایک ذرا غور سے نظر کیجئے تو آ یہ کریمہ "تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ" مطالع رفیعہ سے اس مطلب کی شعاعیں چمک رہی ہیں۔ رات یعنی سایہ زمین کی سیاہی کو حکیم قدیر عز جلالہ دن میں داخل فرماتا ہے، ہنوز دن باقی ہے کہ سیاہی اٹھائی، اور دن کو سوادِ مذکور میں لاتا ہے، ابھی ظلمتِ شبینہ موجود ہے کہ عروس خاور نے نقاب اٹھائی"۔¹

تحریک پاکستان کے قافلہ سالار محدث اعظم ہند مولانا سید محمد محدث کچھوچھوی فرماتے ہیں:

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

¹ امام احمد رضا بریلوی، امام: فتاویٰ رضویہ (طبع مراد آباد) ج ۲ ص ۴-۲۶۳

² عبدالنبی کوکب، مولانا: مقالاتِ یومِ رضاج ص ۴۱

علوم حدیث

امام احمد رضا بریلوی علم حدیث اور اس کے متعلقات پر وسیع اور گہری نظر رکھتے تھے۔ طرق حدیث، مشکلات حدیث، نسخ و منسوخ، راجح و مرجوح، طرق تطبیق، وجوہ استدلال اور اسماء رجال یہ سب امور انہیں مستحضر رہتے تھے۔ محدث کچھو چھوی فرماتے ہیں:

"علم الحدیث کا اندازہ اس سے کیجئے کہ جتنی حدیثیں فقہ حنفی کی ماخذ ہیں، ہر وقت پیش نظر، اور جن حدیثوں سے فقہ حنفی پر بظاہر زد پڑتی ہے اس کی روایت و درایت کی خامیاں ہر وقت ازبر، علم الحدیث میں سب سے نازک شعبہ علم اسماء الرجال کا ہے اعلیٰ حضرت کے سامنے کوئی سند پڑھی جاتی اور راویوں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو ہر راوی کی جرح و تعدیل کے جو الفاظ فرمادیتے تھے اٹھا کر دیکھا جاتا تو تقریب و تمہذہب اور تہذیب میں وہی لفظ مل جاتا تھا، اس کو کہتے ہیں علم راجح اور علم سے شغف کامل اور علمی مطالعہ کی وسعت¹۔"

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

طرق حدیث

بنگال سے ایک سوال آیا کہ ہمارے علاقے میں ہیضہ، چچک، قحط سالی وغیرہ آجائے تو لوگ بلا کے دفع کے لئے چاول، گیہوں وغیرہ جمع کر کے پکاتے ہیں، علماء کو بلا کر کھلاتے ہیں اور خود محلّہ والے بھی کھاتے ہیں، کیا یہ طعام ان کے لئے کھانا جائز ہے؟ امام احمد رضا بریلوی نے جواب دیا کہ یہ طریقہ اور اہل دعوت کے لئے اس طعام کا کھانا جائز ہے، شریعت مطہرہ میں اس کی ہرگز ممانعت نہیں ہے۔ اس دعوے پر ساٹھ حدیثیں بطور دلیل پیش کیں، یہ حدیث بھی پیش کی:

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

¹ عبدالنبی کوکب، مولانا: مقالاتِ یومِ رضاح، ص ۴۱

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

نیام۔

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

ہر چیز مجھ پر منکشف ہو گئی اور میں نے پہچان لی۔

فَتَجَلَّى لِي كُلُّ شَيْءٍ وَعَرَفْتُ۔

اب اس حدیث کے حوالے ملاحظہ ہوں:

○ رواہ امام الاثمة ابو حنیفة والامام احمد و عبد الرزاق فی مصنفہ و الترمذی و الطبرانی عن ابن عباس۔

○ واحمد و الطبرانی و ابن مردويه عن معاذ بن جبل۔

○ وابن خزيمه و الدارمي و البغوي و ابن السككن و ابو نعيم و ابن بسطة عن عبد الرحمن بن عايش

و الطبرانی عنه عن صحابی۔

○ و البزار عن ابن عمر و عن صحابی

○ و الطبرانی عن ابی امامة۔

○ و ابن قانع عن ابی عبیدة بن الجراح۔

○ و الدارقطنی و ابو بکر النیسابوری فی زیادات عن انس۔

○ و ابو الفرج تعلیقاً عن ابی هريرة۔

○ و ابن ابی شیبہ مرسلًا عن عبد الرحمن بن سابط۔ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم)

آخر میں فرماتے ہیں کہ ہم نے اس حدیث کے طرق کی تفصیلات اور کلمات کا اختلاف اپنی بابرکت کتاب سلطنة المصطفىٰ

فی ملکوت کل الوریٰ میں بیان کیا ہے¹۔ قلم برداشتہ کسی حدیث کے اتنے آخذ کا بیان کر دینا معمولی بات نہیں۔

امام احمد رضا بریلوی نے یہ فتویٰ راڈ القحط و الوباء بدعوة الجیران و مواساة الفقراء کے نام سے ماہ ربیع الآخر

۱۳۱۲ھ میں مکمل کیا۔

¹ احمد رضا بریلوی، امام: راڈ القحط و الوباء (مکتبہ رضویہ، لاہور) ص ۱۱

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

فن اسماء الرجال

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

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

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

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

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

¹ رحمن علی، مولوی: ہند کرہ علمائے ہند اردو (پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی) ص ۱۰۰

کریں تو ان میں کوئی عیب نہیں ہے۔

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

پھر امام احمد رضا بریلوی نے حاشیہ میں قلم برداشتہ صحیحین کے ۳۱ ایسے راویوں کے نام گنوادئے جن کے بارے میں اسماء رجال کی کتابوں میں اَخْطَاً یا كَثِيرُ الْخَطَاِ کے الفاظ وارد ہیں۔

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

مطالبِ حدیث

مرزائیوں نے حدیث شریف لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر اس طرح استدلال کیا کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے اپنے نبیوں کی قبروں کو مسجد بنایا، اس سے ظاہر ہوا کہ نبی یہود حضرت موسیٰ اور نبی نصاریٰ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبریں تھیں جن کی عبادت کی جاتی تھی۔ امام احمد رضا بریلوی حدیث مذکور سے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

۱۔ اَنْبِيَائِهِمْ میں اضافت استغراق کے لئے نہیں ہے حتیٰ کہ اس کا یہ معنی ہو، کہ حضرت موسیٰ سے یحییٰ علیہم الصلوٰۃ والسلام تک ہر نبی کی قبر کو تمام یہود و نصاریٰ نے مسجد بنا لیا ہو، یہ یقیناً غلط ہے، اور جب استغراق مراد نہیں تو بعض میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو داخل کر لینا باطل اور مردود ہے۔ یہود و نصاریٰ کا بعض انبیاء کی قبور کریمہ کو مسجد بنا لینا صدق حدیث کے لئے کافی ہے۔

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

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

۲۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے دوسرا جواب یہ دیا کہ اس حدیث میں اقتضار واقع ہوا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہود اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجدیں بناتے تھے اور نصاریٰ اپنے صالحین کی قبروں کو صحیح بخاری، حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں قبور انبیاء کے بارے میں صرف یہودیوں کا ذکر ہے اور ان کے ساتھ ان کے انبیاء کا ذکر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ إِذْ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ۔ اللہ تعالیٰ یہودیوں کو ہلاک فرمائے کہ انہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہیں بنا لیا۔

صحیح بخاری، حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں صرف نصاریٰ کا ذکر تھا ان کے ساتھ صرف صالحین کا ذکر ہے، انبیاء کرام کا ذکر نہیں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: أَوْلَئِكَ قَوْمٌ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الْعَبْدُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّورَ۔ نصاریٰ وہ قوم ہے کہ جب ان میں کوئی نیک آدمی فوت ہو جاتا تو اس کی قبر پر مسجد بنا لیتے اور اس میں وہ تصویریں بنا لیتے۔ اور صحیح مسلم حضرت جناب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہود و نصاریٰ دونوں کا ذکر تھا اس میں انبیاء اور صالحین دونوں کا ذکر فرمایا، چنانچہ ارشاد فرمایا: الْآوَمَن كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ۔

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

دین کے اصول و قواعد

ایک بتمحرفقیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ دین کے اصول و قواعد کا وسیع علم رکھتا ہو تاکہ کسی نئے مسئلے کا حکم پورے وثوق کے ساتھ بیان کر سکے، امام احمد رضا بریلوی سے سوال کیا گیا کہ روسر² کی شکر ہڈیوں سے صاف کی جاتی ہے اور صاف کرنے والے اس بات کی احتیاط نہیں کرتے کہ وہ ہڈیاں پاک ہیں یا ناپاک، حلال جانور کی یا حرام کی۔ اس

1 احمد رضا بریلوی، امام: مجموعہ رسائل رمزانیت (رضا فاؤنڈیشن، لاہور) ص ۹۰-۸۷

2 روسر انگریزی تاجروں کی ایک جماعت کا نام ہے جس نے شام جہاں پور میں شکر کارخانہ لگایا تھا اور وہ حیوانوں کی ہڈیاں جلا کر اس کے کونلوں سے شکر صاف کرتی تھی۔ (ہند کرہ علمائے ہند اردو از رحمن علی ص ۱۰۰)

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

”فعل فرائض و ترک محرمات کو ارضائے خلق پر مقدم رکھے اور ان امور میں کسی کی مطلقاً پروا نہ کرے اور اتیانِ مستحب و ترک غیر اولیٰ پر مداراتِ خلق و مُراماتِ قلوب کو اہم جانے اور فتنہ، و نفرت و ایذا و حسرت کا باعث ہونے سے بہت بچے۔ اسی طرح جو عادات و رسوم خلق میں جاری ہوں اور شرع مطہر سے ان کی حرمت و شاعت نہ ثابت ہو ان میں اپنے ترغیب و تنزیہ کے لئے خلاف و جدائی نہ کرے کہ یہ سب امور ایتلاف و مواسات کے معارض اور مراد و محبوب شارع کے مناقض ہیں۔

ہاں وہاں! ہوشیا و گوش دار! کہ وہ نکتہ جمیلہ و حکمت جلیلہ و کوچہ سلامت و جاہد کرامت ہے جس سے بہت زاہدان خشک و اہل تقشف غافل و جاہل ہوتے ہیں وہ اپنے زعم میں محتاط و دین پرور بنتے ہیں اور فی الواقع مغر حکمت و مقصود شریعت سے دور پڑتے ہیں، خبر دار و محکم گیر، یہ چند سطروں میں علم غزیر و بالله التوفیق والیہ المصیر¹۔

عربی لغات

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے لفظ کُفَّ بِہ پڑنے کے معنی میں استعمال کیا اور فرمایا: حَتَّى كُفَّ مِنْ جَوَانِبِهَا۔ اس پر امام احمد رضا بریلوی نے فرمایا: ”مجھے یہ فعل اور اس کا مصدر اصحاح، اصرار، مختار، قاموس، تاج العروس، مفردات، نہبایہ،^۸ در تشریح، مجمع البحار اور ’مصباح میں نہیں ملا، ہاں قاموس میں صرف اتنا ہے کہ طف المکوک والاناء و طففہ و طفافہ وہ چیز جو اس برتن کے کناروں کو بھر دے“²۔

امام احمد رضا بریلوی کو عربی زبان پر اس قدر عبور تھا کہ ایک نامانوس لفظ دیکھتے ہی اسے غریب سمجھا اور اس کی غرابت پر لغات کی دس مستند کتابوں کا حوالہ پیش کیا، ان ماخذ میں عربی لغات بھی ہیں اور لغات حدیث بھی۔ امام احمد رضا بریلوی اپنی اکثر و بیشتر تصنیفات کے خطبوں میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اور درود شریف کے ساتھ ساتھ وہ مسئلہ بھی بیان فرمادیتے ہیں جسے بعد ازاں تفصیلی دلائل کے ساتھ بیان فرماتے ہیں۔ صرف یہی نہیں

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

² امام احمد رضا بریلوی، امام: جد الممتار (مطبوعہ عنینزیہ، حیدرآباد دکن) ج ۱ ص ۱۲۹

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

علامہ ابن کمال باشا نے فقہائے سات طبقے بیان کئے جن میں سے تیسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کا ہے، یہ وہ فقہاء ہیں جو اصول و فروع میں اپنے امام کے پابند ہیں اور امام کے غیر منصوص احکام کا استنباط کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، امام احمد رضا بریلوی کے فتاویٰ اور تحقیقات جلیلہ کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ وہ مجتہدین کے اسی طبقے میں شامل ہیں، چنانچہ آپ نے نوٹ کے احکام پر مبسوط رسالہ کفیل الفقہ الغامہ میں لکھ کر عرب و عجم کے علماء کو خوشگوار حیرت میں مبتلا کر دیا۔ اسی طرح انگریزوں کی ایک کمپنی روسر جانوروں کی ہڈیاں جلا کر ان کی راکھ سے شکر صاف کرتی تھی، یہ ایک نیا مسئلہ تھا جسے آپ نے اصول دینیہ کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا، اسی طرح جنس ارض کی تتر تسمیں علماء متقدمین نے بیان کی تھیں جن میں آپ نے ایک سوسات^۱ چیزوں کا اضافہ کیا، اور جن چیزوں سے تیمم نہیں ہو سکتا فقہاء متقدمین نے سینتالیس چیزیں گنوائی تھیں جبکہ آپ نے ان میں تتر چیزوں کا اضافہ کیا، فتاویٰ رضویہ جلد اول کے بارے میں خود فرماتے ہیں:

"بظاہر اس (پہلی جلد) میں ۱۱۴ فتوے اور ۲۸ رسالے ہیں مگر بحمد اللہ تعالیٰ ہزار ہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں صد ہا وہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔"^۱

حکیم محمد سعید دہلوی، چیئر مین ہمدرد ٹرسٹ، پاکستان رقمطراز ہیں: "میرے نزدیک ان کے فتاویٰ کی اہمیت اس لئے نہیں ہے کہ وہ کثیر در کثیر فقہی جزئیات کے مجموعے ہیں بلکہ ان کا خاص امتیاز یہ ہے کہ ان میں تحقیق کا وہ اسلوب و معیار نظر آتا ہے جس کی جھلکیاں ہمیں صرف قدیم فقہاء میں نظر آتی ہیں، میرا مطلب ہے کہ قرآنی نصوص اور سنن نبویہ کی تشریح و تعبیر اور ان سے احکام کے استنباط کے لئے قدیم فقہاء جملہ علوم و وسائل سے کام لیتے تھے اور یہ خصوصیت مولانا کے فتاویٰ میں موجود ہے۔"^۲

علم طب

امام احمد رضا بریلوی وہ بالغ نظر مفتی ہیں جو احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لئے تمام امکانی ماخذ کی طرف رجوع کرتے ہیں، ایک ماہر طبیب جب فتاویٰ رضویہ کا مطالعہ کرتا ہے تو بڑی بہا طیبی معلومات دیکھ کر اسے حیرت

^۱ احمد رضا بریلوی، امام: فتاویٰ رضویہ (طبع بمبئی) ج ۱ ص ۸۵۰

^۲ محمد سعید دہلوی، حکیم: معارفِ رضا، کراچی، شمارہ نمبر ۱۹۸۹ء ص ۹۹

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

مرجع العلماء

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

"امام احمد رضا بریلوی بحیثیت مرجع العلماء"

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

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

¹ محمد سعید دہلوی، حکیم: معارف رضا، کراچی، شمارہ نمبر ۱۹۸۹ء ص ۱۰۰

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

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

گزشتہ سال مولانا کوثر نیازی ہندوستان گئے تو ندوۃ العلماء لکھنؤ بھی گئے واپسی پر انہوں نے اپنے تاثرات میں ندوہ کے بارے میں لکھا کہ اس کے ہال میں ہندوستان کے ممتاز علماء کا امتیازی مقام واضح کرنے کے لئے چارٹس آویزاں کئے گئے تھے، چنانچہ علم فقہ میں ممتاز شخصیت کی حیثیت سے حضرت مولانا احمد رضا خاں کا نام لکھا ہوا تھا²۔ تذکرہ و تاریخ کی کتابوں کا مطالعہ کئے بغیر یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ اس دور میں بڑے بڑے فقہاء ہو گزرے ہیں ان سب میں ممتاز فقیہ کے طور پر امام احمد رضا بریلوی کا نام منتخب کرنا اور وہ بھی ان کے مخالفین کی طرف سے، ان کے فضل و کمال کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ع

الْفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْأَعْدَاءُ

(فضیلت وہ ہے جس کی گواہی مخالفین بھی دیں)

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

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

² کوثر نیازی: مشاہدات و تاثرات، روزنامہ جنگ، لاہور، ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء

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

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

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

ذوقِ شعرو سخن

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

متنبی ادب عربی کا مسلم اور نامور شاعر ہے، وہ کہتا ہے:۔

أَزُورُهُمْ وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِي وَأَنْثَنِي وَيَبَاضُ الصُّبْحِ يُغْرِي بِي

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

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

^۱ احمد رضا بریلوی، امام: فتاویٰ رضویہ (رضا اکیڈمی، ممبئی) ج ۱ ص ۳۸۵

پہلا مصرع: ۱۔ زیارت ۲۔ سیاہی ۳۔ رات ۴۔ سفارش کرنا ۵۔ لی (میرے حق میں)
 دوسرا مصرع: ۱۔ واپسی ۲۔ سفیدی ۳۔ صبح ۴۔ برانگیختہ کرنا ۵۔ بی (میرے خلاف)
 رضا بریلوی کا شعر ملاحظہ ہو، معنوی بلندی اور پاکیزگی کے ساتھ ساتھ شاعرانہ نقطہ نظر سے کتنا زور دار ہے!
 پہلے مصرعے میں بجائے پانچ کے چھ چیزوں کا ذکر ہے اور ان کے مقابل دوسرے مصرعے میں بھی چھ چیزیں ہی مذکور ہیں اور
 لطف یہ ہے کہ غزل نہیں بلکہ نعت ہے جہاں قدم قدم پر احتیاط لازم ہے۔
 حسنِ یوسف پہ کٹیں مصر میں انگشتِ زناں
 سر کٹاتے ہیں ترے نام پہ مردانِ عرب
 مصرع ۱: ۱۔ حسن ۲۔ انگشت ۳۔ کٹیں (غیر اختیاری عمل تھا) ۴۔ عورتیں ۵۔ مصر ۶۔ "کٹیں" سے ایک بار کا پتا چلتا ہے۔
 مصرع ۲: ۱۔ نام ۲۔ سر ۳۔ کٹاتے (اختیاری عمل ہے) ۴۔ مرد ۵۔ عرب ۶۔ "کٹاتے ہیں" سے استمرار معلوم ہوتا ہے۔
 امام احمد رضا بریلوی نے اصناف شعر و سخن میں سے حمد باری تعالیٰ، نعت اور منقبت کو منتخب کیا، قصیدہ معراجیہ، قصیدہ نور اور
 مقبولیتِ عامہ حاصل کرنے والا سلام عِ مصطفیٰ جانِ رحمت پہ لاکھوں سلام ایسے ادب پارے پیش کئے۔ ان کی تمام تصانیف کی
 بنیاد اسلام اور داعی اسلام سید الانام صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے گہری وابستگی پر ہے، اسلامیانِ پاک و ہند کے دلوں میں رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی عقیدت و محبت تمام تر جلوہ سامانیوں کے ساتھ بسانے میں انہوں نے اہم کردار ادا کیا۔

دوقومی نظریہ:

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

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

امام احمد رضا کی سیاسی فکر کی بنیاد قرآن و حدیث پر تھی، ان کے نزدیک کسی بھی کافر سے محبت کی گنجائش نہیں ہے خواہ وہ ہندو ہو یا انگریز۔ چنانچہ فرماتے ہیں: "قرآن عظیم نے بکثرت آیتوں میں تمام کفار سے موالات قطعاً حرام فرمائی، مجوس ہوں خواہ یہود و نصاریٰ ہوں، خواہ ہنود اور سب سے بدتر مردان ہنود¹۔"

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

"سب کلمہ گو حق پر ہیں، خدا سب سے راضی ہے، سب کو ایک نظر سے دیکھتا ہے، گورنمنٹ انگریز کا معاملہ خدا کے معاملوں کا پورا نمونہ ہے، اس کے معاملے کو دیکھ کر خدا کی رضا و ناراضی کا حال کھل سکتا ہے..... یہ کلمات اور ان کے امثال خرافات کو اہل ندوہ کی جو روداد ہے، جو مقال ہے ایسی باتوں سے مالا مال ہے، سب صریح و شدید نقل و عظیم وبال موجب غضب ذی الجلال ہیں²۔"

اسرار شریعت و طریقت کا اُجالا پھیلا کر ۲۵ صفر ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء، بروز جمعہ عین اس وقت عبقری اسلام امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی روح قفسِ عمری سے پرواز کر گئی جب مؤذن اذانِ جمعہ میں کہہ رہا تھا حَىَّ عَلَی الْفَلَاحِ ————— رَحِمَهُ اللّٰهُ
تَعَالَى رَحْمَةً وَّاسِعَةً وَّاسْكَنَهُ فِي اَعْلَىٰ عِلِّيِّينَ وَنَفَعْنَا وَجَمِيعَ الْمُسْلِمِيْنَ بِعِلْمِهِ وَمَعَارِفِهِ

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

² محمد ظفر الدین بہاری، مولانا: حیات اعلیٰ حضرت ج ۱ ص ۱۲۷

رضافاؤنڈیشن _____ عظیم اشاعتی منصوبہ

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

۱۹۷۴ء سے جامعہ میں مکتبہ قادریہ قائم ہے جس کی طرف سے اسلامی، تاریخی اور اعتقادی موضوعات اور درسِ نظامی سے متعلق مطبوعات کا قابلِ قدر ذخیرہ تیار کیا گیا ہے جسے اندرونِ ملک اور بیرونِ ملک پسندیدگی اور وقعت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ یہ سب کام استاذ العلماء حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی نگرانی اور سرپرستی میں انجام دیئے جا رہے ہیں، جامعہ میں شعبہ تحقیق و تصنیف بھی قائم ہے جس کے ناظم مولانا محمد منشا تابش قصوری ہیں۔ ہماری خوش قسمتی یہ ہے کہ ہمیں پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ کی سرپرستی حاصل ہے، آج پوری دنیا کے علمی حلقوں میں امام احمد رضا بریلوی کا جو تعارف ہے اس میں پروفیسر صاحب کاسب سے زیادہ حصہ ہے اور وہ اس موضوع پر سند کا درجہ رکھتے ہیں۔

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

یہ غالباً ۱۹۸۵ء کی بات ہے کہ بے سروسامانی کے باوجود جامعہ میں فتاویٰ رضویہ کی تخریج کا کام شروع ہوا، مولانا اظہار اللہ ہزاروی، مولانا مظفر خاں نیازی، مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا محمد عمر ہزاروی اور مولانا محمد حسین اس شعبے میں کام کرتے رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے تمام مدارس کو اس اہم ترین شعبے کی طرف توجہ دینی چاہیے جہاں متعدد مدرسین کام کر رہے ہوں وہاں ایک مصنف اور محقق کے لئے بھی جگہ نکالی جاسکتی ہے اور اس کے مشاہرے کا انتظام بھی کیا جاسکتا ہے، یہ امر واقع ہے کہ ایک مصنف کے کام کی افادیت کئی مدرسین سے

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

مارچ ۱۹۸۸ء میں جناب مولانا احمد ثار بیگ (مانچسٹر، انگلینڈ) جامعہ میں تشریف لائے انہوں نے فتاویٰ رضویہ کی تخریج کا کام دیکھا تو پر زور سفارش کی کہ امام احمد رضا بریلوی کی تصنیفات خصوصاً فتاویٰ رضویہ کی اشاعت کے لئے ایک ادارہ "رضا فاؤنڈیشن" قائم کیا جائے اور انگلینڈ کے احباب سے بھی رابطہ قائم کیا جائے۔ وہ بڑی سعید ساعت تھی کہ حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری مزاروی مدظلہ کی سرپرستی میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے ایک ادارہ قائم ہو گیا اور انگلینڈ کے علماء سے رابطہ بھی قائم کیا گیا اور انہوں نے بھرپور دلچسپی لی اور مالی تعاون بھی کیا، فجز اہم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء۔

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

فتاویٰ رضویہ جلد اول

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

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

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

- ۱۔ عربی اور فارسی عبارات ایک کالم میں اور ان کا ترجمہ دوسرے کالم میں شامل کیا گیا ہے۔
- ۲۔ حاشیہ میں حوالوں کی تخریج کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ عبارت کس جلد کے کس صفحہ پر ہے اور ایڈیشن کون سا ہے، اور جہاں مصنف کی اپنی عبارت ہے وہاں (م) اور ترجمہ کی جگہ (ت) لکھا گیا ہے۔
- ۳۔ نئی اور دلکش کتابت کروائی گئی ہے۔
- ۴۔ پیرا بندی کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۵۔ سائزر درمیانہ تجویز کیا گیا ہے، اور یہ بھی کوشش ہوگی کہ جلد زیادہ ضخیم نہ ہوتا کہ قاری کو دقت نہ ہو۔

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

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

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

۱۔ اَجَلِيّ الْاَعْلَامِ اَنَّ الْفَتْوَى مُطْلَقًا عَلٰی قَوْلِ الْاِمَامِ۔ فتویٰ مطلقاً امام اعظم کے قول پر ہوتا ہے۔

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

- ۳۔ تَنْوِيْرُ الْقُنْدِيلِ فِي أَوْصَافِ الْمِنْدِيلِ۔ طہارت کے بعد بدن کے پونچھنے کا بیان
- ۴۔ لَنْعُ الْأَحْكَامِ أَنْ لَا وُضُوءَ مِنَ الرُّكَاةِ زکام ناقض وضو نہیں
- ۵۔ الطَّرَازُ الْمَعْلَمُ فِيْمَا هُوَ حَدَثٌ مِّنْ أَحْوَالِ الدَّمْرِ۔ جسم سے خون نکلنے کے مسائل اور دلائل کی بے مثال تفتیح
- ۶۔ نَبَهُ الْقَوْمِ أَنَّ الْوُضُوءَ مِنْ آيَةِ نَوْمٍ۔ سونے سے وضو ٹوٹنے کے مسائل
- ۷۔ خُلَاصَةُ تَبْيَانِ الْوُضُوءِ۔ وضو اور غسل کی احتیاطوں کا بیان
- ۸۔ الْأَحْكَامُ وَالْحِكْمُ فِي أَشْكَالِ الْإِحْتِلَامِ وَالْبَلَلِ۔ احتلام کے متعلق تمام مسائل کی منفرد تحقیق
- ۹۔ بَارِقُ النُّورِ فِي مَقَادِيرِ مَاءِ الطُّهُورِ۔ وضو اور غسل میں پانی کی مقدار پر بحث
- ۱۰۔ بَرَكَاتُ السَّمَاءِ فِي حُكْمِ اسْرَافِ الْمَاءِ۔ پانی کے غیر ضروری خرچ کرنے کا حکم
- ۱۱۔ اِرْتِفَاعُ الْحُجُبِ عَنْ وُجُوهِ قِرَاءَةِ الْجُنُبِ۔ جنبی کی قراءت سے متعلق وہ تحقیقات جو دوسری جگہ نہیں ملیں گی۔
- اللہ تعالیٰ رضا فاؤنڈیشن، لاہور کو بہتر سے بہتر انداز میں مکمل فتاویٰ رضویہ پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اور ادارے کا یہ پروگرام بھی ہے کہ امام احمد رضا ریلوی کے جو رسائل عربی میں ہیں یا ان میں کہیں کہیں اردو عبارات ہیں انہیں عربی زبان میں جدید انداز میں ٹائپ پر کمپوز کروا کر شائع کیا جائے تاکہ علمی دنیا میں ان سے استفادہ کیا جاسکے۔
- الحمد لله تعالى! اس وقت تک چار کتابیں دیدہ زیب انداز میں شائع کر کے ہدیہ قارئین کی جا چکی ہیں:

۱۔ کفل الفقیہ الفاہم (عربی) مصری ٹائپ میں

۲۔ کفل الفقیہ الفاہم (اردو) نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ

۳۔ مجموعہ رسائل نور و سایہ نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ

۴۔ مجموعہ رسائل ردِّ مرزائیت نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ

برادران اہل سنت اور قدر شناسان اعلیٰ حضرت کا کام ہے کہ آگے بڑھیں، رضا فاؤنڈیشن کے خود ممبر بنیں اور اپنے دوستوں کو ممبر بنائیں تاکہ یہ پروگرام تیزی کے ساتھ تکمیل کی طرف گامزن ہو سکے۔

۱۶ شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ

محمد عبدالکحیم شرف قادری نقشبندی

۱۲ مارچ ۱۹۹۰ء

فقیر اسلام امام احمد رضا خاں بریلوی

بحیثیت

مرجع العلماء

خادم حسین، فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور



فتاویٰ رضویہ کا اجمالی خاکہ

- ۴۴۹۴ ○ فتاویٰ رضویہ کے مطبوعہ حصص میں دریافت کئے گئے کل استفتاء کی تعداد
 ۱۰۶۱ ○ علماء و دانشور حضرات کے کل استفتاء کی تعداد

جلد اول

- ۱۸۱ کل استفتاء کی تعداد
 ۴۹ علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
 ۱۳۲ غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد دوم

- ۲۵۶ کل استفتاء کی تعداد
 ۷۳ علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
 ۱۸۳ غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد سوم

- ۸۳۲ کل استفتاء کی تعداد
 ۲۰۰ علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
 ۶۳۲ غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد چہارم

۴۴۰	کل استفتاء کی تعداد
۱۱۳	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۳۲۷	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد پنجم

۹۲۰	کل استفتاء کی تعداد
۱۶۲	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۷۴۸	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد ششم

۴۹۹	کل استفتاء کی تعداد
۱۰۳	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۳۹۶	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد ہفتم

۳۷۶	کل استفتاء کی تعداد
۸۰	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۲۹۶	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد وہم

۸۲۴	کل استفتاء کی تعداد
۲۵۱	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۵۷۳	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد یازدہم

۱۶۶

کل استفتاء کی تعداد

۳۰

علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد

۱۳۶

غیر علماء کے استفتاء کی تعداد



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

نمبر شمار	اسماء	حوالہ
۱	ابوالحسن مولانا ضلع ارکان	ج ۴ ص ۲۰۴
۲	اشرف علی مولانا بریلی	ج ۴ ص ۴۱۲، ج ۱۰ نصف ثانی ص ۱۲۰
۳	ایوب علی سید مولانا =	ج ۴ ص ۴۱۲
۴	امیر اللہ حافظ مدرس مولانا =	ج ۳ ص ۱۰۲، ۱۸۴، ۱۶۵، ۶۷۰، ج ۴ ص ۷۸، ۴۸۵، ج ۵ ص ۱۶۹، ج ۱۰ نصف اول ص ۱۳۸، ۲۳۰
۵	احسان علی مولانا =	ج ۳ ص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۵، ج ۵ ص ۳۵۵، ۴۱۶، ۶۴۵، ج ۵ ص ۲۹۹، ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۸۱
۶	امام الدین مولانا =	ج ۵ ص ۶۷۴
۷	ظہیر الدین بنگالی مولانا سہارن پور	ج ۴ ص ۴۹۳
۸	انوار الدین مولانا ضلع سلہٹ	ج ۴ ص ۲۰۴، ۱۶۳، ۱۰۸
۹	امیر یار مولانا سہارن پور	ج ۴ ص ۱۱۰
۱۰	استیعیل میاں حاجی مولانا جنوبی افریقہ	ج ۲ ص ۲، ۲۶، ۱۱۷، ج ۵ ص ۱۰۳، ج ۷ ص ۱۳، ۱۲۵
۱۱	انوار الحق مولانا ضلع لاہور	ج ۳ ص ۲۶، ج ۵ ص ۷۵، ۷۹، ج ۷ ص ۱۲۴

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۷ ص ۹۲، ج ۱۰ نصف ثانی ص ۳۱۲	احمد الدین مولانا بیگم شاہی مسجد لاہور	۱۲
ج ۵ ص ۲۷۵	اکرم علی سید عرف مطلوب شاہ، مولانا، مدرس حیدرآباد دکن	۱۳
ج ۳ ص ۱۷۵، ج ۵ ص ۵۳۰، ج ۱۱ ص ۹۳	ابوالحسن احمد نوری، سید مولانا بدایوں	۱۴
ج ۵ ص ۲۲، ۲۷	امداد علی مدرس، مولانا ضلع علی گڑھ	۱۵
ج ۵ ص ۳۶	انعام الحق مولانا بریلی	۱۶
ج ۳ ص ۶۳۹، ج ۵ ص ۸۶	احمد بخش مولانا ڈیرہ غازیخان	۱۷
ج ۳ ص ۲۳	احمد حسین مولانا ضلع ریتک	۱۸
ج ۴ ص ۷۸، ۴، ۸۸، ج ۱۰ نصف اول ص ۱۷۹	امیر اللہ مدرس مولانا ضلع ایٹہ	۱۹
ج ۳ ص ۱۹	امام علی شاہ مولانا پکتین ساہیوال	۲۰
ج ۴ ص ۸۳	اولاد علی سید مولانا مراد آباد	۲۱
ج ۳ ص ۴۸	امجد علی اعظمی صدر الشریعہ مصنف بہار شریعت	۲۲
ج ۲ ص ۸۳، ج ۵ ص ۱۹	احمد مختار میرٹھی مولانا شہر مانڈے	۲۳
ج ۱ ص ۵۷۹، ج ۲ ص ۱۲۸، ۱۸۲، ج ۳ ص ۶۷۵، ۶۸۴	اللہ یار مولانا نماز	۲۴
ج ۵ ص ۴۲، ج ۷ ص ۲۶۲، ۲۵۱	احسان حسین مولانا بریلی	۲۵
ج ۳ ص ۱۶۸	امداد حسین مولانا رام پور	۲۶
ج ۳ ص ۷۳	احمد بخش مولانا شہر تکیہ	۲۷
ج ۶ ص ۲۵	احمد مختار صدیقی مولانا ملک برہما (برما)	۲۸
ج ۶ ص ۱۷۴، ج ۷ ص ۹۳، ج ۵ ص ۸۲، ج ۱۱ ص ۹۰	اختر حسین مولانا بریلی	۲۹
ج ۶ ص ۷۷	آدم شاہ مولانا کولہا پور	۳۰
ج ۶ ص ۱۱۴	احمد صدیقی مولانا کراچی بندرگاہ	۳۱
ج ۶ ص ۴۲	امیر حسین مولانا ضلع پٹنہ	۳۲

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۰ نصف اول ص ۷۷	احمد حسن مولانا کانپور	۳۳
ج ۴ ص ۷۱؛ ج ۴ ص ۲۶۱؛ ج ۰ نصف ثانی ص ۲۰۳	امیر حسن مولانا ب لند شہر	۳۴
ج ۰ نصف اول ص ۱۵۴	احمد علی مولانا کانپور	۳۵
ج ۱۱ ص ۷، ۳، ۲۷۵	احسان علی مدرس مولانا علی گڑھ	۳۶
ج ۱۱ ص ۲۹۱	احمد حسین مولانا رام پور	۳۷
ج ۷ ص ۳۸۴	امجد علی خان صاحبزادہ مولانا رام پور	۳۸
ج ۶ ص ۳۳۵	احمد علی سید مولانا اودے پور	۳۹
ج ۷ ص ۴۱	اکرام الدین شیخ مولانا لکھنؤ	۴۰
ج ۱ ص ۳۱۸ رضا اکیڈمی بمبئی	ابراہیم شیخ مدرس مولانا ملک آباد گجرات	۴۱
ج ۱۱ ص ۳۱۲	احمد خان وکیل مولانا اودے پور	۴۲
ج ۰ نصف اول ص ۶، ۸۷	اسلمعیل حسن میاں سید مولانا ضلع ایٹہ	۴۳
ج ۶ ص ۲۲۸	احمد علی سید مدنی مولانا بمبئی	۴۴
جلد ۱ ص ۳۶	احمد میاں سید زادہ مولانا رام پور	۴۵
ج ۱۱ ص ۲۹۵	ابوسعید مولانا کانپور	۴۶
ج ۰ نصف ثانی ص ۱۴۵	امیر عالم حسن عرف نوشہ میاں مولانا بریلی	۴۷
ج ۰ نصف ثانی ص ۲۶۲	ابراہیم مدرس مولانا الہ آباد	۴۸
ج ۱۰ ص ۲۸۲	آفتاب الدین مولانا بریلی شریف	۴۹
ج ۰ نصف ثانی ص ۳۱۲	احمد مختار مولانا میرٹھ	۵۰
صلوٰۃ	الطاف الرحمن مولانا مراد آباد	۵۱
راد القحط والوباء بدعوة الجیران ومواساة الفقراء	احمد اللہ مولانا کانپور	۵۲
ج ۷ ص ۲۹۱	ارشاد علی مولانا رام پور	۵۳
ج ۰ نصف ثانی ص ۲۰۴	ابراہیم گیلانی، سید، قادری بغدادی مولانا کراچی	۵۴
ج ۰ نصف ثانی ص ۲۶۰، ۳۰۸	ابراہیم مولانا بنارس	۵۵
ج ۵ ص ۲۴	امیر الدین مولانا گنج نیا	۵۶

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۵ ص ۲۷	امیر الدین مولانا گنج نیا	۵۶
ج ۲ ص ۱۷۲	امیر الدین مولانا جو نا گلڑھ	۵۷

ب

ج ۴ ص ۴۹۴	باسط احمد مولانا لکھنؤ	۵۸
ج ۱۱ ص ۳۱	بدر الدین مولانا بنارس	۵۹
ج ۳ ص ۵۹۴	بدیع الزمان مولانا بریلی شریف	۶۰
ج ۵ ص ۳۲۰	برکات احمد وکیل مولانا بریلی شریف	۶۱
ج ۳ ص ۱۵؛ ج ۵ ص ۱۶۷	بشیر احمد مدرس علی گڑھی مولانا بریلی شریف	۶۲
ج ۵ ص ۶۱۳	بشیر الدین وکیل مولانا =	۶۳
ج ۱۰ ص ۳۲	بندہ علی مولانا =	۶۴

ت

ج ۶ ص ۳۴۰	تلن خان قاضی، مدرس مولانا شہر کہنہ بریلی	۶۵
ج ۶ ص ۳۴۰	عرف میزان اللہ شاہ مولانا =	۶۶
ج ۷ ص ۱۱۹	تمیز الدین مولانا نصیر آباد	۶۷
ج ۶ ص ۱۴۰	تاج الدین مولانا گوجرانو ضلع راولپنڈی	۶۸

ج

ج ۵ ص ۴۷۴	جمال الدین مولانا ضلع چانگام	۶۹
ج ۵ ص ۵۵۲	جمیل الدین رضوی مولانا چیت پور کاٹھیاواڑ	۷۰
ج ۴ ص ۵۲	جمیل الدین احمد مولانا مراد آباد	۷۱

ح

ج ۱۰ ص ۲۷۹	حاکم علی پروفیسر بی، اے مولانا موتی بازار لاہور	۷۲
ج ۷ ص ۲۳۸، ۹۶	حامد بخش مولانا بدایوں	۷۳

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۴ ص ۶۶۳	حامد حسن، سید مولانا مارہرہ مطہرہ شریف	۷۳
ج ۱۰ ص ۲۱۰	حامد علی مولانا الہ آباد	۷۵
ج ۱۰ ص ۲۱۱	حامد علی مولانا بریلی شریف	۷۶
ج ۱۰ ص ۱	حبیب اللہ، سید، دمشق =	۷۷
ج ۵ ص ۶۰۱؛ ج ۳ ص ۶۲۹	حبیب اللہ بیگ مولانا ریاست رام پور	۷۸
ج ۷ ص ۲۹۵	حسن رضا خان مولانا ریاست ٹونک	۷۹
ج ۳ ص ۷۳؛ ج ۶ ص ۵۰۶	حشمت علی مولانا شہر گڈھیا	۸۰
ج ۴ ص ۱۱۴	حضور احمد مولانا بریلی شریف	۸۱
ج ۲ ص ۳۲	حفیظ الرحمن، مدرس مولانا ضلع رپٹک	۸۲
ج ۷ ص ۲۷۷	حفیظ الرشید مولانا مراد آباد	۸۳
ج ۷ ص ۵۴۳؛ ج ۱۰ ص ۳۰۷	حمز اللہ قادری مولانا ضلع پشاور	۸۴
ج ۱۰ ص ۳۱۰	حمید الرحمن مولانا ضلع نواکھالی	۸۵
ج ۳ ص ۶۶	حمید اللہ پیر المعروف نعمان ماما مولانا گوڑہ شریف ضلع راولپنڈی،	۸۶
ج ۴ ص ۴۸۶	حسن حیدر میاں مولانا مارہرہ مطہرہ	۸۷
ج ۱ ص ۵۵۹	حسن بخش رضوی مولانا خیر آباد	۸۸
خ		
ج ۳ ص ۲۳۰	خدا بخش مولانا ضلع کھیری	۸۹
ج ۷ ص ۳۵	خدا یار خان مولانا شہر کہنہ	۹۰
ج ۱۰ ص ۱۳۳، ۷۷، ۲۶۹؛ ج ۷ ص ۵۳	خلیل الرحمن مولانا بنارس	۹۱
ج ۱۰ ص ۱۸۰	خلیل اللہ، مدرس مولانا ریاست کوچ بہار ملک بنگالہ	۹۲
ج ۱۰ ص ۱۳۰	خلیل اللہ خان مولانا پشاور	۹۳
ج ۱ ص ۵۷۹	خورشید، سید مولانا بسیرہ	۹۴
ج ۴ ص ۶۳۸، ۶۳۹	خلیل اللہ مولانا کوہ الموڑہ	۹۵
ج ۵ ص ۲۵۱	خلیل اللہ خان مولانا کھیری	۹۶

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۳ ص ۷۰۱	رضی الدین مولانا ضلع حیا	۹۷
ج ۳ ص ۸۷، ۲۲۹؛ ج ۱۰ ص ۹۲	رحیم اللہ مولانا بریلی	۹۸
ج ۵ ص ۱۵۴	رحمت اللہ مولانا شہر کہنہ	۹۹
ج ۳ ص ۷۶؛ ج ۶ ص ۴۸۴؛ ج ۱۰ ص ۲۵۴	رمضان علی بنگالی مولانا بریلی	۱۰۰
ج ۶ ص ۱۵۰	رحیم بخش مولانا میرٹھ	۱۰۱
ج ۳ ص ۱۳۳، ۶۰۲؛ ج ۵ ص ۴۳۸؛ ج ۶ ص ۷۸	راحت اللہ مولانا بلبل لند شہر	۱۰۲
ج ۵ ص ۴۶؛ ج ۱۰ ص ۲۲۱، ۲۳۲	ریاست علی خان مولانا شاجہان پور	۱۰۳
ج ۳ ص ۵۹۸، ۸۰۸؛ ج ۱۰ ص ۲۵۴؛ ج ۱۱ ص ۳۲۰	رحیم بخش بنگالی مولانا بریلی	۱۰۴
ج ۴ ص ۹۹	رجب الدین مولانا =	۱۰۵
ج ۳ ص ۷۹۹؛ ج ۴ ص ۸۶	رحیم بخش، مدرس مولانا آ رہ شاہ آباد	۱۰۶
ج ۳ ص ۶۸۸، ۸۰۲؛ ج ۵ ص ۴۴۴، ۶۱۹	ریاست حسین مولانا رام پور	۱۰۷
ج ۱۰ ص ۴۵	رسول بخش مولانا گور کھپور گھوسی پور	۱۰۸
ج ۵ ص ۴۸۹	رحیم بخش مولانا شیرکوٹھ	۱۰۹
س		
ج ۳ ص ۴۳۹؛ ج ۷ ص ۵۹۸	سلامت اللہ شاہ مولانا رام پور	۱۱۰
ج ۵ ص ۱۸۶	سکندر علی بنگالی مولانا خیر آباد	۱۱۱
ج ۳ ص ۵۲۰	سراج الحق شاہ مولانا دہلی	۱۱۲
ج ۲ ص ۱۱۵	سلیم اللہ مولانا لاہور	۱۱۳
ج ۲ ص ۱۳	سید احمد مولانا ٹھٹھیاواڑ	۱۱۴
ج ۱ ص ۳۱۶؛ ج ۲ ص ۱۸، ۳۱؛ ج ۳ ص ۴۵۳، ۶۵۴، ۸۶، ۹۸	سلطان احمد، نواب مولانا بریلی	۱۱۵
ج ۳ ص ۲۲۳، ۷۲۳؛ ج ۴ ص ۱۸، ۶۶۳؛ ج ۵ ص ۱۰۰، ۳۱۷؛ ج ۱۱ ص ۱۱۷		

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۵۱۹ ص ۵	سعید الحسن مولانا کانپور	۱۱۶
ج ۴۷۵ ص ۴	سیف اللہ مولانا کٹھیاواڑ	۱۱۷
ج ۳۰۳ ص ۷	سراج الحق، حج مولانا بہاولپور	۱۱۸
ج ۱۶۵ ص ۱۰	سعید احمد لکھنوی مولانا علی گڑھ	۱۱۹
ج ۳۰۶ ص ۱۰	سعید الرحمن مولانا ضلع میمن سنگھ	۱۲۰
ج ۴۶۲ ص ۴	سید حسین مولانا گوٹہ	۱۲۱
ج ۵۰۵ ص ۶	سلیمان مولانا کبیر آباد	۱۲۲
ج ۲۷۷ ص ۵	سرور شاہ، ابوالنصر مولانا ضلع سکھر چونڈی شریف	۱۲۳
ج ۶۱۷ ص ۵	سید حسین نائب قاضی مولانا بمبئی	۱۲۴
ج ۳۵۳ ص ۲	سید احمد مولانا مراد آباد	۱۲۵
ج ۱۸۷ ص ۱۰	سلیمان، مدرس مولانا کانپور	۱۲۶
ج ۱۲۶ ص ۶	سید دیدار علی الوری مولانا کبیر آباد	۱۲۷

ش

ج ۳ ص ۷۷؛ ج ۴ ص ۵۴۱	شفاعت علی مولانا شہر کہنہ	۱۲۸
ج ۲۹۸ ص ۵	شریف الرحمن مولانا ضلع مظفر پور	۱۲۹
ج ۵۸ ص ۵	شفاعت رسول مولانا رام پور	۱۳۰
ج ۶ ص ۱۲۹؛ ج ۴ ص ۴۰۶	شفاعت اللہ مولانا بریلی محلہ ملوک پور	۱۳۱
ج ۱۵۴ ص ۱۰	شفیع احمد مولانا بریلی	۱۳۲
ج ۲۷۹ ص ۱۰	شمس الدین مولانا =	۱۳۳
ج ۳۲۳ ص ۳	شفیع الدین مولانا کانپور	۱۳۴
ج ۲۷۸ ص ۱۰	شمس الدین مولانا ضلع پیللی بھیت	۱۳۵

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۵ ص ۱۱۴	شیر علی مولانا ضلع در بھنگہ	۱۳۶
ج ۷ ص ۵۲۳	شمس الدین مولانا نصیر آباد ضلع اجیر شریف	۱۳۷
ج ۶ ص ۱۵۱	شیر محمد مولانا میرٹھ	۱۳۸
ج ۱ ص ۵۶۴؛ ج ۲ ص ۳۲۲؛ ج ۳ ص ۲۶۰، ۲۶۶، ۱۵۸؛	شیر محمد مولانا کوٹ نجیب اللہ ہری پور ہزارہ	۱۳۹
ج ۴ ص ۳۰، ۳۳، ۱۸۰، ۳۷۷، ۴۷۷؛ ج ۵ ص ۳۸۴		
ج ۳ ص ۳۷۴	شمس الہدیٰ مولانا بریلی	۱۴۰

ص

ج ۶ ص ۲۲۸	صابر علی مولانا لکھنؤ	۱۴۱
ج ۱۰ ص ۱۳۶	صلاح محمد خان، مدرس مولانا ضلع بلند شہر	۱۴۲
ج ۶ ص ۴۱۴	صلاح الدین مولانا ضلع پشاور	۱۴۳

ض

ج ۲ ص ۲۷	ضیاء الدین = لکھنؤ	۱۴۴
ج ۲ ص ۱۲۹؛ ج ۳ ص ۷۴؛ ج ۴ ص ۱۶۵	ضیاء الدین مولانا پٹنہ	۱۴۵
ج ۲ ص ۳۷۷؛ ج ۳ ص ۲۸۹، ۸۱۰	ضیاء الدین مولانا پرتگال	۱۴۶
ج ۶ ص ۱۰۲	ضیاء الدین مولانا ضلع شاہجہان پور	۱۴۷
ج ۵ ص ۷۶۲	ضیاء الاسلام مولانا آگرہ	۱۴۸

ظ

ج ۴ ص ۵۶۴؛ ج ۲ ص ۳۰۶	ظفر الدین، مدرس مولانا شہرام مدرسہ عربیہ	۱۴۹
ج ۱۰ ص ۴۱، ۳۷	ظفر الدین، مدرس مولانا ضلع شاہ آباد	۱۵۰
ج ۱۰ ص ۱۳۰	ظفر الدین، مدرس مولانا پاکٹی ڈاکخانہ سندھ	۱۵۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۵ ص ۷، ۲۸، ۲۹	ظہور احمد، سید مولانا بیٹھو شریف ضلع حیا	۱۵۲
ج ۷ ص ۲۹۱	ظہور الحسن، سید مولانا رام پور	۱۵۳
ج ۶ ص ۳۳	ظہور حسین مولانا بریلی	۱۵۴
ج ۷ ص ۳۵۴	ظہور اللہ مولانا ریاست ٹونک	۱۵۵
ج ۱۰ نصف اول ص ۲۴۰	ظہیر الدین مولانا مظفر پوری	۱۵۶
ج ۱۰ نصف آخر ص ۱۸۵	ظہور الحسین حشی مولانا بنگالہ	۱۵۷
ع		
ج ۳ ص ۵، ۳۸۳؛ ج ۱۰ ص ۳۳۳	عبد العزیز، مدرس مولانا گوندہ ملک	۱۵۸
ج ۱ ص ۵۵۴	عبد الحمید مولانا =	۱۵۹
ج ۶ ص ۳۵۶	عبد اللطیف مولانا سبئی	۱۶۰
ج ۶ ص ۳۹۲؛ ج ۷ ص ۵۵۹؛ ج ۱۱ ص ۳۱۹	عبد القادر مفتی، صدر الصدور مولانا رام پور	۱۶۱
ج ۶ ص ۳۹۶	عبد العلی مولانا ضلع نواکھالی	۱۶۲
ج ۶ ص ۳۹	عبد اللہ مولانا کان پور	۱۶۳
ج ۲ ص ۸۲؛ ج ۶ ص ۴۳۱	عبد المطلب مولانا کاٹھیاواڑ	۱۶۴
ج ۶ ص ۴۹۶	عبد الحمید مولانا مارہرہ مطہرہ ایٹہ	۱۶۵
ج ۶ ص ۴۹۶	عبد العزیز خان قادری مولانا ملک برہما	۱۶۶
ج ۶ ص ۱۷۱، ۱۵۸	عبد الرحیم، مدرس مولانا ریاست بہاولپور	۱۶۷
ج ۶ ص ۱۸۳	علی رضا خان مولانا بغداد شریف	۱۶۸
ج ۷ ص ۴۸۹؛ ج ۱۰ نصف آخر ص ۳۲	عبد الرحمن قادری (مصنف فولد میکہ) مولانا گولڑہ شریف راولپنڈی	۱۶۹
ج ۷ ص ۲۸	عبد العزیز مولانا ضلع اورنگ آباد	۱۷۰
ج ۵ ص ۱۵۵؛ ج ۱۰ ص ۱۴؛ ج ۱۱ ص ۲؛ ج ۲ ص ۴۴؛ ج ۶ ص ۳۲	عبد الحمید مولانا بنارس	۱۷۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۳ ص ۲۳۰؛ ج ۵ ص ۲۹؛ ج ۵ ص ۵۷	عبدالرزاق مولانا مدراس	۱۷۲
ج ۵ ص ۴۰۲، ۵۶۳	عبدالحکیم مولانا ضلع سلہٹ	۱۷۳
ج ۳ ص ۶۱۸؛ ج ۴ ص ۶۰۲؛ ج ۵ ص ۲۴۰، ۲۴۵؛ ج ۱۱ ص ۱۶۷	عبدالوحید، قاضی مولانا عظیم آباد پٹنہ	۱۷۴
ج ۵ ص ۷۷۷	عابد حسین مولانا لکھنؤ	۱۷۵
ج ۵ ص ۸۲؛ ج ۶ ص ۳۳۳	عزیز الحسن مولانا ضلع ناوہ	۱۷۶
ج ۵ ص ۱۹۳	عبدالقادر مولانا سرہند شریف	۱۷۷
ج ۵ ص ۳۳۲؛ ج ۷ ص ۴۱۹	عبداللہ ٹوکی مولانا لاہور	۱۷۸
ج ۳ ص ۶۲۵؛ ج ۵ ص ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۵۹، ۶۴۳	عبدالغنی مولانا ضلع سلہٹ	۱۷۹
ج ۵ ص ۲۹۱	عبدالغفور مولانا الہ آباد	۱۸۰
ج ۵ ص ۲۹۷	عبدالرسول مولانا بدایوں	۱۸۱
ج ۲ ص ۳۶۴	عبدالمتقدر مولانا بدایوں	۱۸۲
ج ۳ ص ۸	عبدالحمید مولانا بدایوں	۱۸۳
ج ۲ ص ۷۹	عبدالغنی مولانا ضلع بلاسیور	۱۸۴
ج ۳ ص ۶۰۹	عبدالرحمن، وکیل مولانا میٹر تعلقہ جودھ پور	۱۸۵
ج ۳ ص ۲۶۳؛ ج ۱۰ ص ۲۶۵، ۳۱۳	عبدالرحمن، مدرس مولانا مراد آباد	۱۸۶
ج ۵ ص ۳۳۲	عبدالغنی مولانا مراد آباد	۱۸۷
ج ۳ ص ۲۰۹؛ ج ۱۰ ص ۷۷	عبدالحمید، مدرس مولانا ٹونڈہ، بریلی شریف	۱۸۸
ج ۳ ص ۷۹، ۳، ۵۹۴، ۶۰۰؛ ج ۱۰ ص ۱۶۸	عبدالعلی مولانا فیض آباد	۱۸۹
ج ۳ ص ۲۰۹، ۷۷	عبداللہ، مدرس مولانا فیض آباد	۱۹۰

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۲ ص ۱۲؛ ج ۳ ص ۶۶، ۷۲؛ ج ۲ ص ۱۴۳؛ ج ۳ ص ۷۴	عبداللہ بہاری، مدرس مولانا بریلی شریف	۱۹۱
ج ۳ ص ۷۵۰، ۲۵۸، ۲۸۸؛ ج ۵ ص ۱۹۵؛ ج ۱۰ ص ۲۷۶	عبدالعزیز مولانا بریلی شریف	۱۹۲
ج ۶ ص ۷۹	عبدالرشید، مدرس مولانا بریلی شریف	۱۹۳
ج ۳ ص ۳۹۳؛ ج ۵ ص ۶۴۵؛ ج ۲ ص ۲۰۵	عبید اللہ مولانا بریلی شریف	۱۹۴
ج ۱۰ ص ۲۵۳	عبدالمنان مولانا دہلی	۱۹۵
ج ۳ ص ۲۴۱	عبدالمنان مولانا بنگالہ	۱۹۶
ج ۱۰ ص ۷۰	عبدالقادر، مدرس مولانا بمبئی	۱۹۷
ج ۱۰ ص ۲۹	عزیز الحسن مولانا بریلی	۱۹۸
ج ۱۰ ص ۱۲۶	عبدالحمید خان حنفی مولانا بلند شہر	۱۹۹
ج ۱۰ ص ۱۳۷	عبدالقوی بنگالی مولانا بریلی	۲۰۰
ج ۱۰ ص ۱۲۶	عبدالرحیم بیگ مولانا کراچی	۲۰۱
ج ۱۰ ص ۱۴۴	عبدالرحمن، مدرس مولانا گودھرہ	۲۰۲
ج ۱۰ ص ۱۷۵	عبدالعلیم صدیقی قادری مولانا بمبئی، کلکتہ، جنوبی افریقہ	۲۰۳
ج ۷ ص ۱۲۵؛ ج ۱۰ ص ۱۶۱، ۱۹۶	عطاء حسین مولانا گوالیار	۲۰۴
ج ۱۰ ص ۱۹۶	عین الیقین مولانا بریلی	۲۰۵
ج ۱۰ ص ۳۷۸	عابد علی مولانا ضلع سلطان پور	۲۰۶
ج ۱۰ ص ۳۲۰	عبداللہ قادری مولانا ضلع سکھر	۲۰۷
ج ۱۰ ص ۳۱۵	عبدالرشید مولانا دہلی	۲۰۸
ج ۲ ص ۱۱۶؛ ج ۱۰ ص ۲۶۶	عبدالواحد متھراوی مولانا شہر کہنہ	۲۰۹
ج ۵ ص ۷۷	عبدالرحیم مولانا بریلی شریف	۲۱۰
ج ۱۰ ص ۲۱۱	عبدالباری مولانا ضلع نواکھالی	۲۱۱
ج ۱۰ ص ۱۹۱	عبدالحمید مولانا ضلع کمرلہ	۲۱۲

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۱۱ ص ۳۰۰	عبد الجبار، سید مولانا حیدر آباد دکن	۲۱۳
ج ۱۱ ص ۲۱۱	عبد اللطیف مولانا ضلع رنگ پور	۲۱۴
ج ۱۱ ص ۱۴۳	عبد الرحیم خان مولانا ریاست دیوان	۲۱۵
ج ۳ ص ۴۲۸	عبد السلام مولانا جبل پور	۲۱۶
ج ۴ ص ۶۳؛ ج ۱۱ ص ۲۷۲	عظیم الدین، مدرس مولانا خیر آباد	۲۱۷
ج ۱۰ ص ۷۲	عبد اللطیف مولانا سہسوان	۲۱۹
ج ۶ ص ۳۳۸، ۳۷۰	علی بن زید، سید مولانا ضلع سورت	۲۲۰
ج ۱۱ ص ۱۱	عبد السبع مولانا میرٹھ	۲۲۱
ج ۱۰ ص ۱۰۰	عظیم اللہ مولانا شیرگڑھ	۲۲۲
ج ۱۰ ص ۲۸۷	عبدالاول، سید مولانا کاٹھیاواڑ	۲۲۳
ج ۱۰ ص ۳۰۴	عبد العزیز، میاں، مدرس مولانا ضلع ساران	۲۲۴
ج ۵ ص ۲۷۲	عبد الشکور مولانا بلبا	۲۲۵
ج ۵ ص ۶۵۱	عبد الرب مولانا رانچی	۲۲۶
ج ۵ ص ۱۷۵	عبد الجلیل مولانا بریلی	۲۲۷
ج ۵ ص ۷۱	عنایت حسین، وکیل مولانا ضلع ہردوئی	۲۲۸
ج ۴ ص ۵۸۷	عبد النبی قادری مولانا	۲۲۹
ج ۴ ص ۱۱	عبد الرحیم مولانا ضلع علی گڑھ	۲۳۰
ج ۴ ص ۵۵	عبد الحمید مولانا ضلع سلہٹ	۲۳۱
ج ۵ ص ۷۱	عبد الحمید، قاضی مولانا کٹری	۲۳۲
ج ۴ ص ۶۷۳	عبد اللہ مولانا علی گڑھ	۲۳۳
ج ۴ ص ۴۵۳	عبد اللہ مولانا گورکھ پور	۲۳۴
ج ۵ ص ۳۱۵	عبد اللہ مولانا بہار شریف	۲۳۵
ج ۵ ص ۱۲۶	علی حبیب علوی مولانا ضلع ناوہ	۲۳۶
	عبد الکریم مولانا احمد آباد گجرات	۲۳۷

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۳ ص ۴۳۱؛ ج ۴ ص ۱۶۶، ۱۸۱؛ ج ۵ ص ۶۵۵، ۷۹۲؛	عبدالرحیم مولانا احمد آباد گجرات	۲۳۸
ج ۶ ص ۷۲؛ ج ۷ ص ۴۶، ۲۸۲		
ج ۶ ص ۱۹۵	عبدالرحمن مولانا احمد آباد گجرات	۲۳۹
ج ۵ ص ۴۳۰	عزیز الرحمن مولانا کلکتہ	۲۴۰
ج ۵ ص ۶۰۷	عبدالعزیز مولانا کلکتہ	۲۴۱
ج ۳ ص ۳۸	عبدالمطلب مولانا کلکتہ	۲۴۲
ج ۵ ص ۱۱۹	عبید اللہ مولانا الہ آباد	۲۴۳
ج ۵ ص ۵۲۶	عبد الغفور مولانا آ رہ	۲۴۴
ج ۵ ص ۵۷۳، ۵۹۰؛ ج ۶ ص ۱۱۹، ۳۸۳	عبدالمجید شنبو پوری مولانا ریاست رام پور	۲۴۵
ج ۳ ص ۶۸۹	عبدالرؤف مولانا ریاست رام پور	۲۴۶
ج ۲ ص ۳۳۲؛ ج ۵ ص ۱۸	علیم الدین مولانا ریاست رام پور	۲۴۷
ج ۲ ص ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۶	عبدالحق مولانا کلکتہ	۲۴۸
ج ۲ ص ۳۵۳؛ ج ۴ ص ۱۸۰؛ ج ۶ ص ۱۳۶	عباس علی میاں مولانا پٹنہ	۲۴۹
ج ۴ ص ۲۰۰	عبدالرحیم مکرانی مولانا کراچی	۲۵۰
ج ۴ ص ۲۰۹	علی احمد مولانا ضلع جیما	۲۵۱
ج ۱ ص ۳۳۴؛ ج ۱ ص ۳۳۶؛ ج ۴ ص ۳۰۵، ۳۰۵؛	عبدالرحمن حبیبی مولانا کانپور	۲۵۲
ج ۵ ص ۴۸۰؛ ج ۱۱ ص ۷۵، ۹۸		
ج ۲ ص ۵۸	عبدالرحیم مدارسی مولانا بنگلور	۲۵۳
ج ۲ ص ۵۰۱	عبدالصمد مولانا رام پور	۲۵۴
ج ۲ ص ۸۸؛ ج ۵ ص ۶۸	عبدالکریم، سید مولانا	۲۵۵
ج ۲ ص ۴۴۱، ۴۵۳	عبد اللہ، مدرس مولانا گوندہ ملک	۲۵۶
ج ۴ ص ۸۶	عبدالکریم مولانا نواکھائی	۲۵۷
ج ۴ ص ۱۱۳	عطاء الحق، سید مولانا مونگیر	۲۵۸
ج ۴ ص ۳۸۰	عبدالواحد مولانا بریلی	۲۵۹

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۲ ص ۲۳؛ ج ۳ ص ۳۷؛ ج ۴ ص ۴۱؛ ج ۵ ص ۶۱	عبدالودود رضوی مولانا مراد آباد	۲۶۰
ج ۳ ص ۴۰۰؛ ج ۴ ص ۱۸	عمر الدین مولانا بمبئی	۲۶۱
ج ۲ ص ۳۷۲؛ ج ۳ ص ۱۵۳؛ ج ۴ ص ۵۵۴	عبداللہ مولانا ضلع ناوہ	۲۶۲
ج ۲ ص ۳۶۷؛ ج ۳ ص ۱۵۳؛ ج ۴ ص ۵۵۴	عبدالحمید چودھری مولانا ضلع ایٹہ	۲۶۳
ج ۲ ص ۲۰۳؛ ج ۳ ص ۴۳۷، ۴۳۸؛ ج ۴ ص ۱۶۳	عبدالکریم، مدرس مولانا علی گڑھ	۲۶۴
ج ۲ ص ۱۸۷	عبدالخالق مولانا حیدرآباد دکن	۲۶۵
ج ۲ ص ۱۱۹، ۳۲۲	عبدالغفار، سید، قادری، مدرس، مولانا بنگلور	۲۶۶
ج ۱ ص ۳۱۹؛ ج ۲ ص ۳۲۷	عبدالکریم مولانا چٹوڑ گڑھ ادی پور	۲۶۷
ج ۳ ص ۱۳۸	عبدالخلیل مولانا بنگال	۲۶۸
ج ۱ ص ۵۵۳، ۵۷۲؛ ج ۳ ص ۷۱۴	عبدالشکور ارکانی مولانا امرہ	۲۶۹
ج ۲ ص ۳۷۹؛ ج ۳ ص ۱۱۰؛ ج ۴ ص ۱۶۴	علی احمد مولانا ج ۱ ص ۹۴؛	۲۷۰
ج ۱ ص ۲۲۰؛ ج ۲ ص ۵۹۹؛ ج ۳ ص ۲۵۱	عباس علی عرف مولانا عبدالسلام نواکھالی	۲۷۱
ج ۱ ص ۵۵۶	عبداللہ مولانا ضلع پنج محل گجرات	۲۷۲
ج ۲ ص ۶۷۳؛ ج ۳ ص ۲۵۱	عبداللہ حکیم مولانا گورکھپور	۲۷۳
ج ۵ ص ۵۹۹؛ ج ۷ ص ۵۳	عبدالاحد مولانا پیلی بھیت	۲۷۴
ج ۳ ص ۲۵۵	عبدالسبحان مولانا پیلی بھیت	۲۷۵
ج ۱ ص ۵۸۶؛ ج ۲ ص ۴۸۵؛ ج ۳ ص ۵۱۸؛ ج ۴ ص ۹۸، ۳۱۱	عرفان علی رضوی مولانا پیلی بھیت	۲۷۶
ج ۱ ص ۱۹۰	عبدالرب مولانا پیلی بھیت	۲۷۷
ج ۵ ص ۶۱۷؛ ج ۶ ص ۳۷	عبدالاول مولانا جون پور	۲۷۸
ج ۵ ص ۶۳۶	عبدالغفور مولانا ملک بنگالہ	۲۷۹

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۳ ص ۸۱۳	عبدالحمید مولانا ضلع کمرلہ	۲۸۰
ج ۵ ص ۱۴۸	عبدالحمید مولانا چانگام	۲۸۱
ج ۳ ص ۷۰۶	عبدالغفور مولانا چانگام	۲۸۲
ج ۳ ص ۵۵، ۵۷، ۶۲؛ ج ۴ ص ۱۲۰؛ ج ۵ ص ۲۶؛ ج ۱۰ اول ص ۲۰	عبدالحمید، مدرس مولانا ضلع سورت	۲۸۳
ج ۴ ص ۳۹، ۴۱، ۶۵؛ ج ۷ ص ۳۳۰؛ ج ۱۱ ص ۲	عبدالغفور مولانا بنارس ج ۳ ص ۱۸۶، ۷۹؛	۲۸۴
ج ۶ ص ۱۱۳	عبدالوہاب مولانا بنارس	۲۸۵
ج ۳ ص ۷۶۱	عبدالغفور مولانا بنارس	۲۸۶
ج ۷ ص ۲۱۲	عبدالسمیع، مدرس مولانا بنارس	۲۸۷
ج ۵ ص ۱۵۵؛ ج ۱۰ ص ۱۰۷	عبدالحمید مولانا بنارس	۲۸۸
ج ۴ ص ۵۵	عبدالحمید حافظ مولانا سلہٹ	۲۸۹
ج ۱۱ ص ۲	عبدالرزاق مولانا	۲۹۰
غ		
ج ۱ ص ۲۲۰؛ ج ۲ ص ۳۵، ۴۲، ۴۳، ۶۸، ۳۲۰، ۱۸۸،	غلام قادر مرزا، بیگ مولانا کلکتہ	۲۹۱
ج ۳ ص ۸، ۹، ۱۵۸، ۱۶۳، ۳۱۴، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۸۱،		
ج ۴ ص ۱۴، ۲۲، ۲۵۳، ۶۷، ۶۸؛ ج ۵ ص ۵۱۶، ۵۳۶؛		
ج ۳ ص ۲۰۲، ۲۰۷، ۲۰۸؛ ج ۷ ص ۳۱، ۳۲۳؛ ج ۱۰ ص ۲۳، ۵۶؛		
ج ۱۰ اول ص ۶۳، ۶۵		
ج ۷ ص ۳۳	غلام رسول، سید، وکیل مولانا صوبہ اورنگ آباد	۲۹۲
ج ۵ ص ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۷۰، ۷۰؛ ج ۶ ص ۱۶، ۳۱۶، ۷۰؛	غلام گیلانی، قاضی مولانا شمس آباد آنک	۲۹۳
ج ۷ ص ۵۲۳		

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۴ ص ۴۹۲؛ ج ۶ ص ۴۸۰؛ ج ۱۰ ص ۳۰۵	غلام محی الدین مولانا ضلع سورت	۲۹۴
ج ۶ ص ۴۸۵	غلام فرید مولانا محمد پور و ڈہرہ والا احمد پور	۲۹۵
ج ۳ ص ۷۳	غلام امام، سیند	۲۹۶
ج ۶ ص ۱۷۵؛ ج ۴ ص ۱۲۱	غلام ربانی مولانا اٹک	۲۹۷
ج ۷ ص ۲۴۸	غلام صدیق مولانا بیرم نگر	۲۹۸
ج ۷ ص ۳۱۰؛ ج ۱۰ ص ۳۰۴	غلام محمد پیرزادہ مولانا احمد آباد گجرات	۲۹۹
ج ۵ ص ۴۶۱	غلام حیدر مولانا ریاست رام پور	۳۰۰
ج ۲ ص ۱۲؛ ج ۳ ص ۷۵	غلام نبی، سید مولانا ٹھیاواڑ ضلع راجکوٹ	۳۰۱
ج ۵ ص ۲۶	غلام گیلانی، قاضی مولانا لاہور	۳۰۲
ج ۵ ص ۷۴	غلام محی الدین مولانا اٹک	۳۰۳
ج ۵ ص ۷۶	غلام کبریا مولانا ضلع گڑگاواں	۳۰۴
ج ۳ ص ۶۹	غلام گیلانی قاضی مولانا ٹھیاواڑ	۳۰۵
ج ۳ ص ۱۷۰	غلام مصطفیٰ پنجابی مولانا بریلی	۳۰۶
ج ۳ ص ۶۰۳، ۶۶۷؛ ج ۴ ص ۱۱۰	غلام جان مولانا بریلی	۳۰۷
ج ۱۰ ص ۱۲۹	غلام محی الدین مولانا احمد آباد گجرات	۳۰۸
ج ۷ ص ۲۵	غلام مصطفیٰ مولانا بجنور	۳۰۹
ف		
ج ۶ ص ۳۷۱	فضل احمد بدایونی مولانا سہسوان	۳۱۰
ج ۲ ص ۳۳۱؛ ج ۳ ص ۷۷، ۱۲۳؛ ج ۵ ص ۵۱، ۵۶۵؛ ج ۷ ص ۲۸۳ و ۲۸۵؛ ج ۱۰ ص ۶۳	فخر الحسن، سید، مدرس مولانا خیر آباد ضلع بیتا پور	۳۱۱
ج ۷ ص ۱۰۰	فضل قدیر مولانا ضلع کرنالہ	۳۱۲
ج ۵ ص ۵۲۲	فضل حق مولانا پٹیلا بھیت	۳۱۳
ج ۵ ص ۶۷	فیض محمد مولانا ضلع اجیر شریف	۳۱۴

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۱۰۳ ص ۱۰۳	فیض الحق مولانا ضلع حرولہ	۳۱۵
ج ۱۱۱ ص ۱۱۱	فضل امیر مولانا کونوٹوڑہ	۳۱۶
ج ۵ ص ۱۱	فاضل مولانا	۳۱۷

ق

ج ۹ ص ۹	قاسم علی مولانا شہر کمرلہ	۳۱۸
ج ۱۵۲ ص ۱۵۲	قمر الحسن مولانا رائے بریلی	۳۱۹

ک

ج ۶ ص ۲۶	کمال الدین جعفری، سید، وکیل، مولانا الہ آباد	۳۲۰
ج ۵ ص ۶۸	کریم بخش مولانا پبلی بھیت	۳۲۱
ج ۵ ص ۲۶۰	کریم بخش مولانا بلند شہر	۳۲۲
ج ۳ ص ۷۷، ۷۰، ۳۳ ص ۳۳؛ ج ۵ ص ۷۷، ۳۲	کریم رضا، سید مولانا ضلع گجینی	۳۲۳
ج ۱۰ ص ۱۰۳، ۸۳، ۸۱		
ج ۱۰ ص ۲۴۰	کازم الدین مولانا شہر کمرلہ	۳۲۴

ل

ج ۶ ص ۴۴	(ا) لعل نور مولانا وزیر آباد (گوجرانوالہ)	۳۲۴
ج ۷ ص ۴۴	(ب) لطف اللہ، مفتی خلیفہ مفتی سعد اللہ مولانا رامپور	۳۲۴

م

ج ۷ ص ۷۶، ۷۹	محمد صاحب محمدی برادر مفتی اسد اللہ خان، مولانا الہ آباد	۳۲۵
ج ۷ ص ۷۶، ۷۹	محمد عنایت صابری مولانا ضلع امرتسر	۳۲۶
ج ۷ ص ۳۸	محمد احمد، سید، محدث پکھو چھوی مولانا پکھو چھو شریف	۳۲۷
ج ۷ ص ۳۹	محمد رضا خان مولانا بدایوں	۳۲۸
ج ۷ ص ۲۶۰	محمد علیم الدین مولانا رام پور	۳۲۹
ج ۷ ص ۳۲۵	محمد زاہد، سید مولانا بلا لگرام شریف ہر دوتی	۳۳۰
ج ۷ ص ۳۳۲	محمد عبداللہ مولانا الہ آباد	۳۳۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۷ ص ۳۳۸	محمد منور، سید مولانا رامپور	۳۳۲
ج ۷ ص ۳۵۷، ۵۴۵	محمد عنایت اللہ، حافظ مولانا رامپور	۳۳۳
ج ۱۰ ص ۲۵۷	محمد نفیس مولانا کھنؤ	۳۳۴
ج ۱۰ ص ۱۱۰	محمد عمر الدین مولانا بہینی	۳۳۵
ج ۱۰ ص ۱۶۹	محمد اسرار الحق مولانا بڑودہ گجرات	۳۳۶
ج ۱۱ ص ۱۱	محمد عبد السمیع مولانا میرٹھ	۳۳۷
ج ۵ ص ۲۳۸	مختار علی وکیل مولانا وحید حیدر علی میرٹھ	۳۳۸
ج ۲ ص ۱۳۰؛ ج ۱۰ ص ۱۵۸	مہدی حسن شاہ مولانا ماہرہ مطہرہ ضلع ایٹ	۳۳۹
ج ۲ ص ۷۳، ۷۴، ۷۵؛ ج ۵ ص ۶۷؛ ج ۶ ص ۱۳۱؛ ج ۱۰ ص ۱۵۶، ۱۶۳، ۲۵۴	محمد افضل کابلالی مولانا بریلی	۳۴۰
ج ۳ ص ۳۱۳؛ ج ۱۰ ص ۲۰۹	محمد حبیب اللہ قادری رضوی، مولانا میرٹھ	۳۴۱
ج ۱۰ ص ۱۶۳؛ ج ۱۰ ص ۱۴۷	محمد حسین مولانا بریلی ج ۳ ص ۲۶۰؛	۳۴۲
ج ۳ ص ۶۰	محمد حیات، مدرس مولانا کوٹ ڈسکہ	۳۴۳
ج ۳ ص ۶۰	محمد ابراہیم احمد آبادی مولانا مدرسہ نعمانیہ دہلی	۳۴۴
ج ۳ ص ۵۴	محمد حبیب علی علوی مولانا ضلع ناوہ	۳۴۵
ج ۳ ص ۶۰	مظہر حسین مولانا بلا سہپور	۳۴۶
ج ۳ ص ۲۵۵	مقبول حسن، مدرس مولانا شاہجہاںپور	۳۴۷
ج ۳ ص ۱۱۰	محمد حسین مولانا در بھنگہ	۳۴۸
ج ۳ ص ۳۵۵	محمد احسان مولانا	۳۴۹
ج ۳ ص ۲۰۹، ۲۷۹	محمد احسان الحق مولانا میرٹھ	۳۵۰
ج ۳ ص ۳۶	محمد اسماعیل مولانا چانگام	۳۵۱
ج ۳ ص ۳۵۶، ۴۶۱	محمد رکن الدین نقشبندی مولانا ریاست راجپوتانہ	۳۵۲
ج ۳ ص ۳۶۲	محمد علی، سید، مدرس مولانا سنگھیل مراد آباد	۳۵۳

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۱۱ ص ۱۲۴: ج ۵ ص ۳۲۲	محمد عبدالعلی مدراسی مولانا لکھنؤ	۳۵۴
ج ۵ ص ۲۴۰	محمد عبدالحکیم مولانا کانپور	۳۵۵
ج ۵ ص ۳۴۴	محمد اسلمیل مولانا شہر پور بندر	۳۵۶
ج ۵ ص ۳۴۴	محمد علی ارم، مدرس مولانا ضلع شیخاوائی	۳۵۷
ج ۵ ص ۳۴۸: ج ۳ ص ۳۷۷	محمد یار علی، مدرس مولانا بستی	۳۵۸
ج ۵ ص ۱۶۹	محمد امانت رسول مولانا رام پور	۳۵۹
ج ۵ ص ۲۷۰	مشتاق احمد مدرس مولانا اجیر شریف	۳۶۰
ج ۳ ص ۱۸۱: ج ۵ ص ۲۳۸: ج ۱۰ ص ۱۴۰	محمد عظیم مولانا کلکتہ دھرم تلا	۳۶۱
ج ۲ ص ۱۷، ۱۴۶: ج ۳ ص ۵۰، ۱۵۲، ۱۶۲، ۲۷۰، ۲۷۱، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۵۵، ۶۱۰، ۶۱۳، ۶۲۰، ۷۲۰، ۸۰۹: ج ۵ ص ۲۱۴، ۲۸۷، ۳۱۳، ۳۱۸، ۳۰۱، ۳۳۳، ۳۳۳: ج ۶ ص ۳۱۶:	محمد یعقوب علی خان مولانا دوجین گوالیار	۳۶۲
ج ۷ ص ۳۲۹: ج ۱۰ ص ۳۸، ۴۰، ۴۴، ۶۶، ۲۲۸: ج ۱۱ ص ۶۱		
ج ۳ ص ۳۳۹	محمد حبیب الرحمن سلمی مولانا مراد آباد	۳۶۳
ج ۳ ص ۶۳	محمد بیگ مرزا مولانا سنگڑہ	۳۶۴
ج ۳ ص ۹۶	محمد نور ولایتی مولانا سہرام	۳۶۵
ج ۳ ص ۴۸۸	محمد مہدی مولانا چانگام	۳۶۶
ج ۳ ص ۵۰۸	محمد سعد اللہ مولانا بمبئی	۳۶۷
ج ۶ ص ۳۸۵	محمد رمضان مولانا اکبر آباد	۳۶۸
ج ۶ ص ۴۳۲	محمد صابر مدرس مولانا اعظم گڑھ	۳۶۹
ج ۶ ص ۵۱۰	محمد حسین مولانا شہر آگرہ	۳۷۰
ج ۶ ص ۱۵۷	محمد طاہر مولانا ملیسار	۳۷۱

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۱۰۴ ص ۷۳	محمد عبدالجید خان یوسف زئی وکیل علی گڑھ	۳۹۶
ج ۱۰۴ ص ۷۳	معظم علی مولانا حیدر آباد دکن	۳۹۷
	محمد علی، سید مولانا کانپور	۳۹۸
ج ۱۰۴ ص ۷۷	محمد عبدالحمید مولانا بنارس	۳۹۹
ج ۱۰۴ ص ۱۰۲	محمد میاں مولانا بریلی	۴۰۰
ج ۱ ص ۳۱۵	محمد طاہر رضوی مولانا	۴۰۱
ج ۳ ص ۲۵۷	محمد ظہور الحق مولانا	۴۰۲
ج ۶ ص ۱۱۹؛ ج ۱۱ ص ۳۲۴	میر احمد بنگالی مولانا	۴۰۳
ج ۱ ص ۵۷۲	محمد میاں، سید، صاحبزادہ مولانا ضلع سیتاپور	۴۰۵
ج ۶ ص ۲۷	محمد الہ مولانا ضلع پیرہ	۴۰۶
ج ۶ ص ۷۲	محمد سلیم خان، مدرس مولانا ضلع ہنگلی	۴۰۷
ج ۶ ص ۴۵، ۴۴	محمد رمضان مولانا ریاست راجپوتانہ	۴۰۸
ج ۶ ص ۱۸۴	محمد حسین شاہ، مدرس مولانا مدراس	۴۰۹
ج ۶ ص ۲۰۸	محمد عبدالرحمن مولانا جودھپور	۴۱۰
ج ۶ ص ۲۹۷	محمد عبدالغنی مولانا امرتسر	۴۱۱
ج ۷ ص ۵۲۴	محمد سلیمان مولانا کانپور	۴۱۲
ج ۷ ص ۵۲۹	محمد یار مولانا بہاولپور	۴۱۳
ج ۷ ص ۵۳۷	محمد عبداللہ، مدرس مولانا علی گڑھ	۴۱۴
ج ۷ ص ۴۷۹	میاں جان شاہ مولانا رام پور	۴۱۵
ج ۷ ص ۵۴۰	میر غلام، مدرس مولانا گوجران ضلع راولپنڈی	۴۱۶
ج ۷ ص ۴	محمد بیگ، مرزا، وکیل مولانا شہر گوندہ	۴۱۷
ج ۷ ص ۳۶؛ ج ۱۰۴ ص ۳۹	محمد بشیر الدین مولانا کانپور	۴۱۸
ج ۲، ص ۱۳۹؛ ج ۳، ص ۴۰۹؛ ج ۵، ص ۵۵۳	محمد حسنت علی رضوی، مدرس مولانا بریلی	۴۱۹
ج ۶؛ ج ۷ ص ۱۰۳، ۴۰		

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۴ ص ۸، ۱۶۵، ج ۷ ص ۵۲۱، ج ۱۰ ص ۱۰۸	محمود الحسن مولانا گوالبیار	۴۲۰
ج ۴ ص ۷۳، ج ۱۰ ص ۷۵، ج ۳ ص ۱۱ ص ۱۵۵	محمود حسن شاگرد مولوی رشید احمد گنگوہی، مولانا	۴۲۱
ج ۴ ص ۶۶۱	محمد اسحاق مولانا ایٹہ	۴۲۲
ج ۴ ص ۴۹۶	محمد عبداللہ میر پوری مولانا میر پور آزاد کشمیر	۴۲۳
ج ۴ ص ۴۹۸، ج ۵ ص ۷۸، ج ۱۰ ص ۱۱۹	محمد اسلمعلی محمود آبادی مولانا بریلی	۴۲۴
ج ۴ ص ۶۸۶	محمد سجاد ابوالحسن، مدرس، مولانا شہر گیا	۴۲۵
ج ۵ ص ۹۶	محمد اقبال مولانا سیالکوٹ	۴۲۶
ج ۲ ص ۶، ج ۱۱۹، ج ۳ ص ۸۶، ج ۵ ص ۳۳، ج ۱۰ ص ۱۸۶	مفیض الرحمن، سید، مدرس مولانا ضلع چٹاگانگ	۴۲۷
ج ۵ ص ۵۲	محمد عمر مولانا رائے بریلی	۴۲۸
ج ۵ ص ۱۹۴	محمد عبدالجید، مدرس مولانا ریاست گوالبیار	۴۲۹
ج ۵ ص ۱۹۴	محمد ابراہیم قادری حنفی مولانا احمد نگر دکن	۴۳۰
ج ۵ ص ۱۹۹، ج ۶ ص ۳۰	محمد علاء الدین مولانا ضلع ماں بھوم	۴۳۱
ج ۱ ص ۳۱۵، ج ۲ ص ۱۹۵، ج ۳ ص ۲۰۴، ج ۷ ص ۷۶، ج ۱۰ ص ۲۲۸	محمد وصی احمد محدث سورتی مولانا پیللی بھیت	۴۳۲
ج ۲ ص ۲۳۸، ج ۶ ص ۲۳، ج ۱۰ ص ۳۸، ج ۱۱ ص ۶۵		
ج ۶ ص ۲۹۱	مظفر علی، سید، مدرس مولانا ضلع رائے پور	۴۳۳
ج ۳ ص ۱۴۹	محمد احسان مولانا پیللی بھیت	۴۳۴
ج ۲ ص ۳۱۴	محمد عبدالعزیز، ابوالرشید مولانا ننگ لاہور	۴۳۵

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۱۰ اول ص ۷۱	ملاحسن پشاور مولانا پشاور	۴۳۶
ج ۱۰ اول ص ۶۰	محمد شاہد، سید مولانا امر وہہ	۴۳۷
ج ۷ ص ۱۲۳	مظفر، سید، مدرس مولانا لکھنؤ	۴۳۸
ج ۴ ص ۱۴۲	محمد احمد مولانا لکھنؤ	۴۳۹
ج ۴ ص ۵۳؛ ج ۱۰ اول ص ۱۸۹	محمد اکرم مولانا سلہٹ	۴۴۰
ج ۴ ص ۸۲، ۲۲۱؛ ج ۵ ص ۷۷؛ ج ۶ ص ۳۳۹	محمد ابراہیم مولانا بنارس	۴۴۱
ج ۴ ص ۵۲۰	محمد عمر، ولایتی مولانا مونگیر ملک بہار	۴۴۲
ج ۳ ص ۶۰۰	محمد عارف، ابوسعید مولانا ضلع پیڑا بنگال	۴۴۳
ج ۳ ص ۲۲۲	محمد عبدالجلیل مولانا حیدرآباد دکن	۴۴۴
ج ۳ ص ۲۲۲	محمد ابراہیم شافعی مولانا افریقہ	۴۴۵
ج ۳ ص ۲۸۳، ۷۷؛ ج ۵ ص ۴	محمد فضل الرحمن مولانا فیروز پور پنجاب	۴۴۶
ج ۱۱ ص ۱۹۵	محمد دین، نج مولانا چیف کورٹ بہاولپور	۴۴۷
ج ۱۱ ص ۳۲۴	محمد ابراہیم مولانا رنگون سکی	۴۴۸
ج ۱۱ ص ۳۲۴	محمد جمال مولانا ضلع ریتک	۴۴۹
ج ۶ ص ۳۱۹	محمد شریف، ابویوسف مولانا سیالکوٹ	۴۵۰
ج ۳ ص ۵۹۹؛ ج ۵ ص ۶۴۸؛ ج ۶ ص ۱۱۰	محمد سلیمان اشرف، سید، بہاری، مولانا علی گڑھ	۴۵۱
ج ۲ ص ۳۷۵	محمد عبدالرشید مولانا حصار	۴۵۲
جواب رسالہ تخلیۃ السلم فی مسائل من وصف العلم ص ۳	محمد احسان الحق مولانا	۴۵۳
جواب رسالہ تخلیۃ السلم فی مسائل من وصف العلم ص ۴۱	محمد عبدالکریم مولانا کلکتہ	۴۵۴
ج ۳ ص ۵۷	محمد سلطان الدین مولانا بنگال	۴۵۵
جواب رسالہ فضل الموبہی ص ۲۶	محمد عمر مولانا رام پور	۴۵۶
ج ۵ ص ۱۷۷	میر احسان علی مولانا ہوڑہ	۴۵۷
ج ۵ ص ۱۸۱	نور خاں محرر مولانا فتح پور	۴۵۸

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۵۸ ص ۴۵۸	محمد ابراہیم خان وکیل مولانا راجپوتانہ	۴۵۹
ج ۵ ص ۴۷۹؛ ج ۶ ص ۲، ۶۸، ۱۴۱، ۱۸۰؛ ج ۳ ص ۵۱۰	محمد آصف، سید مولانا کان پور	۴۶۰
ج ۵ ص ۷۱۱	محمد فاضل مولانا پنجاب	۴۶۱
ج ۲ ص ۲؛ ج ۳ ص ۸۶، ۳۸۰، ۴۲۳	محمد حسین مولانا میرٹھ	۴۶۲
ج ۵ ص ۷۲۸؛ ج ۲ ص ۵۹۹، ۶۱۳	محمد ابراہیم، سید، مدنی مولانا کلکتہ	۴۶۳
ج ۵ ص ۳۹	محمد سلیم مولانا رائے پور	۴۶۴
ج ۳ ص ۲۵۸، ۸۱۴	محمد اسلم، مدرس مولانا ضلع گیا	۴۶۵
ج ۳ ص ۸۰۸	محمد عبدالحافظ، مدرس مولانا مین سنگھ	۴۶۶
ج ۳ ص ۴۱	محمد جہانگیر مولانا اسٹیشن باندہ	۴۶۷
ج ۳ ص ۴۶؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۴۴، ۱۴۶	محمد واحد مولانا برہما	۴۶۸
ج ۳ ص ۷۰	ممتاز الدین مولانا ضلع سلہٹ	۴۶۹
ج ۳ ص ۵۹۰	محمد عبدالرؤف مولانا بریلی	۴۷۰
ج ۷ ص ۴۱	محمد حیات مولانا سلیمپور	۴۷۱
ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۱	محمد ابوذر مولانا مراد آباد	۴۷۲
ج ۱۰ ثانی ص ۱۱	محمود حسن مولانا مراد آباد	۴۷۳
ج ۱۰ ثانی ص ۱۲۰	میاں محمد، سید مولانا لکھنؤ	۴۷۴
ج ۱۰ ثانی ص ۱۴۱	محمد بہاء الدین مولانا غازی پور	۴۷۵
ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۸، ۲۰۶	محمد قاسم قریشی مولانا ڈسکریا لکھنؤ	۴۷۶
ج ۱۰ ثانی ص ۱۷۰	محمد حسین مولانا جوہانگر	۴۷۷
ج ۱۰ ثانی ص ۱۸	محمد سلیمان، مدرس مولانا کانپور	۴۷۸
ج ۱۰ ثانی ص ۱۷۹	محمد عبدالقادر، مدرس مولانا ضلع پاپتہ	۴۷۹
ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۶	منیر الدین بیگالی مولانا بریلی	۴۸۰
ج ۱۰ ثانی ص ۱۹۵	محمد اکبر علی مولانا حیدرآباد دکن	۴۸۱
ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۲	محمد جعفر مولانا مبارک پور	۴۸۲

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۱۰ ص ۲۰۴	محمد عین اللہ مولانا بلرام پور گوٹہ	۴۸۳
ج ۱۰ ص ۲۰۰	محمد فیض اللہ مولانا ضلع سینٹاپور	۴۸۴
ج ۵ ص ۲۶۶	محمد ارشاد مولانا مہرام ضلع ہوگی	۴۸۵
ج ۵ ص ۳۷۸، ۳۷۹	محمد سراج الحق	۴۸۶
ج ۵ ص ۲۸۷	محمد حسین مولانا بمبئی	۴۸۷
ج ۵ ص ۲۰۰	محمد سلیم مولانا مارہرہ مطہرہ	۴۸۸
ج ۵ ص ۷۷۷	محبوب علی شاہ مولانا	۴۸۹
ج ۵ ص ۷۱۲	محمد آصف، وکیل مولانا	۴۹۰
ج ۲ ص ۳۶۶	محمد صدیق مولانا پبلی بھیت	۴۹۱
ج ۴ ص ۱۹۸	محمد تقی قادری مولانا ضلع ہر دوتی	۴۹۲
ج ۴ ص ۶۶۲	محمد نور اللہ اشرفی مولانا شہر کہنہ	۴۹۳
ج ۴ ص ۷۷۶	محمد عبدالقادر بدایونی مولانا مرزا پور	۴۹۴
ج ۳ ص ۷۵۴	محمد طاہر، مدرس مولانا ضلع پوربندہ	۴۹۶
ج ۳ ص ۱۳۰	محمد ظہور الحسن مولانا	۴۹۷
ج ۱۰ ص ۲۶۴	محمد احمد مفتی مولانا	۴۹۸
ج ۱۰ ص ۲۸۲	مقیم الدین دامانی مولانا ضلع ہر دوتی	۴۹۹
ج ۱۰ ص ۲۸۴	محمد ثناء اللہ مولانا بریلی	۵۰۰
ج ۱۰ ص ۲۹۲	محمد احمد، حکیم، علوی مولانا مین پوری	۵۰۱
ج ۱۰ ص ۳۰۲	محمد حبیب اللہ مولانا دہلی	۵۰۲
ج ۱۰ ص ۳۰۵	محمد اسحاق مولانا سہارن پور	۵۰۳
ج ۱۰ ص ۲۹۳	محمد عمر، قادری مولانا بنارس	۵۰۴
ج ۵ ص ۱۶۹	میر اللہ مولانا بریلی	۵۰۵

ک

ج ۱ ص ۳۰۵	نذر امام، مدرس مولانا سسوان	۵۰۶
-----------	-----------------------------	-----

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۷ ص ۱۷	نذیر احمد مولانا پیگ	۵۰۷
ج ۶ ص ۵۵	نبی بخش، ابوطاہر مولانا بہار شریف	۵۰۸
ج ۶ ص ۴۲	نور احمد ہزاروی مولانا کانپور	۵۰۹
ج ۶ ص ۲۲۴	نظام الدین مولانا چک	۵۱۰
ج ۵ ص ۱۷۱؛ ج ۶ ص ۱۳۲	نور احمد فریدی مولانا بہاولپور	۵۱۱
ج ۶ ص ۱۴۹، ۱۴۷	نذیر احمد، سید مولانا الہ آباد	۵۱۲
ج ۵ ص ۳۷۶؛ ج ۶ ص ۳۱۸	نذر محمد خان مولانا پٹنک	۵۱۳
ج ۷ ص ۴۴	نجم التبی، حکیم مولانا رامپور	۵۱۴
ج ۱۰ ص ۱۶۴	نوشہ علی مولانا	۵۱۵
ج ۳ ص ۳۹۳، ۳۵۹، ۶۸۷؛ ج ۱۰ ص ۸۶	نور الدین احمد مولانا گوالیار	۵۱۶
ج ۳ ص ۳۶۷	نثار احمد مولانا کانپور	۵۱۷
ج ۷ ص ۴۴۳	نور محمد مولانا بہاولپور	۵۱۸
ج ۳ ص ۷۲۸	نعیم الدین، صدر الافاضل مولانا مراد آباد	۵۱۹
ج ۳ ص ۷۰۳	نور الہدیٰ مولانا پٹنہ	۵۲۰
ج ۱۰ ص ۸۷	نور اللہ مولانا پٹیلی بھیت	۵۲۱
ج ۱۰ ص ۱۶۰، ۱۶۱	نذیر احمد مولانا بریلی	۵۲۲
ج ۱۰ ص ۲۷۲	نبی محمد مولانا گوالیار	۵۲۳
ج ۱۰ ص ۸۸	نجف خان مولانا	۵۲۴
ج ۲ ص ۷۷۵	نیاز محمد خان بدایوں مولانا مانوگاچہ پیراک	۵۲۵
ج ۵ ص ۴۴۲	نعیم اللہ فخری چشتی نظامی قادری، مولانا لکھنؤ	۵۲۶
ج ۵ ص ۱۸۱	نور خان مولانا	۵۲۷
	و	
ج ۲ ص ۴۱۲؛ ج ۵ ص ۱۲۲؛ ج ۱۰ ص ۸۳، ۸۵	وصی علی مولانا ناوہ کچری	۵۲۸

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ج ۵ ص ۶۹۵	ولی اللہ، سید مولانا ٹونک	۵۲۹
ج ۳ ص ۷۴۱؛ ج ۶ ص ۳۸۴؛ ج ۷ ص ۳۹؛ ج ۱۰ ص ۱۹۳، ۲۶۱	وزیر احمد مولانا ودے پور راجپوتانہ	۵۳۰
ج ۷ ص ۱۰۳	ولایت حسین مولانا بریلی	۵۳۱
ج ۱۰ ص ۳۰۳	ولی الحسن، مدرس مولانا دارجلنگ	۵۳۲
ج ۲ ص ۷۶؛ ج ۳ ص ۶۴۶	وکیل الدین مولانا بریلی	۵۳۳
ج ۶ ص ۱۹۵	ولی اللہ مولانا کلکتہ	۵۳۴
ج ۵ ص ۸۵	ولی محمد مولانا بلگرام اور بازار بمبئی	۵۳۵

۵

ج ۷ ص ۳۰۰	ہدایت اللہ خان مولانا بلگرام اور بازار بمبئی	۵۳۶
ج ۷ ص ۳۸۵	ہدایت رسول مولانا بلگرام اور بازار بمبئی	۵۳۷
	ہدایت رسول مولانا بمبئی ج ۱۰ ص ۲۰۷	۵۳۸

ی

ج ۵ ص ۱۰۸	یقین الدین مولانا نرسنگھ پور کنڈلی	۵۳۹
ج ۶ ص ۴۱۶	یعقوب علی مولانا	۵۴۰
ج ۱۰ ص ۴۱	یقین الدین مولانا کولہ	۵۴۱

مآخذ

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

- العطا یا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۱ _____ رضا اکیڈمی
- العطا یا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۲۱ _____ سُنی دارالاشاعت، فیصل آباد
- العطا یا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۳۱ _____ سُنی دارالاشاعت، فیصل آباد
- العطا یا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۴۱ _____ سُنی دارالاشاعت، فیصل آباد
- العطا یا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۵۱ _____ سُنی دارالاشاعت، فیصل آباد
- العطا یا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۶۱ _____ سُنی دارالاشاعت، مبارک پورا عظیم گڑھ
- العطا یا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۷۱ _____ سُنی دارالاشاعت، مبارک پورا عظیم گڑھ
- العطا یا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۱۰۱ _____ مکتبہ رضا ایوان عرفان ضلع پہلی بھیت
- العطا یا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ جلد ۱۱۱ _____ ادارہ اشاعت تصنیفات رضا، بریلی شریف
- رسائل رضویہ _____ جلد ۱ _____ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- رسائل رضویہ _____ جلد ۲ _____ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- رسائل رضویہ _____ جلد ۳ _____ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- معین مبین بہر دور شمس و سکون زمین _____ مرکزی مجلس رضا، لاہور
- تجلیۃ السلم فی مسائل من نصف العلم _____ مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر
- الفضل الموبہبی اذا صح الحدیث فہو مندہبی _____ مرکزی مجلس رضا، لاہور
- فتاویٰ افریقہ _____ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- ملفوظات شریف _____ حامد اینڈ کمپنی، لاہور

۲۸۹	مواضع ضرورت میں کسی سخت چیز کا لگا رہ جانا	۲۳۹	کتاب الطہارۃ
۲۹۳	وضو و غسل میں واجب اصطلاحی کوئی نہیں	۲۳۹	باب الوضوء
۲۹۳	وضو کی ابتدا میں بسم اللہ صرف سنت ہے	۲۳۹	فتویٰ نمبر ۱ تفصیل فرائض و واجبات وضو
۳۰۹	فتویٰ نمبر ۲ مسواک ایک باشت سے زیادہ نہ ہو۔	۲۳۶	وضو میں چار فرض اعتقادی ہیں۔
۳۱۳	فتویٰ نمبر ۳ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء پوچھنے کا حکم	۲۶۵	وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائے گا۔
۳۱۳	وضو کا پانی روز قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا۔	۲۶۹	کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو و غسل کا مانع نہیں۔
۳۲۲	وضو و غسل میں ہاتھ جھٹکنے کا کیا حکم ہے؟	۲۷۰	عورت کے بدن پر مہندی کا ہر دم لگا رہ گیا۔
۳۳۱	تنبیہ آچل اور دامن سے ہاتھ منہ پوچھنا کیسا ہے۔	۲۷۰	وضو کیا اور آنکھ کے کونے میں سرمہ رہ گیا۔
۳۳۶	فتویٰ نمبر ۴ تانبے کے برتن سے وضو کیسا ہے؟	۲۷۱	کاتب کے ناخن پر روشنائی رہ گئی۔
۴۷۰	وضو کے وقت ناف سے زانو کے نیچے تک بدن چھپا ہونا چاہئے بلکہ بلا ضرورت کسی وقت بھی نہ کھلے۔	۲۷۵	بے اپنے قصد کے بدن پر پانی پہنچ گیا طہارت ہو گئی۔
۵۹۸	وضو میں پچیس جگہ ہیں جن کی خاص احتیاط مرد و عورت سب پر لازم ہے۔	۲۷۹	تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیہ
۵۹۹	وضو میں پانچ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط خاص مردوں پر لازم ہے۔	۲۸۱	وضو میں بارہ فرض عملی ہیں۔
۷۴۹	وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھنا یاد ہے اور وضو کرنا یاد نہیں تو وضو سمجھا جائے گا۔	۲۸۱	لب خوب زور سے بند کر لے اور کٹی نہ کی وضو نہ ہوگا۔
۷۹۹	وضو میں منہ کے بعد دونوں ہاتھ سر ناخن سے کھینچنے تک تین بار دھوئے۔	۲۸۱	بھووں اور مٹھوں اور مٹی کے بالوں کا حکم۔
۸۰۰	وضو سے پہلے گٹوں تک تین بار ہاتھ دھونا مطلقاً سنت ہے اور کسی نجاست تک پہنچنے کا احتمال ہو تو سنت مؤکدہ۔	۲۸۲	کتنی داڑھی کا دھونا وضو میں فرض ہے اور کتنی کا مستحب؟
		۲۸۳	وضو میں کپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔
		۲۸۵	وضو میں انگوٹھی وغیرہ گہنوں کا حکم۔
		۲۸۵	سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں ان کا مسح کافی نہیں۔
		۲۸۵	ٹوپی اور دوپٹے پر سے مسح میں کیا حکم ہے؟
		۲۸۷	کتنا پانی بہنے میں دھونا صادق آئے گا۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۸۹۸	۸۰۳	اس کا بیان کہ مسواک وضو کی سنت ہے یا نماز کی؟	وضو میں انگوٹھی اور غسل میں بانی کا حکم
۸۹۸	۸۰۳	اس امر کی تحقیق کہ مسواک قبل وضو ہے یا کبھی کرتے ہیں؟	وضو میں پانی زور سے ڈالنا مکروہ ہے۔
۸۹۸	۸۱۰	مسواک ہوتے ہوئے انگلی سے مانجھنا کافی نہیں، مگر عورتوں کو مٹی کفایت کرتی ہے۔	اعضاء کامل مل کر دھونا وضو اور غسل میں سنت ہے۔
۸۹۹	۸۱۳	اس امر کی تحقیق کہ وضو میں مسواک سنت ہے، یا مستحب؟	اعضائے وضو دھونے میں حد شرعی پوری ہونے میں شبہ نہ رہے واجب ہے۔
۹۰۰	۸۲۸	وضو سے گناہ دھلنے کی حد شیش	وضو میں دھونے سے ابتدا کرنا سنت ہے
۹۰۳	۸۳۷	مسواک پہلے اور بعد تین تین بار دھوئیں	وضو میں ترتیب سنت ہے یہاں تک کہ کبھی کرنے ناک میں پانی ڈالنے کی کیا حد ہے کہ وضو میں جس کے ترک سے لوگ گنہگار ہوتے ہیں اور غسل میں ترک سے نماز ہی نہیں ہوتی؟
۹۱۳	۸۳۸	تمباکو کھانے پینے والوں کے لئے کہاں تک مسواک واجب ہے اور ان کے امتحان کا طریقہ	وضو میں ترک تیت کی عادت گناہ ہے۔
۹۱۵	۸۳۸	پان کے عادیوں کو کلیوں میں کتنی احتیاط لازم	طہارت میں ہر عضو پورا تین بار دھونا سنت مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گنہگار ہوگا۔
۹۱۵	۸۳۹	نماز میں منہ کی کمال صفائی کرے ورنہ فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے۔	اعضائے تین بار دھونے کے معنی جس کے ترک کی عادت سے لوگ گنہگار ہوتے ہیں اور بہت کی نماز ہی نہیں ہوتی۔
۹۱۶	۸۴۱	وہ پانی جو مقدار وضو بتایا گیا ہے ہاتھ دھونا کبھی کرنا ناک میں ڈالنا اسی میں محسوب ہے یا الگ؟	ضرورت کے لئے اعضا ایک ایک بار دھونا جائز ہے۔
۹۲۱	۸۴۲	اجماع ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی کوئی حد مقرر نہیں۔	اُن صحیح فرضوں کا بیان جن کی وجہ سے اعضا کا تین تین بار سے زیادہ دھونا جائز یا محمود ہے۔
۹۳۴	۸۴۷	وضو میں غرہ و سجیل کا بڑھانا مستحب ہے اور اس کے معنی کا بیان	تجدید وضو کے استحباب میں مصنف کی تحقیق
	۸۵۵	سب کے لئے وضو و غسل میں پانی کی ایک مقدار مقرر ہونا محض باطل ہے۔	
	۸۵۷	وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنے کا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنف کی تحقیق مفرد۔	

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۱۰۳۷	ہر عضو دھو کر اس کا پانی ہاتھ سے صاف کر دیں۔	۹۳۴	ہر وقت با وضو رہنے کی فضیلتیں
۱۰۳۲	وضو میں پانی ناخنوں کی طرف سے ڈالا جائے نہ اُدھر سے۔	۹۳۵	تازہ وضو کی فضیلت
۱۰۳۲	دفع و سواس کی دُعا میں اور علاج	۹۵۰	مصنّف کی تحقیق وضو غسل مستحب مقصود بالذات بھی ہیں
۱۰۴۹	وضو کے بعد رومالی پر چھینٹا دینا سنت ہے۔	۹۵۱	وضوئے مستحب بے نیت ادا نہ ہوگا۔
۱۰۵۵	رومالی پر چھینٹا دینے میں چند باتیں ملحوظ رہیں۔	۹۵۷	مصنّف کی تحقیق کہ وضوئے تازہ کے لئے مجلس بدلنے کی بھی حاجت نہیں۔
۱۰۵۵	وضو میں دستہ دار لوٹے کا دستہ تھامے اُس کے منہ پر ہاتھ نہ رکھے۔	۹۶۳	اُن صورتوں کا بیان جن میں تازہ وضو کرنا مطلقاً بالاتفاق مستحب ہے۔
۱۰۵۶	وضو سے پہلے تین بار دستہ دھونا مستحب ہے۔	۹۷۲	بلغل میں بدبو ہو تو اُس کے کھجانے سے وضو مستحب ہے۔
۱۰۵۶	مستحب ہے کہ وضو مٹی کے برتن سے کرے	۹۷۲	جذابی اور برص والے سے مس کرنے میں جدید وضو مستحب ہے۔
۱۰۶۸	منہ دھونے میں پانی کہاں سے ڈالا جائے؟	۹۷۲	معبودان کفار کے پُھونے سے نیا وضو چاہئے۔
۱۰۶۹	پانی خود بہنا ضروری ہے ہاتھ کے ذریعہ سے پہنچانا کافی نہیں۔	۹۷۶	جن باتوں سے اعادہ وضو مستحب ہے وضو کرتے میں ہوں تو سرے سے وضو مستحب ہوگا۔
	فصل فی النواقض	۹۸۶	وضو میں ممانعت اسراف کی حدیثیں
۳۳۷	فتویٰ ۵ وضو کرتے میں ناقض وضو واقع ہو تو سرے سے وضو کرے۔	۹۸۸	وضو میں مقدار سے زیادت کے بارے میں مصنّف کی تحقیق۔
۳۳۸	پانی چلو میں لیا اور حدث واقع ہوا۔	۱۰۳۴	وہ باتیں جن کے لحاظ سے وضو میں پانی کم خرچ ہو۔
۳۴۱	فتویٰ ۶ تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونا	۱۰۳۴	وضو احتیاط کے ساتھ کیا جائے عوام میں جو مشہور ہے کہ وضو جو انوں کا سا کرے غلط ہے۔
۳۴۷	فتویٰ ۷ زکام بننے سے وضو نہیں جاتا	۱۰۳۵	عضو دھونے سے پہلے بھیگا ہاتھ پھیرنا مستحب ہے خصوصاً جاڑوں میں۔
۳۴۸	بلغم کی قے سے وضو نہیں جاتا		
۳۴۹	مرض سے جو پانی آنکھ وغیرہ سے بہے وضو نہ رہے گا۔		
۳۵۰	رال بننے سے وضو نہیں جاتا		
۳۵۱	بدن سے کسی پاک رطوبت کا نکلنا ناقض وضو نہیں		

۳۵۱	خون یاریم آبلے کے منہ تک آیا اور نہ بہا	۳۵۲	حادث و نجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق
۳۵۱	دانوں کی چپک یا چھلکے ہوئے خون سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا نہ وضو جائے۔	۳۵۵	شراب کی قے کا حکم
۳۵۱	بہنے قابل خون یاریم کپڑے میں لگ لگ کر بہ نہ سکا تو کیا حکم ہے؟	۳۵۶	مرض سے جو رطوبت بہے اگر اس میں خون وغیرہ نجس کی آمیزش کا احتمال نہیں تو پاک ہے اس سے وضو نہ جائے گا۔
۳۵۱	جو خون ابھر کر رہ جائے پاک ہے اور ناقض وضو نہیں۔	۳۵۷	ناف سے زرد پانی بہا۔
۳۵۱	خون یاریم بار بار پونچھ لیا تو وضو اور کپڑے کا کیا حکم ہے؟	۳۵۷	دانے کا پانی اگر نتھرا ہو ناقض وضو ہے۔
۳۵۱	خون بار بار ابھر اور مٹی ڈال دی تو وضو کا کیا حکم ہے؟	۳۵۸	اندھے کی آنکھ سے جو رطوبت بہے ناقض وضو ہے۔
۳۵۲	ایک جلسہ میں جتنا خور بار بار نکلا وہ بہتا یا نہیں یہ اندازہ پر ہے۔	۳۶۳	دانے کھلی سے نتھرا پانی اگر بکثرت نکلے تو ضرورت کے لیے اس قول پر عمل کر سکتے ہیں کہ وضو نہ جائے گا جبکہ بالکل صاف ہو۔
۳۵۲	جو خون یا بیپ آنکھ سے بہ کر آنکھ سے نہ نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقض وضو۔	۳۶۳	نار و کاڈور اٹکنے سے وضو نہ جائے گا۔
۳۵۲	ناک کی بڈی تک خون اتر اور نرم حصے تک نہ آیا تو وضو نہ جائے گا۔	۳۶۳	نار و سے رطوبت بہے تو وضو جاتا رہے گا۔
۳۵۳	پٹی کے اندر جو خون نکلا اس کا کیا حکم ہے۔	۳۶۴	بحران کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا
۳۵۴	قطرہ اگر عضو تناسل کے اندر بہے اور منہ پر نہ آئے تو وضو نہ جائے گا اور خون میں یہ بھی شرط ہے کہ باہر نکل کر بہے۔	۳۶۵	جسے نکسیر کا عارضہ ہوا کرتا ہے اس کی ناک سے ریزش سرخی لئے آئے وضو نہ رہے گا۔
۳۵۷	ناک یادانت سے انگلی پر بار بار خون لگ آیا تو وضو کیا یا نہیں۔	۳۶۷	مصنف کی تحقیق کہ جو پاک رطوبتیں بدن سے عادۃً نکلتی ہیں وہ اگر بطور مرض بھی بہیں وضو نہ جائے گا۔
۳۵۹	قے منہ بھر کر ناقض وضو ہے اور تھوڑی تھوڑی آئے تو کیا حکم ہے؟	۳۶۹	خون چھلکنے ابھرنے بہنے کے فرق و احکام
		۳۶۹	فتویٰ ۸ خون چھلکنا اور کپڑے میں لگنا اور دانے کی چپک
		۳۷۰	ناک سے انگلی یادانتوں سے مسواک میں خون لگ آیا یا چھنکا ہو خون ہاتھ یا کپڑے میں لگ گیا تو کیا حکم ہے؟

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۴۷۴	فتویٰ ۱۰ پھڑیا چھی ہو گئی اس کے خلا میں پانی بھر کے نکل جانا ناقض وضو نہیں۔	۴۲۱	حیض وغیرہ نجاست جب تک فرج داخل سے باہر نہ ہو اُس سے وضو و غسل کچھ نہیں۔
۴۷۶	پھڑیا میں ابھی رطوبت باقی ہے اُس کے خلا میں پانی بھر کر نکلا تو وضو جاتا رہا۔	۴۲۶	بول و راز جب تک سوراخ کے منہ پر ظاہر نہ ہو وضو نہ جائے گا۔
۴۷۶	معدہ میں جا کر پانی اگرچہ اسی وقت لوٹ آئے ناپاک و ناقض وضو ہے جبکہ منہ بھر کر ہو۔	۴۲۷	وضو کے بعد پانی سے استنجا کس صورت میں ناقض وضو ہے؟
۴۷۷	پانی معدہ تک نہ پہنچا تھا کہ اٹھو سے نکل گیا پاک ہے اور وضو نہ جائے گا۔	۴۲۹	کھٹل چھپر پتو کے کاٹے سے وضو نہیں جاتا جو تک اور گلی میں تفصیل ہے۔
۴۸۰	کیڑے اور سانپ کی قے ناقض وضو نہیں اگرچہ منہ بھر کر ہو۔	۴۳۴	ورم سے خون وغیرہ نکلا اسی پر بہا صحیح بدن تک نہ پہنچا وضو جاتا رہے گا اگرچہ موضع ورم پر مسح نہ کر سکے
۴۸۷	فتویٰ ۱۱ کس طرح سونے سے وضو جاتا ہے۔	۴۵۱	زخم کے اندر اندر خون کا بہنا ناقض وضو نہیں جب تک منہ پر آ کر نہ ڈھلکے۔
۴۸۸	نیند و شرطوں سے ناقض ہوتی ہے۔	۴۵۲	ایک زخم لمبا اور باریک ہے خون اس میں دورہ کرے اور اس کے لبوں سے ابھر کر نہ ڈھلکے ظاہر اوضو نہ جائے گا۔
۴۸۸	سونے کی دس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔	۴۵۳	چوڑے زخم کا بھی یہی حکم ہے
۴۸۸	کرسی موٹھے پر پاؤں لٹکائے ہوئے بیٹھا سو گیا وضو نہ جائے گا جبکہ کرسی انگریزی ساخت کی نہ ہو۔	۴۵۶	جو خون تھوڑا تھوڑا بار بار نکلے اس میں وقت ضرورت کے لئے ایک آسان فتویٰ
۴۸۹	زین سواری کا سونا ناقض وضو نہیں۔	۴۷۰	فتویٰ ۹ دوڑنے یا کودنے یا پنا یا پرایا ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔
۴۸۹	نگلی پیٹھ پر سوار کا سونا۔	۴۷۲	بلندی سے گرنے میں وضو نہ جائے گا۔
۴۸۹	تکیہ لگائے سونے کا حکم	۴۷۲	کسی کام میں مستغرق ہو جانے سے وضو نہیں جاتا۔
۴۸۹	کھڑے بیٹھے رکوع سجود کی ہیأت پر سونے کا حکم۔	۴۷۳	منی کہ بے شہوت جدا ہوئی تھی اس کا نکلا وضو واجب کرتا ہے غسل نہیں۔
۴۹۰	سونے کی دس صورتیں جن سے وضو جاتا ہے۔		
۴۹۰	کاٹھی پر سواری میں سونے کا حکم		
۴۹۰	سجدہ زنانہ میں سونا ناقض وضو ہے سجدہ مردانہ نہیں		

۱۰۴۹	قطرے یا ریح کے شہ سے وضو نہیں جاتا۔	۴۹۰	گرم تنور کے کنارے سونے کا حکم
۲۷۳	غسل میں عورت کو چوٹی کھولنا ضرور ہے یا نہیں؟	۴۹۱	نیند کی سب صورتوں میں نماز وغیر نماز کا ایک حکم ہے۔
۳۱۸	غسل کے بعد اعضا پونچھنے کا حکم	۴۹۱	بیماریٹ کر نماز پڑھتا تھا نیند آگئی وضو نہ رہا
۳۱۸	نہ پونچھنا ضرور دے تو پونچھنا ضرور ہے	۴۹۱	نماز میں سو جانے کے احکام
۳۲۸	غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پیلے میں رکھا جانا ظاہر ہے	۴۹۱	اونگھنے کا حکم
۴۲۴	غسل میں فرج داخل اندر سے دھونا فقط مستحب ہے واجب نہیں۔	۴۹۱	بیٹھے بیٹھے جمونکے لینے سے وضو نہیں جاتا
۵۹۱	فتویٰ ۱۲ فرائض غسل	۴۹۲	جھوم کر گر پڑا معاً کھل گئی وضو نہ گیا
۵۹۳	دانتوں کی جڑ یا کھڑکیوں میں سخت چیز جمی ہو تو چھڑانا یا مسی کی ریختیں جن کے چھڑانے میں ضرر ہو معاف ہیں۔	۴۹۲	سوتے میں اس شکل پر سو گیا جس سے وضو جاتا ہے مگر فوراً کھل گئی وضو نہ گیا۔
۵۹۴	وضو و غسل میں غرغره سنت ہے مگر روزہ دار کو مکروہ۔	۴۹۲	کبھی آدمی سو جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ نہیں سویا اس کا ضروری بیان
۵۹۵	غسل میں منہ اور ناک کا کتنا دھونا فرض ہے؟	۵۷۲	نیند بوجہ ظن ریح ناقض ہے نہ خود
۵۹۶	ناک میں جو مٹاؤت جی ہو اس کا چھڑانا غسل میں فرض ہے اور وضو میں سنت۔	۵۷۹	قہقہہ سے وضو جانے کا بیان
۵۹۶	ناک میں کہاں تک پانی چڑھانے کا حکم ہے وضو و غسل کی بے احتیاطیاں جن سے نماز نہیں ہوتی۔	۵۷۹	جنون ناقض وضو ہے
۶۰۲	غسل میں بائیس ۲۲ جگہ اور ہیں جن کی احتیاط مرد و عورت سب پر لازم۔	۵۷۹	بوہر ابو جانے سے وضو نہیں جاتا
		۵۸۲	غشی و بیہوشی بوجہ ظن ریح ناقض ہیں
		۵۸۵	جسے ریح کا عارضہ حد معذوری تک ہو اس کا وضو سونے سے نہ جانا چاہئے۔
		۷۳۸	بیت الخلا میں جانا یاد ہے اور پیشاب کرنا یاد نہیں وضو واجب ہے۔
		۷۴۹	عورت کے دونوں مقام پر وہ شق ہونے سے ایک ہو گئے تو ریح آنے سے اس پر بھی وضو واجب ہے۔
		۹۷۲	سوتے میں دونوں سرین جمے ہوں جب بھی وضو مستحب ہے۔

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

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۱۰۷۵	کتب حدیث و تفسیر و فقہ کا با وضو چھونا افضل ہے مگر جہاں آیت لکھی ہو اسے بے وضو ہاتھ لگانا حرام ہے۔	۷۷۵	فتویٰ ۱۷ وضو و غسل میں پانی کی مقدار
۱۰۷۷	فتویٰ ۲۲ جنب کو قرآن مجید کی نیت سے آیت کا کوئی ٹکڑا پڑھنا بھی جائز نہیں۔	۷۸۳	زن و شو باہم ایک برتن سے غسل کر سکتے ہیں اگرچہ برہنہ ہوں اور اس کے متعلق ضروری بات بھی۔
۱۰۷۸	جو آیت یا سورت خالص دعا و ثنا ہو جنب و حائض اسے بہ نیت دعا بے نیت قرآن پڑھ سکتے ہیں۔	۷۹۷	آبِ غَسَلِ وَوَضُو کا اندازہ
۱۰۸۰	کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے برابر ہو بہ نیت قرآن پڑھنا جنب و حائض کو بالاتفاق ممنوع ہے۔	۷۹۸	اس سے علاوہ اور بھی پانی درکار ہیں
۱۰۸۲	صحیح یہ ہے کہ بہ نیت قرآن ایک حرف کی بھی جنب و حائض کو اجازت نہیں۔	۸۳۳	اسراف و وسوسہ نہ ہو تو ایک صاع سے زیادہ غسل میں خرچ کرنا افضل ہے۔
۱۰۹۴	جنب و حائض تعلیم کی نیت سے بھی آیت کا کوئی کلمہ نہیں کہہ سکتے۔	۹۳۶	غسل کہاں کہاں مستحب ہے۔
۱۱۰۴	قرآن جنب کی صورتوں میں مصنف کی تحقیق جلیل مفرد۔	۹۸۱	گندھی چوٹی میں تین بار پانی ڈالنے سے جڑوں تک بچھنے میں شبہ رہے تو زیادہ ڈالے۔
۱۱۱۳	ان مسائل کا خلاصہ حکم	۱۰۷۱	فتویٰ ۱۸ قبل غسل جنب کے کھانے کا حکم۔
۱۱۱۳	جنب کو وہ آیات ثابہ نیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہیں جن میں رب عزوجل نے اپنے لیے متکلم کی ضمیریں ذکر فرمائیں۔	۱۰۷۲	فتویٰ ۱۹ حالت ناپاکی میں مسجد میں جانا حرام ہے۔
۱۱۱۳	جن آیات دعا و ثنا کے اول میں لفظ قل ہے ان میں جنب یہ لفظ چھوڑ کر بہ نیت دعا پڑھے ورنہ جائز نہیں۔	۱۰۷۳	فتویٰ ۲۰ حالت جنابت میں مسجد کے لوٹے چھونے کیسا ہے۔
۱۱۱۴	اُسے حروف مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں	۱۰۷۳	فتویٰ ۲۱ بے وضو مصحف شریف کا بھوننا مطلقاً حرام ہے اگرچہ مع ترجمہ ہو اور اس پر کتنے ہی فوائد و تفسیر لکھی ہوں۔
		۱۰۷۴	بیوض خود آیت کو ہاتھ لگانا مطلقاً حرام ہے اگرچہ کسی کتاب میں لکھی ہو اور قرآن مجید کے پٹھے بلکہ چولی کو بھی نہیں بھون سکتا ہاں جُزوان کے اندر ہو تو اٹھا سکتا ہے۔
		۱۰۷۴	قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر جُرد لکھا ہو اسے بھی بے وضو بھوننا منع ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

	باب البیّٰہ	۱۱۴	جن آیات میں خالص دعا و ثنا نہیں انہیں جنب و حائض بہ نیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔
۳۴۰	پانی کس طرح مستعمل ہوتا ہے۔	۱۱۵	صرف عمل میں لانے کی نیت سے جنب و حائض خالص آیات دعا و ثنا بھی نہیں پڑھ سکتے۔
۳۴۱	نجس پانی سے وضو کیا پھر تین وضو اور کیے اور ہر بار وضو سے پہلے برتن میں بوند چُکی تو کیا حکم ہے۔	۱۱۵	دم کرنے کی نیت سے بھی صرف بہ نیت دعا پڑھنا جائز ہے۔
	باب التیمم	۱۱۶	فقط شفا لینے کی نیت سے قرآن مجید کو قرآنیت سے خارج نہیں کر سکتی۔
۳۵۸	تیمم کے لیے ضرب کی اور حدت ہوا۔	۱۱۸	لکھی ہوئی آیت کو جنب اپنی نیت سے بدل نہیں سکتا۔
۱۱۲۱	مآخذ و مراجع	۱۱۸	آیات دعا بہ نیت دعا بھی لکھنے کی اجازت نہ ہونی چاہئے۔



فہرست ضمنی مسائل

۵۲۷	القاعدة العمل بما عليه الاكثر من ائمة المذهب۔		رسم المفتی
۵۲۹	عادة الاوائل السذاجة في البيان و عدم التدنق في العبارات۔	۲۸۶	عادة الفقهاء البناء على المظنة و المراد المناط۔
۵۳۰	منازع اختلاف عبارات العلماء مع كون المقصود واحدا۔	۲۹۵	مذہب کے خلاف کوئی بحث معتبر نہیں
۵۳۰	الامام قاضیخان انما يقدم الاظهر الاشهر۔	۳۱۵	مستحب کے ترک سے کراہت متزیر لازم نہیں آتی۔
	اذا جاء قيد في المسألة عن احد الائمة ولم يصرح غيره منهم بخلافه و جب قبوله۔	۳۸۲	الاحتياط هو العمل بأقوى الدليدين۔
	المراد بالمحيط المطلق البرهاني۔ هذا قول بعض المشايخ مفادها ان اكثرهم على خلافه۔	۴۵۷	صاحب الهداية امام جليل من ائمة التخريج والترجيح يجوز تقليده۔
	نسبة قول الى البعض تفيد ان المعتمد خلافه۔	۴۵۸	الخصاف كبير في العلم يجوز اقتداؤه۔
	المفاهيم معتبرة في الكتب بالاتفاق۔	۴۵۸	العمل بما هو المختار في المذهب وان كان قائل خلافه اما ما كبيرا۔
	كتب شروح حديث میں جو مسئلہ کتب فقہ کے خلاف ہو معتبر نہیں۔	۴۵۸	تقليد الغير عند الضرورة وان جاز بشروطه فالعمل نفسه اما الافتاء فلا يكون الا بالراجح في المذهب۔
		۴۵۹	عند الضرورة تقليد قيل في المذهب احسن من تقليد مذهب الغير۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۱۳۳	امام سے احکام منقول ہیں دلائل استنباط مشائخ ہیں ان کے ضعف سے قول امام ضعیف نہیں ہوتا۔	۹۵۹	کلمۃ لاباس لماترکہ اولی وقد تستعمل فی المندوب۔
۱۵۱	معنی کلام العلامة قاسم علینا اتباع مارحواہ۔	۹۶۲	شیئی اگرچہ مطلق ذکر کی جائے اپنے اسباب و شروط و احکام و آثار پر خود ہی دلالت کرے گی۔
۱۵۹	حیث لاتصحیح لایعدل عن قول الامام۔	۹۸۲	تحقیق مفاد قولہم لاخیر فیہ
۱۶۰	مشی متون علی خلاف قول الامام لایقبل۔	۱۰۰۲	شرعی کے دو معنی ہیں مقبول فی الشرع، مطلوب فی الشرع۔
۱۶۳	حدوث حکم ضروری لاحدی الحوامل الست لایتقید بزمان۔	۱۰۳	فتویٰ ہمیشہ بلا استثناء قول امام پر ہے
۱۶۹	ماخرج عن ظاہر الروایۃ فہو مرجوع عنہ۔	۱۲۵	القول قولان صوری و ضروری و هو یقضی علی الصوری ولہ سنتہ وجوہ۔
۱۸۵	لیجتنب النقل بالواسطۃ مہما امکن۔	۱۲۶	چھ باتیں ہیں جن کے سبب بظاہر قول امام کے خلاف پر عمل ہوتا ہے اور حقیقتہً قول امام ہی پر ہے۔
۱۸۶	الترجیح لقول الامام ای بلا خلاف اذا خالفاً وتخالفاً۔	۱۲۸	انہیں وجہ سے صحیح و مؤکد احادیث کا خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا۔
۱۹۵	توفیق نفیس من المصنّف بین عبارات الائمة فی تقدیم قول الامام المختلفۃ ظاہراً۔	۱۳۱	العدول عن قوله بدعوی ضعف دلیلہ خاص بالمجتہدین فی المذہب و ہم لایخرجون بہ عن المذہب۔
۲۰۲	قول امام کے بعد کس کے قول پر عمل ہو اس کی ترتیب۔	۱۳۲	معنی قولہ اذا صح الحدیث فہو مذہبی۔
۲۰۲	العمل بما علیہ الاکثر۔	۱۳۴	لا یتبدل المذہب بتصحیحات المرجحین خلافہ۔
۲۱۴	قول البحر الفتوی علی قول الامام وان افتوا بخلافہ وتوجیہ مانازعہ فیہ الشامی۔	۱۳۶	عند اختلاف التصحیح یقدم قول الامام۔
		۱۴۱	ہم صرف امام اعظم کے مقلد ہیں

۲۳۱	قول الامام المذکور فی المتون مقدم علی ما صححہ قاضی خان باکد الفاظ الفتوی۔	۲۱۸	ربما لا یكون قول الفقهاء هذا اصح ومثله من باب التفضیل۔
۲۳۱	لا یعدل عن تصحیح قاضی خان فأنه فقیه النفس۔	۲۱۸	إذا ثبت الاصح لا یعدل عنه اذا لم یوجد اقوی منه۔
۲۳۶	تنبیہان جلیلان یتبین بهما ما یعمل به المقلد فی امثال المقام۔	۲۲۰	الصحیح والاصح متقاربان۔
	حیض	۲۲۱	لا یعتمد علی النقل عن مجهول وان كان الناقل ثقة۔
۳۲۲	بعد فراغ حیض پر آنے کپڑے سے خون کا اثر صاف کرنا مستحب ہے۔	۲۲۲	تحقیق قول الدرر ان الفتوی مطلقاً علی قول الامام ولا یخیر الا اذا کان مجتهداً۔
	انجاس	۲۲۳	ذکر عشر مرجحات لاحد القولین علی الاخر۔
۳۴۴	پانی کے برتن کے اوپر یا اندر مگر پانی سے اوپر نجاست کی بوند گڑے تو کیا حکم ہے؟	۲۲۴	ذکر ثلاث مرجحات اخر۔
۳۴۴	جن تین پانیوں سے نجاست دھوئی گئی وہ پانی کسی چیز کو لگیں تو ان میں کیا تفصیل ہے؟	۲۲۴	الترجیح بكونه قول الامام ارجح من كل ما یوجد معارضاً له۔
۳۵۰	رال مطلقاً پاک ہے	۲۲۵	الاستحسان لغیر نحو ضرورة وتعامل لا یقدم علی قول الامام۔
۳۵۱	بدن سے جس چیز کے نکلنے سے وضو نہ جائے ناپاک نہیں۔	۲۲۷	ما علیہ الفتوی مقدم علی الاستحسان۔
۳۵۱	رتج پاک ہے۔	۲۲۷	عند قول الامام لا یُنظر الی كثرة الترجیح فی الجانب الاخر۔
۳۵۲	آب بنی پاک ہے۔	۲۲۸	اذا رجح قول الامام وقول خلافه كان العمل بقول الامام وان قالوا الغیرہ علیہ الفتوی۔
۳۵۳	خون پیشاب وغیرہ فضلات جب تک بدن سے باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔	۲۳۱	تاخیر الهدایة دلیل قول دلیل اعتمادہ۔
۳۵۵	میت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔		

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۷۹۹	استنجے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا مطلقاً سنت ہے۔	۳۵۵	نجس چیز دوبارہ نجس ہو سکتی ہے ولہذا اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سرکہ ہو جائے پاک نہ ہوگی۔
۸۹۶	جس انگشتری پر متبرک نام لکھا ہو وقت استنجا اس کا اتارنا بہت ضرور ہے۔	۳۷۲	آنکھوں کے اندر اگر کوئی نجاست لگے اس کا دھونا معاف ہے۔
۸۹۶	جس انگشتری پر کچھ لکھا ہو اسے پہن کر بیت الخلاء میں جانا مکروہ ہے۔	۴۷۶	بچے کے معدہ تک دودھ پہنچ کر لوٹا اگر منہ بھر کر نکلا ناپاک ہے۔
۸۹۶	غلاف کے اندر تعویذ ہو تو بیت الخلاء جا سکتا ہے اور بچنا بہتر۔	۴۷۸	ہر جاندار کا پتہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے۔
	مسائل نماز	۴۷۸	ہر جاندار کی جگالی اس کے گوہر میٹھی کے حکم میں ہے۔
۴۷۰	صرف ایک جُزبہ پہن کر جس سے سجدہ میں بھی زانوؤں کے نیچے تک بدن چھپا رہے نماز ہو سکتی ہے۔	۷۶۲	سوئی کی نوک برابر پیشاب کی باریک باریک بندکیاں بدن یا کپڑا ناپاک نہیں کرتیں مگر وہ کپڑا پانی میں گرا تو اسے ناپاک کر دے گا۔
۴۷۱	اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اس سے ستر تک اپنی نگاہ پڑ سکتی ہے تو حرج نہیں ہاں قصد اُدیکھنا مکروہ ہے۔		استنجا
۴۷۱	نماز میں اپنی مطلقہ رجعیہ کی فرج داخل پر نظر بشوت طلاق سے رجعت کر دے گی اور نماز وضو میں خلل نہ آئے گا مگر بالقصد کراہت ہے۔	۳۳۱	بعد استنجا پانی صاف کر لیا جائے
۴۷۱	مرد نماز میں ہو اور عورت بوسہ لے اور اس سے مرد کو خواہش پیدا ہو نماز جاتی رہے گی اور عورت نماز میں ہو اور مرد بوسہ لے نماز نہ جائے گی۔	۳۳۱	جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کرے اس سے باقی اعضاء کو نہ پونچھے
		۴۲۶	بڑے استنجے کا مسنون طریقہ۔
		۴۲۶	یہ مسنون طریقہ روزہ دار کے لئے نہیں۔
		۷۰۰	پیشاب کے بعد مرد پر استمبر اواجب ہے یعنی وہ افعال جن سے قطرہ نہ آنے کا طمینان کافی ہو جائے۔
		۷۹۸	مقدار آب استنجا وضو میں اختلاف حالت سے پانی کی مقدار مختلف ہونا۔

۱۰۹۵	یہ نماز میں تھا کسی نے کہا فلاں سورت پڑھ اس نے اس کا کہنا ماننے کو پڑھی نماز نہ ہوئی۔	۴۷۲	بیگانہ عورت کے ستر پر نماز میں نظر اور بھی سخت حرام ہے مگر نماز وضو میں خلل نہ آئے گا۔
۱۱۰۰	قیام نماز میں قرآن مجید اگرچہ بہ نیت دعا پڑھے نماز ہو جائے گی۔	۸۴۳	خالی پاجامہ سے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔
۱۱۰۹	آیت سے اگر کسی کی بات کا جواب دینا مقصود ہو نماز نہ ہوگی ہاں کسی پر یہ ظاہر کرنے کو کہ نماز پڑھتا ہوں سبحان اللہ وغیرہ آواز سے کہا جائے ہے صرف یہی صورت مستثنیٰ ہے۔	۸۹۴	نماز میں تکبیروں سے دیکھنے کا حکم۔
	احکام مسجد	۹۱۳	تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ترک مکروہ ہے اور ترک کی عادت گناہ۔
۸۳۶	مسجد میں مسواک نہ چاہئے اور کھلی حرام مگر ایک صورت میں۔	۹۵۲	سجدہ بے سبب کا حکم۔
۸۳۸	منہ میں بدبو ہو تو مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔	۹۸۶	صبح ہونے سے طلوع آفتاب تک دنیوی کلام مکروہ ہے۔
	مسائل زکوٰۃ	۹۸۶	نماز عشاء کے بعد دنیا کی باتیں مکروہ ہیں۔
۹۲۷	اس کی تحقیق کہ مصرف خیر میں اپنا کل مال دے دینا کیسا ہے؟	۱۰۰۳	نماز میں مٹی سے بچانے کے لیے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔
۹۳۲	اپنے محتاج عزیزوں کو چھوڑ کر اوروں کو صدقہ دینا قبول نہیں۔	۱۰۰۳	نماز میں پسینہ پونچھنے کا حکم۔
۱۰۰۱	عزیزوں سے سلوک اس وقت ثواب ہے جبکہ بوجہ اللہ ہونہ فقط خون کے جوش سے۔	۱۰۰۵	نماز میں دامن جھٹکانا ایک صورت میں مطلوب ہے اور بلا حاجت مکروہ۔
		۱۰۰۶	اس کا کلیہ کہ نماز میں کیا عمل مکروہ ہے کیا نہیں؟
		۱۰۰۶	سجدہ میں جو مٹی ماتھے کو لگی نماز میں یا بعد نماز اس کے چھڑانے کی تفصیلیں۔
		۱۰۱۱	نماز میں مٹی سے کپڑا بچانے کی ایک صورت جواز
		۱۰۱۱	مستحب ہے کہ سجدہ میں سرخاک پر بلا حائل ہو۔
		۱۰۲۱	نماز وغیرہ نماز میں انگلیاں چٹھانے کے احکام۔
		۱۰۲۱	ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے احکام۔
		۱۰۹۵	نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔

۹۶۹	جھوٹ اور غیبت کی برائی قابلِ حفظ		مسائل روزہ
۹۶۹	دینی محنت کی تکان دہن کرنے کو کسی مباح کام سے دل بسلانا جائز بلکہ مطلوب ہے۔	۷۹۶	صدقہ فطرہ و کفارہ روزہ کی مقدار ایک سو پچھتر روپے آٹھ آنے بھر ہے۔
۹۹۰	عبث کے معنی و حکم		مسائل وقف
۹۹۷	عبث کی بارہ تعریفیں اور مصنف کی تحقیق	۱۶۶	جس ویران مسجد کی آبادی ناممکن ہو اس کی اینٹ کڑی دوسری مسجد میں بشرط کمال احتیاط لے جاسکتے ہیں۔
۹۹۷	لعب و لہو ہزل و لغو و باطل و عبث متقارب المعنی ہیں۔		مسائل شہادت
۱۰۱۲	حکم عبث کی تنفیج	۸۳۵	تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العداۃ مرد و الشادۃ ہے۔
۱۰۲۸	لا یعنی کسے کہتے ہیں اور اس کے ترک کی ہدایتیں		مسائل حذر و اباحت
۱۰۳۱	ہاتھ پاؤں سینہ پشت پر بال ہوں تو نورہ سے دور کرنا بہتر ہے اور موئے زیر ناف پر بھی استعمال نورہ آیا ہے۔	۳۳۳	کھانے کے بعد کاغذ سے منہ پونچھنا کیسا؟
۱۰۵۰	دس باتیں قدیم سے سنتِ انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں۔	۳۳۳	کھانے کے بعد عمامہ وغیرہ سے ہاتھ منہ پونچھنا کیسا؟
۱۰۷۳	بلا ضرورت پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے۔	۳۳۶	مٹی کے برتن افضل ہیں اور تانبے میتل میں حرج نہیں۔
۱۲۹	جمعہ عید و عظ کسی میں کسی عورت کو کبھی جانے کی اجازت نہیں	۶۰۷	چاندی کے تار سے دانت باندھنا جائز ہے۔
	فوائد فقہیہ	۸۹۷	مطلقاً حروف کی تعظیم چاہئے
۶۰۱	اختلافِ علماء سے بچنا مستحب ہے جب تک اپنے مذہب کا مکروہ لازم نہ آئے۔	۹۲۶	اسراف کے معنی کی تفصیل و تحقیق
۶۵۵	معانی العلم والظن والاحتمال فی اصطلاح الفقہ	۹۳۷	فرق تہذیب و اسراف
		۹۳۰	اسراف کس صورت میں گناہ ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

	۷۷۵	رؤیہ مذہبیاں	منشقال واستار و رطل ومد و صاع کا بیان
۱۲۶	۷۸۱	امام اعش کا ارشاد کہ ہم محدثین عطار ہیں اور فقہا طیب اور اے ابو حنیفہ! تم دونوں باتوں کے جامع ہو۔	مکوک اور کیلہ کا بیان
۱۹۳	۷۸۶	اکبر ائمہ تویہ کہیں کہ ہمیں کچھ اختیار ہوتا تو یوں کہتے اور آج کل جاہلان بے تمیز امام کے مقابلہ کو طیار	مقدار ظرف فرق کا بیان
۲۰۶	۸۳۳	تقلید شخصی واجب ہے غیر مقلدین دین میں فتنہ ہیں۔	شہی 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
۲۰۶		مذہب کی پابندی لازم ہے اس کے خلاف جنہوں نے لکھا وہ بھی پابند ہی رہے۔	عقائد
	۲۳۰	فوائد حدیثیہ	معنی اذعان
۳۱۳	۲۳۱	المعلق عندنا کالموصول۔	معنی اعتقاد
۳۱۳	۲۳۲	ما لا یقال بالرائی یحمل علی الرفع اذالم یکن صاحبہ أخذ اعن الاسرائیلیات۔	معنی ضروریات دین
۳۱۷	۹۳۶	حدیث ضعیف استحباب و اباحت میں بالاجماع مقبول ہے۔	اُن دس فرقوں کا بیان جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور شرعاً مرتد ہیں۔
۳۱۷	۹۶۷	قول المحدثین لا یصح لایصح لاینفی الحسن	اُن نفیس کتابوں کا پتہ جن سے مرتدین حال کا حال کھلے
	۱۰۵۷	اسماء الرجال	آریوں پادریوں کے لکچر نڈائیں سننا سخت حرام ہے۔
۵۳۳	۱۰۲۶	طرح مہدی بن ہلال	اللہ ورسول وقرآن عظیم کی جتنی توہین آریہ پادری اپنے لکچروں میں کرتے ہیں اُس سب کا وبال شرعاً ان پر ہے جو سننے جاتے اور ایسے جلسوں میں شریک ہوتے ہیں۔
	۱۰۳۶		قرآن مجید فرماتا ہے جو ایسے جلسوں میں جائے ایسی جگہ کھڑا ہو وہ بھی انہیں کافروں کی مثل ہے۔
	۱۱۱۹		تلاوت قرآن یا قرات حدیث کے سوا اپنی طرف سے کسی نبی کی طرف نسبت معصیت سخت حرام ہے۔

۱۳۷	امام اجل سفین ثوری نے ہمارے امام سے کہا آپ کو وہ علم کھلتا ہے جس سے ہم سب غافل ہوتے ہیں اور فرمایا ابوحنیفہ کا خلاف کرنے والا اس کا محتاج ہے کہ ان سے مرتبہ میں بڑا ہو اور علم میں زیادہ اور ایسا ہو نادر ہے۔	۵۳۵	جرح بحر بن کنیز السقاء
۱۳۷	امام اعظم کی عقل کی نسبت امام شافعی وغیرہ اکابر کی شہادت کہ تمام ائمہ کی عقول پر غالب ہے۔	۵۳۵	تمشیۃ یزید بن عبد الرحمن الدالانی
۱۷۳	امامنا رضی اللہ تعالیٰ عنہ من التابعین وقد زاحم ائمتہم فی الفتویٰ۔	۵۳۶	قالوا لم یسمع قتادة من ابی العالیة الاربعة او ثلثة۔
	فوائد اصولیہ	۵۳۸	لم تقبل شهادة نفی سباع ابن اسحق من فاطمة بن المنذر من ائمة اجلة۔
۲۴۰	فرض اعتقادی و فرض عملی و واجب اعتقادی و واجب عملی کی تعریفیں اور مصنف کی جمیل تحقیقیں۔	۷۵۶	تمشیۃ عبد اللہ العبری المکبر
۲۴۳	کبھی مجہد کو اپنی رائے پر یقین حاصل ہو جاتا ہے یا نکتہ خلاف پر مطلع ہے۔	۸۷۳	تاریخ وفات امام ابراہیم نخعی و امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔
۲۵۴	اس کی تحقیق کہ جو دلیل ثبوت و اثبات ہو گا یا سنیت۔	۳۲۲	تضعیف البختری بن عبید
۲۵۷	نحو لاصلاۃ ظاہرہ نفی الصحۃ لا الکیمال۔		فضائل و مناقب
۲۵۹	التحقیق الاجمالی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض و مادونہ تسعة اقسام۔	۵۷۲	انبیاء علیہم السلام کا وضو سونے سے نہ جاتا۔
۲۶۰	بالحدیث الضعیف یثبت الاستحباب دون الاستئنان۔	۵۷۳	انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔
		۵۷۴	حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ و اکابر اولیاء کی نسبت ظاہر یہی ہے کہ سونے سے ان کا وضو نہ جاتا دل ان کا کبھی نہیں سوتا۔
		۵۷۸	انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو ناقض وضو سے جاتا ہے یا نہیں اور اس میں مصنف کی تحقیق
		۵۷۹	بعض نواقض وضو انبیاء علیہم السلام پر محال ہیں
		۵۸۲	انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا دل غشی میں بھی بیدار رہتا
		۵۸۲	فضائل شریفہ طیب و طاهر ہیں ان کا کھانا حلال و باعث برکت
		۱۳۵	اجلہ ائمہ کی تصریح کہ امام اعظم کے علم و عقل کو اوروں کے علم و عقل نہیں پہنچتے۔

۹۰۵	سنت ہدی سنت مؤکدہ کا نام ہے اور سنت زائدہ غیر مؤکدہ کا۔	۲۶۲	التحقیق التفصیلی للمصنف ان الادلة في اثبات الغرض ومادونه على سبعة وعشرين قسماً۔
۹۰۷	احکام شرعیہ فرض سے حرام تک گیارہ ہیں۔	۲۶۳	فرض وواجب اعتقادی و عملی چاروں کی نسبتیں
۹۰۹	سنت مؤکدہ کے ترک کا کیا حکم ہے؟	۲۶۳	الغرض يطلق على الركن والشرط وماسواهما۔
۹۱۸	مطلق کراہت میں اصل تحریم ہے۔	۳۰۳	لا اجمال في نحو "لا صلاة الا يطهور"
۹۲۲	مکروہ تنزیہی منع نہیں۔	۳۱۹	حکایة وقائع الحال لاتدل على العموم
۹۵۰	مستحب سنت کی تکمیل ہے سنت واجب کی، واجب فرض کی، فرض ایمان کی۔	۳۲۵	ترك الاولى احياناً للبيان الجواز
۹۶۰	الندب لا ينافي الكراهة	۳۶۷	لا يقبل حديث الاحاد في موضع عموم البلوى فكيف رأى عالم متأخر؟
۱۰۱۹	تحقیق المصنف في ان تقسيم الشیخ بحسب المجاور لا يسرى حكم القسم الى المقسم	۴۶۲	كل ما دل على العموم كما ومن فهو سور الكلية۔
۱۱۳	معنى الافتاء وانه ليس حكاية محضة وانه لا يجوز الا عن دليل۔	۵۱۳	نقيض مدخول لو وان للوصلية يكون اولي بالحكم منه۔
۱۱۳	الدليل دليلان تفصیلی خاص معرفته بالمجتهد واجبالي لا بد منه حتى للمقلد۔	۵۵۷	المطلق مطلق مطلقاً الا لضرورة۔
۱۱۶	ائمہ مجتہدین کی تقلید عرفاً تقلید ہے شرعاً دلیل پر عمل ہے جس تقلید کی مذمت ہے وہ ہے جو غیر مقلدین کرتے ہیں اپنے غیر مجتہد استادوں کی۔	۵۹۶	سنت مؤکدہ کے ترک کی عادت گناہ و استحقات عذاب ہے۔
۱۲۳	الفتوى قسماً حقیقیة مختصة بالمجتهد وعرفیة۔	۵۲۸	بیان مفاد عند۔
		۸۸۸	تعریف مکروہ تنزیہی کی بحث۔
		۹۰۱	در بارہ مکروہ تنزیہی و تحریمی و اسما و خلاف اولی مصنف کی تحقیق نفیس فوائد کثیرہ پر مشتمل اور واجب اور سنت مؤکدہ و غیر مؤکدہ کے فرق احکام۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۸۹۷	حروف ہجا کلام منزل من اللہ ہے۔	۱۹۴	قد ینہی زید والمقصود نہی غیرہ۔
۵۹۵	ایڈیٹر اہل حدیث کی گریز اور چالیں۔		متفرقات
۱۱۱۴	بلاؤں سے محفوظی کی دعا۔	۴۶۰	الفرق بین العکس المنطقی والعرفی وان العرفی معروف حتی فی الکتب العقلیة والمنطقیة۔
	آسبب زدہ ومضروع ومجنون کا علاج		



مجموع فہرست مضامین رسائل

۲۶۳	فرائض اربعہ وضو سے ہر فرض میں کیا کیا مستثنیٰ ہیں کہ وہ فرض اعتقادی نہیں والکلام مع الغنیۃ والشامی والامام الشعرائی مجموع فہرست مضامین رسائل	۱۰۳	رسالہ ۱: اجلی الاعلام ان الفتویٰ مطلقاً علی قول الامام بے نظیر تحقیقات سے اس کا ثبوت کہ ہمیشہ ہر مسئلہ میں قول امام ہی پر فتویٰ ہے۔ والکلام مع العلامة الخیر الرملی بشامانیۃ وجوہ ومع العلامة الشامی بسبعة وستین وجہاً (علامہ خیر الدین رملی سے آٹھ وجوہ علامہ شامی سے سڑسٹھ وجوہ) و وضع سبع مقدمات۔
	وضو کے بارہ واجب اعتقادی کا بیان	۱۱۸	معنی التقلید والکلام مع بحر العلوم باثنتی عشر وجہاً
۲۸۱	والکلام مع البحر والغنیۃ والدر والشامی		
۲۹۳	بحث الواجب العملی فی الوضوء۔ والکلام مع الامام ابن الہمام والمحقق البحر صاحب البحر والشامی رحمہم اللہ تعالیٰ۔	۱۳۳	تحقیق المصنف الحکم فی ذلك
۳۱۳	رسالہ ۳: تنویر القندیل فی اوصاف المندیل طہارت کے بعد بدن پونحنے کا بیان۔		
۳۲۲	والکلام مع علی القاری۔	۱۳۳	خسة واربعون نصاً علی المدعی والکلام مع الدر والنہروح وط۔
۳۳۷	رسالہ ۴: لمع الاحکام ان لا وضوء من الزکام۔ اس کی تحقیق کہ زکام ناقض وضو نہیں۔	۲۶۳	السعی الجمیل فی توجیہ کلام العلامة الشامی
۳۳۸	والکلام مع العلامتین الطحطاوی والشامی	۲۳۹	رسالہ ۲: الجود الحلو فی ارکان الوضوء وضو کے فرائض عملی واعتقادی کا بیان کیلئے کہ اس رسالہ کے سوا کہیں نہ ملے گا۔
		۲۴۰	فرض و واجب اعتقادی و عملی وغیرہ احکام اور ان کے دلائل کا بیان کہ کون کونسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے والکلام مع السید الطحطاوی والبحر والشامی وکثیرین

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۳۳۱	الخامس تحقيق شريف في المراد بما يلحقه حكم التطهير والكلام مع ابي السعود والحلية وبحر العلوم وابن ملك وابن كمال وغيرهم۔	۳۵۳	بيان النسبة بين الحدث والنجس
۳۳۷	تحقيق المعنى المؤثر في الحدث ووجه اشتراط السيلان في الخارج من غير السبيلين۔	۳۶۹	رساله ۵: الطراز المعلم فيما هو حدث من احوال الدم۔ بدن سے خون نکلنے کے مسائل و دلائل کی تنقیح کیتا۔
	حکمة الفرق بين السائل والبادی۔	۳۷۰	خروج دم کی تین حالتیں اور ان کے احکام
۳۵۰	تحقيق المصنّف في اقسام الجرح المنبسط واحكامها۔	۳۸۵	سبعة تنبيهات من المصنّف
۳۵۶	السادس ان الدم في مجلس يجمع وذكر ما وقع من خلافه في مختارات النوازل۔	۳۷۷	الاول في حد السيلان والكلام مع الامام الزيلعي رحمه الله تعالى الثاني في ترجيح اشتراط السيلان۔
۳۵۹	السابع تحقيق قولهم ما ليس بحدث ليس نجس قضية وعكسا والكلام مع العلامة الشامي وسيدي النابلسي والبرجندي۔	۳۸۲	والكلام مع البحر والكفاية والبزازية۔
۳۸۷	رساله ۶: نبه القوم ان الموضوع من اي نوم سونے سے نقض وضوء کے مسائل میں بے نظیر تحقیقیں۔	۳۹۳	الثالث تحقيق المصنّف في اعتبار الامام محمد المجلس لجميع الدم والسبب لجمع القبيح۔
۳۹۲	فرق الاتكاء والاستناد	۳۹۶	الرابع تحقيق شريف ان النقض بالخروج الى ما يجب تطهيره لا ما يندب والكلام مع الامام ابن الهمام والحلية والبحر وغيرهم۔
۳۹۳	للتورک معنیان	۴۰۱	بحث نزول الدم الى مالان من الانف والكلام مع البحر والنهر والشامي والعناية والغاية والشرنبلالی وغيرهم۔
۳۹۵	مسألة تعبد النوم في الصلاة۔	۳۲۹	فصل النزاع في قولهم سال الى ما يطهر۔
۳۹۹	تحقيق شريف للمصنّف ان الصلاة وغيرها في نقض الطهارة بالنوم سواء۔	۴۳۰	افادة المصنّف عبارة حسنة في بيان الناقض من غير السبيلين۔

۶۲۳	رسالہ ۸: الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام و البلل احتلام کے متعلق جملہ مسائل کی یکتا تحقیق۔	۵۰۲	خمس افادات من المصنّف
۶۲۳	صورتوں کا احاطہ اور ان کے احکام۔	۵۰۲	الاولی تلخیص الاقوال فی النوم علی وضع السجود والکلام مع العلامة الشامی والبحر۔
۶۲۹	ذکر اضطراب شدید فی بیان مذهب الطرفین فی رؤیة ما علم انه مذی مع عدم تذکر الاحتلام۔	۵۲۷	الثانیة فی استخراج القول الراجح منها والکلام مع العلامة الشامی۔
۶۳۰	الترجیح فی ذلك والتطبیق	۵۳۹	اقامة المصنّف الدلیل علی ارجح الاقوال والکلام مع الامام صاحب البدائع والغنیة والبحر۔
۶۵۵	تحقیق المصنّف ان الراجح فیہ وجوب الغسل والکلام مع العلامتین ش وط۔	۵۹۲	الثالثة تعمد النوم فی الصلاة لا یفسدها الا اذا کان حدثا والکلام مع العلامة الشامی والعلامة السنعیل شرح الدرر۔
۶۶۶	تقریر المصنّف علل جمیع الاحکام فی هذه الاقسام۔	۵۶۶	الرابعة، تحقیق مسألة النوم علی رأس التنور والکلام مع الفتح والحلیة۔
۶۷۲	خمسة عشر تنبیها من المصنّف		تحقیق المصنّف مناط النقص بالنوم علی مختار صاحب الهدایة۔
۶۸۳	تحقیق المصنّف ان الرؤیة علی الفراش وفی الاحلیل سواء والکلام مع الغنیة	۵۷۲	الخامسة النوم لیس بنفسه حدثا وذكر وضوء الانبیاء علیهم الصلاة والسلام۔
۶۸۶	لا یتغیر البنی فی الباطن وتحقیق المصنّف ان من استیقظ ذا کر حلم ولم یربللا ثم خرج مذی لایجب الغسل	۵۹۱	رسالہ ۷: خلاصة تبیان الوضوء وضوء غسل کی احتیاطوں کا شرح بیان۔
۷۰۰	تحقیق ایجاب الغسل بخروج منی بعد البول منتشر۔		
۷۰۵	تحقیق المصنّف فی تعریف الجنابة والکلام الفتح والبحر والحلیة۔		

۸۰۴	تحقیق المصنّف ان السواک قبل الوضوء لافیه والکلام مع الاثمة الزيلعي والعيني واين الهمام۔	۷۱۱	تحقیق المصنّف ان المني النازل من دون شهوة من حقيقة والكلام مع المصنفي والفتح والبحر۔
۸۱۷	تحقیق المصنّف انه لم يثبت حديث يفيد الاستياك في الوضوء والجواب عن احاديث توهمه۔	۷۱۷	تحقیق الكلام في ان المرأة كالرجل في الاحتلام والكلام مع الشامى والغنية والاختيار والحلية وغيرهم۔
۸۴۲	تنقيح ۴ یہ مقداریں حد بندی نہیں مصنف کی اس میں تحقیقات رائقہ والكلام مع الحلية۔	۷۵۲	تحقیق عدم وجوب الغسل اذا رأى بللاً يَحْتَمِلُ انه منى ولا يذكر الحلم وكان منتشرًا عند النوم والكلام مع الحلية۔
۸۵۸	اشكال في حديث البخارى اخذ غرفة فغسل بها وجبهه والمقال فيه حسب الاستطاعة والكلام مع الكرماني والعيني والفتح والغنية۔	۷۶۶	تحقیق المصنّف عموماً هذا الحكم كل نوم ولو مستلقياً والكلام مع المنية ومسكين والدرر ومجيب الانهر والغنية والطحاوى والشامى۔
۸۷۵	تنقيح ۵ پانی زیادہ خرچ کرنے میں علماء کے چار قول اور تحقیق مصنف۔	۷۷۵	رسالہ ۹: بَارِقُ النور في مقادير ماء الطهور وضوء غسل میں پانی کی مقدار پر بحث۔
۸۷۵	رسالہ ۱۰: ضمنیہ برکات السماء في حكم اسراف الماء۔	۷۷۶	ان مقداروں کے بیان میں حدیثیں
۸۸۱	سبعة تنبيهات من المصنّف	۷۹۱	تنقيحات مصنف
۸۸۱	تنبيهان والكلام مع العلامة الشامى انتصار البحر والدر في جعلها الاسراف مكروها تحريماً وبيان معنى التوضي من النهر والكلام مع الحلية۔	۷۹۱	تنقيح ۱۔ ان مقداروں سے پانی کا وزن مراد ہے۔
۸۸۸	التنبيه ۳ في الكلام مع النهر والشامى في ارجاعهما كون الاسراف ترك ادب الى كراهة التنزيه وفي جعلها الاسراف مكروه تنزيه لكونه ترك ادب وتحقيق معنى هذه الكراهة وان ليست في ترك المستحب مع افادات كثيرة والكلام مع الحلية والغنية والفتح والشامى والبحر۔	۷۹۵	تنقيح ۲۔ مقدار آب غسل میں اس کا وضو شامل نہیں۔
		۷۹۶	تنقيح ۳۔ یہ صاع جو کا تھا جس سے آب غسل کا وزن اتنا آتا ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۹۳۷	تحقیق مصنف کہ فرق نہیں۔	۹۰۳	تنویر فی سبغ افادات جلیلة والكلام مع الحلیة والشامی ومسلم الثبوت والتوضیح ومولے خسرو والفناری۔
۹۸۲	التنبیه ۷ تحقیق المصنف الحكم والتوفیق بین الاقوال	۹۰۹	التنبیه ۴: فی الكلام مع النهر وجعله الاسراف مکروهة تحریم وتحقیق حکم السنة المؤکدة۔
۹۹۰	اثنا عشر تعریفاً للعبث وتحقیق المصنّف فیہ والكلام مع السید الشریف وغیره۔	۹۱۷	التنبیه ۵ فی الكلام مع الشامی فی ردة علی النهر کراهة التحریم۔
۱۰۱۲	تحقیق المصنّف حکم العبث والكلام مع العلامة الخفای والامام الرازی والبیضاوی وابن السعود ومع السروجی والبحر والشرنبلالی والشامی انتصار الھدایة۔	۹۲۶	التنبیه ۶ فی تحقیق معنی الاسراف والتبذیر والكلام مع الحلیة والبحر وابن جریر وابن اثیر والسید الشریف والشامی والغنیة والقاری والدرر النهر والسراج الوھاج وغیرھم۔
۱۰۷۷	رسالہ ۱۱: ارتفاع الحُجب عن وجوه قراءۃ الجنب قراءتِ جنب کے متعلق وہ جلیل تحقیق کہ اس رسالہ کے غیر میں نہ ملیں گی والكلام مع الامام فخر الاسلام والرضی السرخسی والفتح والحلیة والبحر والدرر والشامی۔	۹۲۶	اسراف کے ۱۱ معنی اور تحقیق مصنف کہ ان میں صحیح کیا ہے۔
۱۱۰۱	ثمانیة تنبیہات من المصنف و الكلام مع النهر و الشامی وسیدی اسماعیل النابلسی والغنیة والحلیة و سیدی عبد الغنی النابلسی رحمة اللہ تعالیٰ بہم۔	۹۳۷	اسراف و تہذیر میں کیا فرق ہے؟

فتاویٰ میں مصنفین اور کتب سے متعلق بعض رموز

ح _____ علامہ حلبی

ش _____ علامہ شامی

ط _____ علامہ طحاوی

محقق _____ علامہ محقق علی الاطلاق ابن ہمام

بحر _____ بحر الرائق

حلیہ _____ حلیۃ الحجلی

دُر _____ الدر المختار

دُرر _____ الدرر والغرر

غنیہ _____ غنیۃ المستملی

فتح _____ فتح القدير

نہر _____ نہر الفائق

ہندیہ _____ فتاویٰ عالمگیری

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط
نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّيْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِیْمِ

خطبہ کتاب

الحمد لله هو الفقه الاكبر* والجامع الكبير لزيادات فيضه البسيط الدرر والغرر* به الهداية
* ومنه البداية* واليه النهاية* بحمده الوقاية* والنقاية* الدراية* وعين العناية* وحسن
الكفاية* والصلاة والسلام على الامام الاعظم للرسول الكرام*

ترجمہ: بسم الله الرحمن الرحيم۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

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

۱۴ مالکی و ۱۵ شافعی ۱۶ احمد الکرام * یقول الحسن بلا توقف * ۱۷ محمد ۱۸ الحسن ۱۹ ابو یوسف * فانہ ۲۰ الاصل
 ۲۱ المحيط * لكل فضل ۲۲ بسیط * و ۲۳ وجیز و ۲۴ وسیط * ۲۵ البحر الزخار * و ۲۶ الدر المختار * و ۲۷ خزائن الاسرار *
 و ۲۸ تنویر الابصار * و ۲۹ رد المحتار * علی ۳۰ منح الغفار * و ۳۱ فتح القدير * و ۳۲ زاد الفقير * و ۳۳ ملتقى الابحر *
 و ۳۴ مجمع الانهر * و ۳۵ كنز الدقائق * و ۳۶ تبیین الحقائق * و ۳۷ البحر الرائق * منه يستمد كل ۳۸ نهر فائق *
 فيه ۳۹ المنية * و به ۴۰ الغنية * و ۴۱ مرقی الفلاح * و ۴۲ امداد الفتاح * و ۴۳ ایضاح ۴۴ الاصلاح * و ۴۵ نور الايضاح *
 و ۴۶ كشف المضمرات * و حل ۴۷ المشكلات * و ۴۸ الدرر المنتقى * و ۴۹ ينابيع ۵۰ المبتغى * و ۵۱ تنویر البصائر * و
 ۵۲ زواهر الجواهر * ۵۳ البدائع ۵۴ النوادر * المنزه و جوباً عن ۵۵ الاشباه والنظائر * ۵۶ مغنی السائلین * و ۵۷ نصاب
 المساکین * ۵۸ الحاوی القدسی * لكل کمال قدسی و انسی * ۵۹ کافی ۶۰ الوافی ۶۱ الشافی * ۶۲ المصنفی المصطفی
 ۶۳ المستصفی ۶۴ المجتبی ۶۵ المنتقى الصافی * ۶۶ عدة ۶۷ النوازل * و ۶۸ انفع الوسائل * ۶۹ لاسعاف السائل *
 ۷۰ بعيون السائل * ۷۱ عمدة الاواخر و ۷۲ خلاصة الاوائل *

میرے مالک اور میرے شافع احمد کمال کرم والے، حسن بے توقف کہتا ہے کہ حسن والے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم
 یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کے والد ہیں کیونکہ وہی اصل ہیں جو ہر فضیلت کبیرہ و صغیرہ و متوسط کو محیط ہیں، نہایت چھلکتے دریا ہیں
 اور چُنے ہوئے موتی، اور رازوں کے خزانے، اور آنکھیں روشن کرنے والے، اور حیران کو اللہ غفار کی عطاؤں کی طرف پلانے
 والے، قادر مطلق کی کشائش ہیں، اور محتاجوں کے توشے، تمام کمالات کے سمندر انہیں میں جا کر ملتے ہیں اور سب خوبیوں کی
 نہریں انہیں میں جمع ہیں، باریکیوں کے خزانے ہیں، اور تمام حقائق کے روشن بیان، اور خوشنما صاف شفاف سمندر کہ ہر فوقیت
 والی نہر انہیں سے مدد لیتی ہے، انہیں میں آرزو ہے اور انہیں کے سبب باقی سب سے بے نیازی، اور مراد پانے کے زینے اور
 تمام ابواب خیر کھولنے والے کی مدد، اور آراستگی کی روشنی، اور اس روشنی کے لئے نور، اور غیبوں کا کھلنا، اور مشکوں کا حل ہونا،
 اور چُنا ہوا موتی، اور مراد کے چشمے، اور دلوں کی روشنیاں، اور نہایت چمکتے جواہر عجب و نادر، وہ مثل و نظیر سے ایسے پاک ہیں کہ
 ان کا مثل ممکن نہیں، سانلوں کو غنی فرمانے والے ہیں، اور مسکینوں کی تو نگری، ہر کمال ملکوتی و انسانی کے پاک جامع ہیں، تمام
 مہمات میں کافی ہیں، بھرپور بخشنے والے، سب بیماریوں سے شفا دینے والے، مصفی بر گزیدہ پاکیزہ چُنے ہوئے، ستھرے صاف،
 سب سختیوں کی دقت کے لئے ساز و سامان ہیں، سائل کو نہایت عمدہ منہ مانگی مرادیں ملنے کے لئے سب سے زیادہ نفع بخش وسیلے
 ہیں، پچھلوں کے تکیہ گاہ

وعلیٰ الہ وصحبہ* وحبہ* مصابیح الدجی*^{۴۸} ومفاتیح الہدی* لاسیما^{۴۹} الشیخین^{۵۰} الصاحبین*
 الأخذین من الشریعة والحقیقة بکلا^{۵۱} الطرفین* والختین الکریمین* کل منها^{۵۲} نورالعین*
 و^{۵۳} مجمع البحرین* وعلیٰ مجتہدی ملتہ* وائمة امتہ* خصوصاً^{۵۴} الارکان الاربعة* و^{۵۵} الانوار اللامعة*
 وابنہ الاکرم* الغوث الاعظم* ذخیرة الاولیاء* و^{۵۶} تحفة الفقہاء* و^{۵۷} جامع الفصولین*^{۵۸} فصول
 الحقائق* و^{۵۹} الشرع المہذب بکل زین* وعلینا معہم* وبہم ولہم* یا ارحم الرحیم* امین امین*
 والحمد للہ رب العلمین*

صفة الكتاب

امابعد! فہذہ بحمد اللہ* ورفد اللہ* وعود اللہ* وصور اللہ* تبارک تعالیٰ* وبارک اللہ* ماشاء اللہ*
 لا قوۃ الا باللہ* وحسبنا اللہ* ونعم الوکیل* نعم المولیٰ ونعم النصیر* جنات عالیة* قطوفہا دانیة*
 فیہا سرر مرفوعة* واکواب موضوعة* ونبارق مصفوفة* وزرابی مبنوثة* من مسائل الدین الحنیفی*
 والفقہ الحنفی* تجد فیہا ان شاء اللہ عینا

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

(صفة الكتاب) بعد ازاں یہ اللہ کی حمد اللہ کی عطا اللہ کی مدد اللہ کی حفاظت سے (بڑی برکت والا ہے اللہ، اور برکت دے اللہ،
 جو چاہے اللہ، قوت نہیں مگر منجانب اللہ، ہمیں اللہ کافی ہے اور اچھا کام بنانے والا، کیا اچھا مولا اور کیا اچھا مددگار) بلند باغ ہیں
 جن کے انگوروں کے گچھے بوجھ کے سبب بٹھک کر نزدیک آگئے ہیں ان میں بلند تخت ہیں، اور رکھے ہوئے کوزے، اور قالینوں
 کی قطاریں، اور جا بجا رکھی ہوئی مسندیں دین ابراہیمی اور فقہ حنفی کے مسائل سے، اللہ چاہے تو تو اس میں بہتا چشمہ

جاریۃ من عیون تحقیقات السلف الکرام* مع رفرف خضر و عبقری حسان من تمہیدات الخلف
 الاعلام* و عرائس نفائس کانهن الیاقوت والمرجان* لم یطمثهن قبلی انس ولاجان* من احکام
 حوادث جدیدہ* و تحقیقات مدیدہ* و تنقیحات سدیدہ* و تدقیقات مجیدہ* و توثیقات فریدہ* و
 احکام الاحکام* و النقص والابرام* مما الهمنی الملک العلام* ببرکة خدمة علوم الاعلام* مع الوف
 التبری* من حولی و قدری* و صنوف الالتجاء الی الحول العظیم* و الطول القدیم* و الف الف شهادة
 ان لاحول و لا قوة الا بالله العزیز الحکیم* و ما برئ نفسی ان النفس لکثیرة الخُطَا* الی الزلة
 و الخطا* فکیف مثلی* فی ظلی و جهلی* و قلة الطاعة* و ذلة البضاعة* و کثرة الذنوب* و سورة العیوب*
 ولكن الله یفعل ما یرید* فضله اوسع و لیدیه المیزید لیس علی الله بمستنکر* ان یلحق العاجز
 بالقادر* فما کان فیها من الصواب* و هو الرجاء من الوهاب* فمن ربّی و حده و انا احدہ علیہ* و ما کان
 فیها من الخطا فمنی و من الشیطان و انا اعوذ بربّی و اعوذ الیه* الا و انا احدٌ رِضًا

پائے گا گلے کریموں کی عمدہ تحقیقات سے، اور ان کے ساتھ سبز غالیچے، اور منقش رنگین خوب صورت فرش پچھلے مشاہیر کی
 آرائشوں سے، اور ستھری دلہنیں گویا وہ یاقوت و مرجان ہیں جن کو مجھ سے پہلے کسی آدمی یا جن نے ہاتھ نہ لگایا، نوپیدا چیزوں
 کے احکام، اور مفصل تحقیقوں، اور صحیح تفسیروں، اور شاندار تدقیقوں، اور یکتا تائیدوں، اور احکام کی مضبوطیوں، اور اعتراضوں
 جوابوں سے جو بڑے علم والے بادشاہ نے مجھے الہام کیے علوم اکابر کی خدماتگاری کی برکت سے، یہ جو میں کہہ رہا ہوں اس کے
 ساتھ ہزاروں بیزاریاں ہیں اپنی قوت و طاقت سے، اور قسم قسم کی التجائیں ہیں عظمت والی قوت اور ازلی فضل و منت کی طرف،
 اور ہزار ہزار گواہیاں کہ قوت و قدرت نہیں مگر اللہ غالب والے کی عطا سے اور میں اپنے نفس کو بری نہیں بتاتا بیشک نفس
 لغرض و خطا کی طرف بکثرت گامزن ہوتا ہے تو اس کا کیا پوچھنا جو مجھ جیسا ہو میرے ظلم و جہل و کمی طاعت و خواری مایہ و کثرت
 گناہ، اور غلبہ عیوب میں مگر ہے یہ کہ اللہ جو چاہے کرتا ہے اس کا فضل بڑی گنجائش والا اور اس کے پاس زیادہ ہے، اللہ سے کچھ
 دور نہیں کہ عاجز کو قادر سے ملادے، تو جو کچھ ان میں ٹھیک ہے (اور بڑے بخشنے والے سے اسی کی امید ہے) وہ صرف میرے
 رب کی طرف سے ہے اور میں اس پر اس کی حمد کرتا ہوں اور جو غلطی ہو وہ مجھ سے اور شیطان کی طرف سے ہے، اور میں اپنے
 رب کی پناہ مانگتا اور اس کی طرف رجوع لاتا ہوں ہاں ہاں میں اپنے رب کی رضا کے لئے

لربّی* وهو حسبی* ان لم یخطر ببالی قط انی من العلماء* اوزمرّة الفقهاء* وان لی بجنب الائمة
مقالا* اوفی الحکم و الحکم معہم مجالا* وانما انا منتہ الیہم* متطفل علیہم* فعنہم أخذ ومنہم
استفیض* ومنہم یفیض علی ما یفیض* فببرکة هذا فتح المولی علی الابواب* ویسر الاسباب وهدی
للصواب* ان شاء اللہ فی کل باب* وانا اعرف حیث یحل للمقلدان یقول اقول* ففی میدانی
اجول* والیہ احوال* وما عونی و صونی الاباللہ ثم بالرسول* ثم بالسادة القادة الفحول* علیہ وعلیہم
صلوات لاتزول* فہاک بحمد اللہ تعالیٰ جنات لاولی الاباب* مفتحة لہم الابواب* حتی اذا جاؤھا
وفتحت ابوابھا وقال لہم خزنتھا سلم علیکم طبتہم فادخلوها امنین* ومن کرام کروم ریاضھا
مجتنین* ومن بلال زلال حیاضھا مرتویین* وفی ظلال جلال غیاضھا ساکنین* فقد رتبت علی الکتب
والابواب* فسہل التناول وحق التداول بین الاصحاب* وستراھا محذوفة

اس کی حمد کرتا ہوں (اور وہ مجھے کافی ہے) کہ کبھی میرے دل میں یہ خطرہ نہ گزرا کہ میں عالم ہوں یا فقہاء کے گروہ سے ہوں یا
اماموں کے مقابل مجھے کوئی لفظ کہنا پہنچتا ہے یا حکم و حکمت شرع میں مجھے ان کے ساتھ کچھ مجال ہے میں تو ان کا نام لیوا ہوں اور
ان کا طفیلی، انہیں سے لیتا اور فائدے پاتا ہوں مجھ پر جو فیض آتا ہے انہیں سے آتا ہے۔ اس کی برکت سے مولانا مجھ پر
دروازے کھول دیئے اور اسباب آسان کیے اور خدا چاہے تو ہر مسئلہ میں حق کی طرف ہدایت فرمائے اور میں پہچانتا ہوں کہ مقلد
کو کس جگہ قول کہنا روا ہے تو میں اپنے ہی میدان میں جولان کرتا اور اسی کی طرف پھرتا ہوں اور میری مدد اور میری حفاظت
نہیں مگر اللہ سے پھر نبی سے پھر ہمارے اماموں سرداروں مردان میدان علم سے، نبی پر اور ان پر وہ درودیں کہ کبھی زائل نہ
ہوں تو تو اللہ تعالیٰ کے شکر کے ساتھ وہ بہشتیں لے جن کے دروازے عقل والوں کے لئے کشادہ ہیں یہاں تک کہ جب وہ ان
تک آئے اور ان کے دروازے کھولے گئے اور ان سے ان بہشتوں کے خزانچیوں نے کہا تم پر سلامتی تم خوش رہو ان جنتوں میں
اؤامن پاتے، اور ان کے باغوں کے معزز انگور چختے، اور ان کے حوضوں کے نتھرے پانیوں سے سیراب ہوتے، اور ان کے
گنجان درختوں کے سایہ عزت میں راحت لیتے اس وقت ان ارباب دانش کی خوشی بیان سے باہر ہے، بات یہ ہے کہ یہ فتاویٰ
فقہ کی کتابوں اور بابوں پر مرتب کر دیئے گئے ہیں تو ان سے مسئلہ نکالنا آسان اور احباب میں ان کا دست بدست دورہ رکھنا سزاوار
ہوا، اور عنقریب تو انہیں دیکھے گا کہ مکر رفتوں ان میں

الکثرار* محفوظة الذمار* عن الاکثر والاکبار* بنقل فتاویٰ بنی الاعصار* بل ماہی من فتاویٰ الفقیر* الانصف او ازید بیسیر* او قلت الثلث والثلث کثیر* وذلک ان سیّدی وابی* وظل رحمة ربی* ختام المحققین و امام المدققین* ما حی الفتن* وحامی السنن* سیدنا و مولینا المولوی محمد نقی علی خان القادری البرکاتی* امطر الله تعالیٰ علی مرقدہ الکریم شابیب رضوانه فی الحاضر والاتی* اقامنی فی الافتاء للرباع عشر* من شعبان الخیر والبشر* ۱۲۸۶ھ ست وثمانین والف ومائتین* من هجرة سیدالثقلین* علیه وعلى آله الصلوات من رب المشرقین* ولم تتم لی اذا ذاک اربعة عشر عاماً من العُمر* لان ولادتی عاشر شوال ۱۲۷۲ھ اثنتین وسبعین من سنی الهجرة الاطائب العُر* فجعلت أفتی* ویهدینی قدس سره فیما أخطی* فبعد سبع سنین اذن لی* عطر الله تعالیٰ مرقدہ النقی العلی* ان أفتی واعطی ولا اعرض علیه* ولكن لم اجترئ بذلك حتّی قبضه الرحمن الیه* سلخ ذی القعدة عام سبع وتسعين ۱۲۹۷ھ* فلم الق بالی الی جمع ما فتیت فی تلك السنین* نحو

نہیں ان کی حریم اس سے محفوظ رکھی گئی ہے کہ اور اہل زمانہ کے فتوے نقل کر کے گنتی اور کتاب کا حجم بڑھائیں بلکہ ان میں خود میرے ہی فتوے پورے درج نہ ہو پائے آدھے ہوں گے یا کچھ زیادہ یا تہائی کم ہو گئے اور تہائی بہت ہوتی ہے، اور اُس کا سبب یہ ہے کہ میرے آقا اور والد سایہ رحمت الہی، خاتمہ محققین، امام مدققین، فتووں کے مٹانے والے، سنتوں کی حمایت فرمانے والے، ہمارے سردار و مولیٰ حضرت مولوی محمد نقی علیجان صاحب قادری برکاتی نے (کہ اللہ عزوجل ان کے مرقد کریم پر اب سے ہمیشہ تک اپنی رضا کے مینہ برسائے) مجھے چار دہم شعبان خیر و بشارت کو فتوے لکھنے پر مامور فرمایا جب کہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے ۱۲۸۶ھ سال تھے اور اس وقت میری عمر کے چودہ برس پورے نہ ہوتے تھے کہ میری پیدائش ہجرت کے پاکیزہ روشن برسوں سے دہم شوال ۱۲۷۲ھ میں ہے تو میں نے فتوے دینا شروع کیا اور جہاں میں غلطی کرتا حضرت قدس سرہ اصلاح فرماتے اللہ عزوجل ان کے مرقد پاکیزہ بلند کو معطر فرمائے، سات برس کے بعد مجھے اذن فرمایا کہ اب فتوے لکھو اور بغیر حضور کو سنائے سالوں کو بھیج دیا کروں، مگر میں نے اس پر جرات نہ کی یہاں تک کہ رحمن عزوجل نے حضرت والا کو سلخ ذی القعدة ۱۲۹۷ھ میں اپنے پاس بلا لیا تو ان برسوں میں جو فتوے تقریباً ایک قرن کامل یعنی

اثنی عشر سنة*قرنا كاملا في الازمنة*وبعد ذلك ان اتى السؤال من بلاد قريبة دانية*ومالك بعيدة قاصية*عشر مرات فصاعدا*لم اثبت في الكتاب الاجوابا واحدا*الا لفائدة*واعادة زائدة*اوطروء نسيان*وقلما يسلم منه انسان*ومع فوات الكثيرة وروم الاختصار*قد بلغت الى الان سبع مجلدات كبار*كل مجلد ما بين سبعين*كتر اساكبيرا الى ثمانين*والان هي في ازدياد*الى مايشاء الكريم الجواد فاستثقل الاحباب حجم المجلدات وجزؤها على اثني عشر*ومايرزق المولى من بعد ذلك فسيكون ذيلا بعونه الاكبر*وسبيتها بالعطايا النبوية*في الفتاوى الرضوية*جعلها الله*وسيلة لرضاه*ونافعة في الدارين لي ولعباده*وجودا جائدا على جميع بلاد*واهب واهب المراد قبول القبول*عليها وصانها من كل لدود جهول*فقد عذت برب الغلق*من شر ما خلق*ومن شر حاسد اذا حسد*ومن ضر حاقدا اذا حقد*اللهم من استعاذ بك فقد استعاذ بعظيم*عز جارك وجل ثناؤ وجهك الكريم*صل وسلم

بارہ سال تک لکھے ان کے جمع کرنے کا خیال نہ آیا اور اُس کے بعد پاس پاس کے شہروں اور دُور دراز کے ملکوں سے اگر سوال دس یا زیادہ بار آیا تو کتاب میں ایک ہی بار کا جواب درج کیا مگر کسی فائدے یا زیادہ نفع کے لئے یا بھول کر کہ آدمی بھول سے کم خالی ہوتا ہے، اور بالآخر اتنے کثیر فتاویٰ جاتے رہے اور باقیوں میں اس قدر اختصار منظور رہا اب تک میرے فتاویٰ سات مجلد کبیر تک پہنچ گئے ہر جلد چودہ سو صفحہ کلاں سے سولہ سو کے اندر تک اور ہنوز جہاں تک وہ جُود و کرم والا چاہے افزائش ہی ہے، پس احباب نے مجلدات کا حجم بھاری دیکھ کر فتاویٰ کو بارہ جلدوں پر تقسیم کیا اور جو کچھ مولا تعالیٰ اس کے بعد عطا فرمائے گا وہ اس کی مدد اکبر سے عنقریب ذیل فتاویٰ ہو جائے گا اور میں نے اس کا نام العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ رکھا اللہ اسے اپنی رضا کا وسیلہ بنائے اور دونوں جہان میں مجھے اور اپنے بندوں کو اس سے نفع پہنچائے اور اسے اپنے سب شہروں پر نفع رسانی کے لئے برسنے والے عظیم باران بنائے، مرادیں دینے والا، اس پر قبول کی نسیم چلائے اور ہر سخت جاہل جھگڑالو سے اسے بچائے، اس لئے کہ میں پروردگار صبح کی پناہ میں آیا اس کی تمام مخلوقات کے شر سے حاسد کی برائی سے جب وہ حسد کرے اور کینہ پرور کے ضرر سے جب وہ کینہ رکھے، اے اللہ! جس نے تیری پناہ لی اُس نے بڑی عظمت والے کی پناہ لی، عزت والا وہ ہے جسے تو پناہ بخشے تیرے وجہ کریم کی تعریف کمال بزرگ ہے اس

وبارك على هذا الحبيب الرؤوف الرحيم* وعلى أله وصحبه واوليائه وعلماؤه بألوف التكريم* واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له* واشهد ان سيدنا ومولينا محمدا عبده ورسوله بالهدى ودين الحق ارسله* صلى الله عليه وسلم عليه* وعلى كل من هو مرضى لديه* وعلى كل مسلم ملتجئ اليه* في كل ان دائما ابدا* ما لا يحصيه احد عددا امين-

رافت ورحمت والے پیارے پر درود و سلام و برکت اتار اور ان کے آل و اصحاب اور ان کے اولیاء و علماء پر ہزاروں تعظیم کے ساتھ، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں، ایک ایسا کوئی اس کا ساجھی نہیں، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ ہمارے مالک ہمارے مولیٰ محمد اس کے بندے اُس کے رسول ہیں کہ اس نے انہیں رہنمائی اور سچے دین کے ساتھ بھیجا، اللہ تعالیٰ ان پر درود و سلام نازل فرمائے اور اُن سب پر جو اُن کو پسند ہیں اور ہر اس مسلمان پر جو اُن کی طرف التجالے جائے ہر آن ہمیشہ ہمیشہ اتنی کہ کوئی گن نہ سکے الٰہی قبول کر۔



سند الفقیر فی الفہ المنیر مسلسلًا بالحنفیۃ الکرام والمفتین والمصنّفین والمشاخّ الاعلام

بحمد اللہ تعالیٰ طرق کثیرہ من اجلہا انی ارویہ عن سراج البلاد الحرمیۃ مفتی الحنفیۃ بمکّۃ المحبیۃ مولینا الشیخ عبدالرحمن السراج ابن المفتی الاجل مولینا عبداللہ السراج عن مفتی مکّۃ سیّدی جمال بن عبداللہ بن عمر عن الشیخ الجلیل محمد عابد الانصاری المدنی عن الشیخ یوسف بن محمد بن علاء الدین المزجاجی عن الشیخ عبدالقادر بن خلیل عن الشیخ اسمعیل بن عبداللہ الشہیر بعلی زادہ البخاری عن العارف باللہ تعالیٰ الشیخ عبدالغنی بن اسمعیل بن عبدالغنی النابلسی (وہو صاحب الحدیقۃ الندیۃ والمطالب الوفیۃ والتصانیف الجلیلۃ الزکیۃ) عن والده مؤلف شرح الدرر والغرر عن شیخین جلیدین احمد الشوبری وحسن الشرنبلالی

فقہ روشن میں میری سند کہ معزز حنفیہ اور مشہور مفتیوں مصنفوں اماموں سے مسلسل ہے خدا کا شکر اس کے بہت سے طریق ہیں ان میں نہایت عظمت والے طرق سے یہ ہے کہ میں فقہ روایت کرتا ہوں شمع حرم مفتی مکہ معظمہ مولانا عبدالرحمن سراج ابن مفتی اجل مولانا عبداللہ سراج مکی سے، وہ ستائیس واسطوں سے امام اعظم تک، وہ چار واسطوں سے حضور پر نور سید المرسلین تک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

محشی الدرر والغرر (وهو صاحب نور الايضاح وشرحيه مراقى الفلاح وامداد الفتاح والتصانيف الملاح) برواية الاول عن الشيخ عمر بن نجيم صاحب النهر الفائق والشمس الحانوقى صاحب الفتاوى والشيخ على المقدسى شارح نظم الكنز ورواية الثانى عن الشيخ عبدالله النحريرى والشيخ محمد بن عبدالرحمن المسيرى والشيخ محمد بن احمد الحموى والشيخ احمد المحبى سبعتهم عن الشيخ احمد بن يونس الشلبى صاحب الفتاوى عن سرى الدين عبدالبربن الشحنة شارح الوهبانية عن الكمال بن الهمام (وهو المحقق حيث اطلق صاحب فتح القدير عن السراج قارئ الهداية عن علاء الدين السيرافى ع^ه عن السيّد جلال الدين ع^ه الخبازى شارح

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

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور میری دوسری روایت یہ ہے کہ سراج حانوقی نے روایت کی صاحب الفیض ابراہیم کرکی سے، انہوں نے شیخ محب الدین اقصرائی سے، انہوں نے قارئیٰ الهدایہ سے، انہوں نے سیرافى سے، ان کے الفاظ یہ ہیں: میں روایت کرتا ہوں سید (باقی صفحہ آئندہ)

ع^ه: ۱: هكذا هو في رواياتى بالفاء وهو الأشهر ويقال سيرافى بالميم وهو الواقع في فتح القدير و الطحطاوى ورد المحتار وسيراف بالفاء كشير از بلدة بفارس على ساحل البحر مابيل کرمان منها ابو سعید النحوى المشهور وبالميم مدينة بالروم منها النظام يحيى بن يوسف بن فهد النحوى تلميذ التفتازانى منه دام فيضه۔

ع^ه: ۲: هكذا في روايتى هذه وفي روايتى الاخرى من طريق السراج الحانوقى عن ابراهيم الكركى صاحب الفیض عن الشيخ محب الدين الاقصرائى عن قارئ الهداية عن السيرافى بلفظ عن السيد

الهدایة عن الشيخ عبدالعزیز البخاری صاحب الكشف والتحقیق، عن الامام عبدالستار بن محمد بن الکردری عن الامام برهان الدین صاحب الهدایة عن الامام فخر الاسلام البزدوی عن

عہ شمس الائمة الحلوانی عن القاضی ابی علی النسفی عن ابی بکر محمد بن

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی سے، وہ عبدالعزیز بن محمد بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

احمد بخاری سے الخ۔ یہ سید جلال الدین صاحب کفایہ، شرح ہدایہ ہیں، اور ہدایہ کے پہلے شارح حسام الدین سغناقی صاحب نہایہ کے شاگرد ہیں اور خبازی علم اصول کی کتاب المغنی کے مصنف، عمر بن محمد بن عمر ہیں، انہوں نے بھی ہدایہ کی شرح لکھی ہے اور یہ دونوں صاحب الکشف والتحقیق (علامہ عبدالعزیز بخاری) کے شاگرد ہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲۲ منہ دام فیضہ (ت)

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

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی عن عبد العزیز بن محمد بن احمد البخاری الخ والسید جلال الدین هذا هو صاحب الكفاية شرح الهداية تليد حسام الدين السغناقي صاحب النهاية اول شروح الهداية والخبازي صاحب المغني في الاصول عمر بن محمد بن عمرو هو ايضا شرح الهداية وكلاهما من تلامذة صاحب الكشف والتحقیق، والله تعالیٰ اعلم ۲ منہ دام فیضہ

عہ: هكذا هو في روایتی ووقع في اسانيد السيد الطحطاوي والسيد الشامي عن فخر الاسلام وعن شمس الائمة السرخسي عن شمس الائمة الحلوانی الخ اقول: وهذا من المزيدي في متصل الاسانيد فان الامام فخر الاسلام قد اخذ عن شمس الائمة الحلوانی بلا واسطه قال الذهبي في سير اعلام النبلاء في ترجمة

الفضل البخاری عن الامام ابی عہ عبداللہ السبذ مونی، عن عبداللہ بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزودی اور ان کے بھائی صدر الاسلام نے علم حاصل کیا (سیر اعلام النبلا) ذہبی نے بیان کیا کہ ان کا وصال ۲۵۷ھ میں بخارا میں ہوا، اور فخر الاسلام کا وصال ماہ رجب ۳۸۲ھ میں کشمیر میں ہوا، اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ فخر الاسلام کی پیدائش ۳۰۰ھ کے لگ بھگ ہوئی۔ اس طرح شمس الائمہ کے وصال کے وقت ان کی عمر چھپن ۵۶ (برس) ہوگی۔
۱۲۰۰ھ دام فیضہ۔ (ت)

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور اسی طرح علامہ طحطاوی اور شامی کی سند اور علامہ شامی کے شیخ کی تحریر میں ہے۔ مشہور یہ ہے کہ ان کی کنیت ابو محمد اور نام عبداللہ بن محمد ہے، اور یہی میری دوسری روایت میں واقع ہے جو عزالدین احمد بن مظفر اور عبدالعزیز بخاری (جو پہلی روایت میں مذکور ہیں) سے مروی ہے، وہ دونوں حافظ الدین بخاری سے، وہ شمس الائمہ کردری سے، وہ بدر الائمہ عمرو سبکی سے، وہ امام رکن الدین عبدالرحمن کھانی سے، وہ فخر القضاة ارسابندی سے، وہ عماد الاسلام عبدالرحیم زوزنی سے، وہ قاضی امام ابو زید دبو سی سے، وہ استاد (باقی صفحہ آئندہ)

الامام الحلوانی اخذ عنہ شمس الائمہ السرخسی وفخر الاسلام البزدوی واخوة صدر الاسلام الخ وارض وفاته ببخارا ۲۵۷ھ اربعمئة وست وخمسين ووفاة فخر الاسلام بكش في رجب ۳۸۲ھ اربعمئة واثنتين وثمانين قال وولد في حدود ۳۰۰ھ اربعمئة فيكون عمه عند وفاة الحلوانی نحو ست وخمسين سنة۔ منه دام فیضہ۔

عہ: هكذا هو في روايتي هذه وكذا في سند الطحطاوی والشامی وثبت شيخ الشامی والمشهور ان كنيته ابو محمد واسمه عبداللہ بن محمد وهو الواقع في روايتي الاخرى من طريق عزالدین احمد بن مظفر وعبدالعزیز المذكور البخاری كليهما عن حافظ الدين البخاری عن شمس الائمة الكردري عن بدر الائمة عمر الورسكي عن الامام ركن الدين عبدالرحمن الكهاني عن فخر القضاة ارسابندی عن عماد الاسلام عبدالرحيم الزوزني عن القاضي الامام

ابی حفص البخاری عن ابیہ احمد بن حفص (وہو الامام الشہیر بابی حفص الکبیر) عن الامام
الحجۃ ابی عبداللہ محمد بن الحسن الشیبانی عن الامام الاعظم ابی حنیفۃ عن حماد عن ابراہیم
عن علقمۃ والاسود عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ
وسلم۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)
ابی زید الدبوسی عن الاستاذ ابی جعفر الاستروشنی عن
ابی الحسن علی النسفی عن الامام الفضلی قال اخبرنا
الامام ابو محمد عبداللہ بن محمد بن یعقوب السبذ
مونی الحارثی الخ فلعل له کنیتین ابو محمد و ابو عبد
اللہ، واللہ تعالیٰ اعلم منہ دام فیضہ

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



رسالہ

اجلی الاعلام ان الفتویٰ مطلقاً علی قول الامام

(روشن ترگا ہی کہ فتویٰ قول امام پر ہے)

ف

بسم الله الرحمن الرحيم

<p>ہر ستائش خدا کے لئے جو دینِ حنفی پر نہایت مہربان ہے، جس نے ہمیں ایسے ائمہ سے قوت دی جو جو دستاوا لے بے نیاز رب کے اذن سے کجی درست کرنے والے اور ہمیشہ مدد پہنچانے والے ہیں، اور ان کے درمیان ہمارے امام اعظم کو یوں رکھا جیسے جسم میں قلب کو رکھا، اور درود و سلام ہو معزز رسولوں کے امام اعظم پر جن کا یہ</p>	<p>الحمد لله الحنفی، علی دینہ الحنفی، الذی ایدنا بأئمة یقیبون الاود، ویدیون المدد، بأذن الجواد الصمد، وجعل من بینہم امامنا الاعظم كالقلب فی الجسد، والصلوة والسلام علی الامام الاعظم للرسول الکرام الذی</p>
---	---

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

ارشاد گرامی بجا طور پر ہمیں ملا، کہ اپنے قلب سے فتویٰ دریافت کراگرچہ مفتیوں کا فتویٰ تجھے مل چکا ہے۔ اور (دروود و سلام ہو) ان رسولوں پر یوں ہی سرکار کے آل و اصحاب و جماعت پر اور حضرات رسل کے

جاء نأحقاً من قوله المأمون، استفت قلبك وان افتاك المفتون، وعليهم وعلى آله وألهم وصحبه وصحبهم وفتأمة و

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

عہ: جعل الامام الاعظم كالقلب ثم ذكر هذا الحديث (استفت قلبك وان افتاك المفتون، فاكرم به من براعة استتلال، والحديث رواه الامام¹ احمد والبخارى في تاريخه عن وابصة بن معبد الجهني رضی اللہ تعالیٰ عنہ بسند حسن بلفظ استفتت نفسك² وروی احمد بسند صحيح عن ابی ثعلبة الخشني رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم البر ما سكنت اليه النفس واطمان اليه القلب والاثم ما لم تسكن اليه النفس ولم يطمئن اليه القلب وان افتاك المفتون³ ۱ ۵ منه غفرله۔

¹ مسند احمد بن حنبل عن وابصة بن معبد رضی اللہ تعالیٰ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۸۸ / ۴

(اتحاف السادة المستقین الباب الثانی دار الفکر بیروت ۱۶۰ / ۱)

² التاریخ البخاری ترجمہ ۴۳۲ محمد ابو عبد اللہ الاسدی دار البازرکھ المکرمة ۱۴۵ / ۱، الجامع الصغیر حدیث ۹۹۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱ / ۶۶)

³ مسند احمد بن حنبل حدیث ابی ثعلبہ الخشنی المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۴ / ۴

آل واصحاب وجماعت پر اور حضرات رسل کے آل واصحاب اور جماعت پر بھی اس روز تک جبکہ ہر گروہ کو اس کے امام و پیشوا کے ساتھ بلایا جائے گا الہی! قبول فرما، آپ کو معلوم ہو، خدا مجھ پر اور آپ پر رحم فرمائے، اور اپنے فضل سے مجھے اور آپ کو راہ راست پر چلائے، کہ علامہ محقق صاحب بحر رائق نے البحر الرائق کتاب القضاء کے شروع میں پہلے یہ دو تصحیحیں ذکر کیں (۱) تصحیح سراجیہ، مفتی کو مطلقاً قول امام پر فتویٰ دینا ہے۔ (۲) تصحیح حاوی قدسی اگر امام اعظم ایک جانب ہوں اور صاحبین دوسری جانب تو قوت و دلیل کا اعتبار ہوگا، اس کے بعد وہ یوں رقم طراز ہیں: اگر یہ سوال ہو کہ مشائخ کو یہ جواز کیسے ملا کہ وہ امام اعظم کے مقلد ہوتے ہوئے ان کا قول چھوڑ کر دوسرے کے قول پر فتویٰ دیں؟ تو میں کہوں گا کہ یہ اشکال عرصہ دراز تک مجھے درپیش رہا اور اس کا کوئی جواب نظر نہ آیا، مگر اس وقت ان حضرات کے کلام سے اس اشکال کا یہ حل سمجھ میں آیا کہ حضرات مشائخ نے ہمارے اصحاب سے یہ ارشاد نقل

فتامہم، الی یوم یدعی کل اناس بامامہم، امین اعلم رحمۃ اللہ تعالیٰ وایاک، وتولی بفضله ہدای وهداک، انه قال العلامة المحقق البحر فی صدر قضاء البحر بعد ما ذکر تصحیح السراجیة ان المفتی یفتی بقول ابی حنیفة علی الاطلاق^۱ وتصحیح حاوی القدسی، اذا کان الامام فی جانب وھبانی جانب ان الاعتبار لقوة البدرك^۲ مانصہ فان قلت کیف جاز للمشائخ الافتناء بغير قول الامام الاعظم مع انھم مقلدون قلت قد اشکل علی ذلك مدة طویلة ولم ارفیہ جواباً الا ما فہمتہ الان من کلامہم وھو انھم نقلوا عن اصحابنا عہ انہ لایحل

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

عہ: قال الرملی هذا مروی عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ وکلامہ هنا موہم ان ذلك مروی عن المشائخ كما هو

^۱ بحر الرائق کتاب القضاء، فصل فی التقليد ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶
^۲ بحر الرائق کتاب القضاء، فصل فی التقليد ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ظاہر من سیاقہ^۱ اہ اقول: ای فہ حرف فی کلامہ
یوہم روایتہ عن المشائخ وای سیاق یظہرہ انما
جعل خلاف المشائخ لانہم منہیون عن الافتاء
بقول الاصحاب مالم یعرفوا دلیلہ فہم منہیون
لانا ہون اما الاصحاب فہم روى عنہم کما روى
عن الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہم فی مناقب الامام
للامام الکردری عن عاصم بن یوسف لم یر مجلس
انبل من مجلس الامام وکان انبل اصحابہ اربعة
زفرو ابو یوسف وعافیة واسد بن عمرو وقالوا لا
یحل لاحدان یفتی بقولنا حتی یعلم من

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

ف۱: تطفل على العلامة الرملة والشامی

ف۲: تطفل علیہما

^۱ منہیہ الخالق علی بحر الرائق فصل بجز تقلید من شاء انج ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

<p>دیناروا نہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ ہمارا ماخذ اور ہمارے قول کی دلیل کیا ہے، یہاں تک کہ سراجیہ میں منقول ہے کہ اسی وجہ سے شیخ عصام سے امام اعظم کی مخالفت عمل میں آئی، ایسا بہت ہوتا کہ وہ قول امام کے برخلاف فتویٰ دیتے کیونکہ انہیں دلیل امام معلوم نہ ہوتی اور دوسرے کی دلیل ان کے سامنے ظاہر ہوتی تو اسی پر فتویٰ دیتے، (صاحب بحر فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں یہ شرط حضرات مشائخ کے زمانے میں تھی لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال حفظ ہوں جیسا کہ قنیہ وغیرہ میں ہے</p>	<p>یعلم من این قلنا حتی نقل فی السراجیة ان هذا سبب مخالفة عصام للامام وكان یفتی بخلاف قوله کثیرا لانه لم یعلم الدلیل وكان یظہر له دلیل غیرہ فیفتی بہ، فأقول ان هذا الشرط كان فی زمانہم اما فی زماننا فیکتفی بالحفظ کما فی القنیہ وغیرہا فیحل الافتاء بقول الامام بل یجب</p>
---	---

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

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)
این قلنا ولا ان یروی عننا شیئا لم یسمعه منا¹
وفیہا عن ابن جبلة سمعت محمدا یقول لایحل لاحد ان یروی عن کتبتنا الا ما سمع او یعلم مثل علمنا² ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

¹ المناقب الکردری ذکر عافیتہ بن یزید الاودی الکوئی مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲ / ۲۱۳
² المناقب الکردری اقوال الامام الشافعی فی تعظیم الامام محمد بن الحسن مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲ / ۱۵۲

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

وان لم نعلم من این قال وعلی هذا فما صححه فی الحاوی مبنی علی ذلك الشرط وقد صححو ان الافتاء بقول الامام فینتج من هذا انه یجب علینا الافتاء بقول الامام وان افقی المشائخ بخلافه لانهم انما افتوا بخلافه لفقد شرطه فی حقهم وهو الوقوف علی دلیلہ واما نحن قلنا الافتاء وان لم نقف علی دلیلہ، وقد وقع للمحقق ابن الہمام فی مواضع الرد علی المشائخ فی الافتاء بقولہما بأنہ لا یعدل عن قولہ الا لضعف دلیلہ وهو قوی فی وقت العشاء لكونہ الاحوط و فی تکبیر التشریح فی آخر وقتہ الی آخرها ذکرہ فی فتح القدر و لکن هو اهل للنظر فی الدلیل و من لیس باهل للنظر فیہ فعلیہ الافتاء بقول الامام والمراد بالاہلیة هنا ان

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

یکون عارفاً ممیذاً بین الاقوال لہ قدرۃ علی ترجیح بعضها علی بعض¹ ھ
وتعقبہ العلامة ش فی شرح عقودہ بقولہ لایخفی علیک ما فی هذا الکلام من عدم الانتظام ولہذا اعترضہ محشیہ الخیر الرملی بان قولہ یجب علینا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من این قال مضاد لقول الامام لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا حتی یعلم من این قلنا اذہو صریح فی عدم جواز الافتاء بغیر اهل الاجتہاد فکیف یستدل بہ علی وجوبہ فنقول ما یصدر من غیر الاہل لیس بافتاء حقیقۃ وانما ہو حکایۃ عن المجتہد انہ قائل بكذا واعتبار هذا الملحظ تجوز حکایۃ قول غیر الامام فکیف یجب علینا الافتاء بقول الامام وان

¹ بحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقليد ۲۶۹/۲ و ۲۷۵

فتویٰ دیں اگرچہ مشائخ نے اس کے برخلاف فتویٰ دیا ہو، حالانکہ کہ ہم تو صرف فتوایں مشائخ کے ناقل ہیں اور کچھ نہیں یہاں تا مل کی ضرورت ہے، انتہی، (کلامِ رملی ختم ہوا) علامہ شامی فرماتے ہیں: اس کی توضیح یہ ہے کہ مشائخ کو دلیل امام سے آگاہی حاصل ہوئی، انھیں علم ہوا کہ امام نے کہاں سے فرمایا، ساتھ ہی اصحاب امام کی دلیل سے بھی وہ آگاہ ہوئے، اس لیے وہ دلیل اصحاب کو دلیل امام پر ترجیح دیتے ہوئے فتویٰ دیتے ہیں۔ اور ان کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انھوں نے قول امام سے انحراف اس لیے اختیار فرمایا کہ انھیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔ اس لیے کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ حضرات مشائخ نے دلائل قائم کر کے اپنی کتابیں بھر دی ہیں اس کے بعد بھی یہ لکھتے ہیں کہ فتویٰ مثلاً امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔ اور ہمارا حال یہ ہے کہ نہ دلیل میں نظر کی اہلیت، نہ تاسیس اصول و تخریج فروع کی شرائط کے حصول میں رتبہ مشائخ تک رسائی، تو ہمارے ذمہ یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کر دیں اس لیے کہ یہی حضرات مذہب کے ایسے منبع ہیں جنہوں نے اپنے اجتہاد کی قوت سے مذہب کی تقریر و تحریر (اثبات و توضیح) کی ذمہ داری اٹھا رکھی ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ قاسم کی عبارت جو ہم پہلے پیش کر آئے، وہ فرماتے ہیں: مجتہدین پیدا ہوتے رہے یہاں تک کہ انھوں نے

افتی المشائخ بخلافه ونحن انما نحكي فتوى هم لا غير فليتأمل انتهى. (توضیحہ) ان المشائخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال و اطلعوا على دليل اصحابه فيرجحون دليل اصحابه على دليله فيفتون به ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله فانا نرهم قد شحوا اكتبهم بنصب الادلة ثم يقولون الفتوى على قول ابى يوسف مثلا وحيث لم نكن اهلا للنظر فى الدليل ولم نصل الى رتبتهم فى حصول شرائط التفريح والتاصيل فعلينا حكاية ما يقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم لتقريره وتحريره باجتهادهم (وانظر) الى ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا فى المختلف

مقام اختلاف میں نظر فرما کر ترجیح و تصحیح کا کام سرانجام دیا تو ہمارے اوپر اسی کی پیروی اور اسی پر عمل لازم ہے جو راجح قرار پایا جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں فتویٰ دینے کی صورت میں ہوتا علامہ ابن شلبی کے فتاویٰ میں مرقوم ہے کہ: قاضی یا مفتی کو قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو کہ فتویٰ امام کے سوا کسی اور کے قول پر ہے۔ تو قاضی کو امام کے سوا دوسرے کے قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں دوسرے کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو، اگر ایسے مسئلہ میں قاضی نے خلاف امام فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہو گا بے ثباتی کی وجہ سے آپ ہی ختم ہو جائے گا۔ انتہی کلام ابن شلبی اھ رسالہ شامی کی عبارت ختم ہوئی۔ اسی طرح کی بات علامہ شامی نے رد المحتار کتاب القضاء میں ذکر کی ہے اور منحة الخالق حاشیہ البحر الرائق میں مزید برآں یہ بھی لکھا ہے کہ: آپ دیکھتے ہیں کہ متون مذہب کے مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی اور اختیار کرتے ہیں اور جب مشائخ مذہب نے اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق

ورجعوا و صححو الی ان قال فعلینا اتباع الراجح والعمل به کما لو افتوا فی حیاتهم (وفی) فتاویٰ العلامة ابن الشلبی لیس للقاضی ولا للمفتی العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیرہ فلیس للقاضی ان یحکم بقول غیر ابی حنیفة فی مسئلة لم یرجح فیہا قول غیرہ ورجعوا فیہا دلیل ابی حنیفة علی دلیلہ فان حکم فیہا فحکمہ غیر ماض لیس له غیر الا نتقاض انتھی 11ھ کلامہ فی الرسالة۔

و ذکر نحوه فی رد المحتار من القضاء و زاد فی المعتمدة قد یمشون علی غیر مذہب الامام و اذا افقی المشائخ بخلاف قوله لفقده الدلیل فی حقهم

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

فنحن نتبعهم اذ هم اعلم وکیف یقال یجب
 علینا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقر
 انه قد فقد الشرط ایضا فی حق المشائخ فهل
 تراهم ارتکبوا منکرا والحاصل ان الانصاف
 الذی یقبله الطبع السلیم ان المفتی فی زماننا
 ینقل ما اختاره المشائخ وهو الذی مشی علیہ
 العلامة ابن الشلبی فی فتاواه حیث قال الاصل
 ان العمل علی قول ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 ولذا ترجع المشائخ لدلیلہ فی الاغلب علی دلیل
 من خالفه من اصحابہ ویجیبون عما استدل بہ
 مخالفه وهذا امارۃ العمل بقوله وان لم یصر حوا
 بالفتویٰ علیہ اذا التوجیع کصریح التصحیح
 لان المرجوع طائح ببقابلته بالراجح وحينئذ
 فلا یعدل المفتی ولا القاضی عن قوله الا اذا
 صرح¹ الی آخر

میں شرط ہے، قول امام کے خلاف فتویٰ دے دیا تو ہم ان ہی کا
 اتباع کریں گے اس لئے کہ انہیں زیادہ علم ہے یہ بات کیسے کہی
 جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قول امام پر ہی فتویٰ دینا واجب ہے اس
 لئے کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتائی) شرط مفقود ہے،
 حالاں کہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی
 مفقود ہے تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر
 کا ارتکاب کیا؟ حاصل یہ کہ طبع سلیم کے لئے انصاف کی قابل
 قبول بات یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے مفتی کا کام یہی ہے کہ
 مشائخ نے جو فتویٰ دیا ہے اسے نقل کر دے۔ اسی بات پر
 علامہ ابن شلبی اپنے فتاویٰ میں گام زن ہیں، وہ فرماتے ہیں،
 اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول پر
 عمل کیا جائے اسی لئے مشائخ اکثر ان ہی کی دلیل کو ان کے
 مخالف کی دلیل پر ترجیح دیتے ہیں اور مخالف کے استدلال کا
 جواب بھی پیش کرتے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ عمل
 قول امام پر ہوگا اگرچہ ایسی جگہ حضرات مشائخ نے یہ صراحت
 نہ فرمائی ہو کہ فتویٰ قول امام پر ہے، اس لئے کہ ترجیح خود
 صراحتہ تصحیح کا حکم رکھتی ہے، کیونکہ مرجوع راجح کے مقابلے
 میں بے ثبات ہوتا ہے۔ جب معاملہ یہ ہے تو قاضی یا مفتی کو
 قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں
 جب کہ مشائخ میں سے

¹منحیہ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل بجوز تقلید من شاء ان یجایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو (آخر عبارت تک جو فتاویٰ ابن شلبی کے حوالے سے پہلے گزری) آگے علامہ شامی لکھتے ہیں، یہ ہی وہ ہے جس پر شرح تنویر کے شروع میں شیخ علاء الدین حصکفی بھی کام زن ہیں، وہ رقم طراز ہیں، لیکن ہم پر تو اسی کی پیروی لازم ہے جسے حضرات مشائخ نے راجح و صحیح قرار دیا جیسے وہ اپنی حیات میں اگر فتویٰ دیتے تو ہم اسی کی پیروی کرتے۔ اگر یہ سوال ہو کہ حضرات مشائخ کہیں متعدد اقوال بلا ترجیح نقل کر دیتے ہیں اور کبھی تصحیح کے معاملے میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں، ان مسائل میں ہم کیا کریں؟ تو ہمارا جواب یہ ہوگا کہ جیسے ان حضرات نے عمل کیا ویسے ہی ہمارا عمل ہوگا یعنی لوگوں کے حالات اور عرف کی تبدیلی کا اعتبار ہوگا، یوں ہی اس کا اعتبار ہوگا جس میں زیادہ آسانی اور فائدہ ہو یا جس پر لوگوں کا عمل درآمد نمایاں ہو یا جس کی دلیل قوی ہو، اور بزم وجود کبھی ایسے افراد سے خالی نہ ہوگی جو محض گمان سے نہیں بلکہ واقعی طور پر اقوال کے درمیان اتنی تمیز رکھنے والے ہوں گے اور جس میں تمیز کی لیاقت نہ ہو اس پر عہدہ برآ ہونے کے لئے یہ لازم ہے کہ صاحب تمیز کی جانب رجوع کرے، واللہ تعالیٰ اعلم

اقول: یہ ایسی شکایت ہے جس کا

ما مر، قال وهو الذي مشى عليه الشيخ علاء الدين الحصكفي ايضا في صدر شرحه على التنوير حيث قال واما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وصحوه كما افتوا في حياتهم فان قلت قد يحكون اقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغيير العرف واحوال الناس وما هو الارفق وما ظهر عليه التعامل وما قوی وجهه ولا يخلو الوجد من يبيز هذا حقيقة لا ظنا وعلی من لم يبيز ان يرجع لمن يبيز لبراءة ذمته اه والله تعالى اعلم اه¹ - اقول: وتلك شكاة

¹ منحه الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل بجوز تقليد من شاء ابيج ايم سعيد كيني كراچی ۲۶۹/۶

عار آپ سے دور ہے بیان حق کے لئے ہم پہلے چند مقامات پیش کرتے ہیں جن کے باعث حقیقت کے رخ سے پردہ اٹھ جائے گا۔

مقدمہ اول: کسی قول کی نقل و حکایت اور کسی قول پر افتادوں ایک نہیں، ہم ایسے بہت سے اقوال بیان کرتے ہیں جو ہمارے مذہب سے باہر کے ہیں اور کسی کو یہ وہم نہیں ہوتا کہ ہم ان اقوال پر فتویٰ دے رہے ہیں افتاء یہ ہے کہ کسی بات پر اعتماد کر کے سائل کو بتایا جائے کہ تمہاری مسؤلہ صورت میں حکم شریعت یہ ہے۔ یہ کام کسی کے لئے بھی اس وقت تک حلال نہیں جب تک اسے کسی دلیل شرعی سے اس حکم کا علم نہ ہو جائے، ورنہ جزاف (انکل سے بتانا) اور شریعت پر افترا ہوگا اور ان ارشادات کا مصداق بھی بننا ہوگا (۱) کیا تم خدا پر وہ بولتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں (۲) فرماؤ کیا اللہ نے تمہیں اذن دیا یا تم خدا پر افترا کرتے ہو۔ مقدمہ دوم: دلیل دو طرح کی ہوتی ہے (۱) تفصیلی اس سے آگاہی اہل نظر و

طاهر عنك عارها، ولنقدم لبيان الصواب مقدمات
تكشف الحجاب

الاولیٰ ۱- لیس حکایۃ قول افتاء بہ فاننا نحکی
اقوالا خارجة عن المذهب ولا یتوہم احد اننا نفتی
بہا، انما الافتاء ان تعتمد علی شیعی و تبین لسائلک
ان هذا حکم الشرع فی ما سألت وهذا لا یحل لاحد
من دون ان یعرفہ عن دلیل شرعی و الاکان جزافا
و افتراء علی الشرع و دخولا تحت قوله عزوجل
أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۱ وقوله تعالیٰ
قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ۲

الثانیۃ ۲- الدلیل علی وجہین اما تفصیلی و
معرفتہ خاصۃ باہل النظر

۱- معنی الافتاء وانہ لیس حکایۃ محضۃ وانہ لایجوز الا عن دلیل

۲- الدلیل دلیلان تفصیلی خاص معرفتہ بالمجتہد واجمالی الابد منہ حتی للمقلد

^۱ القرآن ۸۰/۲

^۲ القرآن ۵۹/۱۰

اجتہاد کا خاص حصہ ہے دوسرے کو اگر کسی مسئلے میں دلیل مجتہد کا علم ہوتا بھی ہے تو تقلید ہوتا ہے، جیسا کہ یہ اس سے ظاہر ہے جو ہم نے اپنے رسالہ "الفضل الموهبی فی معنی اذا صح الحدیث فهو مذہبی" میں بیان کیا (خدا نے چاہا تو یہ رسالہ بابرکت ثابت ہوگا) اس لئے کہ اس رسالہ میں جو منزلیں ہم نے بتائی ہیں انہیں طے کرنا سوائے مجتہد کے اور کسی کے بس کی بات نہیں، اس میں سے کچھ تھوڑی سی مقدار کی جانب "عقود رسم المفتی" میں بھی اشارہ ہے اس میں یہ نقل کیا ہے کہ دلیل کی معرفت مجتہد ہی کو ہوتی ہے اس لئے کہ یہ اس امر کی معرفت پر موقوف ہے کہ دلیل ہر معارض سے محفوظ ہے اور یہ معرفت تمام دلائل کے استقراء اور چھان بین پر موقوف ہے جس پر بجز مجتہد کسی کو قدرت نہیں ہوتی، اور صرف اتنی واقفیت کہ فلاں مجتہد نے فلاں حکم فلاں دلیل سے اخذ کیا ہے تو اتنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ اھ

(۲) اجمالی، جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ذکر والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہیں اور ارشاد ہے، اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور ان کی جو تم میں صاحب امر ہیں، یہ اصحاب امر بر قول اصح حضرات علماء کرام

و الاجتہاد فان غیره وان علم دلیل المجتہد فی مسألة لا یعلّمہ الا تقلیداً کما ینظر ما بیناہ فی رسالتنا المبارکة ان شاء اللہ تعالیٰ "الفضل الموهبی" فی معنی اذا صح الحدیث فهو مذہبی "فان قطع تلك المنازل التي بینا فیہا لا یسکن الا لمجتہدو اشاری بعض قلیل منہ فی عقود رسم المفتی اذ نقل فیہا ان معرفة الدلیل انما تكون للمجتہد لتوقفہا علی معرفة سلامتہ من المعارض وہی متوقفة علی استقراء الادلة کلہا و لا یقدر علی ذلك الا المجتہد اما مجرد معرفة ان المجتہد الفلانی اخذ حکم الفلانی من الدلیل الفلانی فلا فائدة فیہا¹ اھ او اجبالی کقولہ سجنہ

فَسَأَلُوا أَهْلَ الدِّينِ كَرِيماً كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ² وقوله تعالیٰ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ³ فأنهم العلماء علی الاصح و

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

² القرآن ۱۶/۴۳

³ القرآن ۴/۵۹

ف: رسالہ الفضل الموهبی فتاویٰ رضویہ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن جلد ۲ ص ۶۱ پر ملاحظہ ہو۔

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

و قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال¹

وعن — هذا نقول ان اخذنا باقوال امامنا ليس تقليدا شرعيا لكونه عن دليل شرعي انما هو تقليد عرفي لعدم معرفتنا بالدليل التفصيلي اما التقليد الحقيقي فلا مسأغ له في الشرع وهو المراد في كل ماورد في ذم التقليد والجهال الضلال يلبسون على العوام فيحملونه على التقليد العرفي الذي هو فرض شرعي على كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد۔

قال المدقق البهاری في مسلم الثبوت التقليد العبد بقول الغير من غير حجة كما خذ العامي والمجتهد من مثله فالرجوع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او الى الاجماع ليس منه وكذا العامي الى المفتي والقاضي الى العدول

فـ: الفرق بين التقليد الشرعي المذموم والعرفي الواجب وبيان ان اخذنا باقوال امامنا ليس تقليد في الشرع بل بحسب العرف وهو عمل بالدليل حقيقة وبيان تلبیس الوهابیہ فی ذالک۔

¹ سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب المجدور یتیم آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳۹۹

کی جانب رجوع، اس لئے کہ یہ ان دونوں پر نص نے واجب کیا ہے، لیکن عرف یہ ہے کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے، امام نے فرمایا اسی پر بیش تر اہل اصول ہیں۔ اھ

مولانا بحر العلوم نے فواتح الرحموت میں اس کی شرح یوں کی ہے، (توسین کے درمیان متن کے الفاظ ہیں) تقلید، دو سرے کے قول پر عمل، بغیر کسی دلیل کے یہ عمل سے متعلق ہے اور دلیل سے مراد اولہ اربعہ (کتاب سنت، اجماع، قیاس) میں سے کوئی دلیل ہے، ورنہ مجتہد کا قول ہی اس کی دلیل اور حجت ہے (جیسے عامی کا اخذ کرنا) مجتہد سے (اور مجتہد کا اپنے مثل سے) اخذ کرنا (تو نبی علیہ) وآلہ واصحابہ (الصلوة والسلام یا اجماع کی جانب رجوع تقلید نہیں) اس لئے کہ یہ تو دلیل کی جانب رجوع ہے، (اور اسی طرح عامی کا مفتی، او رقاضی کا گواہان عادل کی جانب) رجوع کرنا، کہ خود یہ رجوع تقلید نہیں اگرچہ بعد رجوع جو اخذ کیا اس پر عمل، تقلید ہے (کیونکہ یہ دونوں پر خود نص نے واجب کیا ہے) تو یہ ایک دلیل پر عمل ہے (لیکن عرف اس پر دلالت کرتی ہے) کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے کیونکہ وہ اس کی طرف رجوع کرتا ہے (امام نے

لا یجاب النص ذلك علیہما لکن العرف علی ان العامی مقلد للمجتہد قال الامام وعلیہ معظم الاصولیین¹ اھ

وشرحہ المولی بحر العلوم فی فواتح الرحموت ہکذا (التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الاربع والاقول المجتہد دلیلہ وحجة (کاخذ العامی) من المجتہد (و) اخذ (المجتہد من مثله فالرجوع الی النبی علیہ) وآلہ واصحابہ (الصلوة والسلام والی الاجماع لیس منہ) فانہ رجوع الی الدلیل (وکذا) رجوع (العامی الی المفتی والقاضی الی العدول) لیس هذا الرجوع نفسه تقلید وان کان العمل بما اخذ وابعده تقلیداً (لا یجاب النص ذلك علیہما) فهو عمل بحجة لا بقول الغیر فقط (لکن العرف) دل (علی ان العامی مقلد للمجتہد) بالرجوع الیہ (قال

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

فرمایا) امام الحرمین نے (اور اسی پر اکثر اہل اصول ہیں) اور یہی مشہور ہے جس پر اعتماد ہے۔

اقول: یہ شرح چند وجہوں سے محل نظر ہے: اولاً: اخذ اور رجوع کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔ اس لئے کہ رجوع اخذ ہی کے لئے ہوتا ہے کیونکہ شریعت نے اخذ ہی کے لئے رجوع واجب کیا ہے اگر عامی اپنے امام سے پوچھے اور اس پر عمل نہ کرے تو عبث اور کھیل کرنے والا قرار پائے گا اور شریعت اس سے برتر ہے کہ عبث کا حکم فرمائے۔ تو رجوع اگر اس وجہ سے تقلید نہیں کہ وہ نص سے واجب ہے تو اخذ بھی ہرگز تقلید نہیں کیونکہ یہ بھی بعینہ اسی نص سے واجب ہے، ثانیاً: پہلی آیت "فَسَأَلُوا^ط نے رجوع وجوب کیا، اور دوسری "أَطِيعُوا" نے اخذ واجب کیا، تو اخذ و رجوع کے حکم میں فرق بیکار ہوا،

ثالثاً: جب رجوع اور اخذ دونوں کا مال ایک ہے تو بر تقریر شارج متن کی ان دونوں عبارتوں میں تناقض لازم آئے گا (۱) عامی کا

(الامام) امام الحرمین (وعليه معظم الاصوليين) وهو المشتہر بالمعتد عليه^۱ اھ

اقول: فيہ نظر من وجوه:

فأولاً^۱ لا فرق في الحكم بين الاخذ والرجوع حيث لا رجوع الا للاخذ اذ لم يوجبہ الشرع الا له ولو سأل العامي امامه ولم يعمل به كان عبثاً متلاً عبأ والشرع متعال عن الامر بالعبث فان لم يكن الرجوع تقليد الوجوبه بالنص لم يكن الاخذ ايضاً من التقليد قطعاً لوجوبه بعين النص،

وثانياً^۲: الآية الاولى اوجبت الرجوع والثانية الاخذ فطاح الفرق

وثالثاً^۳: حيث اتحد مال الرجوع والاخذ فعلى تقرير الشارح يتناقض قوله التقليد اخذ العامي

ف۱: معروضه على العلامة بحر العلوم

ف۲: معروضه عليه

ف۳: معروضه عليه

^۱ فواتح الرحموت بذي المستصفي الاصل الرابع فصل في تعريف التقليد الخ مطبعة منشورات الرضى قم ايران

مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے (۲) عامی کا مفتی کی جانب رجوع کرنا تقلید نہیں، اس لئے کہ مفتی وہی ہے جو مجتہد ہو جیسا کہ متن میں عبارت مذکورہ سے متصل ہی گزر چکا ہے۔

رابعاً: حجت و دلیل کی توضیح میں شارح نے "اولہ اربعہ میں سے کوئی دلیل" کہا اگر اس سے مراد دلیل تفصیلی ہے یعنی وہ خاص دلیل جو پیش آمدہ جزئیہ و مسئلہ سے متعلق ہے (اسے جانے بغیر دوسرے کا قول لے لینے کا نام تقلید ہے) تو یہ کہنا باطل ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع تقلید نہیں، اس لئے کہ یہ رجوع دلیل تفصیلی کا علم ادراک نہیں، او اگر اس سے مراد دلیل اجمالی ہے جیسے عام ارشادات شرعیہ تو مجتہد سے عامی کے اخذ کو تقلید کہنا باطل ہے کیوں کہ یہ بھی ایک دلیل شرعی کے تحت ہے۔

خامساً: جب ابتداءً یہ فیصلہ کر دیا کہ عامی کا مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے تو بعد میں بطور استدراک یہ عبارت لانے کا کیا معنی؟ "لیکن عرف اس پر ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے۔"

سادساً: نفس رجوع تقلید ہر گز نہیں،

من المجتہد وقوله ليس منه رجوع العامی الى المفتی فان المفتی هو المجتہد كما فی المتن متصلاً بما مر۔

ورابعاً: ان ارید فـ^۱ بحجة من الاربع التفصیلیة اعنى الخاصة بالجزئية النازلة بطل قوله فالرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم او الاجماع ليس منه فانه لا يكون عن ادراك الدليل التفصیلی وان ارید الاجمالية كالعومات الشرعية بطل جعله اخذ العامی من المجتہد تقلیداً فانه ايضاً عن دليل شرعی،

خامساً: اذ قد حکم فـ^۲ اولاً ان اخذ العامی عن المجتہد تقلیداً فمأ معنی الاستدراک علیہ بقوله لكن العرف الخ

وسادساً: ليس فـ^۳: نفس الرجوع

فـ^۱: معروضۃ علی المولوی بحر العلوم

فـ^۲: معروضۃ علیہ

فـ^۳: معروضۃ علیہ

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

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

تقلیداً قط والا لکان رجوعنا الی کتب الشافعیہ لنعلم ما مذہب الامام المطہری فی المسألة تقلید الہ ولا یتوہبہ احد، وسابعاً: مثله فـ^۱ او عجب منہ جعل اخذ القاضی بشہادة الشہود تقلیداً منہ لہم فانہ تقلید لا یعرفہ عرف ولا شرع ومن یتجاسر فـ^۲ ان یسی قاضی الاسلام ولوایا یوسف ع مقلد ذمیین اذا قضی بشہادتہما علی ذمی

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

عہ بل وامراء المؤمنین الخلفاء الراشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم وانت تعلم فـ^۲ انہ لیس الاثقة بقول الشہود فیما اخبروا بہ عن واقعة حسیة شہدوہا ولو کان هذا تقلیداً لم یسلم من تقلید احاد الناس امام ولا صحابی ولا نبی وفي مسلم قوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حدثنا تمیم الداری^۱ اھ منہ غفرلہ۔ (مر)

فـ^۱: معروضۃ علیہ

فـ^۲: معروضۃ علیہ

فـ^۳: معروضۃ علیہ

^۱ صحیح مسلم کتاب الفتن باب قصۃ الجبائتہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲/۲۰۴، ۲۰۵

جن کی شہادت پر اس نے کسی ذمی کے خلاف فیصلہ کر دیا ہو؟ بلکہ متن مذکور کے حل میں حق وہ ہے جو اس عبارت پر خود میں نے کبھی لکھا تھا وہ اس طرح ہے (توسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲م) (تقلید) حقیقی (دوسرے کے قول پر) اصلاً کسی بھی (دلیل کے بغیر عمل کرنا، جیسے عامی کا اخذ کرنا) اپنے ہی جیسے عامی سے، یہ بالاجماع ہے، اس لئے کہ عامی کا قول سرے سے دلیل ہی نہیں، نہ خود اس کے لئے نہ کسی اور کے لئے (اور) اسی طرح (مجتہد کا اپنے ہی جیسے شخص سے) اخذ کرنا۔ یہ حکم اس مذہب جمہور پر ہے کہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز نہیں، یہ اس لئے کہ جب وہ اصل سے اخذ کرنے پر قادر ہے تو اس کے حق میں حجت وہی اصل ہے، اسے چھوڑ کر اپنے ہی جیسے شخص کے گمان کی جانب رجوع کرنا ایسی چیز کی طرف رجوع ہے جو اس کے حق میں حجت نہیں، تو یہ بھی تقلید حقیقی ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ "مثلاً" میں ضمیر عامی اور مجتہد ہر ایک کی جانب راجع ہے، صرف مجتہد کی طرف نہیں،

بل الحق فی حل المتن ما رأیتنی کتبت علیہ
 هكذا (التقلید) الحقیقی هو (العمل بقول الغیر
 من غیر حجة) اصلاً (کاخذ العامی) من مثله وهذا
 بالاجماع اذ لیس قول العامی حجة اصلاً لا نفسه
 ولا لغيره (و) کذا اخذ (المجتهد من مثله) علی
 مذهب الجمهور من عدم جواز تقلید مجتهد
 مجتهداً آخر وذلك لانه لما كان قادراً علی الاخذ
 عن الاصل فالحجة فی حقه هوا لاصل وعدوله
 عنه الی ظن مثله عدول الی ما لیس حجة فی حقه
 فیکون تقلیداً حقیقیاً فالضمیر فی مثله الی کل
 من العامی والمجتهد ع لا الی المجتهد خاصة.

جیسا کہ ہر صاحب ذوق پر ظاہر ہے، قطع نظر اس خرابی سے جو
 صرف مجتہد کی جانب راجع ٹھہرانے میں لازم آتی ہے، ۱۲
 منہ (ت)

عہ کما لا یخفی — علی کل ذی ذوق فضلاً عن النظر
 الی ما یلزم ۱۲ منہ۔ (م)

ف: معروضۃ علیہ۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ تقلید حقیقی کا مدار اس پر ہے کہ سرے سے کوئی دلیل نہ ہو (تو نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع) اگرچہ ہمیں تفصیلی طور پر اس کی دلیل معلوم نہ ہو جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یا جو اہل اجماع نے کہا (اس سے نہیں) یعنی تقلید حقیقی نہیں اسلئے کہ حجت شرعیہ موجود ہے اگرچہ اجمالاً ہے (اسی طرح عامی) جو مجتہد نہیں (کا مفتی) مفتی، وہی ہے جو مجتہد ہو (کی طرف) رجوع (اور قاضی کا عادل) گواہوں (کی طرف) رجوع، اور ان کا قول لینا کسی طرح تقلید نہیں، نہ ہی نفس رجوع اور نہ ہی اس کے بعد عمل، کوئی بھی تقلید نہیں، (اس لئے کہ ان دونوں پر) یہ رجوع و عمل (نص نے واجب کیا ہے) تو یہ ایک دلیل پر عمل ہوگا اگرچہ اجمالی دلیل پر جیسا کہ معلوم ہوا تقلید کی حقیقت تو یہی ہے (لیکن عرف اس پر) جاری (ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے) قول مجتہد کی دلیل تفصیلی سے آشنائی کے بغیر اس پر عامی کے عمل کو اس کی تقلید قرار دیا گیا ہے، اگرچہ مجتہد کی طرف عامی

واذا عرفت ان التقليد الحقیقی يعتمد انتفاء الحجة رأساً (فالرجوع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اولى الاجماع) وان لم نعرف دليل ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم او قاله اهل الاجماع تفصيلاً (ليس منه) اى من التقليد الحقیقی لوجود الحجة الشرعية ولو اجمالاً (وكذا) رجوع (العامی) من ليس مجتهداً (الى المفتی) وهو المجتهد (و) رجوع القاضی الى الشهود (العدول) واخذها بقولهم ليس من التقليد في شئ لانفس الرجوع ولا العمل بعده (لا يجاب النص) ذلك الرجوع والعمل (عليها) فيكون عملاً بحجة ولو اجمالاً كما عرفت هذا هو حقيقة التقليد (لكن العرف) عه مضي (على ان العامی مقلد للمجتهد فجعل عمله بقول من دون معرفة دليله التفصيلی تقلیداً له وان كان انما

یہ لفظ مقدر ماننا لفظ دلالت مقدر ماننے سے اولیٰ ہے جیسا کہ ظاہر ہے ۱۲ (ت)

عہ تقدیرہ اولیٰ من تقدیر دل کما لا یخفی اہ منہ غفرلہ۔ (م)

ف: معروضۃ علیہ۔

اسی لئے رجوع کرتا ہے کہ اسے شرعاً اس کی جانب رجوع کرنے اور اس کا قول لینے کا حکم دیا گیا ہے، تو یہ رجوع دلیل کے تحت ہے بلا دلیل نہیں، یہ ایک اصلاح ہے جو اسی صورت سے خاص ہے اور قول رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور قول اہل اجماع پر عمل کو تو عرف میں بھی تقلید نہیں کہا جاتا (امام نے فرمایا) یہ عرف عام ہے (اور اسی پر اکثر اہل اصول) کام زن (میں) اصطلاح کوئی بھی قائم کرنے لگے گنجائش ہوتی ہے تو سبھی اصطلاحیں روا ہوتی ہیں ان سے متعلق یہ نوٹ لگانا بے محل ہے کہ فلاں اصطلاح ضعیف ہے اور فلاں معتد ہے، جیسا کہ مخفی نہیں، یہ ہے کلام مذکور کی صحیح تقریر، اور خدائے تعالیٰ ہی فضل و انعام کا مالک ہے۔

مقدمہ سوم: قول: معلوم ہو چکا ہے کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہل نظر و اجتہاد کے لئے یہ جائز نہیں کہ دوسرے کسی مجتہد کی تقلید کرے اور وہ اگر دوسرے کا قول اس کی دلیل تفصیلی سے آگاہی کے بغیر لے لیتا ہے تو جمہور کے نزدیک یہ تقلید حقیقی میں شامل ہے جو بالاجماع حرام ہے، عامی کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ دلیل تفصیلی سے ناآشنائی اس پر واجب کرتی ہے کہ وہ مجتہد کی تقلید کرے ورنہ لازم آئیگا

یرجع الیہ لانہ مأمور شرعاً بالرجوع الیہ و الاخذ بقولہ فکان عن حجة لا بغيرها وهذا اصطلاح خاص بهذه الصورة فالعمل بقول النبی صلی تعالیٰ علیہ وسلم وبقول اهل الاجماع لا یسیبہ العرف ایضاً تقلیداً (قال الامام) هذا عرف العامة (و) مشی (علیہ معظم الاصولیین) والاصطلاحات سائغة لا محل فیہا للتذییل بان هذا ضعیف وذاك معتد کمالاً یخفی هذا هو التقرير الصحیح لهذا الکلام والله تعالیٰ ولی الانعام۔

الثالثة اقول: حیث علمت ان الجمہور علی منع اهل النظر من تقلید غیرہ وعندہم اخذہ بقولہ من دون معرفة دلیلہ التفصیلی یرجع الی التقليد الحقیقی المحذور اجماعاً بخلاف العامی فان عدم معرفتہ الدلیل التفصیلی یوجب علیہ تقلید (المجتہد) والالزم

ف: معروضۃ علیہ۔

کہ اسے ایسے امر (دلیل تفصیلی سے آگاہی) کا مکلف کیا جائے جو اس کے بس میں نہیں پایا کہ اسے بیکار چھوڑ دیا جائے، اس سے ظاہر ہوا کہ دلیل تفصیلی سے ناآشنائی کے دو اثر ہیں (۱) صاحب نظر کے لئے وہ تقلید کو حرام ٹھہراتی ہے (۲) اور غیر اہل نظر کے لئے وہ ہی ناآشنائی تقلید کو واجب قرار دیتی ہے، اور یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ ایک ہی چیز کسی دوسری چیز کو الگ الگ وجہوں کے تحت واجب بھی ٹھہرائے اور حرام بھی، تو یہی ناآشنائی فقدان اہلیت کے باعث تقلید کو واجب قرار دیتی ہے۔ اور اہلیت ہوتے ہوئے تقلید کو حرام قرار دیتی ہے۔ مقدمہ چہارم: ایک حقیقی فتویٰ ہوتا ہے، ایک عرفی فتوئے حقیقی یہ ہے کہ دلیل تفصیلی کی آشنائی کے ساتھ فتویٰ دیا جائے۔ ایسے ہی حضرات کو اصحاب فتویٰ کہا جاتا ہے اور اسی معنی میں یہ بولا جاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر، فقیہ ابو الیث اور ان جیسے حضرات رحمہم اللہ تعالیٰ نے فتویٰ دیا، اور فتوئے عرفی یہ ہے کہ اقوال امام کا علم رکھنے والا اس تفصیلی آشنائی کے بغیر ان کی تقلید کے طور پر کسی نہ جاننے والے کو بتائے۔ جیسے کہا جاتا ہے فتاویٰ ابن نجیم، فتاویٰ غزی، فتاویٰ طوری، فتاویٰ خیر یہ، اسی طرح زمانہ و

التکلیف بما لیس فی الواسع او ترکہ سدی ظہران عدم معرفة الدلیل التفصیلی له اثران تحریم التقليد فی حق اهل النظر وایجابہ فی حق غیرہم ولا غرو ان یکون شیعی واحد موجبا ومحرمًا معالشیعی آخر با اختلاف الوجه فعدم المعرفة لعدم الاهلیة موجب للتقلید ومعها محرم له،

الرابعة^۳ الفتوی حقیقة و عرفیة فالحقیقة هو الافتاء عن معرفة الدلیل التفصیلی واولئك الذین یقال لهم اصحاب الفتوی و یقال بهذا افقی الفقیہ ابو جعفر والفقیہ ابو الیث و اضرابہما رحمہم اللہ تعالیٰ والعرفیة اخبار العالم باقوال الامام جاہلا عنها تقلید الہ من دون تلك المعرفة کما یقال فتاویٰ ابن نجیم والغزی والطوری والفتاویٰ الخیریة وهلم

ف: الفتوی قسبان حقیقة مختصة بالمجتهد و عرفیة۔

رتبہ میں ان سے فروتر فتاویٰ رضویہ تک چلے آئے، اللہ تعالیٰ سے اپنی رضا کا باعث اور اپنا پسندیدہ بنائے، آمین!

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

تنزل زماناً ورتبہ الی الفتاویٰ الرضویة جعلها
 اللہ تعالیٰ مُرضیة مرضیة آمین
 الخامسة - اقول: وبالله التوفیق القول قولان
 صوری و ضروری فالصوری هو المقول المنقول
 والضروری ما لم یقله القائل نصاباً لخصوص
 لكنه قائل به فی ضمن العیوم الحاکم ضروری
 بان لو تکلم فی هذا الخصوص لتکلم کذا و ربما
 یخالف الحکم الضروری الحکم الصوری وح
 یقضى علیه الضروری حتی ان الاخذ بالصوری
 یعد مخالفة للقائل والعدول عنه الی الضروری
 موافقة او اتباعاً له کأن کان زید صالحاً فامر
 عمرو خدامه باکرامه نصاباً لخصوص ذلك
 علیهم مراراً. وقد کان قال لهم ایاکم ان تکرموا
 فاسقاً ابداً فبعد

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

<p>کچھ دنوں بعد زید فاسق معلن ہو گیا، اب اگر عمر کے خدام اس کے مکرر ثابت شدہ صریح حکم پر عمل کرتے ہوئے زید کی تعظیم کریں تو عمر کے نافرمان شمار ہوں گے اور اگر اس کی تعظیم ترک کر دیں تو اطاعت گزار ٹھہریں گے۔</p> <p>اسی طرح اقوال ائمہ میں بھی ہوتا ہے (کہ ان کے حکم صوری کے خلاف کوئی حکم ضروری پالیا جاتا ہے) اس کے درج ذیل اسباب پیدا ہوتے ہیں (۱) ضرورت (۲) حرج (۳) عرف (۴) تعامل (۵) کوئی اہم مصلحت جس کی تحصیل مطلوب ہے (۶) کوئی بڑا مفسدہ جس کا ازالہ مطلوب ہے، یہ اس لئے کہ صورتوں کا استثنا، حرج کا دفعیہ، ایسی دینی مصلحتوں کی رعایت جو کسی ایسی خرابی سے خالی ہوں جو ان سے بڑھی ہوئی ہے، مفسدہ کو دور کرنا، عرف کا لحاظ کرنا، اور تعامل پر کار بند ہونا یہ سب ایسے قواعد کلیہ ہیں جو شریعت سے معلوم ہیں، ہر امام ان کی جانب مائل ان کا قائل اور ان پر اعتماد کرنے والا ہی ہے۔ اب اگر کسی مسئلے میں امام کا کوئی صریح حکم رہا ہو پھر حکم تبدیل کرنے والے مذکورہ امور میں سے کوئی ایک پیدا ہو تو ہمیں قطعاً یہ یقین ہو گا کہ یہ</p>	<p>زمان فسق زید علانیة فان اکر مه بعده خدامه عملا بنصه المکرر المقرر کانوا عاصین وان ترکوا اکر امه کانوا مطیعین ومثل ذلك یقع فی اقوال الائمة اما لحدوث ضرورة او حرج او عرف او تعامل او مصلحة مهمة تجلب او مفسدة مملیة تُسلب وذلك لان استثناء الضرورات ورفع الحرج ومراعاة المصالح الدينية الخالیة عن مفسدة تربو علیها ودرء المفسد والاخذ بالعرف والعمل با لتعامل کل ذلك قواعد کلیة معلومة من الشرع لیس احد من الائمة الا مائلا الیها و قائلها بها ومعولا علیها فاذا کان فی مسألة نص الامام ثم حدث احد تلك المغيرات علینا قطعاً ان لو حدث علی عهدہ</p>
--	---

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

امراگران کے زمانے میں پیدا ہوتا تو ان کا قول اس کے تقاضے کے مطابق ہی ہوتا اسے رد نہ کرتا اور اس کے برخلاف نہ ہوتا ایسی صورت میں ان سے غیر منقول قول ضروری پر عمل کرنا ہی دراصل ان کے قول پر عمل ہے، ان سے نقل شدہ الفاظ پر جم جانا ان کی پیروی نہیں، عقود میں ایسے بہت سے مسائل شمار کرائے اور بکثرت دیگر مسائل کے لئے اشباہ کا حوالہ دیا، پھر یہ لکھا کہ یہ سارے مسائل ایسے ہیں جن کے احکام تغیر زمان کی وجہ سے بدل گئے یا تو ضرورت کے تحت، یا عرف کی وجہ سے، یا قرآن احوال کے سبب، فرمایا: اور یہ سب مذہب سے باہر نہیں، اس لئے کہ صاحب مذہب اگر اس دور میں ہوتے تو ان ہی کے قائل ہوتے، اور اگر یہ تبدیلی ان کے وقت میں رونما ہوتی تو ان احکام کے برخلاف صراحت نہ فرماتے، فرمایا، اسی بات نے حضرات مجتہدین فی المذہب اور متاخرین میں سے اصحاب نظر صحیح کے اندر یہ جرات پیدا کی کہ وہ اس حکم کی مخالفت کریں جس کی تصریح خود صاحب مذہب سے کتب ظاہر الروایہ میں موجود ہے، یہ تصریح ان کے زمانے کے حالات کی بنیاد پر ہے جیسا کہ اس سے متعلق ان کی تصریح گزر چکی ہے الخ۔

لکان قوله علی مقتضاه لا علی خلافه و ردہ ،
فالعبل بقوله الضروری الغیر المنقول عنه هو
العبل بقوله لا الجہود علی المأثور من لفظه ،
وقد عد فی العقود مسائل کثیرة من هذا الجنس
ثم احوال بیان کثیر أخر علی الاشباہ ثم قال
(فهذه) کلها قد تغیرت احکامها لتغیر الزمان اما
للضرورة واما للعرف واما لقرائن الاحوال قال
وکل ذلك غیر خارج عن المذہب لان صاحب
المذہب لو کان فی هذا الزمان لقال بها ولحدث
هذا التغیر فی زمانه لم یمنص علی خلافها. قال و
هذا الذی جرأ المجتہدین فی المذہب واهل
النظر الصحیح من المتأخرین علی مخالفة
المنصوص علیہ من صاحب المذہب فی کتب
ظاہر الروایة بناء علی ماکان فی زمنه کما
تصریحهم به¹ الخ

¹ شرع عقود رسم المفق رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۵

<p>اقول: بلکہ اس کی نظیر خود نص شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام میں بھی ملتی ہے خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد جانے کی اجازت مانگے تو وہ ہر گز اسے نہ روکے، (احمد، بخاری، مسلم، نسائی) اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: اللہ کی بندگیوں کو مسجدوں سے نہ روکو، اس کے راوی امام احمد و مسلم ہیں اور یہ سبھی حضرات ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں، اور بلفظ دوم: ولیخرجن تغلات (اور وہ خوشبو لگائے بغیر نکلیں) کے اضافے کے ساتھ امام احمد و ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ</p>	<p>اقول: بل ربماً یقع نظیر ذلك فی نص الشارع صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استأذنت احدکم امرأتہ الی المسجد فلا یمنعنها رواہ احمد و البخاری¹ و مسلم و النسائی و فی لفظ لا تمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ رواہ احمد² و مسلم کلہم عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما و بالثانی رواہ احمد و ابو داؤد و عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بزیادۃ و لیخرجن تغلات³</p>
---	---

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

¹ صحیح البخاری کتاب الاذان باب الاستیذان المرأۃ لزوجہا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۰۱، صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ باب خروج النساء الی المسجد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المکتب الاسلامی بیروت ۱۲/۷، سنن النسائی کتاب المساجد النبی عن منع النساء الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۱۱۵

² صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ باب خروج النساء الی المساجد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المکتب الاسلامی بیروت ۱۲/۱۶

³ سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب ما جاء خروج النساء الی المساجد آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۸۴، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ مکتب الاسلامی ۱۲/۵۲۸، ۴۷۵، ۴۳۸

<p>تعالیٰ عنہ سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بھی حکم دیا کہ روز عیدین حیض والی اور پردہ نشین عورتوں کو باہر لائیں تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت و دعائیں شریک ہوں اور حیض والی عورتیں عید گاہ سے الگ رہیں، ایک خاتون نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہماری بعض عورتوں کے پاس چادر نہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ساتھ والی عورت اسے اپنی چادر کا ایک حصہ اڑھا دے، اسے بخاری و مسلم اور دیگر محدثین نے حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا اس کے باوجود ائمہ کرام نے جو ان عورتوں کو مطلقاً اور بوڑھی عورتوں کو صرف دن میں مسجد جانے سے منع فرمایا، پھر سب کے لئے ممانعت عام کر دی، یہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اس قول ضروری پر عمل کے تحت کیا جو ام المؤمنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے درج ذیل بیان سے مستفاد ہے: اگر رسول اللہ</p>	<p>وقد امر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم باخراج الحيض وذوات الخدور يوم العیدین فی شہدن جماعة المسلمین ودعوتهم وتعتزل الحيض المصلی قالت امرأة یا رسول اللہ احذنا لیس لہا جلباب قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تلبسہا صاحبتهما من جلبابہا¹ رواہ البخاری و مسلم وأخرون عن ام عطیة رضی اللہ عنہا، ومع ذلك نہی الائمة الشواب مطلقاً والعجائز نہاراً ثم عبوا النهی عملاً بقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الضروری المستفاد من قول ام المؤمنین الصدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا لو ان رسول اللہ</p>
---	---

ف : مسئلہ رات ہو یا دن، عورت جو ان ہو یا بوڑھی، جمعہ ہو یا عید، یا جماعت پنجگانہ یا مجلس و عظم مطلقاً عورت کا جانا منع ہے۔

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

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان عورتوں کا وہ حال مشاہدہ کرتے جو ہم نے مشاہدہ کیا تو انہیں مسجد سے روک دیتے جیسے بنی اسرائیل نے اپنی عورتوں کو روک دیا، (احمد، بخاری، مسلم) تنویر الابصار اور اس کی شرح در مختار میں ہے (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲م) (جماعت) اگرچہ جمعہ یا عید اور وعظ کی ہو (عورتوں کی حاضری مطلقاً) اگرچہ بڑھیا ہو اگرچہ رات ہو (مکروہ ہے ہمارے مذہب پر) اس مذہب پر جس پر فساد زمان کی وجہ سے فتویٰ ہے اور کمال ابن المہام نے بطور بحث فنا کے قریب پہنچنے والی بوڑھی عورتوں کا استثنا کیا ہے۔

مذہب سے مراد مذہب متاخرین ہے اس پر صاحب بحر نے یوں رد کیا ہے کہ یہ فتویٰ حضرات امام و صاحبین سبھی کے مذہب کے خلاف ہے اس لئے کہ صاحبین نے بوڑھی عورتوں کے لے مطلقاً جواز رکھا ہے اور امام نے ظہر، عصر اور جمعہ کے علاوہ میں جائز کہا ہے، تو بوڑھی عورتوں کے لئے بھی نمازوں میں ممانعت کا

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رأى من النساء ما رأينا لمنعهن من المسجد كما منعت بنو اسرائيل نساء هارواة احمد والبخارى¹ ومسلم قال في التنوير والدر (يكره حضورهن الجماعة) ولو لجمعة وعيد وعظ (مطلقاً) ولو عجوز الیلا (على المذهب) المفتی به لفساد الزمان واستثنى الكمال بحثاً للعجائز المتفانية² والمراد بالمذهب مذہب المتأخرین ولما رد علیه البحر بأن هذه الفتوى مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه جميعاً فانهما اباحاً للعجائز الحضور مطلقاً والامام في غير الظهر والعصر و الجمعة فالافتاء بمنع العاجز في الكل مخالف

¹ صحیح بخاری کتاب الاذان باب خروج النساء الى المساجد باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۰، صحیح مسلم کتاب الصلوة باب خروج النساء الى المساجد

باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶/ ۹۱، ۱۹۳، ۲۳۵

² الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوة باب الامانة مطبع مجتہبائی دہلی ۱/ ۸۳

<p>فتویٰ دینا سبھی کے خلاف ہے معتمد مذہب امام ہے اھ، نہر میں اس تردید پر جواباً یہ تحریر ہے، یہ محل نظر ہے اس لئے کہ زیر بحث فتویٰ قول امام سے ہی ماخوذ ہے وہ اس لئے کہ امام نے جن اوقات میں منع فرمایا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ باعث منع موجود ہے وہ ہے زیادتی شہوت، اس لئے کہ فساق کھانے میں مشغولیت کی وجہ سے مغرب کے وقت راہوں میں منتشر نہیں رہتے اور فجر و عشا کے وقت سوتے ہوتے (اور دیگر اوقات میں منتشر رہتے ہیں) تو جب فرض کیا جائے کہ وہ غلبہ فسق کی وجہ سے ان تینوں اوقات میں بھی منتشر رہتے ہیں جیسے ہمارے زمانے کا حال ہے بلکہ وہ خاص ان ہی اوقات میں نکلنے کی تاک میں رہتے ہیں، تو ان اوقات میں عورتوں کے لئے ممانعت، ظہر کی ممانعت سے زیادہ ظاہر و واضح ہوگی، اھ شیخ اسمعیل فرماتے ہیں، یہ نہایت عمدہ کلام ہے اھ۔ (شامی)</p> <p>مقدمہ ششم: قول امام چھوڑنے کا ایک اور باعث ہے جو اصحاب نظر کے لئے خاص ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس کی دلیل کمزور ہو، اقول: یعنی ان حضرات کی نظر میں کمزور، ان کے لئے</p>	<p>للک فالبعتمد مذہب الامام اھ بمعناہ اجاب عنه فی النہر قائلًا فیہ نظر بل ہو ماخوذ من قول الامام وذلك انه انما منعها لقيام الحامل وهو فرط الشهوة بناء على ان الفسقة لا ينتشرون في المغرب لانهم بالطعام مشغولون وفي الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارهم في هذه الاوقات لغلبة فسقهم كما في زماننا بل تحريمهم ايها كان المنع فيها اظهر من الظهر اھ قال الشيخ اسمعیل وهو كلام حسن الى الغاية اھ¹ السادسة — حامل آخر على العدول عن قول الامام مختص باصحاب النظر وهو ضعف دليله اقول: ای فی نظرهم وذلك لانهم</p>
--	---

ف: العدول عن قوله بدعوى ضعف دليله خاص بالمجتهدين في المذهب وهم لا يخرجون به عن المذهب -

¹ رد المحتار کتاب الصلوة باب الامامة وارجاء التراث العربي بيروت ۱/ ۳۸۰، البحر الرائق باب الامامة ۱/ ۳۵۹ و نهر الفائق باب الامامة الخ ۱/ ۲۵۱ قدیمی

<p>یہاں قول امام چھوڑنے کا جواز اس لئے ہے کہ انہیں اسی کی اتباع کا حکم ہے جو ان پر ظاہر ہو، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: اے بصیرت والو! نظر و اعتبار سے کام لو۔ اور تکلیف بقدر وسعت ہی ہوتی ہے، تو ان کے لئے چھوڑنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں۔ اور وہ اس کے باعث اتباع امام سے باہر نہ ہونگے، بلکہ امام کے اس طرح کے قول عام کے تابع رہیں گے، اذا صح الحدیث فهو مذہبی جب حدیث صحیح ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے ابن شخنے کی شرح ہدایہ، پھر بیرونی کی شرح اشباہ پھر ردالمحتار میں ہے جب حدیث صحیح ہو اور مذہب کے خلاف ہو تو حدیث پر عمل ہوگا اور وہی امام کا بھی مذہب ہوگا اس پر عمل کی وجہ سے ان کا مقلد حنفیت سے باہر نہ ہوگا اس لئے کہ خود امام سے بروایت صحیح یہ ارشاد ثابت ہیں کہ جب حدیث صحیح مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے اھ، اقول: یہاں صحت سے صحت فقہی مراد ہے جس کی معرفت غیر مجتہد کے لئے محال ہے</p>	<p>مأمورون باتباع ما يظهر لهم قال تعالى "فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ" ¹ "ولا تكليف الا بالوسع فلا يسعهم الا العدول ولا يخرجون بذلك عن اتباع الامام بل متبعون لمثل قوله العام اذا صح الحديث فهو مذہبی، ففی شرح الهدایة لابن الشحنة ثم شرح الاشباہ لبیرونی ثم ردالمختار" اذا صح الحديث وكان علی خلاف المذہب عمل بالحديث ويكون ذلك مذہبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به فقد صح عنه انه قال اذا صح الحديث فهو مذہبی ² اقول: یرید الصحة فقهاً ویستحیل معرفتها الا للمجتهد</p>
---	---

ف: البراد فی اذا صح الحدیث فهو مذہبی ہی الحجة الفقهية ولا تكفي الاثرية

¹ القرآن ۲/۵۹

² ردالمختار مقدمۃ الكتاب مطلب صح عن الامام انه قال اذا صح الحدیث الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۶

اصطلاح محدثین والی صحت مراد نہیں، جیسا کہ میں نے
الفضل الموصی میں اسے ایسے قاهر دلائل سے بیان کیا ہے
جن سے آگاہی ضروری ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں، جب اہل مذہب نے دلیل میں نظر کی
اور اس پر کار بند ہوئے تو مذہب کی جانب اسے منسوب کرنا
بجا ہے اس لئے کہ یہ صاحب مذہب کے اذن ہی سے ہوا
کیونکہ انہیں اگر اپنی دلیل کی کمزوری معلوم ہوتی تو یقیناً وہ اس
سے رجوع کر کے اس سے زیادہ قوی دلیل کی پیروی کرتے
اسی لئے جب بعض مشائخ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا تو
محقق ابن المہام نے ان کی تردید فرمائی کہ امام کے قول سے
انحراف نہ ہوگا سو اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔

اقول: یہ ناقابل فہم اور ناقابل قبول ہے بعض مقلدین کی نظر
میں دلیل کے کمزور ہونے سے دلیل امام کا فی الواقع کمزور
ہونا کیسے ظاہر ہو سکتا ہے؟ اجتہاد مطلق کے حامل یہ بزرگ
ائمہ مالک، شافعی، احمد اور ان کے ہم پایہ حضرات رضی اللہ
تعالیٰ عنہم

لاالصحة المصطلحة عندالمحدثين كما بينته
في الفضل الموصی بدلائل قاهرة يتعين استفاد
تها قال ش فاذا نظر اهل المذهب في الدليل و
عملوا به صح نسبتته الى المذهب لكونه صادرا
باذن صاحب المذهب اذ لا شك انه لو علم ضعف
دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى ولذا رد
المحقق ابن المہام على بعض المشائخ (حيث)
افتوا بقول الامامين بانه لا يعدل عن قول
الامام الا لضعف دليله اه¹

فاقول: هذا غير معقول ولا مقبول وكيف
يظهر ضعف دليله في الواقع لضعفه في نظر بعض
مقلديه وهؤلاء اجلة ائمة الاجتهاد المطلق مالك
والشافعي واحمد ونظراؤهم رضی اللہ تعالیٰ عنہم

ف: معروضة على العلامة ش

¹رد المحتار مقدمة الكتاب مطلب صح عن الامام انه قال اذا صح الحديث الخ دار احياء التراث العربي بيروت 1/ 36

بارہ مخالفت امام پر متفق نظر آتے ہیں یہ ان حضرات کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس جگہ دلیل امام کمزور ہے، پھر بھی اس سے واقعتاً اس کا کمزور ہونا ثابت نہیں ہوتا، نہ ہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان حضرات کا جو مذہب ہے وہی امام کا بھی مذہب ہے، جب ان کا یہ معاملہ ہے تو ان کا کیا حکم ہوگا جو ان سے فروتر ہیں جنہیں ان کے منصب تک رسائی حاصل نہیں؟ ہاں وہ اپنی نظر میں امام کے قول عام پر عامل ہیں اس لئے معذور بلکہ ماجور اور مستحق ثواب ہیں مگر اس وجہ سے مذہب امام بدل نہ جائے گا، دیکھئے مدت رضاعت تیس ماہ ٹھہرانے کی دلیل اکثر مرجحین کے نزدیک ضعیف بلکہ ساقط ہے پھر بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ دو سال پر اکتفا کرنا ہی مذہب امام ہے، یوں ہی رضاعی باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کے حرام ہونے کے حکم میں رتبہ اجتہاد تک رسائی پانے والے امام محقق علی الاطلاق کو کلام ہے، ان کا خیال ہے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں بلکہ دلیل یہ حکم کرتی ہے کہ دونوں حلال ہیں، میں نے اس کلام کا جواب کسی کتاب میں نہ دیکھا، علامہ شامی نے بھی انہی کی پیروی کی ہے، پھر بھی کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان دونوں کی حلت ہی مذہب امام

یطبِقون کثیرا علی خلاف الامام وهو اجماع منہم علی ضعف دلیلہ ثم لا یظہر بہذا ضعفہ ولا ان مذہب هؤلاء مذہبہ فکیف بمن دونہم من لم یبلغ رتبہم نعم ہم عاملون فی نظرہم بقولہ العام فمعذرون بل ماجورون ولا یتبدل — بذلک المذہب الا تری ان تحدیدا الرضاع بثلاثین شہرا دلیلہ ضعیف بل ساقط عند اکثر المرجحین ولا یجوز لاحد ان یقول الاقتصار علی عامین مذہب الامام وتحريم حليلة الاب والابن رضاعاً نظر فیہ الامام البالغ رتبة الاجتهاد المحقق علی الاطلاق وزعم ان لا دلیل علیہ بل الدلیل قاض بحلہما ولم ارمن اجاب عنہ وقد تبعہ علیہ ش فهل یقال ان تحلیلہما مذہب الامام

ف: لا یتبدل المذہب بتصحیحات المرجحین خلافہ۔

<p>ہے؟ ہر گز نہیں! بلکہ یہ صرف ابن الہمام کی ایک بحث ہے۔ علامہ شامی نے جو دعویٰ کیا کہ صاحب نظر جس پر عمل کر لے اسے مذہب امام قرار دینا بجا ہوگا اس کا امام ابن الہمام سے نقل کردہ کلام میں کوئی اشارہ بھی نہیں اس میں تو بس اس قدر ہے کہ اہل نظر کو جب قول امام کی دلیل کمزور معلوم ہو تو ان کے لئے اس سے انحراف جائز ہے، کہاں یہ، اور کہاں وہ؟</p> <p>ہاں سابقہ چھ^۱ صورتوں میں مذہب امام کی طرف انتساب بجا ہے اس لئے کہ وہاں اس بات کو پورے طور سے یقین ہے کہ وہ حالت اگر ان کے زمانے میں واقع ہوتی تو وہ بھی اسی کے قائل ہوتے، جیسا کہ تنویر الابصار میں مسجدوں کی حاضری سے عورتوں کی مطلقاً ممانعت کے مسئلے میں "علی المذہب" (بر بنائے مذہب) فرمایا محقق شامی کو اس نکتے سے غفلت ہوئی اس لئے انہوں نے مذہب کی تفسیر میں "مذہب متأخرین" لکھ دیا، یہ ذہن نشین رہے۔ اوپر کی گفتگو اہل نظر سے متعلق تھی، رہے ہم لوگ تو ہمیں اہل نظر کی طرح نظر و اعتبار کا</p>	<p>کلابل بحث من ابن الہمام ، ولیس فیہا ذکر عن ابن الہمام البام الی ما ادعی من صحۃ جعلہ مذہب الامام انما فیہ جواز العدول لہم اذا استضعفوا دلیلہ واین ہذا من ذاک۔</p> <p>نعم فی الوجہ السابقۃ تصح النسبۃ الی المذہب لاحاطۃ العلم بانہ لو وقع فی زمنہ لقال بہ کما قال فی التنویر لمسألۃ نہی النساء مطلقاً عن حضور المساجد علی المذہب وہذہ نکتۃ غفل^۲ عنہا المحقق ش ففسر المذہب مذہب المتأخرین ہذا واما نحن فلم نؤمر لایاً اعتبار کا ولی الابصار</p>
---	--

ف: معروضۃ علیہ

ف: معروضۃ علیہ

<p>حکم نہیں بلکہ ہم اس کے مامور ہیں کہ احکام کے سوا کسی دلیل کی جستجو اور چھان بین میں نہ جا کر صرف قول امام دریافت کریں اور اس پر کاربند ہو جائیں، اب اگر قول امام سے عدول و انحراف سابقہ چھ وجہوں کے تحت ہے تو اس میں خواص و عوام سب شریک ہیں کیونکہ حقیقت یہاں انحراف نہیں بلکہ قول امام پر عمل ہے اور اگر ضعف دلیل کے دعوے کی وجہ سے انحراف ہو تو یہ اہل معرفت سے خاص ہے، اسی لئے بحر میں رقم طراز ہیں کہ محقق ابن الہمام کے قلم سے متعدد مقامات پر قول صاحبین پر فتویٰ دینے کی وجہ سے مشائخ کا رد ہوا ہے وہ لکھتے ہیں کہ قول امام سے انحراف نہ ہوگا بجز اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو، لیکن وہ محقق موصوف دلیل میں نظر کی اہمیت رکھتے ہیں، جو اس کا اہل نہ ہو اس پر تو یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتوے دے اھ۔</p> <p>مقدمہ ہفتم: جب تصحیح میں اختلاف ہو تو امام اعظم کا قول مقدم ہوگا "رد المحتار" "مایدخل فی البیع تبعاً" (بیع میں تبعاً داخل ہونے والی چیزوں کا بیان) سے</p>	<p>بل بالسؤال والعمل بما يقوله الامام غير باحثين عن دليل سوى الاحكام فان كان العدول للوجه السابقة اشترك فيه الخواص و العوام اذ لا عدول حقيقة بل عمل بقول الامام وان كان لدعوى ضعف الدليل اختصاص بمن يعرفه ولذا قال في البحر قد وقع للمحقق ابن الهمام في مواضع الرد على المشائخ في الافتاء بقولهما بانہ لا يعدل عن قوله الا لضعف دليله لكن هو (ای المحقق) اهل للنظر في الدليل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الافتاء بقول الامام اه¹</p> <p>السابعة - اذا اختلف التصحيح تقدم قول الامام الاقدم في رد المحتار قبل ما يدخل في البيع تبعاً اذا اختلف</p>
---	---

ف: عند اختلاف تصحيح يقدم قول الامام

¹ بحر الرائق كتاب القضاء، فصل بيجوز تقليد من شاء الخ (بیع) ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰۱۶ء

پہلے یہ تحریر ہے: جب تصحیح میں اختلاف ہو تو اسی کو لیا جائے گا جو امام کا قول ہے اس لئے کہ صاحب مذہب وہی ہے اہ۔
در مختار میں ہے کہ، البحر الرائق کتاب الوقف وغیرہ میں لکھا ہوا ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو قول تصحیح یافتہ ہوں تو دونوں میں سے کسی پر بھی قضا وفاقاً جائز ہے اہ، اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ یہ تخییر اس صورت میں نہیں جب دونوں قولوں میں ایک قول امام ہو اور دوسرا کسی اور کا قول ہو۔ اس لئے کہ جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہو تو دونوں ساقط ہو گئیں اب ہم نے اصل کی جانب رجوع کیا، اصل یہ ہے کہ قول امام مقدم ہوگا بلکہ فتاویٰ خیر یہ کتاب الشہادات میں ہے کہ ہمارے نزدیک طے شدہ امر یہ ہے کہ فتویٰ اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا اسے چھوڑ کر صاحبین یا ان میں سے کسی ایک، یا کسی اور کا قول اختیار نہ کیا جائے گا بجز صورت ضرورت کے، جیسے مسئلہ مزارعت میں ہے، اگرچہ مشائخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتویٰ قول صاحبین پر ہے، اس لئے کہ وہی صاحب مذہب اور امام مقدم ہیں اہ، اسی کے مثل بحر میں

التصحیح اخذ بما هو قول الامام لانه صاحب المذهب¹ اہ
وقال في الدر في وقف البحر وغيره متى كان في المسألة قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما² اہ فقال العلامة ش لا تخییر لو كان احدهما قول الامام والاخر قول غيره لانه لما تعارض التصحيحان تساقطاً فرجعنا الى الاصل وهو تقديم قول الامام بل في شهادات الفتاوى الخيرية المقرر عندنا انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما او قول احدهما او غيرهما الا للضرورة كمسألة المزارعة وان صرح المشائخ بان الفتوى على قولهما لانه صاحب المذهب والامام المقدم³ اہ
ومثله في البحر

¹ اردو المختار کتاب البيوع دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۳ / ۴

² الدر المختار رسم المفتی مطبوعہ مجتہبائی دہلی ۱۴ / ۱

³ الدر المختار رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۹ / ۱

بھی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ قول امام پر افتا جائز بلکہ واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کی دلیل اور ماخذ کیا ہے

ان مقدمات و تفصیلات سے آگاہی کے بعد آغاز رسالہ میں نقل شدہ کلام بحر کا مطلب روشن و واضح ہو گیا اور جو کچھ اس کی تردید میں لکھا گیا بیکار و بے ثبات ٹھہرا مزید تفصیل کا اشتیاق ہے تو بگوش ہوش سماعت ہو۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر مخفی نہیں۔

اقول: نہیں بلکہ پورا کلام مربوط و مبسوط، ایک دوسرے کی گرہ تھامے ہوئے ہے جیسا کہ ابھی عیاں ہوگا قول علامہ خیر رملی، اس کلام اور کلام امام میں تضاد ہے۔

اقول: مقدمہ چہارم سے معلوم ہوا کہ قول امام فتوے حقیقی کے متعلق ہے، تو وہ قول صرف اہل نظر کے حق میں ہے، اس کے سوا ان کے کلام کا اور کوئی معنی و محمل نہیں ورنہ لازم آئیگا کہ امام نے فتوے عربی کو حرام کہا، حالانکہ وہ

وفیہ یحل الافتاء بقول الامام بل یجب وان لم یعلم من این قال¹ اھ

اذا عرفت هذا وضح لك كلام البحر وطاح كل ما ردبه عليه وان شئت التفصيل المزید. فالتق السمع وانت شهید

قول ش رحمة الله تعالى لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من عدم الانتظام²

اقول: بل هو متسق النظام أخذ بعضه بحجز بعض كما ستري،

قول العلامة الخیر قوله مضاد لقول الامام³

اقول: تعرف - بالرابعة ان قول الامام في الفتوى الحقيقة فيختص بأهل النظر لا محمل له غيره والا كان تحريماً للفتوى العرفية مع

ف: تطفل على العلامة الخیر الرملي وعلی ش۔

1 البحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ ابي سعيد كيني كراچی ۶/ ۲۶۹

2 البحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ ابي سعيد كيني كراچی ۶/ ۲۹

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

<p>بالاجماع جائز و حلال ہے، منہجہ الخالق کتاب القضاء میں فتاویٰ ظہیریہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کسی کے لئے ہمارے قول پر فتویٰ دینا روا نہیں جب تک یہ نہ جان لے کہ ہم نے کہاں سے کہا، اور اگر اہل اجتہاد نہ ہو اس کے لئے فتویٰ دینا جائز نہیں مگر نقل و حکایت کے طور پر فتویٰ دے سکتا ہے۔</p> <p>اور بحر کلام فتوائے عربی سے متعلق ہے، اس کے سوا اس کا کوئی اور معنی و محمل نہیں، دلیل میں ان کے یہ الفاظ دیکھیں (ا) لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال حفظ ہوں (ب) اگرچہ ہمیں دلیل معلوم نہ ہو (ج) قول امام پر فتویٰ دینا ہم پر واجب ہے (د) اما نحن فلنا الافتاء، مگر ہم فتوے دے سکتے ہیں الخ، اب بتائے جب دونوں کلام کا مورد و محل ایک نہیں ہے تو تضاد کہاں سے ہوا؟ خیر رملی، قول امام سے صراحتہ واضح ہے کہ اہلیت اجتہاد کے بغیر فتویٰ دینا ناجائز ہے، پھر اس سے وجوب افتاء پر استدلال کیسے؟</p> <p>اقول: ہاں اس سے فتوے حقیقی کا</p>	<p>حلہا بالاجماع وفي قضاء منحة الخالق عن الفتاویٰ الظہیریة روى عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه قال لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا ما لم یعلم من این قلنا وان لم یکن من اهل الاجتہاد لا یحل له ان یفتی الا بطریق الحکایة¹ اھ</p> <p>وقول البحر فی الفتوی العرفیة لا محمل له سواہ لقله اما فی زماننا فیکتفی بالحفظ وقوله وان لم نعلم وقوله یجب علینا الافتاء بقول الامام وقوله اما نحن فلنا الافتاء فاین التضاد ولم یردا موردا واحدا۔</p> <p>قوله هو صریح فی عدم جواز الافتاء لغير اهل الاجتہاد فکیف یستدل به علی وجوبہ²</p> <p>اقول: نعم صریح فی</p>
---	--

ف: تطفل علی الخیر و علی ش

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

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

<p>عدم جواز صراحتہ واضح ہے (اور بحر میں فتوائے عرف کا وجوب مذکور ہے) اب رہا یہ کہ ایک ہی چیز سے دوسری چیز کی حرمت وحلت دونوں کیسے پیدا ہو سکتی ہیں؟ اس کی تحقیق ہم مقدمہ سوم میں کر آئے ہیں۔</p> <p>خیر رملی: ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقہ افتائیں۔</p> <p>اقول: آپ کی اسی عبارت میں اعتراض کا جواب بھی تھا، اگر آپ نے التفات فرمایا ہوتا،</p> <p>خیر رملی، وہ تو امام مجتہد سے صرف نقل و حکایت ہے۔</p> <p>اقول: ایسا نہیں ملاحظہ ہو مقدمہ اول خیر رملی: غیر امام کے قول کی نقل و حکایت بھی جائز ہے۔</p> <p>اقول: نقل و حکایت سے کوئی رکاوٹ نہیں اگرچہ مذہب سے باہر کسی کا قول ہو، یہاں گفتگو تقلید سے متعلق ہے، اور مجتہد مطلق</p>	<p>عدم جواز الحقیقی ونشوء الحرمة والجواز معا عن شیعی واحد فرغنا عنه فی الثالثہ۔</p> <p>قوله فنقول ما یصدر من غیر الاہل لیس بافتاء حقیقہ¹</p> <p>اقول: ^۱ فیہ کان الجواب عن التضاد لو التفتتم الیہ</p> <p>قوله وانما ہو حکایة عن المجتہد²</p> <p>اقول: ^۲ لا وانظر الاولی</p> <p>قوله تجوز حکایة قول غیر الامام³</p> <p>اقول: ^۳ لا حرج فی الحکایة ولو قولاً خارجاً عن المذہب انما الکلام فی التقليد والمجتہد</p>
---	---

۱۔ تطفل علی الخیر وعلی ش

۲۔ تطفل علی الخیر وعلی ش

۳۔ تطفل علی الخیر وعلی ش

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

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

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

اپنے سے فروتر حضرات سے زیادہ اس کا مستحق ہے کہ اس کی تقلید کی جائے، پھر آپ ائمہ ثلاثہ (مالک و شافعی و احمد رحمہم اللہ تعالیٰ) بلکہ ائمہ اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے علاوہ دیگر ائمہ کے اقوال پر فتویٰ دینے کو جائز کیوں نہیں کہتے؟ اگر آپ اجازت دیتے ہیں تو مذہب امام کی پابندی کس بات میں؟ اور یہ سارے اختلافات کیسے؟ بلکہ صرف اس نزاع ہی سے سارا نزاع ختم اور وہ پوری بحث ہی سرے سے ساقط ہو گئی، جیسا کہ اس کی وضاحت ان شاء اللہ تعالیٰ آگے آئے گی۔ خیر ملی تو قول امام پر فتویٰ دینا ہم پر واجب کیسے؟

اقول: اس لئے کہ تقلید ہم نے انہی کی کی ہے دوسرے کی نہیں، اور سیدنا نقل (علامہ شامی) نے تو متعدد مقامات پر خود اس کا اعتراف کیا ہے، ان میں دو مقام یہ ہیں، (۱) رسم المفتی سے ذرا پہلے شروع ردالمحتار میں لکھتے ہیں، ہم

المطلق احق به ممن دونه فلم لا تجيزون الافتاء باقوال الائمة الثالثة بل ومن سوى الاربعة رضی اللہ تعالیٰ عنہم فان اجزتم ففيم التمدھب وتلك المشاجرات بل سقط المبحث رأسا وانهدام النزاع بنفس النزاع كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى۔

قوله فكيف يجب علينا الافتاء بقول الامام۔

اقول: لاننا قلدنا لامن سواه وقد اعترف^۲ به السيد الناقل في عدة مواضع منها صدر ردالمحتار قبيل رسم المفتي^۱ انا التزمنا تقليد

۱: تطفل على الخير وعلى ش

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

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

نے انہی کے مذہب کی تقلید کا التزام کیا ہے دوسرے کے مذہب کا نہیں۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب حنفی ہے، یوسفی وغیرہ نہیں، یعنی شیبانی بھی نہیں، یہ امام ابو یوسف اور امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف نسبت ہے، (۲) شرح عقود میں لکھتے ہیں، حنفی نے بس امام ابو حنیفہ کی تقلید کی ہے، اسی لئے وہ انہی کی طرف منسوب ہوتا ہے کسی اور کی طرف نہیں، خیر رملی حلالا کہ ہم تو صرف فتوائے مشائخ کے ناقل ہیں کچھ اور نہیں۔

اقول: سبحان اللہ! بلکہ ہم صرف امام اعظم کے مقلد ہیں کچھ اور نہیں، پھر آپ کے نزدیک ہمارے افتاء کی حقیقت کیا ہے؟ صرف دوسروں کے اقوال کی نقل و حکایت! تو وہ کون ہے جس نے ہم پر اپنے امام کے قول کی حکایت حرام کر دی اور اہل مذہب میں سے دیگر حضرات کے قول کی حکایت واجب کر دی؟

مذہبہ دون مذہب غیرہ ولذا نقول ان مذہبنا حنفی لایوسفی ونحوہ^۱ اہای الشیبانی نسبة الی ابی یوسف او محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہم وقال فی شرح العقود الحنفی انما قلد ابا حنیفہ ولذا نسب الیہ دون غیرہ^۲ اہ
قوله وانما نحکی فتواہم لا غیر^۳۔

اقول: سبحن اللہ^۱ بل انما نقلد امامنا لا غیر ثم^۲ لیس افتاؤنا عندکم الاحکایة قول غیرنا فمن الذی حرم علینا حکایة قول امامنا و اوجب حکایة قول غیرہ من اهل مذہبنا

۱: تطفل علی الخیر و علی ش

۲: تطفل علی الخیر و علی ش

1 رد المحتار مطلب صحیح عن الامام اذا صح الحدیث الی الخ و ارا حیاہ التراث العربی بیروت ۱/۲۶

2 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سمیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۴

3 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سمیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۴

اگر وہ ترجیح دینے والے حضرات ہیں تو وہ امام پر ترجیح یافتہ نہیں ہو سکتے۔ علامہ شامی، مشائخ کو "دلیل امام" سے آگاہی ہوئی اور انہیں یہ معرفت حاصل ہوئی کہ قول امام کا ماخذ کیا ہے!

اقول: یہ آپ کو کہاں سے معلوم ہوا؟ اور کس دلیل سے آپ کو اس کی دریافت ہوئی؟ امام سے تو صرف مسائل منقول ہیں دلائل منقول نہیں اصحاب نے اجتہاد کر کے ان مسائل کی دلیلوں کا استخراج کیا، یہ بھی ہر ایک نے اپنے مبلغ علم اور منتہائے فہم کے اعتبار سے کیا اور کوئی بھی امام کی منزل کو نہ پارے گا بلکہ ان کے دسویں حصے کو بھی نہ پہنچا، اور زیادہ تر تو یہ ہے کہ یہ حضرات ان کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے۔ اگر کہنا ہے تو یوں کہتے کہ ہاں مشائخ کو "قول امام کی دلیل" سے آگاہی ملی یہ نہ کہتے کہ "امام کی دلیل" سے آگاہ ہوئے سیدی طحطاوی پر خدا کی رحمت ہو وہ حواشی در مختار کتاب القضاء میں رقم طراز ہیں قول امام کے خلاف کسی قول

فان كانوا مرجحين بالكسر فليسوا مرجحين على الامام بالفتح قول المشائخ اطعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال¹

اقول: ف¹ من اين عرفتم هذا وبأى دليل اطعتم عليه انما المنقول ف² عن الامام المسائل دون الدلائل واجتهد الاصحاب فاستخرجوا لها دلائل كل حسب مبلغ علمه ومنتهى فهمه ولم يدركوا اشاؤه ولا معشاره ولربما لم يلحقوا غباراه فان قلت فقولوا اطعوا على دليل قول الامام ولا تقولوا على دليل الامام ورحم الله سیدی ط اذ قال في قضاء حواشی الدر قد يظهر قوة قوله (ای لاهل النظر

۱: معروضه على العلامة ش۔

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

میں اہل نظر کو کبھی قوت نظر آتی ہے، یہ اس صاحب نظر کے علم و ادراک کے لحاظ سے ہوتا ہے اور واقع میں اس کے برخلاف ہوتا ہے، یا کسی ایک دلیل کے لحاظ سے اسے ایسا معلوم ہوتا ہے جبکہ صاحب مذہب کے پاس کوئی اور دلیل ہوتی ہے جس سے یہ آگاہ نہیں۔ اھ

علامہ شامی: حضرات مشائخ کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے قول امام سے انحراف اس لئے اختیار کیا کہ انہیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔

اقول اولاً: تو کیا حضرت امام کے متعلق یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ انہیں وہ دلیل نہ مل سکی جو مشائخ کو مل گئی، اس لئے انہوں نے ایک ایسی چیز پر اعتماد کر لیا جسے مشائخ نے ضعیف ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا؟ خدارا انصاف! دونوں میں سے کون سا گمان زیادہ بعید ہے؟ یہ مشائخ اگر اپنے امام کے مبلغ علم کو نہ پاسکے تو اس میں ان کی کوئی بے عزتی نہیں

فی قول خلاف قول الامام بحسب ادراکہ ویکون الواقع بخلافہ او بحسب دلیل ویکون لصاحب المذہب دلیل آخر لم یطلع علیہ^۱ اھ
قوله ولا یظن بهم انہم عدلوا عن قوله لجهلہم بدلیلہ^۲

اقول: اولاً^۱ افبظن بہ انہ لم یدرک ما ادرکوا فاعتمد شیئاً اسقطوہ لضعفہ فیما للانصاف ای الظنین ابعدا۔

ثانیاً: لیس فیہ^۲ ازراء بہم ان لم یبلغوا مبلغ امامہم

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲: معروضۃ علیہ

۱ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب القضاء، المکتبۃ العربیہ بیروت ۱۷۶/۳

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

اس پایہ بلند تک نارسائی تو مجتہدین فی المذہب میں سب سے عظیم شخصیت امام ثانی قاضی ابو یوسف سے ثابت ہے، کسی اور کا کیا ذکر و شمار؟ امام ابن حجر مکی شافعی کی کتاب "الخیرات الحسان" میں ہے۔

(۱) خطیب امام ابو یوسف سے روای ہیں کہ مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہ آیا جو ابو حنیفہ سے زیادہ حدیث کی تفسیر، اور اس میں پائے جانے والے فقہی نکات کی جگہوں کا علم رکھتا ہو۔

(۲) یہ بھی فرمایا کسی بھی مسئلے میں جب میں نے ان کی مخالفت کی پھر اس میں غور کیا تو مجھے یہی نظر آیا کہ امام نے جو مذہب اختیار کیا وہی آخرت میں زیادہ نجات بخش ہے، بعض اوقات میرا میلان حدیث کی طرف ہوتا تو بعد میں یہی نظر آتا کہ امام کو حدیث کی بصیرت مجھ سے زیادہ ہے۔

(۳) یہ بھی فرمایا جب امام کسی قول پر پختہ حکم کر دیتے تو میں مشائخ کوفہ کے پاس دورہ کرتا کہ دیکھوں ان کے قول کی تائید میں کوئی حدیث یا کوئی اثر ملتا ہے یا نہیں؟ بعض مرتبہ دو تین حدیثیں مل جاتیں، میں لے کر امام کے پاس آتا تو ان میں سے کسی حدیث کے بارے میں وہ فرماتے کہ یہ صحیح نہیں یا غیر معروف ہے، میں عرض

وقد ثبت فـ ذلك عن اعظم المجتہدین فی المذہب الامام الثانی فضلا عن غیرہ فی الخیرات الحسان للامام ابن حجر لمکی الشافعی روى الخطیب عن ابی یوسف ما رأیت احدا اعلم بتفسیر الحدیث ومواضع النکت التي فیہ من الفقه من ابی حنیفہ وقال^۱ ایضا ما خالفته فی شیئی قط فتدبرته الارأیت مذہبه الذی ذہب الیہ انجی فی الآخرة وکنت ربما ملت الی الحدیث فکان هو ابصر

بالحدیث الصحیح منی^۲ وقال کان اذا صمم علی قول درت علی مشائخ الکوفة هل اجد فی تقویة قوله حدیثا او اثرا؟ فر بما وجدت الحدیثین والثلاثة فاتیتہ بها فمنها ما یقول فیہ هذا غیر صحیح او غیر معروف فاقول

ف : فائدہ جلیلہ : اجلہ اکابر ائمہ دین معاصر ان امام اعظم و غیر ہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی تصریحات کہ امام ابو حنیفہ کے علم و عقل کو اوروں کا علم و عقل نہیں پہنچتا، جس نے ان کا خلاف کیا ان کے مدارک تک نارسائی سے کیا۔

کرتا یہ آپ کو کیسے معلوم ہوا، یہ تو آپ کے قول کے موافق بھی ہے؟ وہ فرماتے میں اہل کوفہ کے علم سے اچھی طرح باخبر ہوں۔ (۴) امام اعلم کے پاس حاضر تھے، حضرت اعلم سے کچھ مسائل دریافت کئے گئے، انہوں نے امام ابو حنیفہ سے فرمایا، تم ان مسائل میں کیا کہتے ہو؟ امام نے جواب دیا، حضرت اعلم نے فرمایا، یہ جواب کہاں سے اخذ کیا؟ عرض کیا آپ کی انہی احادیث سے جو آپ سے میں نے روایت کیں، اور متعدد حدیثیں مع سندوں کے پیش کر دیں، اس پر حضرت اعلم نے فرمایا کافی ہے، میں نے سو دنوں میں تم سے جو حدیثیں بیان کیں وہ تم ایک ساعت میں مجھے سنائے دے رہے ہو، مجھے علم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے، اے فقہا! تم طیب ہو اور ہم عطار ہیں، اور اے مرد کمال! تم نے تو دونوں کنارے لئے۔

اقول "مجھے معلوم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے" امام اعلم نے یہ اس لئے فرمایا کہ احادیث میں انہیں امام کے استنباط کردہ احکام کی کوئی جگہ نظر نہ آئی تو فرمایا کہ مجھے علم نہ تھا

لہ وما علمك بذلك مع انه يوافق قولك؟ فيقول انا عالم بعلم اهل الكوفة، وكان عند الاعمش فسئل عن مسائل فقال لابي حنيفة ماتقول فيها؟ فاجابه قال من اين لك هذا؟ قال من احاديثك التي رديتها عنك وسردله عدة احاديث بطرقها فقال الاعمش حسبك ما حدثتك به في مائة يوم تحدثني به في ساعة واحدة ما علمت انك تعمل بهذه الاحاديث يا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصيادلة وانت ايها الرجل اخذت بكل الطرفين¹ اه

اقول: وانما قال ما علمت الخ لانه لم يرف في تلك الاحاديث موضعاً لتلك الاحكام التي استنبطها منها الامام فقال ما علمت

ف: استاد المحدثين امام اعلم شامی نے فرمایا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے اور اے عطار، اور اے ابو حنیفہ تم نے دونوں کنارے لئے۔

1 الخيرات الحسان الفصل الثلاثون ابي اعلم سعيد كيني كراچی ص ۱۲۳ اور ۱۲۴

<p>کہ یہ احکام تم ان احادیث سے اخذ کرتے ہو۔ (۵) امام اجل حضرت سفیان ثوری نے ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا آپ پر تو وہ علم منکشف ہوتا ہے جس سے ہم سبھی غافل ہوتے ہیں۔ (۶) یہ بھی فرمایا جو ابو حنیفہ کی مخالفت کرے اسے اس کی ضرورت ہوگی کہ مرتبہ میں ابو حنیفہ سے بلند اور علم میں ان سے زیادہ ہو، اور ایسا ہونا بہت بعید ہے، (۷) ابن شبرمہ نے امام سے کہا، عورتیں آپ کا مثل پیدا کرنے سے عا جز ہیں، آپ کو علم میں ذرا بھی تکلف نہیں (۸) ابو سلیمان نے فرمایا: ابو حنیفہ ایک حیرت انگیز شخصیت تھے، ان کے کلام سے وہی اعراض کرتا ہے جسے اس کی قدرت نہیں ہوتی۔ اور علی (۹) بن عاصم نے</p>	<p>انك تاخذ هذه من هذه^۱ وقد قال الامام الاجل^۲ -سفيان الثوري لامامنا رضى الله تعالى عنهما انه ليكشف لك من العلم عن شيعي كنا عنه غافلون^۱ وقال ايضا ان الذي يخالف ابا حنيفة يحتاج الى ان يكون اعلى منه قدرا واوفر علما وبعيد ما يوجد ذلك^۲ وقال له ابن شبرمة عجزت النساء ان يلدن مثلك ما عليك في العلم كلفة^۳ وقال ابو سليمان كان ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه عجباً من العجب وانما يرغب عن كلامه من لم يقو عليه^۴ وعن علي بن عاصم</p>
---	--

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

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

1 الخیرات الحسان الفصل الثانی ایچ ایم سعید کمپنی ص ۱۱۳

2 الخیرات الحسان الفصل الثالث مطبع استنبول ترکیہ ص ۱۶۰

3 الخیرات الحسان الفصل الثانی ایچ ایم سعید کمپنی ص ۱۰۹

4 الخیرات الحسان الفصل الثالث ایچ ایم سعید کمپنی ص ۸۲

فرمایا: اگر نصف اہل زمین کی عقلوں کے مقابلے میں امام ابو حنیفہ کی عقل تولی جائے تو یہ ان سب پر بھاری پڑ جائے۔

(۱۰) امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، ابو حنیفہ سے زیادہ صاحب عقل عورتوں کی گود میں نہ آیا یعنی جہاں میں کسی کی عقل ان کے مثل نہیں بکر (۱۱) بن حبیب نے کہا: اگر ابو حنیفہ کی عقل اور ان کے زمانے والوں کی عقل جمع کی جائے تو ان سب کی عقلوں کے مجموعہ پر ان کی عقل غالب آجائے یہ سبھی اقوال الخیرات الحسان سے نقل ہوئے۔

(۱۲) محمد بن رافع راوی ہیں کہ یحییٰ بن آدم فرماتے ہیں، شریک اور داؤد حضرت ابو حنیفہ کی بارگاہ کے سب سے کم سن طفل مکتب ہی تو تھے، کاش لوگ ان کے اقوال کو سمجھ پاتے، (۱۳) مروء کے امام بزرگ سہل بن مزاحم فرماتے ہیں جس نے بھی ان کی مخالفت کی، اس کا سبب یہی ہے کہ ان کے اقوال کو سمجھ نہ سکا، یہ دونوں قول مناقب امام کردری سے منقول ہیں، سیدی (۱۴) عارف باللہ امام شعرانی کی میزان الشریعۃ الکبریٰ

قال لو وزن عقل ابی حنیفۃ بعقل نصف اهل الارض لرجح بہم¹،

”وقال الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ما قامت النساء عن رجل اعقل من ابی حنیفۃ²“ وقال بکر بن حبیب لو جمع عقله وعقل اهل زمنہ لرجح عقله علی عقولہم³ الكل من الخیرات الحسان۔“ وعن محمد بن رافع عن یحییٰ بن ادم قال ما کان شریک و داؤد الا اصغر غلبان ابی حنیفۃ ولیتہم کانوا یفقہون ما یقول⁴ ”وعن سہل بن مزاحم وکان من ائمة مروانما خلفہ من خلفہ لانه لم یفہم⁵ قوله هذان عن مناقب الامام الکردری،“ وفي میزان الشریعۃ الکبریٰ لسیدی العارف

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

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

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

4 مناقب الامام اعظم للکردری مقولہ الامام جعفر الصادق الخ مکتبہ اسلامیہ کونئہ ص ۹۸ / ۱

5 مناقب الامام اعظم للکردری مقولہ الامام جعفر الصادق الخ مکتبہ اسلامیہ کونئہ ص ۱۰۸ / ۱

<p>میں ہے، میں نے سیدی علی خواص کو فرماتے سنا کہ امام ابو حنیفہ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ اکابر اولیاء میں سے اہل کشف کے سوا کسی کو ان کی اطلاع نہیں ہو پاتی، اھ۔ علامہ شامی: حضرات مشائخ نے دلائل قائم کر کے اپنی کتابیں بھر دی ہیں۔ اقول: ساری دلیلیں درایۃ قائم کی ہیں، روایت نہیں، اب ان کی درایت کو امام کی درایت سے کیا نسبت؟ علامہ شامی: اس کے بعد بھی یہ لکھتے ہیں کہ فتویٰ مثلاً امام ابو یوسف کے قول پر ہے اقول: یہ اس لئے کہ ان پر وہ دلیل ظاہر نہ ہوئی جو امام پر ظاہر تھی، اور یہ حضرات اہل نظر ہیں اس لئے انہیں اسی دلیل کی پیروی کرنی تھی جو ان پر ظاہر ہوئی، کیونکہ خود امام کا ارشاد ہے</p>	<p>الامام الشعرانی سمعت سیدی فـ علیاً الخواص رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول مدارک الامام ابی حنیفۃ دقیقۃ لایکاد یطلع علیہا الا اهل الکشف من اکابر الاولیاء اھ¹ قوله شحنوا کتبہم بنصب الادلۃ² اقول: درایۃ فـ^۲ لا روایۃ واین الدرایۃ من الدرایۃ۔ قوله ثم یقولون الفتویٰ علی قول ابی یوسف مثلاً³ اقول: لانہم فـ^۲ لم یظہر لہم ما ظہر للامام وہم اهل النظر فلم یسعہم الا اتباع ما عن لہم وذلك قول الامام لایحل لاحد ان یفتی الخ</p>
--	---

فـ ۱: امام شعرانی شافعی اپنے پیرومرشد حضرت سیدی علی خواص شافعی سے راوی کہ امام ابو حنیفہ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ اکابر اولیاء کے کشف کے سوا کسی کے علم کی وہاں تک رسائی معلوم نہیں ہوتی۔

فـ ۲: معروضۃ علی العلامة ش

فـ ۳: معروضۃ علیہ

1 میزان الشریعۃ الکبریٰ فصل فیما نقل عن الامام احمد من ذیہ الرای الخ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۷۶/۱

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

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

<p>کہ ہمارے ماخذ کی دریافت کے بغیر کسی کو ہمارے قول پر افتاء روانہ نہیں۔ اگر ان مشائخ پر بھی وہ دلیل ظاہر ہوتی جو امام پر ظاہر ہوئی تو بلاشبہ یہ تابعدار ہو کر حاضر ہوتے۔ علامہ شامی: تو ہمارے ذمے یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کر دیں۔</p> <p>اقول: یہ اس کے ذمے ہوگا جس نے امام کی تقلید چھوڑ کر مشائخ کی تقلید اختیار کر لی ہو، مقلد امام کے ذمے تو وہی نقل کرنا اور اسی کو لینا ہے جو امام نے فرمایا۔ علامہ شامی: اس لئے کہ یہی حضرات مذہب کے متبع ہیں۔</p> <p>اقول: ایسا ہے تو متبوع، تابع سے زیادہ مستحق اتباع ہے۔ علامہ شامی: ان حضرات نے مذہب کے اثبات و تقریر کی ذمہ داری اٹھار کھی ہے۔</p> <p>اقول: بہ سرو چشم! یہاں تو کلام تغیر مذہب سے متعلق ہے۔</p>	<p>ولو ظهر لهم ما ظهر له لاتوا اليه مذعنين قوله فعليناً حكاية ما يقولونه¹ اقول: فـ¹ هذا على من ترك تقليده الى تقليدهم اما من قلده فعليه حكاية ما قاله والاخذ به - قوله لانهم هم اتباع المذهب² اقول: فالمتبوع فـ² احق بالاتباع من الاتباع قوله نصبوا انفسهم لتقريره³ اقول على الرأس فـ³ والعين وانما الكلام في تغييره۔</p>
---	---

فـ۱: معروضۃ علیہ

فـ۲: معروضۃ علیہ

فـ۳: معروضۃ علیہ

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

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

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

<p>علامہ شامی: بقول علامہ قاسم جیسے ان حضرات کی اپنی حیات میں فتویٰ دینے کی صورت میں ہوتا۔</p> <p>اقول: اولاً خدا آپ پر رحم فرمائے، بتائے اگر امام دنیا میں باحیث ہوتے اور یہ حضرات بھی باحیث ہوتے، پھر امام بھی فتویٰ دیتے اور یہ بھی فتویٰ دیتے تو آپ کس کی تقلید کرتے؟</p> <p>جائزاً: علامہ قاسم کا کلام صرف ان مسائل سے متعلق ہے جن میں فتوے مشائخ کی جانب ہی رجوع کرنا ہے اس لئے کہ ان مسائل میں امام سے کوئی روایت ہی نہیں، یا امام سے روایت مختلف آئی ہے، یا ان چھ اسباب میں سے کوئی سبب موجود ہے جن کا ذکر مقدمہ پنجم میں گزرا کہ یہ تو خود امام ہی کی تقلید ہے۔</p> <p>میں اس پر آپ ہی کی اور خود علامہ قاسم کی شہادت عادلہ پیش کرتا ہوں انہیں اپنی مراد کا زیادہ علم ہے شرح عقود میں آپ رقم طراز ہیں کہ علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا ہے مجتہدین ہمیشہ ہوتے رہے یہاں تک کہ انہوں نے</p>	<p>قوله عن العلامة قاسم كما لو افتوا في حياتهم¹</p> <p>اقول: اولاً رحمة الله^{ف۱} ارایت انكان الامام حياً في الدنيا وهؤلاء احياء وافتي وافتوا ايا كنت تقلد</p> <p>وثانياً^{ف۲} انما كلام العلامة فيما فيه الرجوع الى فتوى المشائخ حيث لا رواية عن الامام او اختلف الرواية عنه او وجد شيعي من الحوامل الست المذكورة في الخامسة فانه عين تقليد الامام۔</p> <p>وانا آت^{ف۳} عليه ببينة عادلة منكم ومن نفس العلامة قاسم فهو اعلم بمرادة قلتم في شرح^{ف۴} عقودكم قال العلامة المحقق الشيخ قاسم في تصحيحه ان المجتهدين لم يفقدوا حتى</p>
--	---

ف۱: معروضة عليه

ف۲: معروضة عليه

ف۳: معروضة عليه

ف۴: معنی کلام العلامة قاسم علینا اتباع ما رجحوه

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

مقام اختلاف میں نظر کر کے ترجیح و تصحیح کا کام سرانجام دیا، ان کی تصنیفات شاہد ہیں کہ ترجیح امام ابو حنیفہ ہی کے قول کو حاصل ہے اور ان ہی کا قول ہر جگہ لیا گیا ہے؛ مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک کے قول پر، اگرچہ دوسرے صاحب امام کے ساتھ ہوں فتویٰ اختیار کیا ہے جیسے انہوں نے صاحبین میں سے کسی ایک کا قول اس مسئلے میں اختیار کیا ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد نہیں، اس اختیار کے اسباب وہی ہیں جن کی جانب قاضی نے اشارہ کیا، بلکہ کسی ایسی ہی وجہ کے تحت انہوں نے سب کے قول کے مقابلہ میں پیام زفر کا قول اختیار کیا ہے، ان حضرات کی ترجیحات اور تصحیحات آج بھی باقی ہیں تو ہمارے ذمے یہی ہے کہ راجح کی پیروی کریں اور اسی پر کاربند ہوں جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں ہمیں فتوے دینے کی صورت میں ہوتا، اہ۔

امام قاضی کا کلام جلد ہی بیان نقول کے سلسلے میں بتوفیقہ تعالیٰ آ رہا ہے، اس میں یہ تصریح ہے کہ عمل قول امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ہوگا اگرچہ صاحبین ان کے خلاف ہوں مگر اس صورت میں جب کہ تعامل اس کے برخلاف ہو یا تغیر زمان کی وجہ سے حکم بدل گیا ہو

نظر وافی بالمختلف و رجحوا و صححوا فشهدت مصنفاتہم بترجیح قول ابی حنیفۃ والاخذ بقولہ الافی مسائل یسیرۃ اختاروا الفتوی فیہا علی قولہما او قول احدہما وانکان الآخر مع الامام کما اختاروا قول احدہما فیما لانص فیہ للامام للمعانی التی اشار الیہا القاضی بل اختاروا قول زفر فی مقابله قول الكل لنحو ذلك وترجیحاً تہم وتصحیحاً تہم باقیۃ فعلینا اتباع الراجح والعمل بہ کما لو افتوا فی حیاتہم¹ اھ

وکلام الامام القاضی سیأتی عند سرد النقول بتوفیق اللہ تعالیٰ صرح فیہ ان العمل بقولہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وان خلفاہ الالتمامل بخلافہ او تغیر الحکم بتغیر الزمان

¹ شرح عقود رسم المفتی، رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱۱/۲

تو بجزہ تعالیٰ یہ روشن ہو گیا کہ علامہ قاسم کا ارشاد (ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے جسے ان حضرات نے راجع قرار دے دیا) صرف اس صورت سے متعلق ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد نہ ہو، اور اسی سے ملحق وہ صورت بھی ہے جس میں امام سے روایت مختلف آئی ہو یا ان چھ اسباب میں سے کوئی ایک موجود ہو اسے خوب اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے اس لئے کہ اس سے سارے پردے بالکل اٹھ جاتے ہیں، اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ، بابرکت، دائمی حمد۔ علامہ قاسم کی عبارت جو علامہ شامی نے اس مقام پر اول اقتصار کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، وباللہ العصمۃ، اور محفوظ رکھنا خدا ہی سے ہے۔

ثالثاً: بفرض غلط اگر علامہ قاسم کا مقصود وہی ہوتا جو آپ مراد لے رہے ہیں تو یہ ان کے استاد محقق علی الاطلاق کے اس ارشاد کے مقابلہ میں مرجوح ہوتا جسے آپ نے بھی نقل کیا اور قبول کیا کہ انہوں نے قول صاحبین پر افتا کے

فتبین واللہ الحمد ان قول العلامة قاسم علینا اتباع مارجحوہ انما ہو فیما لانص فیہ للامام ویلحق بہ ما اختلف فیہ الروایۃ عنہ اوفی احدی الحوامل الست فاحفظہ حفظاً جیداً ففیہ ارتفاع الحجب عن آخرها واللہ الحمد حمدا کثیرا طیباً مبارکاً فیہ ابداً وھذہ عبارة العلامة قاسم التی اوردها السید ہننا ملتقطاً من اولها وآخرها لو تأملھا تباً مالما کان لیخفی علیہ الامر وکثیرا ما تحدث امثال الامور لاجل الاقتصار وباللہ العصمۃ۔

وثالثاً علی فرض الغلط لو اراد العلامة قاسم ما تریدون لکان محجوباً بقول شیخہ المحقق حیث اطلق الذی نقلتموہ و قبلتموہ من رده مرارا وعلی

باعث بارہا مشائخ کا رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ: قول امام سے عدول نہ ہوگا سوا اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔
 قولہ علامہ شامی: علامہ ابن شلبی سے نقل کرتے ہوئے مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت کر دی ہو کہ فتویٰ امام کے سوا کسی اور کے قول پر ہے،
 اقول اولاً: (۱) دیگر مشائخ اس مفتی کے موافق ہیں (۲) یا اس کے مخالف ہیں (۳) یا ساکت ہیں کہ انہوں نے کسی قول کو ترجیح نہ دی، یہاں تک کہ کسی قول کی نہ علت پیش کی، نہ اس پر بحث کی، نہ اسے اپنی تصنیف میں متن بنایا، نہ کسی ایک پر اقتصار کیا، نہ وجوہ اختیار و ترجیح میں سے کوئی اور صورت اپنائی، یہ تیسری صورت (سکوت) واقع ہی نہیں اور دوسری صورت میں کلام ابن شلبی پر منع ظاہر ہے (یہ وہ صورت ہے کہ ایک شخص نے قول امام کے بجائے قول دیگر پر فتویٰ دیا باقی تمام حضرات قول امام ہی پر فتوے دیتے ہیں اور اس مفتی کے مخالف ہیں) تمام اصحاب ترجیح کی جانب سے ترجیح یافتہ قول امام سے محض ایک شخص کے

المشائخ افتاء هم بقولها قائلان انه لا يعدل عن قوله الا لضعف دليله۔

قوله عن العلامة ابن الشلبی الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوى على قول غيره¹

اقول: اولاً - سائرهم موافقون لهذا المفتی او مخالفون له او ساکتون فلم يرجحوا شيئاً حتى في التعليل والجدل ولا بوضعه متنأ او لاقتصار او التقديم او غير ذلك من وجوه الاختيار۔

الثالث لم يقع والثاني ظاهر المنع وكيف يعدل عن قول الامام المرجح من عامة اصحاب الترجيح بفتوى رجل واحد قال في الدر في تنجس البئر قال من وقت العلم فلا يلزمهم

ف۱: معروضۃ علی العلامة ش

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

شبیخ قبلہ قیل وبہ یفتی^۱ اھ

فتوے کے باعث انحراف کیوں ہوگا؟ در مختار کے اندر کتوالم ناپاک ہونے کے مسئلے میں صاحبین فرماتے ہیں جب سے علم ہوا اس وقت سے ناپاک مانا جائے گا تو اس سے قبل لوگوں کو کچھ لازم نہ ہوگا کہا گیا: اسی پر فتویٰ ہے۔ اھ

علامہ شامی فرماتے ہیں، اس کے قائل صاحب جو ہرہ ہیں، فتاویٰ عتابی میں ہے قول صاحبین ہی مختار ہے۔ اھ طحاوی فرماتے ہیں: قیل (کہا گیا) سے تعبیر اس لئے فرمائی کہ علامہ قاسم نے اس کی تردید کی ہے کیونکہ یہ عامہ کتب کے خلاف ہے کثیر کتابوں میں دلیل امام کو ترجیح دی گئی ہے وہی احوط بھی ہے، نہر، اھ

بلکہ در مختار میں ہے: امام کے نزدیک شبہ عقد کی وجہ سے حد نہیں جیسے اس محرم سے وطی کی صورت میں جس سے نکاح کر لیا ہو، صاحبین فرماتے ہیں اگر حرمت سے آگاہ ہے

قال ش قائله صاحب عہ الجوہرۃ وفي فتاویٰ العتابی قولہما هو المختار اھ^۲ قال ط وانما عبر بقیل لرد العلامة قاسم له لبخالفته لعامۃ الكتب فقد رجح دلیلہ فی کثیر منها وهو الاحوط نہر^۳ اھ

بل قال فی الدر لاحد بشبہۃ العقد عند الامام کو طء محرم نکحها وقال ان علم الحرمة حد و علیہ الفتوی

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

عہ: اقول لمر اہ فیہا لعلہ فی سراجہ الوہاج، واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ

^۱ الدر المختار کتاب الطہارۃ فصل فی البئر واراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۳۶

^۲ الدر المختار کتاب الطہارۃ فصل فی البئر واراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۳۶

^۳ حاشیہ طحاوی علی الدر المختار فصل فی البئر المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۱۳۹

تو حد ہوگی، اسی پر فتویٰ ہے، خلاصہ لیکن تمام شروح میں ترجیح یافتہ قول امام ہی ہے تو اس پر فتویٰ اولیٰ ہے، یہ علامہ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا لیکن قہستانی میں مضمرات سے نقل ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔ اھ

علامہ شامی فرماتے ہیں انکے لفظ "تمام شروح" پر یہ استدراک ہے اس لئے کہ مضمرات بھی شروح میں سے ہے، اس پر کلام یہ ہے کہ جو عامہ شروح میں ہے مقدم وہی ہوگا۔

یہاں کتب فتاویٰ نے فتویٰ قول صاحبین پر رکھا، بعض معتمد شروح نے بھی ان کی موافقت کی مگر اسے قبول نہ کیا گیا اس لئے کہ عامہ شروح نے دلیل امام کو ترجیح دی۔ رہ گئی پہلی صورت (کہ دیگر مشائخ بھی اس مفتی کے ہم نوا ہیں جس نے بتایا کہ فتویٰ امام کے علاوہ کسی اور کے قول پر ہے) یہ بلاشبہ مسلم ہے، اور اس کا وجود ان ہی چھ صورتوں میں سے کسی ایک میں ہوگا، اس صورت میں خود قول امام کی جانب رجوع ہوتا ہے، اس سے انحراف نہیں ہوتا جیسا کہ معلوم ہوا۔

ثانیاً: بطرز دیگر، بتائے کہ اگر امام نے کوئی

خلاصة لكن المرجح في جميع الشروح قول الامام فكان الفتوى عليه اولى قاله قاسم في تصحيحه لكن في القهستاني عن المضمرات على قولها الفتوى¹ اھ قال ش استدراك على قوله في جميع الشروح فان المضمرات من الشروح وفيه ان ما في عامة الشروح مقدم² اھ

فهنأ جعلت الفتاوى على قولها الفتوى ووافقها بعض الشروح المعتمدة ولم يقبل لان عامة الشروح رجحت دليله بقى الاول وهو مسلم ولا شك ولا يوجد الا في احدى الصور الست وھ يكون عدولا الى قوله لاعنه كما علمت وثانياً بوجه - آخر اريت ان قال

¹ کتاب الحدود باب الوطء الذی یوجب الحد الخ مطبع مجتہبائی دہلی ۱/ ۳۱۹

² رد المحتار کتاب الحدود باب الوطء الذی یوجب الحد الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۱۵۴

بات کہی اور صاحبین میں سے ایک نے ان کی مخالفت کی، دوسرے سے کوئی روایت نہ آئی اب مشائخ میں سے کسی نے اس ایک صاحب کے قول پر فتویٰ دیا، تو اگر باقی مشائخ نے بھی موافقت فرمائی تو اس کا بیان گزرا یا دیگر حضرات نے مخالفت فرمائی تو اس کا حال ظاہر ہے۔ یوں ہی اگر بعض نے مخالفت کی اور بعض نے موافقت کی، وجہ مقدمہ سابعہ میں بیان ہوئی، لیکن اگر باقی حضرات سے کچھ وارد ہی نہ ہوا یہی وہ صورت ہے جس کے وقوع سے ہم نے انکار کیا، تو اس وقت اس فتویٰ کا اتباع واجب ہے یا نہیں؟ بر تقدیر ثانی آپ کا وہ قول کہاں گیا کہ ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے جسے مشائخ نے صحیح قرار دے دیا جیسے اس صورت میں ہوتا جب وہ ہمیں اپنی حیات میں فتویٰ دیتے اس لئے کہ زندگی کا فتویٰ مستفتی پر واجب العمل ہے اگرچہ مفتی ایک ہی ہو، جس کا دوسرا کوئی مخالف نہ ہو، اور مستفتی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس فتویٰ کو قبول کرنے سے توقف کرے یہاں تک کہ سب فتویٰ دینے والے مجمع ہو جائیں یا کثیر ہو جائیں تب مانے۔

بر تقدیر اول (یعنی قول امام کو چھوڑ کر دیگر کو ترجیح دینے والے فتویٰ کی اتباع واجب ہے) قول امام چھوڑ کر ان کے شاگرد کے قول کو لینا کیوں واجب ہوا؟ صرف اس لئے کہ

الامام قولاً وخالفه احد صاحبیه ولا رواية عن الآخر فافتى احد من المشائخ بقول صاحب فان وافقه الباقون فقد مر او خالفوه فظاهر وكذا ان خالف بعضهم ووافق بعضهم لمامر في السابعة

اما ان لم يرد عن الباقيين شيىء وهى الصورة التى انكرنا وقوعها فهل يجب ح اتباع تلك الفتوى ام لا على الثانى اين قولكم علينا اتباع ما صححوه كما لو افتوا في حياتهم فان فتوى الحياة واجبة العمل على المستفتى وان كان المفتى واحدا لم يخالفه غيره وليس له التوقف عن قبولها حتى يجتمعوا او يكثروا

وعلى الاول لم يجب العدول عن قول الامام الى قول صاحبه الا لترجح رأى صاحبه بانضمام رأى

ان کے شاگرد کی رائے اس مفتی کی رائے سے مل کر راجح ہو گئی، کیونکہ یہ فتویٰ کوئی اختلاف ختم کرنے والا فیصلہ قاضی نہیں، بلکہ اس کی حیثیت اس افتا کی بھی نہیں جو آکر سوال کرنے والے کسی مستفتی کے لئے کسی مفتی سے صادر ہوا، اس فتوے کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ فلاں رائے میرے نزدیک زیادہ راجح ہے جب ایسا ہے تو اگر صاحبین میں سے ایک صاحب کی رائے کے ساتھ دوسرے صاحب کی رائے بھی مل جائے تو اس کا راجح ہونا (کسی بعد کے مفتی کی رائے ملنے والی صورت کی بہ نسبت) زیادہ بالاتر اور عظیم تر ہوگا، اس لئے کہ صاحبین میں سے ہر ایک اپنے بعد آنے والے تمام مرجحین سے زیادہ علم والے اور زیادہ مقدم ہیں تو یہ کہنے کہ جہاں بھی صاحبین نے امام کی مخالفت کی ہو وہاں امام کا قول چھوڑ کر صاحبین کا قول لینا واجب ہے، یہ خلاف اجماع ہے (کوئی اس کا قائل نہیں)

ثالثاً: بر تقدیر تسلیم آپ کے ساتھ صرف ابن الشلبی ہیں، او آخر کلام میں دیکھئے ہمارے ساتھ کون لوگ ہیں۔ علامہ شامی: قاضی کو غیر امام کے قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں غیر امام کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو۔

هذا المفتی الیہ اذلیس هذا الافتاء قضاء یرفع الخلاف بل ولا افتاء مفت لمن اتاه من مستفت انما حاصلہ ان الرأی الفلانی ارجح عندی ، فاذن ترجح رأی احد الصاحبین بانضمام رأی الأخر اعلی واعظم لان کلامہما اعلم واقدم من جسیع من جاء بعدهما من المرجحین فکل ما خالف فیہ الامام صاحبہا وجب فیہ ترک قوله الی قولہما وهو خلاف الاجماع ،

وثالثاً علیٰ التسلیم معکم ابن الشلبی وانظروا من معناً آخر الکلام
قوله فلیس للقاضی ان یحکم بقول غیرا بی حنیفة فی مسألة لم یرجح فیہا قول غیره ورجحوا فیہا دلیل ابی حنیفة علیٰ دلیلہ¹۔

ف: معروضۃ علیہ

¹ شرح عقود رسم المفتی، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ۱۳۹

اقول: پہلے جو گزر چکا یہاں اس سے بھی آگے تجاوز کیا، کیوں کہ اس کا مفاد یہ ہے کہ جہاں دلیل امام کو ترجیح نہ دی گئی وہاں قاضی اور اسی طرح مفتی کو قول امام سے دوسرے کی قول کی طرف عدول جائز ہے اگرچہ اس دوسرے پر بھی ترجیح کا نشان نہ ہو، یہ مفاد اس طرح ہوا کہ انہوں نے عدم عدول کے حکم کی بنیاد ایک وجود اور ایک عدم پر رکھی ہے (۱) دلیل امام کی ترجیح کا وجود ہو (۲) اور قول غیر کی ترجیح کا عدم ہو، توجب تک دونوں چیزیں جمع نہ ہوں عدول جائز ہوگا، حالانکہ ثقات عدول (معمتد و مستند حضرات) اس اطلاق کے قائل نہیں، کیوں کہ ان دو صورتوں کو بھی شامل ہے (۱) قول امام اور قول غیر دونوں کو ترجیح ملی ہو (۲) دونوں میں سے کسی کو ترجیح نہ دی گئی ہو بلاشبہ ان دونوں صورتوں میں قول امام پر ہی عمل ہوگا، اول کا بیان مقدمہ ہفتم میں گزرا، دوم سے متعلق ملاحظہ ہو، سیدی طحطاوی باب زکاة الغنم میں مسئلہ صرف الہالک الی العفو کے تحت رقم طراز ہیں معلوم ہے کہ عدم تصحیح کی صورت میں صاحب مذہب کے قول سے عدول نہ ہوگا،

اقول: ف' هذا تعد فوق مامر فان مفادة ان مالم يرجح فيه دليل الامام فللقاضى ومثله المفتى العدول عنه الى قول غيره وان لم يذيل ايضا بترجيح فانه بنى الحكم بعدم العدول على وجود وعدم وجود ترجيح دليله وعدم ترجيح قول غيره فمالم يجتمع حل العدول ولم يقل باطلاقة الثقات العدول فانه يشمل ما اذارجعاً ولم يرجع شيئاً منهما والعمل فيهما بقول الامام لاشك مر الاول في السابعة وقال سیدی ط في زكاة الغنم مسألة صرف الہالک الى العفو من المعلوم انه عند عدم التصحيح لا يعدل عن قول صاحب المذهب¹

ف-۱: معروضہ علیہ و علی العلامة ابن الشبلی

ف-۲: فائدہ: حیث لا تصحیح لا يعدل عن قول الامام۔

¹حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب زکوة باب زکوة الغنم المكتبة العربیة کوئٹہ ۲۰۲۱

علامہ شامی: منحة الخالق میں متون مذہب کے مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی اور اختیار کرتے ہیں۔
 اقوال: ہاں چھ^۱ صورتوں میں سے کسی ایک میں ایسا کرتے ہیں، یہ بعینہ قول امام ہوتا ہے ان کے علاوہ صورتوں میں اگر کوئی مصنف کسی دوسرے مذہب پر چلے تو قبول نہ کیا جائے گا، جیسا کہ مسئلہ شفق میں اس کا بیان آ رہا ہے، اسی طرح تفسیر "مصر" کا مسئلہ ہے جیسا کہ غنیہ شرح منیہ سے معلوم ہوتا ہے، اور ہم نے اپنے فتاویٰ میں اسی کی اتنی تفصیل کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں اب رہی یہ صورت کہ ان چھ اسباب کے بغیر تمام اصحاب متون قول امام کی مخالفت پر گام زن ہوں تو ایسا نہیں ہو سکتا، اگر کوئی دعویٰ رکھتا ہے تو اس کی کوئی ایک ہی مثال پیش کر دے، علامہ شامی، جب مشائخ مذہب نے اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق میں شرط ہے، قول امام کے خلاف فتویٰ دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس لئے کہ انہیں زیادہ علم ہے

قوله في المنحة اصحاب المتون قديمشون على غير مذهب الامام¹
 اقوال: نعم^۲ في احدى الوجوه الستة وهو عين قول الامام اما في غيرها^۲ فان مشي بعضهم لم يقبل كما سيأتي في مسألة الشفق ومثلها تفسيرا لمصر كما يعلم من الغنية شرح المنية وقد فصلناه في فتاونا بما لا مزيد عليه اما ان يمشوا قاطبة على خلاف قوله من دون الحوامل الست فحاشا، ومن ادعى فيبرز مثالا له ولو واحدا۔
 قوله واذا افتي المشائخ بخلاف قوله لفقد الدليل في حقهم فنحن نتبعهم اذ هم اعلم²۔

۱: معروضة عليه وعلى العلامة ش

۲: فأئده مشي متون على خلاف قول الامام لا يقبل

¹ منحة الخالق على بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ الشيخ ايم سعيد كمپني كراچي ۲۶۹/۶

² منحة الخالق على بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ الشيخ ايم سعيد كمپني كراچي ۲۶۹/۶

اقول اولاً: امام کو ان سے بھی زیادہ علم ہے اور ان سے اعلم سے اعلم سے بھی زیادہ، تو زیادہ قابل اعتماد کون ہے؟
 ثانیاً: مقدمہ دوم ملاحظہ ہو، ان کے حق میں دلیل تفصیلی ہے جو انہیں نہ ملی، اور ہمارے حق میں اجمالی ہے جو ہمارے پاس موجود ہے تو کیسے ہم ان کی پیروی کریں اور دلیل چھوڑ کر فقہان دلیل کی طرف جائیں؟

علامہ شامی: یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قول امام پر ہی فتویٰ دینا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتاء کی) شرط مفقود ہے حالاں کہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے۔

اقول: یہ محض ایک شبہ ہے جسے ہم مقدمہ سوم میں منکشف کر آئے ہیں۔ علامہ شامی: تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟

اقول: واجب کرنے والی چیز ہمارے حق میں اور ہے ان کے حق میں اور، اعتراض مذکور اسی

اقول: اولاً هو اعلم^۱ منهم ومن اعلم من اعلم من اعلم من اعلم من اعلم فای الفریقین احق بالاتباع۔
 وثانیاً انظر الثانیة^۲ الدلیل فی حقهم التفصیلی وقد فقدوه فی حقنا الاجمالی وقد وجدناه فکیف نتبعهم ونعدل من الدلیل الی فقده۔

قوله کیف یقال یجب علینا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقرانه فقد الشرط ایضاً فی حق المشائخ^۱

اقول: شبهة^۲ کشفناها فی الثالثة۔
 قوله فهل تراهم ارتکبوا منکرا^۲۔

اقول: ^۳ مبني علی الذہول عن فرق الموجب فی حقنا وحقهم

۱-: معروضۃ علیہ

۲-: معروضۃ علیہ

۳-: معروضۃ علیہ

۴-: معروضۃ علیہ

۱- منہجہ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل بیحوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

۲- منہجہ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل بیحوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

فرق سے ذہول پر مبنی ہے، اگر مقام فرق کو جمع کرنا چاہیں تو جامع یہ ہے کہ جو بھی دلیل سے الگ ہو وہ منکر و ناروا کا مرتکب ہوا، اب ہماری دلیل ہمارے امام کا قول ہے اور ہمارے لئے اس کی مخالفت ناروا ہے، اور ان حضرات کی دلیل وہ ہے جو کسی مسئلہ میں ان پر منکشف ہو، تو اس دلیل کی طرف ان کا رجوع ناروا نہیں۔

علامہ شامی: اسی پر شیخ علاء الدین گام زن ہیں

اقول: در مختار کے شروع میں اور کتاب القضاء میں دونوں جگہ وہ اسی پر گام زن ہیں کہ فتویٰ مطلقاً قول امام پر ہے جیسا کہ آگے ان کا کلام آ رہا ہے، رہی ان کی یہ عبارت "اما نحن فعلینا اتباع مار جھوہ، ہمیں تو اسی کی پیروی کرنی ہے جسے ان حضرات نے راجح قرار دیا" تو یہ تصحیح علامہ قاسم سے ماخوذ ہے جیسا کہ رد المحتار میں آپ نے افادہ فرمایا خود در مختار ابتدائے کلام اسی طرح ہے اور اس کا حاصل جو شیخ قاسم نے انہی تصحیح میں بیان کیا ان عبارت تصحیح کا صحیح مطلب کیا ہے یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے، اس خوبی تنقیح پر ساری حمد خدا ہی کے لئے ہے۔

وان شئت الجميع مكان الفرق فالجامع ان كل من فارق الدليل فقد اتى منكر اذ دليلنا قول امامنا وخلافنا له منكر ودليلهم ما عن لهم في المسألة فمصيبرهم اليه لا ينكر۔

قوله وقد مشى عليه الشيخ علاء الدين¹۔

اقول: انما² مشى في صدر الكتاب وفي كتاب القضاء معاً على ان الفتوى على قول الامام مطلقاً كما سيأتي وقوله اما نحن فعلینا اتباع مار جھوہ فبا خود من التصحيح كما افدتموه في رد المحتار² وقد كان صدر كلام الدر هذا وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه³ الخ وقد علمت ما هو مراد التصحيح الصحيح والحمد لله على حسن التنقيح۔

فـ ا: معروضة عليه

¹ منحة الخالق على حاشية بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ سعيد كيني كراچی ۲۶۹/۶

² رد المحتار خطبة الكتاب احياء التراث العربي بيروت ۱/ ۵۳

³ الدر المختار خطبة الكتاب مطبع مجتبائی دہلی ۱۵/۱

<p>اب ہم اپنے مقصود و موعود، ذکر نقول و نصوص پر آتے ہیں۔ اقول: وبالله التوفیق، ہمارے نزدیک جو مقرر اور طے شدہ ہے وہ ہماری بحثوں سے ظاہر ہو گیا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلہ میں ان چھ اسباب تغیر سے کوئی رو نما ہے یا نہیں، اور بر تقدیر اول حکم اس سبب کے تحت ہوگا، اور یہ امام کا قول ضروری ہوگا جس پر مطلقاً اعتماد ہے خواہ ان کا قول صوری، بلکہ ان کے اصحاب کا قول اور مرجحین کی ترجیحات بھی اس کے موافق ہوں یا نہ ہوں کیونکہ ہمیں یہ معلوم ہے اگر یہ سبب ان حضرات کے زمانے میں رونما ہوتا وہ بھی اسی پر حکم دیتے، امام کا قول ضروری ایسا امر ہے جس کے ہوتے ہوئے نہ روایت پر نظر ہوگی نہ ترجیح پر بلکہ وہی مرجحین کا بھی قول ضروری ہے اس میں کسی زمانے کی پابندی بھی نہیں (فلاں زمانے میں سبب رونما ہو تو قول ضروری ہوگا اور فلاں زمانے میں نہ ہوگا) علامہ شامی کی شرح محقود میں ہے، اگر یہ سوال ہو کہ عرف بار بار بدلتا رہتا ہے، اگر کوئی ایسا عرف پیدا ہو جو زمانہ سابق میں نہ تھا تو کیا مفتی کے لئے یہ روا ہے کہ منصوص کی مخالفت کرے</p>	<p>اتینا علی ما وعدنا من سرد النقول علی اقصدا۔ اقول: وبالله التوفیق، ما هو المقرر عند ناقد ظہر من مباحثنا وتفصیله ان المسألة اما ان یحدث فیہا شیعی من الحوامل الست اولا علی الاول الحکم للحامل وهو قول الامام الضروری المعتمد علی الاطلاق سواء کان قوله الصوری بل وقول اصحابه وترجیحات المرجحین موافق له اولا علیا منا ان لو حدث هذا فی زمانهم لحکبوا به فقول الامام الضروری شیعی لانظر معه الی روایة ولا ترجیح بل هو القول الضروری للمرجحین ایضاً^ف ولا یتقید ذلك بزمان دون زمان قال فی شرح العقود فان قلت العرف یتغیر مرة بعد مرة فلو حدث عرف اخر لم یقع فی الزمان السابق فهل یسوغ للمفتی مخالفة المنصوص</p>
---	--

ف: حدث و حکم ضروری لاحدی الحوامل الست لایتقید بزمان۔

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

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

واتبع المعروف الحادث؟ قلت نعم فان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في المسائل البارّة لم يخالفوه الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فللمفتي اتباع عرفه الحادث في الالفاظ العرفية وكذا في الاحكام التي بناها المجتهد على ما كان في عرف زمانه وتغيير عرفه الى عرف آخر اقتداء بهم لكن بعد ان يكون المفتي ممن له رأى ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتى يميز بين العرف الذي يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره¹

قال وكتبت في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقال لا تقبل الخ نقل السيد الحموي عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتبردين يتجاسر على قتل

غیر اہل محلہ سے خالی ہوں جان مارنے میں جری اور بے باک ہو جائے گا اس اعتماد پر کہ اس کے خلاف خود اہل محلہ کی شہادت قبول نہ ہوگی، یہاں تک کہ میں نے یہ کہا کہ فتویٰ قول صاحبین پر ہونا چاہئے خصوصاً جب کہ احکام زمانے کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، انتہی۔

ائمہ نے فرمایا: جب زمین والا اپنی زمین کے اندر اعلیٰ چیز کی کاشت پر قدرت رکھنے کے باوجود ادنیٰ چیز کی کاشت کرے تو اس کے اوپر اعلیٰ کا خراج واجب ہوگا، علماء نے فرمایا: یہ حکم جاننے کا ہے، فتویٰ دینے کا نہیں تاکہ ظالم حکام لوگوں کا مال لینے کی جرات نہ کریں عنایہ میں ہے اس قول پر یہ رد کیا گیا ہے کہ علم کا چھپانا کیونکر جائز ہوگا جب کہ وہ اگر لے ہی لیں تو بجا ہوگا کیوں کہ یہی واجب ہے، اس کے جواب میں یہ کہا گیا کہ اگر ہم اس پر فتویٰ دے دیں تو ہر ظالم ایسی زمین جو اعلیٰ کے قابل نہ ہو یہ دعویٰ کرتے ہوئے کہ پہلے تو اس میں زعفران وغیرہ کی کاشت ہوتی تھی، زعفران کا خراج وصول کر لے گا اور یہ ظلم و عدوان ہوگا، انتہی۔

اسی طرح فتح القدر میں ہے کہ اس پر فتویٰ نہیں دیا جاتا کیونکہ اس کے تحت مسلمانوں کے مال پر ظالموں کی چیرہ دستی ہوگی اس لئے کہ ہر ظالم دعویٰ کرے گا کہ یہ زمین زعفران وغیرہ بوئے جانے کی صلاحیت رکھتی ہے، اور اس ظلم کا

النفس فی المحلات الخالیة من غیر اہلہا معتدا علی عدم قبول شہادتہم علیہ حتی قلت ینبغی الفتویٰ علی قولہما لاسیما والاحکام تختلف باختلاف الایام انتہی¹

وقالوا اذا زرع صاحب الارض ارضه ما هو ادنیٰ مع قدرته علی الاعلیٰ وجب علیہ خراج الاعلیٰ قالوا وهذا یعلم ولا یفتی بہ کیلا یتجرأ الظلمة علی اخذ اموال الناس قال فی العنایة ورد بانہ کیف یجوز الکتیمان ولو اخذوا کان فی موضعه لکونہ واجبا، واجیب باننا لو افیتینا بذلک لادعی کل ظالم فی ارض لیس شأنہا ذلک انہا قبل هذا کانت تزرع الزعفران مثلا فیأخذ خراج ذلک وهو ظلم وعدوان² انتہی

وکذا فی فتح القدر قالوا لایفتی بہذا لما فیہ من تسلط الظلمة علی اموال المسلمین اذ یدعی کل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوہ

¹ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۳۷/۱

² شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۳۶/۱، د ۳۷

علاج دشوار ہے۔ انتہی اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ اگر مفتی یا قاضی عرف اور قرائن واضح چھوڑ کر اور لوگوں کے حالات سے بے خبر ہو کر نقل شدہ حکم کے ظاہر پر جمود اختیار کر لے تو اس سے بہت سے حقوق کی بربادی اور بے شمار مخلوق پر ظلم و زیادتی لازم آئے گی اھ۔

اقول: اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ شامی نے فتویٰ دیا کہ ایسی مسجد جس کے ارد گرد آبادی نہ رہی اور اس کے سامان بے کار ہو گئے جن کی اب ضرورت نہ رہی تو وہ دوسری مسجد میں دی جاسکتے ہیں۔

رد المحتار میں فرماتے ہیں: ایک نیا مسئلہ درپیش آیا جس سے متعلق مجھ سے یہ استفتا ہوا کہ دمشق کے اندر جبل قاسیون کے دامن میں ایک ویران مسجد ہے جس کے کچھ پتھروں کو امیر جامع اموی کے صحن میں فرش بنانے کی خاطر لے جانا چاہتا ہے میں نے علامہ شرنبلالی کی متابعت میں فتویٰ دیا کہ ناجائز ہے کچھ دنوں بعد مجھے معلوم ہوا کہ ایک چیرہ دست ظالم ان پتھروں کو اپنے لئے

وعلاجه صعب انتھی فقد ظهر لك ان جمود المفتی او القاضی علی ظاہر المنقول مع ترك العرف والقرائن الواضحة والجهل باحوال الناس یلزم منه تضییع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرین^۱ اھ

اقول: ومن ذلك افتاء السيد بنقل انقاض مسجد خرب ما حوله واستغنى عنه الى مسجد آخر

قال في رد المحتار وقد وقعت حادثة سئلت عنها في امير اراد ان ينقل بعض احجار مسجد خراب في سفح قاسيون بدمشق ليبلط بها صحن الجامع الاموي فافتيت بعدم الجواز متابعة للشر نبلالی ثم بلغني ان بعض المتغلبين اخذ تلك الاحجار لنفسه

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

<p>اٹھالے گیا یہ سن کر اپنے فتوے پر ندامت ہوئی اھ۔</p> <p>اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ مقدسی کے نانا نے بربادی حقوق سے بچانے کے لئے یہ فتویٰ دیا کہ صاحب حق اپنا حق خلاف جنس سے لے سکتا ہے (مثلاً کسی ظالم نے کسی کے سو روپے دبا لئے اور ملنے کی امید نہیں تو مظلوم بجائے سو روپے کے اتنے ہی کی کوئی اور چیز جو ظالم کے مال سے ہاتھ آئے لے سکتا ہے)</p> <p>ردالمحتار میں ہے، قسمتانی نے کہا اس میں یہ اشارہ ہے کہ وہ خلاف جنس سے بھی لے سکتا ہے جب کہ مالیت یکجا ہو، اس حکم میں زیادہ گنجائش ہے تو ہمارے مذہب میں اگرچہ یہ حکم نہیں مگر اسے لیا جاسکتا ہے اس لئے کہ انسان وقت ضرورت اس پر عمل کر لینے میں معذور ہے، جیسا کہ زاہدی میں ہے اھ، میں کہتا ہوں اس حکم سے متعلق لوگوں نے کہا کہ اس کی کوئی سند نہیں، لیکن میں نے علامہ مقدسی کی شرح نظم الكنز، کتاب الحجر میں دیکھا، وہ لکھتے ہیں کہ میرے</p>	<p>فندمت علی ما افتیت به^۱ اھ</p> <p>ومن ذلك افتاء جد المقدسی بجواز اخذ الحق من خلاف جنسه حذار تضییع الحقوق قال فی ردالمحتار قال القہستانی وفيه ایماء الی ان له ان يأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة فی المالیة وهذا اوسع فیجوز الاخذ به وان لم یکن مذہبنا فان الانسان یعذر فی العمل به عند الضرورة کما فی الزاہدی</p> <p>اھ قلت وهذا ما قالوا انه لامستند له لکن رأیت فی شرح نظم الكنز للمقدسی من کتاب الحجر قال ونقل</p>
--	---

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

والد کے نانا جمال اشقر نے اپنی شرح قدوری میں نقل کیا ہے کہ، خلاف جنس سے نہ لینے کا حکم ان حضرات کے دور میں تھا کیوں کہ اس وقت حقوق کے معاملے میں شریعت کی فرمانبرداری ہوتی تھی اور آج فتویٰ اس پر ہے کہ جب قدرت مل جائے تو کسی بھی مال سے لینا جائز ہے خصوصاً ہمارے دیا میں۔ کیونکہ اب بیہم نافرمانی ہو رہی ہے۔

اسی میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے بارہا فتویٰ دیا کہ کسی مسلمان کی بیوی مرتد ہو جائے تو نکاح سے نہ نکلے گی کیوں کہ میں نے یہ دیکھا کہ رشتہ نکاح منقطع کرنے کی جانب پیش قدمی میں ان کے اندر ارتداد کی جسارت پیدا ہو جاتی ہے اور ہمارے بلاد میں نہ انہیں باندی بنایا جاسکتا ہے نہ مار پیٹ کر اسلام لانے پر مجبور کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاویٰ کی کتاب السیر میں بیان کیا ہے، اس کی دوسری بہت سی نظیریں ہیں۔

بر تقدیر ثانی: (اس مسئلہ میں اسباب ستہ میں سے کوئی سبب نہیں) اگر اس میں امام سے کوئی روایت ہی نہ آئی تو یہ صورت ہمارے

جد والدی لامہ الجبال الاشقر فی شرحہ للقدوری ان عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس کان فی زمانہم لمطاواعتہم فی الحقوق والفتویٰ الیوم علی جواز الاخذ عند القدرة من ای مال کان لا سیما فی دیارنا فی مداومتہم للحقوق¹ اھ

ومن ذلك - افتائی مراراً بعدم انفساخ نکاح امرأة مسلم بارتدادها لماً رأیت من تجاسرهن مبادرة الی قطع العصبة مع عدم امکان استرقاقهن فی بلادنا ولا ضربهن وجبرهن علی الاسلام کما بینتہ فی السیر من فتا وینا وکم له من نظیر

وعلى الثانی ان لم تکن فیها رواية عن الامام فخارج عما نحن فیہ

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

¹رد المحتار کتاب السرقة وارجاء التراث العربی بیروت ۲۰۰۳

مبحث سے خارج ہے، اور بلاشبہ اس صورت میں مجتہدین فی المذہب کی جانب رجوع ہوگا، اگر روایت ہے تو امام سے روایت مختلف آئی ہے یا بلا اختلاف آئی ہے پہلی صورت میں رجوع ان ہی حضرات کی جانب ہوگا، اور جیسے بھی ہو قول امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خروج نہ ہوگا۔ اور اختلاف سے میری مراد یہ نہیں کہ روایات نواور، ظاہر الروایہ کے خلاف آئی ہو اس لئے کہ جو ظاہر الروایہ سے خارج ہے مرجوع عنہ ہے (اس سے خود امام نے رجوع کر لیا) جیسا کہ بحر، خیر رملی، شامی وغیرہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے، اور امام نے جس سے رجوع کر لیا وہ ان کا قول نہ رہ گیا، اس تحقیق پر ثابت قدم رہو۔

بصورت دوم (جب کہ روایت، امام سے بلا اختلاف آئی ہے) (۱) — یا تو صاحبین امام کے موافق ہوں گے (۲) یا صرف ایک صاحب موافق ہوں گے (۳) یا دونوں حضرات مخالف ہوں گے۔ پہلی صورت میں قطعاً قول امام پر عمل ہوگا اور کسی مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی

ولا شك ان الرجوع اذ ذاك المجتهدين في المذهب وان كانت فاما مختلفة عنه او لا على الاول الرجوع اليهم وكيف ما كان لا يكون خروجاً عن قوله رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولا اعنى باختلاف مجيئ النواذر على خلاف الظاهر فان ماخرج — عن ظاهر الرواية مرجوع عنه كما نص عليه البحر والخير والشامی¹ وغيرهم وما رجع عنه لم يبق قولاً له فتثبت۔

وعلى الثاني اما وافقه صاحباً او احدهما او خلفاءه على الاول العمل بقوله قطعاً ولا يجوز لمجتهد في المذهب

ف: ماخرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه

مخالفت روا نہیں، مگر استثناً یعنی اسباب ستہ والی صورتوں میں کہ یہ ان حضرات کی مخالفت نہیں، بلکہ اس کے خلاف جانے میں ان کی مخالفت ہے۔ یہی حکم دوسری صورت کا بھی ہے، جیسا کہ اس کی بھی مذکورہ حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔

بصورت سوم، (۱) یا تو صاحبین کسی ایک حکم پر متفق ہوں گے (۲) یا امام کے مخالف ہونے کے ساتھ باہم بھی مختلف ہوں گے بصورت دوم، مطلقاً قول امام پر عمل ہوگا، اور بصورت اول (۱) یا تو مرجعین قول صاحبین کی ترجیح پر متفق ہونگے (۲) یا قول امام کی ترجیح پر متفق ہوں گے (۳) یا یہ دونوں صورتیں نہ ہوں گی، اس طرح کہ ترجیح کے معاملے میں وہ باہم اختلاف رکھتے ہوں یا سرے سے کسی کی ترجیح ہی نہ آئی ہو۔

پہلی صورت: (صاحبین امام کے مخالف، باہم متفق ہوں اور تمام مرجعین بھی ان ہی کی ترجیح پر متفق ہوں) نہ کبھی ہوئی نہ کبھی ہو سکتی ہے مگر ان ہی چھ اسباب میں سے کسی ایک سبب کی صورت میں اگر ایسا ہے تو ہم مرجعین کا اتباع کریں گے، کیونکہ یہی ہمارے امام کا بلکہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا قول ہے، صاحبین کا قول صوری بھی ہے، اور امام کا قول ضروری، اور اگر کوئی اپنی انتہائی کوشش اس بات کے لئے

ان یخالفہم الا فی صور الثنیاء اعنی الحوامل الست فانه لیس خلافہم بل فی خلافہ خلافہم وکذلک علی الثانی کما نصوا علیہ ایضاً۔

وعلی الثالث اما ان یتفق علی شیعہ واحد او خالفاً وتخالفا۔ علی الثانی العمل بقولہ مطلقاً وعلی الاول اما ان یتفق المرجحون علی ترجیح قولہما او قولہ اولاً ولا بان یختلفوا فیہ اولاً یأتی ترجیح شیعہ منہما۔

الاول: لاکان ولا یکون قط ابدا الا فی احدی الحوامل الست وحتیئذ نتبعہم لانه قول امامنا بل اثبتنا الثلثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم صوریاً لہما وضروریاً لہ، وان جہد احد غایۃ جہدہ ان یستخرج فرعاً من غیر الست

صرف کر ڈالے کہ اسباب ستہ والی صورتوں کے علاوہ کوئی ایک جزئیہ ایسا نکال لے جس میں سب کے سب مرجحین نے قول امام کے ترک اور قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر رکھا ہو تو ہر گز ہر گز کبھی ایسا کوئی جزئیہ نہ پاسکے گا، واللہ الحمد۔

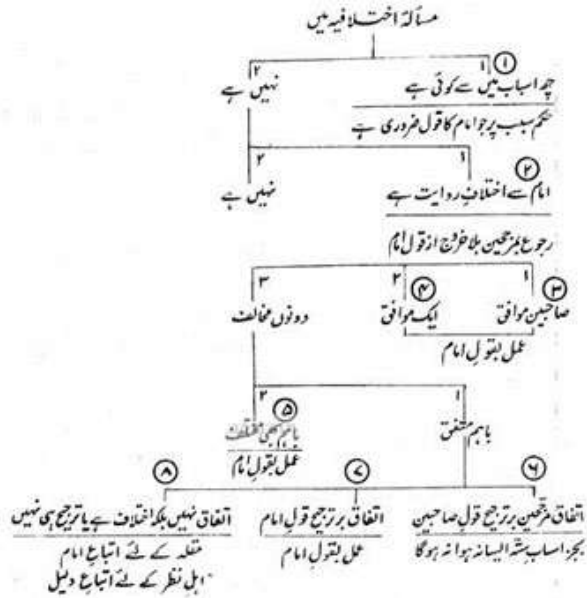
دوسری صورت: (صاحبین مخالف امام ہیں، مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہیں) میں ظاہر ہے کہ قول امام پر عمل ہوگا بالا جماع اس میں کسی دو فرد کا بھی باہم نزاع نہیں ہو سکتا، یہاں تک جو مسائل بیان ہوئے ان میں کوئی اختلاف نہیں اور سب میں یہی ہے کہ عمل قول امام ہی پر ہے جہاں بھی قول امام موجود ہو۔

تیسری صورت رہ گئی، یہ ان شقوں کی آٹھ صورتوں میں سے آٹھویں صورت ہے، اسی میں اختلاف وارد ہے، ایک قول ہے کہ یہاں بھی کوئی تخییر نہیں یہاں تک کہ مجتہد کے لئے بھی نہیں، بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنا ہے اگرچہ اس کا اجتہاد قول صاحبین کو ترجیح دیتا ہو، ایک قول ہے کہ مطلقاً تخییر ہے اگرچہ غیر مجتہد ہو، اور کلمات علماء جس کی تصحیح پر متفق ہیں وہ یہ ہے کہ مجتہد اور غیر مقلد کا حکم یہاں الگ الگ ہے۔ مقلد قول امام کی پیروی کرے گا، اور صاحب نظر قوت دلیل کی پیروی کرے گا۔

اجمع فیہ المرجحون عن آخرهم علی ترک قولہ
واختیار قولہما فلن یجدنہ ابدًا واللہ الحمد۔

الثانی: ظاہران العمل بقولہ اجماعاً لا ینبغی ان ینتطح فیہ عنان فالمسائل الی هنا لا خلاف فیہا و فیہا جمیعاً العمل بقول الامام مہماً وجد۔

بقی الثالث وهو ثامن ثمانية من هذه الشقوق
فهو الذی اتی فیہ الخلاف فقیل هنا ایضاً لا
تخییر حتی المجتہد بل یتبع قول الامام وان
ادی اجتہادہ الی ترجیح قولہما وقیل بل یتخییر
مطلقاً ولو غیر مجتہد والذی اتفقت کلماتہم
علی تصحیح التفصیل بان المقلد یتبع قول
الامام واهل النظر قوة الدلیل۔



تو تمام صحیح معتمد کلمات اس پر متحد ثابت ہوئے کہ مقلد کو بہر صورت امام ہی کی تقلید کرنا ہے اگرچہ کسی ایک مفتی یا چند مفتیوں نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہو کیونکہ سب کے سب مفتیوں کا خلاف امام اقرار ہے۔۔۔۔۔ نہ کبھی ہوا ہے نہ ہوگا۔ اور تمام تر ستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، اور اس کا دائمی درود

فقد التأمّت الكلمات الصحيحة المعتمدة جميعاً
على ان المقلد ليس له الاتقيد الا امام وان افتى
بخلافه مفت او مفتون، فان افتاء هم جميعاً
بخلافه في غير صور الثنيا ماكان وما يكون۔
والحمد لله رب العالمين وصلاته الدائمة على
عالم ماكان

ہو عالم ماکان ومانکون پر، اور ان کی آل، اصحاب فرزند اور گروہ پر، ان درودوں میں سب سے افضل درود جن کا سائکون نے سوال کیا یہ ہے وہ جو کلمات علماء کی تنخیص سے ہمیں حاصل ہو اور یہی وہ چشمہ صافی ہے جس پر "بحر" اترے۔ اب علماء کے نصوص ملاحظہ ہوں، ان حضرات کے طفیل اللہ تعالیٰ نابینائی زائل کرے اور ان کے صدقے میں ہم سے ہر تکلیف و بلا دور کرے۔

مدعا پر ۳۵ نصوص

(۱۔۔۔ ۳) امام سرخسی کی محیط پھر فتاویٰ ہندیہ میں ہے، ان دو ضابطوں کی معرفت ضروری ہے اول یہ ہے کہ جب ہمارے اصحاب ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کسی بات پر متفق ہوں تو قاضی کو یہ نہیں چاہئے کہ اپنی رائے سے ان کی مخالفت کرے، دوم یہ کہ جب ان حضرات میں باہم اختلاف ہو تو عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کا قول لیا جائے گا، اس لئے کہ وہ تابعین میں سے تھے اور تابعین کے مقابلہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔

وما یکون وعلیٰ آلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ افضل
ماسأل السائلون۔ هذا ما تلخص لنا من کلماتهم
وهو السنهل الصافی الذی وردہ البحر
فاستمع نصوص العلماء کشف اللہ تعالیٰ بهم
العباء و جلابهم عناکل بلاء و عناء۔

خمسة واربعون نصا علی المدعی

فی محیط الامام السرخسی ثم الفتاویٰ الہندیة
لابد من معرفة فصلین احدهما انه اذا اتفق
اصحابنا فی شئی ابو حنیفہ و ابو یوسف و محمد
رضی اللہ تعالیٰ عنہم ینبغی للقاضی ان یخالفهم
برأیه والثانی اذا اختلفوا فیما بینہم^۳ قال
عبداللہ بن المبارک رحمة اللہ تعالیٰ یؤخذ بقول
ابی حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لانه^۴ کان من
التابعین و زاحمهم فی الفتویٰ^۱ اه

ف: فائدہ: امامنا رضی اللہ تعالیٰ عنہ من التابعین وقد زاحم ائمتهم فی الفتویٰ

^۱ الفتاویٰ ہندیہ، بحوالہ محیط السرخسی کتاب ادب القاضی الباب الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۳۱۲/۳

(۴-۵) یہاں علامہ قاسم نے تصحیح میں پھر علامہ شامی نے ردالمحتار میں یہ اضافہ کیا: تو ان کا قول زیادہ صحیح اور زیادہ قوی ہوگا جب کہ عصر وزمانہ کا اختلاف نہ ہو۔

اقول: امام سرخسی کا لفظ "اپنی رائے سے" یہ بتاتا ہے کہ ممانعت مجتہد کے لئے ہے، اور "نہیں چاہئے" کا معنی یہ ہے کہ "نہ کرے" اس کی دلیل ان کا لفظ "لابد ضروری" ہے کیوں کہ مستحب سے متعلق یہ نہ کہا جائے گا کہ "اس کی معرفت ضروری ہے" اس لئے کہ جس کا ذکر کرنا ضروری نہیں اس کا جاننا بھی ضروری نہیں علم تو عمل ہی کے لئے ہوتا ہے۔ (۶) امام اجل فقیہ النفس قاضی خاں کے فتاویٰ میں ہے، ہمارے دور میں جب ہمارے مسلک کے مفتی سے کسی مسئلہ میں استفتا اور کسی واقعہ پر سوال ہو تو اگر وہ مسئلہ ہمارے ائمہ سے ظاہر الروایہ میں بلا اختلاف باہمی مروی ہے تو ان ہی کی طرف مائل ہو، ان ہی کے قول پر فتویٰ دے اور اپنی رائے سے ان کی مخالفت نہ کرے، اگرچہ وہ پختہ کار مجتہد کیوں نہ ہو، اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ حق ہمارے ائمہ کے ساتھ ہے اور ان سے متجاوز نہیں، اور اس کا اجتہاد ان کے اجتہاد کو نہیں پاسکتا۔ اور ان کے

ازاد العلامة قاسم فی تصحیحہ ۵ ثم الشامی فی ردالمحتار فقوله اسد واقوی مالم یکن اختلاف عصر وزمان^۱ اھ

اقول: وقول السرخسی برأیه یدل ان النهی للمجتهد ولا ینبغی ای لا یفعل بدلیل قوله لابد فلا یقال للمستحب لابد من معرفته اذا مالا یحتاج الی فعله لا یحتاج الی معرفته انما العلم للعلم۔^۱ وفی فتاوی الامام الاجل فقیہ النفس قاضی خان المفتی فی زماننا من اصحابنا اذا استفتی فی مسألة وسئل عن واقعة انکانت المسألة مرویة عن اصحابنا فی الروایات الظاہرة بلا خلاف بینهم فانه یبیل الیهم ویفتی بقولهم ولا یخالفهم برأیه وانکان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان یکون الحق مع اصحابنا ولا یعدوهم واجتہادہ لا یتبلغ اجتہادہم و

^۱ ردالمحتار مقدمۃ الکتاب مطلب رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۸

مخالف کے قول پر نظر نہ کرے نہ اس کی حجت قبول کرے اس لئے کہ وہ دلائل سے آشنا تھے اور انہوں نے ثابت و صحیح اور غیر ثابت و صحیح کے درمیان امتیاز بھی کر دیا۔

(۲) اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے تو اگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہیں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور صاحبین میں سے ایک) کا قول لیا جائے گا کیوں کہ ان میں شرطیں فراہم، اور دلائل صواب مجتمع ہیں (۳) اور اگر اس مسئلہ میں صاحبین امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے برخلاف ہیں تو یہ اختلاف اگر عصر و زمان کا اختلاف ہے جیسے گواہ کی ظاہری عدالت پر فیصلہ کا حکم، تو صاحبین کا قول لیا جائے گا کیونکہ لوگوں کے حالات بدل چکے ہیں، اور مزارعت، معاملات اور ایسے ہی دیگر مسائل میں صاحبین کا قول اختیار ہوگا کیونکہ متاخرین اس پر اتفاق کر چکے ہیں، (۴) اور اس کے ماسوا میں بعض نے کہا کہ مجتہد کو اختیار ہوگا اور جس نتیجے تک اس کی رائے پہنچے وہ اس پر عمل کرے گا، اور عبد اللہ بن مبارک نے فرمایا کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول لے گا۔ اھ

اقول: ہمارے رب ہی کی ذات کے لئے حمد ہے، امام قاضی خاں نے ہمارے

لا ینظر الی قول من خالفہم ولا تقبل حجته لانہم عرفوا الا دلة ومیزوا بین ماصح وثبت و بین ضده۔ فان كانت المسألة مختلفاً فیہا بین اصحابنا فان کان مع ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ احد صاحبیہ یؤخذ بقولہما لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فیہما وان خالف ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبہا فی ذلك فان کان اختلافہم اختلاف عصر و زمان کا لقضاء بظاہر العدالة یأخذ بقول صاحبیہ لتغیر احوال الناس و فی المزارعة والمعاملة ونحو ہما یختار قولہما لاجتماع المتأخرین علی ذلك و فیما سوی ذلك قال بعضهم یتخیر المجتہد و یعمل بما افضی الیہ رأیہ وقال عبد اللہ بن المبارک یأخذ بقول ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ^۱ اھ

اقول: ولوجه ربنا الحمد اتی بكل ما قصدناہ فاستثنی

^۱ فتاویٰ قاضی خاں فصل فی رسم الفتی نوکثور لکنو ۲/۱

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

(۷-۱۰) فتاویٰ سراجیہ،^۸ النہر الفائق، پھر ہندیہ و الجموی اور بہت سی کتابوں میں ہے الفاظ سراجیہ کے ہیں۔ فتویٰ مطلقاً قول امام ابو حنیفہ پر ہوگا، پھر امام ابو یوسف، پھر امام محمد پھر امام زفر، اور امام حسن کے قول پر۔

التعامل وما تغیر فیہ الحکم لتغیر الاحوال قد جمع الوجوه الستة التي ذكرناها. ونص ان اهل نظر ليس لهم خلاف الامام اذا وافقه احد صاحبیه فكيف اذا وافقه

ثم ما ذكر من القولين فيما عداها لا خلف بينهما في المقلد فالاول بتقييد التخيير بالمجتهد افاد ان لاختيار لغيره والثاني حيث منع المجتهد عن التخيير فهو للمقلد امنع فاتفق القولان على ان المقلد لا يتخير بل يتبع الامام وهو المبرام^۹ وفي الفتاوى السراجية^۸ والنهر الفائق^۹ ثم الهندية^{۱۰} والجموي وكثير من الكتب واللفظ للسراجية الفتوى على الاطلاق على قول ابي حنيفة ثم ابي يوسف ثم محمد ثم زفر^{۱۱} والحسن^۱ و

سراجیہ سے شرح عقود وغیرہ میں "والحسن" واو کے ساتھ نقل کیا ہے۔ یہی در مختار کا بھی مفاد ہے۔ لیکن میرے اُسے سراجیہ میں ثم الحسن ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم غفر لہ

عہ: هكذا نقل عنها في شرح العقود وغيرها والحسن بالواو وهو مفاد الدر لكن في نسختي السراجية ثم الحسن واللہ تعالیٰ اعلم منه غفر لہ۔

¹ الفتاویٰ السراجیہ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب مطبع نوکسٹور لکھنؤ ۱۵۷

<p>اور نہر میں ثم الحسن ہے (پھر امام حسن)۔</p> <p>اقول: لفظ نہر "ثم الحسن" عمدہ ہے کیونکہ امام زفر کی ان سے برتری ناقابل انکار ہے لیکن علامہ شامی لکھتے ہیں کہ "واو" ہی کتابوں میں مشہور ہے اور ترتیب مذکور اس صورت میں مقصود ہے جب امام کا قول نہ ملے،</p> <p>(۱۱) پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کی صراحت بھی فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں: جب امام کی کوئی نص نہ ملے تو امام ابو یوسف کا قول مقدم ہوگا پھر امام محمد کا۔ الخ، اور فرماتے ہیں، ظاہر یہ ہے کہ یہ غیر مجتہد کے حق میں ہے، رہا مفتی مجتہد تو یہ اسے اختیار کرے گا جس کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو</p> <p>اقول: یعنی جب امام کا قول اسے نہ ملے تو وہ ترتیب کا پابند نہیں کہ امام ثانی ہی کے قول کی پیروی کرے اگرچہ اس کا اجتہاد امام ثالث کے قول پر جائے، جیسے اس صورت میں بالاتفاق اسے اختیار نہیں جب امام کے ساتھ صاحبین یا ان میں سے ایک ہوں، اور علامہ شامی نے جس کو ظاہر کہہ کر بیان کیا وہ ظاہر ہے پھر سراجیہ</p>	<p>لفظ نہر ثم الحسن¹۔</p> <p>اقول: وهو حسن فان مكانة زفر مبالا ينكر لكن قال ش الواهي المشهورة في الكتب اه² ومعنى الترتيب اى اذ الم يجد قول الامام ثم رأيت "الشامى صرح به في شرح عقوده حيث قال اذالم يوجد للامام نص يقدم قول ابى يوسف ثم محمد الخ قال والظاهر ان هذا في حق غير المجتهد اما المفتى المجتهد فيتخير بما يترجع عنده دليله³۔</p> <p>اقول: اى اذالم يجد قول الامام لا يتقيد بالترتيب فيتبع قول الثانى وان ادى رأيه الى قول الثالث كما كان لا يتخير اتفاقا اذا كان مع الامام صاحبا او احدهما والذى استظهره ظاهر ثم قال اعنى السراجية</p>
--	---

¹ الدر المختار بحوالہ النہر کتاب القضاء، مطبع مجتبائی دہلی ۲/۲۷، النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب القضاء، قادیانی کتب خانہ کراچی ۳/۵۹۹

² رد المحتار، کتاب القضاء، مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق ۳/۳۰۲

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

اور نہر میں یہ بھی ہے: کہا گیا کہ جب امام ابو حنیفہ ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو اختیار ہے اور قول اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو

(۱۲۔۔۔۱۵) تنویر الابصار اور^۳ در مختار میں ہے (عبارت تنویر تو سین میں ہے ۱۲م) مفتی کی طرح قاضی بھی (مطلقاً قول امام کو لگا) یہی اصح ہے^۴ منیہ و سراجیہ، اور حاوی میں قوت و دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ اور قول اول زیادہ ضبط والا ہے^۵ نہر (اور تخریر نہ ہوگی مگر جب کہ وہ صاحب اجتہاد ہو) اھ

(۱۶۔۔۔۔۱۷) الطحاوی کے شروع میں ہے، مصنف نے جو ذکر کیا ہے اسی کو ۱۷ ادب المقال میں صحیح کہا ہے اھ^۸ بحر میں ہے، جیسا کہ گزرا، علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ فتویٰ قول امام پر ہوگا، اھ علامہ شامی لکھتے ہیں عبارت در مختار "وہو الاصح" کا مقابل وہ ہے جو حاوی کے حوالے سے آرہا ہے اور وہ جو جامع الفصولین میں ہے

والنہر وقیل اذاکان ابو حنیفۃ فی جانب و صاحباہ فی جانب فالمفتی بالخیار والاول اصح اذا لم یکن المفتی مجتہدا^۱ اھ

^۲ وفی التنویر^۳ والدر (یأخذ) القاضی کالمفتی (بقول ابی حنیفۃ علی الاطلاق) وهو الاصح منیۃ^۴ و سراجیۃ و صحیح فی الحاوی اعتبار قوۃ المدرک والاول اضبط^۵ نہر (ولا یخیر الا اذاکان مجتہدا^۶)^۲ اھ^۷ وفی صدر ط ما ذکرہ المصنف صححہ فی ادب اطفال^۳ اھ^۸ وفی البحر کما مرقد صححو ان الافتاء بقول الامام^۴ وقال ش قوله وهو الاصح مقابله ما یأتی عن الحاوی وما فی جامع الفصولین من

۱ الفتاویٰ السراجیۃ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب مطبع لکنشور لکھنؤ ص ۱۵۷، النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب القضاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۳ / ۵۹۹

۲ الدر المختار کتاب القضاء مطبع مجتبائی دہلی ۲ / ۷۲

۳ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار مقدمۃ الكتاب المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۶ / ۳۸

۴ البحر الرائق کتاب القضاء فصل بیجوز تقلید من شاء الحج ایم سعید کمپنی ۲۶۹/۱

کہ اگر صاحبین میں سے کوئی ایک، امام کے ساتھ ہوں تو قول امام لیا جائے گا، اور اگر صاحبین مخالف امام ہوں تو بھی ایک قول یہی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ تخییر ہوگی مگر اس مسئلے کے اندر جس میں تبدیلی زمانہ کی وجہ سے اختلاف پیدا ہوا ہو جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ کرنے کا مسئلہ اور مزارعت و معاملات جیسے وہ مسائل جن میں متاخرین کا اجماع ہو چکا ہے کہ ان سب میں قول صاحبین اختیار کیا جائے گا۔ در مختار کے شروع میں ہے جیسا کہ سراجیہ وغیرہا میں مذکور ہے اصح یہ ہے کہ مطلقاً قول امام پر فتویٰ دیا جائے گا، اور حاوی قدسی میں قوت دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ طحاوی لکھتے ہیں در مختار میں مذکور "اصح" کا مقابل وہ ہے جو بعد میں "صحیح فی الحاوی" حاوی نے اعتبار دلیل کو صحیح کہا لکھ کر بیان کیا ہے۔ علامہ شامی سراجیہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں اصح کا مقابل کلام شارح میں مذکور نہیں، فافہم (تو سمجھو) اس لفظ

انہ لو معہ احد صاحبیہ اخذ بقولہ وان خلفاہ قبیل کذلک وقیل یخیر الا فیما کان الاختلاف بحسب تغیر الزمان کالحکم بظاہر العدالة وفیما اجمع المتأخرون علیہ کالمزارعة والمعاملة فیختار قولہما¹ اھ وفي صدر الدر الاصح کما فی السراجیة وغیرہا انہ یفتی بقول الامام علی الاطلاق وصح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرك² اھ قال ط قوله والاصح مقابله قوله بعد وصح فی الحاوی³ اھ وقال ش بعد نقل عبارة السراجیة مقابل الاصح غیر مذکور فی کلام الشارح فافہم⁴ اھ

¹ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۳

²الدر المختار، رسم المفتی، مطبع مکتبائی دہلی ۱۳/۱

³حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۳۹/۱

⁴ردالمختار، رسم المفتی، دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۸/۱

<p>سے طحاوی پر تعریض مقصود ہے۔ اقول: یہاں چند امور پر متنبہ ہونا ضروری ہے، اولاً: صاحب تنویر کا قول "مطلقاً قول امام کو لے گا" غیر مجتہد سے خاص ہے۔ مگر شارح نے عبارت متن "اور تخییر نہ ہوگی الخ" سے پہلے دونوں تصحیحوں کا تذکرہ درمیان میں رکھ دیا جس سے یہ وہم پیدا ہوا کہ حکم اول (اخذ قول امام) میں اطلاق کا ہے، یہاں تک کہ سید طحاوی نے یہ سمجھ لیا کہ شارح کا قول "صح فی الحاوی" اسی اطلاق کا مقابلہ ہے جو کلام مصنف میں ہے حالانکہ مصنف کی عبارت میں صراحتاً وہ اس سے متقید ہے کہ "جب کہ وہ صاحب اجتہاد نہ ہو" ثانیاً: حاوی میں جس قول کو صحیح کہا ہے بعینہ وہی ہے جسے سراجیہ، منیہ، ادب المقال وغیرہا میں صحیح کہا ہے، فرق صرف تعبیر کا ہے۔ ان حضرات نے یوں کہا کہ مقلد کو تخییر نہیں بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنی ہے، اور حاوی نے یوں کہا کہ اصح یہ ہے کہ مجتہد کو</p>	<p>یرید بہ التعریض علی ط۔ اقول: ہہنا امور لا بد من التنبیہ لہا: فأولاً: اقحم^۱ الدر ذکر فی التصحیحین قبل قول المصنّف ولا یخیر الخ فأوہم الاطلاق فی الحکم الاول حتی قال^۲ "قوله صحح فی الحاوی مقابل الاطلاق الذی فی المصنّف^۱ مع ان صریح نص المصنّف تقييده بما اذا لم یکن مجتهداً۔ وثانیاً: ما صححه فی الحاوی عین ما صححه فی السراجیة والمنیة وادب المقال وغیرہا وانما الفرق فی التعبير فہم قالوا الاصح ان المقلد لا یتخیر بل یتبع قول الامام وهو قال الاصح ان المجتهد</p>
---	---

۱: تطفل علی الدر المختار

۲: معروضۃ علی العلامة ط

^۱ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار، کتاب القضاء، المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱۷۶۱۳

تخیر ہوگی اس لئے کہ دلیل کی قوت سے آشنا ہی ہوگا، جب حقیقت یہ ہے تو محال ہے کہ اصح کا مقابل وہ جو جسے حاوی میں اصح کہا، بلکہ اس کا مقابل یہ ہے کہ (۱) مطلقاً تخیر ہوگی جب کہ صاحبین مخالف امام ہوں، جیسا کہ سراجیہ میں مذکور قیل، کہا گیا "کا مفاد ہے، (۲) اور یہ کہ مطلقاً قول امام کی پابندی ہے اگرچہ صاحبین ان کے مخالف اور مفتی صاحب اجتہاد ہو، جیسا کہ یہ اس کلام کے اطلاق کا مفاد ہے جسے سراجیہ کے اندر شروع میں ذکر کیا۔ [اس میں پہلے یہ کہا کہ "فتویٰ مطلقاً قول امام پر ہے"۔ پھر یہ لکھا "کہا گیا کہ جب امام ایک جانب اور صاحبین دوسری جانب ہوں تو مفتی کو اختیار ہے"۔ اس کے متصل یہ کہا کہ: "اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو" آغاز کلام سے پتا چلا کہ مجتہد غیر مجتہد سب کے لئے قول امام کی پابندی ہے، درمیانی قول سے معلوم ہوا کہ مخالفت صاحبین کی صورت میں سب کے لئے تخیر ہے آخر والی تصحیح سے معلوم ہوا کہ غیر مجتہد کے لئے تو مطلقاً قول امام کی پابندی ہے اور مجتہد کے لئے مخالفت صاحبین کی صورت میں اختیار ہے۔ ۱۲م] جب ایسا ہے تو اول کو "زیادہ ضبط والا" کہہ کر

یتخیر لان قوة الدلیل انما یعرفها هو فیستحیل^۱ ان یکون مقابل الاصح ما صححه فی الحاوی بل مقابله التخییر مطلقاً اذا خلفاه معاً ما هو مفاد الاطلاق القیل المذکور فی السراجیة والتقیید بقول الامام مطلقاً وان خلفاه معاً والمفتی مجتهد كما هو مفاد اطلاق ما صدر به فیها فلا وجه^۲ لترجیح الاول علیه بانہ

ف۱: معروضۃ علیہ وعلی العلامۃ ش

ف۲: تطفل علی النہر وعلی الدر

<p>تصحیح حاوی پر اسے ترجیح دینے کا کوئی معنی نہیں [تصحیح حاوی اور تصحیح اول تو بعینہ ایک ہیں۔ ۴۲] (۱۹-۲۱) حضرات^{۱۹} اعلیٰ،^{۲۰} طحطاوی و^{۲۱} شامی نے کلام سراجیہ اور کلام حاوی میں تطبیق کے لئے یہ کہا: کہ جس کے پاس مدرک و دلیل کی قوت سے آگاہی کی قدرت ہو وہ اپنے دریافت کردہ قوی قول پر فتویٰ دے گا ورنہ وہی ترتیب ہوگی۔ شامی فرماتے ہیں، اس پر سراجیہ کی یہ عبارت دلالت کر رہی ہے، اور اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو۔</p> <p>اقول: فرق تعبیر کوئی معنوی اختلاف ہے ہی نہیں کہ تطبیق دی جائے الحاصل ان دونوں تصحیحوں میں مقابلہ کا تو ہم بہت عجیب ہے اور اس سے زیادہ عجیب یہ کہ علامہ شامی شروع کتاب میں اس پر متنبہ ہوئے پھر کتاب القضاء میں جا کر اس وہم میں پڑ گئے۔ تو پاکی اس ذات کے لئے جسے فراموشی و نسیان نہیں۔</p>	<p>اضبط وقد قال ح ط ش في التوفيق بين ما في السراجية والحاوي ان من كان له قوة ادراك قوة المدرک يفتى بالقول القوي المدرک والا فالترتيب^۱ اه قال ش يدل عليه قول السراجية والاول اصح اذا لم تكن المفتي مجتهدا^۲ اه اقول: فرق التعبير^۱ لا يكون خلافا حتى يوفق وبالجملة فتوهم المقابلة بينهما اعجب واعجب منه^۲ ان العلامة ش تنبه له في صدر الكتاب ثم وقع فيه في كتاب القضاء فسبحن من لا ينسى۔</p>
--	--

۱: معروضہ علیہ و علی علامہ ح و علی ط و علی ش

۲: معروضہ علی ش

۱ حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار، رسم المفتی، المكتبة العربية، کوئٹہ، ۴۹/۱، رد المختار رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۸/۱
۲ حرر المختار رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۸/۱

ثالثاً: اسی طرح اس کا مقابلہ وہ بھی نہیں جو جامع الفصولین میں ہے اس لئے کہ اس کا کلام تو بعینہ وہی ہے جو خانہ کا ہے، اسی سے "خ" کا مزدے کر نقل بھی کیا ہے، اس اختیار کو اس سے مقید کیا ہے کہ مفتی مجتہد ہو تو سب نے ایک موقف اختیار کیا ہے اور وہ ہم اس اختیار سے پیدا ہوا ہے جو نقل میں واقع ہوا ہے۔ جامع کی عبارت اس طرح ہے

(۲۲) اگر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہوں تو ان ہی دونوں (امام اور وہ ایک صاحب) کے قول کو لے، اور اگر صاحبین "ح" کے مخالف ہو تو اگر ان حضرات کا اختلاف بلحاظ زمان ہے، تو صاحبین ہی کا قول لے۔ اور مزارعت و معاملات میں صاحبین ہی کا قول اختیار کرے کیوں کہ اسی پر اجماع متاخرین ہے، ان صورتوں کے ماسوا میں ایک قول یہ ہے کہ مجتہد کو تخییر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ امام "ح" رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہی قول لینا ہے۔ اس سے شبہ منکشف ہو گیا۔

رابعاً: سب سے اہم اس وہم کو دور کرنا ہے جو عبارت در مختار نے پیدا کیا کہ حاوی کے نزدیک قوت دلیل کے اعتبار کو اصح

ثالثاً: كذلك لا يقابله ما في جامع الفصولين فانه عين ما في الخانية وانما نقله عنها برمزخ وفيه تقييد التخيير بالمجتهد فالكل و ردوا موردا واحدا وانما ينشؤا لتوهم لاقتصار وقع في النقل عنه^۲ فان نصه لو مع ح رضی اللہ تعالیٰ عنہ احد صاحبیه يأخذ بقولهما ولو خالف ح صاحباه فلو كان اختلافا فهم بحسب الزمان يأخذ بقول صاحبیه وفي المزارعة والمعاملة يختار قولهما لاجماع المتأخرين وفيما عدا ذلك قيل يخير المجتهد وقيل يأخذ بقول ح رضی اللہ تعالیٰ عنہ^۱ اه فانكشفت الشبهة۔

و رابعاً: اهم من الكل - دفع ما اوهمه عبارة الدر من ان تصحيح الحاوي اعتبار قوة

ف ۱: معروضه عليه

ف ۲: تطفل على الدر

<p>قرار دینا مطلقاً ہے یہ وہم پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ در مختار میں عبارت حاوی کے صرف ایک ٹکڑے پر اقتصار ہے۔ حقیقت یوں نہیں۔ کیوں کہ حاوی قدسی کی پوری عبارت یہ ہے: جب امام کے موافق ہو تو اس سے تجاوز نہ کیا جائے گا مگر اس صورت میں جب کہ ضرورت درپیش ہو اور معلوم ہو کہ اگر امام ابو حنیفہ بھی اسے دیکھتے جو بعد والوں نے دیکھا تو اسی پر فتویٰ دیتے، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب صاحبین میں کوئی ایک، امام کے ساتھ ہو، اگر دونوں ہی حضرات ظاہر میں مخالف امام ہوں تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ ظاہر قول امام کو لے، اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ مفتی کو دونوں کا اختیار ہے اگر چاہے تو ظاہر قول امام پر فتویٰ دے، اور اصح یہ ہے کہ اعتبار، قوت دلیل کا ہے، (حاوی قدسی) دیکھئے بعینہ وہی بات ہے جو خانہ میں ہے ذرا بھی اس کے خلاف نہیں کیوں کہ حاوی نے بھی امام کے ساتھ موافقت صاحبین کی صورت</p>	<p>المدرک مطلق لا تقتصرہ من نصہ علی فصل واحد و لیس كذلك^{۲۳} ففی الحاوی القدسی متی کان قول ابی یوسف و محمد موافق قولہ لا یتعدی عنہ الا فیما مست الیہ الضرورة و علم انه لو کان ابو حنیفۃ رأی ماراً و الا فتی بہ و کذا اذا کان احدهما معہ فان خالفاه فی الظاہر^۱ قال بعض المشائخ یاخذ بظاہر قولہ و قال بعضهم المفتی مخیر بینہما ان شاء افتی بظاہر قولہ وان شاء افتی بظاہر قولہما و الاصح ان العبرة بقوة الدلیل^۱ اه</p> <p>فہذا کما تری عین مافی الخانیة لا یخالفہا فی شیعہ فقد الزم اتباع قول الامام اذا وافقہ</p>
--	---

چاروں جگہ لفظ "ظاہر" سے مراد ظاہر الروایہ ہے ۱۲ منہ (ت)

عہ المراد بالظاہر فی المواضع الاربعۃ ظاہر الروایۃ منہ

میں، اسی طرح ایک صاحب کی موافقت کی صورت میں قول امام ہی کا اتباع لازم کیا ہے، اور قوت دلیل کے اعتبار کو صحیح صورت میں قرار دیا ہے جب دونوں ہی حضرات، مخالف امام ہوں اسے مطلقاً صحیح نہ ٹھہرایا جیسا کہ عبارت در مختار نے وہم پیدا کیا اور معلوم ہے کہ دلیل کی قوت اور ضعیف کی معرفت خاص اہل نظر کا حصہ ہے تو یہ تصحیح اسی کے مطابق ہے جسے خانیہ نے مقدم رکھا، یعنی یہ کہ مجتہد کے لئے تخییر ہے اس لئے کہ قاضی خاں اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر ہو۔

معلوم ہو چکا کہ دونوں میں کوئی فرق و اختلاف نہیں تو اسے یاد رکھنا چاہئے تاکہ مراد حاوی سمجھنے میں لغزش نہ ہو کیوں کہ لوگ ان کا صرف آخری ٹکڑا "اعتبار، قوت دلیل کا ہے" نقل کرتے ہیں، جس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کا یہ حکم تمام ہی صورتوں کے لئے ہے۔

حالانکہ یہ صرف اس صورت کے لئے ہے جب دونوں حضرات مخالف امام ہوں۔

یہاں علامہ شامی سے کلام جامع الفصولین کی نقل میں اور صاحب در سے کلام حاوی کی نقل میں جو واقع ہو اور دونوں میں جو اختصار محل در آیا

صاحبہاء وكذا اذا وافقه احدهما وانما جعل الاصح العبرة بقوة الدليل اذا خالفاه معالاً مطلقاً كما او هبه الدرر معلوم ان معرفة قوة الدليل وضعفه خاص باهل النظر فوافق تقديم الخانية تخيير المجتهد لانه انما يقدم الاظهر الاشهر

وقد علمت ان لا خلف فاحفظ هذا كيلا تنزل في فهم مراده حيث ينقلون عنه القطعة الا خيرة فقط ان العبرة بقوة الدليل فتظن عمومه للصور وانما هو في ما اذا خالفاه معاً.

وبامثال — ما وقع ههنا في نقل ش كلام جامع الفصولين ونقل الدرر كلام الحاوي وما وقع فيهما من

۱- ما قدم الامام قاضي خان فهو الاظهر الاشهر -

۲- ليجتنب النقل بالواسطة مهما امكن -

ایسی ہی باتوں کے پیش نظر یہ متعین ہو جاتا ہے کہ منقول عنہ کے موجود اور دستیاب ہونے کی صورت میں اس کی مراجعت کر لینا چاہئے ہو سکتا ہے کہ اس سے کوئی ایسی بات منکشف ہو جو نقل سے ظاہر نہیں ہوتی اگر نقل کرنے والے ثقہ و معتمد ہیں، اسے یاد رکھیں۔

(۲۴) شرح عقود میں حاوی کا کلام نقل کرنے کے بعد تحریر ہے: حاصل یہ کہ جب امام ابو حنیفہ اور صاحبین کسی حکم پر متفق ہوں تو اس سے عدول جائز نہیں مگر ضرورت کے سبب یوں ہی جب صاحبین میں سے ایک ان کے موافق ہوں۔ لیکن جب امام کسی حکم میں صاحبین سے علیحدہ ہوں اور دونوں حضرات اس میں امام کے برخلاف ہوں تو اگر یہ بھی الگ الگ ایک ایک حکم رکھتے ہوں اس طرح کہ کسی ایک بات پر متفق نہ ہوں تو ظاہر یہی ہے کہ ترجیح قول امام کو ہوگی۔

اقول: یہ ایک نفیس نکتہ ہے جس کا افادہ فرمایا اور ان کے ایسے عمدہ افادات بہت ہیں، اور حقیقت وہی ہے جو انہوں نے بیان کی، اس لئے کہ خانیہ میں ہے، صاحبین کا قول لیا جائے گا، اور یہ بھی ہے صاحبین

الاقتصار المخل يتعين انه ينبغى مراجعة المنقول عنه اذا وجد فر بما ظهر شيعي لا يظهر ما نقل وان كانت النقلة ثقات معتمدين فاحفظ وقد قال في^{۲۴} شرح العقود بعد نقله مافی الحاوی الحاصل انه اذا اتفق ابو حنیفة وصاحباه علی جواب لم یجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فيه فان — انفرد كل منهما بجواب ایضا بان لم یتفقاً علی شیعى واحد فالظاهر ترجیح قوله ایضاً¹۔

اقول وهذه نفیسة افادها وكم له من فوائد اجادها والا مرم كما قال لقول الخانیة يأخذ بقول صاحبیه و

ف: الترجیح لقول الامام ای بلا خلاف اذا خالفوا وتخالفوا۔

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

<p>کا قول اختیار ہوگا اور سراجیہ وغیرہا میں ہے کہ اور صاحبین ایک طرف ہوں۔¹</p> <p>علامہ شامی آگے لکھتے ہیں لیکن جب صاحبین امام کے مخالف ہوں اور باہم ایک حکم پر متفق ہوں یہاں تک کہ امام ایک طرف ہو گئے ہوں اور صاحبین ایک طرف، تو کہا گیا کہ اس صورت میں قول امام کو ہی ترجیح ہوگی، یہ امام عبداللہ بن مبارک کا قول ہے، اور کہا گیا کہ مفتی کو اختیار ہوگا، اور سراجیہ کا کلام "اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو"۔ یہ مفتی کے مجتہد ہونے کی صورت میں قول ثانی کی ترجیح کا افادہ کر رہا ہے، تخییر مفتی کا معنی یہ ہے کہ دلیل میں نظر کرنے کے بعد اس پر جو منکشف ہو اسی پر فتویٰ دے گا اور اس پر قول امام کی پابندی متعین نہ ہوگی اسی کی حاوی میں تصحیح کی ہے، ان الفاظ سے "اصح یہ ہے کہ اعتبار قوت دلیل کا ہوگا اس لئے کہ قوت دلیل کا اعتبار</p>	<p>قولہا یختار قولہما وقول السراجیة وغیرہا وصاحبہا فی جانب</p> <p>قال واما اذا خالفاه واتفقا علی جواب واحد حتی صار هو فی جانب وھما فی جانب فقیل یترجع قوله ایضاً وھذا قول الامام عبداللہ بن المبارک وقیل یتخییر المفتی وقول السراجیة والاول اصح اذالم یکن المفتی مجتہدا یفید اختیار القول الثانی ان کان المفتی مجتہدا ومعنی تخییرہ انہ ینظر فی الدلیل فیفتی بما یظہر له ولا یتعین علیہ قول الامام وھذا الذی صححہ فی الحاوی ایضاً بقولہ والا صح ان العبرة لقوة الدلیل لان اعتبار قوة</p>
--	---

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

کرنا مفتی مجتہد ہی کا کام ہے، تو صاحبین کے مخالف امام ہونے کی صورت میں تین قول ہو گئے: اول یہ کہ بلا تخییر قول امام ہی کا اتباع ہوگا دوم یہ کہ مطلقاً تخییر ہوگی سوم، اور وہی اصح ہے، یہ کہ مجتہد اور غیر مجتہد کے درمیان تفریق ہے (مجتہد کے لئے تخییر، غیر کے لئے پابندی امام) اسی پر امام قاضی خاں نے بھی جزم کیا جیسا کہ آ رہا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ پہلے دونوں قولوں میں تطبیق ہے اس طرح کہ اتباع امام والے قول کو اس مفتی پر محمول کیا جو غیر مجتہد ہو اور تخییر والے قول کو اس مفتی پر محمول کیا جو مجتہد ہو، اھ

آگے فرمایا، اس سے معلوم ہو گیا کہ صاحبین میں سے کسی ایک کے موافق امام ہونے کی صورت میں قول امام کی پابندی کے حکم میں کوئی اختلاف نہیں اسی لئے امام قاضی خاں نے فرمایا اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے یہاں سے آخر عبارت تک جو ہم پہلے (نص ۶ کے تحت) نقل کر آئے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ ان تمام ابواب و ضوابط میں درستی و صواب کے معترف ہیں سو اس کے کہ اس اخیر حصے پر یوں استدراک

الدلیل شأن المفتی المجتهد فصار فیما اذا خلفه صاحباه ثلاثه اقوال (۱) الاول اتباع قول الامام بلا تخییر (۲) الثانی التخییر مطلقاً (۳) الثالث وهو الاصح التفصیل بین المجتهد وغیره وبه جزم قاضی خان کما یأتی والظاهر ان هذا توفیق بین القولین بحمل القول باتباع قول الامام علی المفتی الذی هو غیر مجتهد وحمل القول بالتخییر علی المفتی المجتهد^۱ اھ

ثم قال وقد علم من هذا انه لا خلاف فی الاخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما ولذا قال الامام قاضی خان وان كانت المسئلة مختلفاً فیها بین اصحابنا^۲ الی آخر ما قد مناعنها۔

فقد اعترف رحمه الله تعالى بالصواب فی جبيع تلك الابواب غیر انه استدرک علی هذا الفصل

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

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

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

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

الاخیر بقوله لكن قدمنا ان ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي محمول على ما لم يخرج عن المذهب بالكلية كما ظهر لنا من التقرير السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال في البحر عن التتارخانية اذا كان الامام في جانب وهما في جانب خير المفتي وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اطلح المشائخ على القول الآخر فيتبعهم كما اختار الفقيه ابو الیث قول زفر في مسائل¹ انتھی۔

و^{۲۵} قال في رسالته المسماة رفع الغشاء في وقت العصر والغشاء لا يرجح قول صاحبيه او احدهما على قوله الا لوجوب وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما في المزارعة والمعاملة

¹ شرح العقود رسم المفتي بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱۱/ ۲۷

کی ترجیح یا یہ ہے کہ صاحبین کی مخالفت عصر و زمان کے اختلاف کے باعث ہے اگر امام بھی اس کا مشاہدہ کرتے جو صاحبین کے دور میں رونما ہوا تو ان کی موافقت ہی کرتے۔ جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ نہ کرنے کا مسئلہ۔ اسی کے مطابق وہ بھی ہے جو علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں فرمایا اس کے بعد ان کا وہ کلام ذکر کیا ہے جو ہم مقصود کلام کی توضیح میں پہلے نقل کر آئے ہیں، اس میں یہ عبارت بھی ہے ہر جگہ امام ہی کا قول لیا گیا ہے مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک کے قول پر۔ اگرچہ دوسرے صاحب، امام کے ساتھ ہوں۔ فتویٰ اختیار کیا ہے اھ۔ یہی حصہ یہاں علامہ شامی کا محل استشاد ہے (کلام بالا سے مطابقت کے ثبوت میں یہی عبارت وہ پیش کرنا چاہتے ہیں)

اقول: یہ معلوم ہو چکا کہ علامہ قاسم کا کلام مذکور اس صورت سے متعلق ہے جو ان سبھی حضرات کے قول صوری کے برخلاف ہو، کسی ایک کے برخلاف ہونا تو درکنار

و اما لان خلافهما له بسبب اختلاف العصر و الزمان و انه لو شاهد ما وقع في عصرهما لو افقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة و يوافق ذلك ما قاله العلامة المحقق الشيخ قاسم في تصحيحه فذكر ما قدمنا من كلامه في توضيح مرامه وفيه ان الاخذ بقوله الا في مسائل يسيرة اختار والفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخر مع الامام¹ اهو هو محل استشاده۔

اقول: قد علمت^ف ان كلام العلامة قاسم فيما يخالف فيه قولهم الصوري جميعا فضلا عما اذا خالف احدهم

ف: معروضه على العلامة ش

¹ شرح العقود رساله من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲۷/۱

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

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

وكان الكلام في التاترخانية فانه انما استثني ما اجمع فيه المرجحون على خلاف الامام ومن معه من صاحبيه ولا يوجد قط الا في احد الوجوه الستة وح في لا يتقيد بوفاق احد من الائمة الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم الا تری في الى ذکر اختیار قول زفر۔

اما حديثا اذا صح الحديث في وضعف الدليل في فشا ملان ما يخالف الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم الا تری ان الامام الطحاوي خالفهم جميعاً في عدة مسائل منها تحريم الضب والمحقق حيث اطلق في تحريم حليلة الاب والابن رضاعاً فكيف يخص الكلام بما اذا وافقه احدهما دون الآخر۔

ف۱: معروضة عليه

ف۲: معروضة عليه

ف۳: معروضة عليه

ف۴: معروضة عليه

ف۵: معروضة عليه

<p>اگر یہ کہتے: کہ جب صاحبین موافق امام ہوں تو ہمارے یہاں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی مخالفت روا نہیں اسی اجماع کی وجہ سے اذاح الحدیث اور ضعیف دلیل کے معاملے کو اس صورت سے خاص رکھا جائے گا جس میں صاحبین میں سے کوئی ایک مخالف امام ہوں۔</p> <p>تو میں کہوں گا: اسی طرح ہمارے یہاں اس بارے میں اس صورت میں بھی کوئی اختلاف نہیں جب صاحبین میں سے کوئی ایک موافق امام ہوں جیسا کہ آپ نے صراحتاً اس کا اعتراف کیا۔</p>	<p>فان قلت اذا وافقہ فلا خلاف عندنا ان المجتہد فی مذہبہم لایسعه مخالفتہم فلاجل هذا الا جماع یخص الحدیثان بما اذا خالفہ احدہما۔</p> <p>قلت کذا لا خلاف فیہ عندنا اذا کان معہ احد صاحبیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کما اعترفتہ بہ تصریحاً۔</p>
---	---

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

<p>تو بہتر جواب اور حل: میرے نزدیک یہ ہے کہ اس مخالفت سے مجتہد کی ممانعت کا مطلب مقلد کو اس بارے میں مجتہد مخالف کی متابعت سے باز رکھنا ہے (یعنی الفاظ</p>	<p>فالواجہ عندی ان معنی نہی المجتہد عنہ نہی المقلدان یتبعہ فیہ نہیاً وفاقیباً بخلاف</p>
--	---

تو یہ ہیں کہ مجتہد مخالفت نہ کرے مگر مقصود یہ ہے کہ مقلد ایسی مخالفت کی پیروی نہ کرے۔ رہا مجتہد توجب اس کے خیال میں ائمہ ثلاثہ کے خلاف حدیث صحیح موجود ہے، یا ان کے مذہب کے برخلاف قوی دلیل عیاں ہے تو اسے اپنے اجتہاد کو کام میں لانے اور ائمہ کے خلاف جانے سے روکا نہیں جاسکتا۔ اگر اسے روکا گیا ہے تو اس سے مقصود مقلد ہے کہ وہ تینوں یا ان دو اماموں کی مخالفت کی صورت میں اس مجتہد کی پیروی نہ کرے (۱۲ مترجم) بخلاف اس صورت کے جس میں صاحبین باہم متفق اور امام کے مخالف ہوں (کہ اس میں مقلد کے لئے مجتہد مخالف کی پیروی سے بالاجماع ممانعت نہیں) کیونکہ اس صورت میں ایک قول یہ بھی ہے کہ تحنیر عام ہے۔ یعنی مجتہد وغیر مجتہد ہر ایک کو مخالفت کا اختیار ہے، جیسا کہ گزرا، تو اگر مقلد کسی ایسے مرجح کی پیروی کر لے جن نے قول صاحبین کو ترجیح دی ہو تو بدرجہ اولیٰ اس کا سے اختیار ہوگا۔

ماذا خلفاه فان فيه قبلا ان التخيير عام كما سبق فلان يتبع مرجحا رجح قولهما اولى وربما يلح اليه قول المحقق في حيث اطلق في مسألة الجهر بالتأمين لو كان الى في هذا شيعي لوفقت بان رواية الخفض يرا دبهما عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذيله¹ الخ فلم يستنع عن ابداء ما عن له وعلم انه لا يتبع عليه فقال لو كان الى شيعي والله تعالى اعلم۔

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

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

¹ فتح القدير، کتاب الصلوة، باب صفة الصلوة، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۵۷/۱

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

اور اس طرز پر نہیں آنا کہ توجہ کسی کی جانب ہو اور مقصود کوئی اور ہو، کوئی اجنبی و نامعروف چیز نہیں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "تو ہر گز تجھے اس کے (قیامت کے) ماننے سے وہ نہ روکے جو اس پر ایمان نہیں لاتا" اور رب عزوجل کافر مان ہے: "اور تمہیں سبک نہ کر دیں وہ جو یقین نہیں رکھتے" پہلی آیت میں نہی ان کے لئے ہے جو ایمان نہیں رکھتے مگر مقصود یہ ہے کہ ان کی رکاوٹ تم قبول نہ کرو" اسی طرح دوسری آیت میں کہ وہ سبک نہ کریں اور مقصود یہ ہے کہ "تم ان کے استخفاف کا اثر نہ لو"

(۲۷) امام بزرگ صاحب ہدایہ کی کتاب التجنیس والمزید پھر طحاوی اوقات الصلاة میں ہے میرے نزدیک واجب یہ ہے کہ ہر حال میں امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے۔ اھ

ومجیب النہی علی هذا فی الاسلوب غیر مستنکر ان یتوجه الی احد والمقصود بہ غیرہ قال تعالیٰ فَلَا يَصِدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا^۱ وَقَالَ عَزَّوَجَلَّ وَلَا يَسْتَحْفِظُكَ الَّذِينَ لَا يُؤَقِّنُونَ^۲ ای لا تقبل صدہ و لا تنفعل باستخفافهم واللہ تعالیٰ اعلم۔

وفی^۳ کتاب التجنیس والمزید للامام الاجل صاحب الهدایة ثم ط من اوقات الصلوة الواجب عندی ان یفتی بقول ابی حنیفہ علی کل حال^۳ اھ

ف: قد ینہی زید والمقصود نہی عن غیرہ۔

^۱ القرآن ۱۶/۲۰

^۲ القرآن ۶۰/۳۰

^۳ حاشیہ طحاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوة المكتبة العربیہ کوئٹہ ۱۷۵/۱

<p>(۲۸) طحاوی اوقات الصلاۃ میں یہ بھی ہے: درر میں جو ذکر کیا ہے کہ شفق کے بارے میں فتویٰ قول صاحبین پر ہے، کہ اس پر علامہ نوح آفندی نے یہ تعاقب کیا ہے کہ: اس پر اعتماد جائز نہیں اس لئے کہ قول امام پر قول صاحبین کو ترجیح نہیں دی جاسکتی مگر ضعف دلیل، یا ضرورت، یا تعامل، یا اختلاف زمان جیسے کسی موجب کے سبب۔ اھ</p> <p>(۲۹) یہ گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے قول صاحبین پر افتا کے باعث مشائخ پر اپنی کتاب کے متعدد مقامات پر رد کیا ہے اور انہوں نے فرمایا کہ قول امام سے عدول نہ ہوگا سو اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔ اھ</p> <p>(۳۰-۳۱) اسے علامہ شامی نے بھی بحر کی طرح نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے۔</p> <p>اقول: محقق علی الاطلاق نے ضعف دلیل کی صورت کے علاوہ اور کسی صورت کا استثناء نہ کیا اس کی وجہ معلوم ہو چکی ہے اور صورتوں میں</p>	<p>وفی ط منها قد تعقب^{۲۸} نوح افندی ما ذکر فی الدرر من ان الفتوی علی قولہما (ای فی الشفق) بانہ لایجوز^{۲۹} الاعتباد علیہ لانہ لایرجع قولہما علی قولہ الاموجب من ضعف دلیل او ضرورۃ او تعامل او اختلاف زمان^۱ اھ</p> <p>ومر رد^{۲۹} المحقق حیث اطلق علی المشائخ فتوہم بقولہما فی مواضع من کتابہ وانہ قال لا یعدل عن قولہ الا لضعف دلیلہ^۲ اھ</p> <p>وقد نقلہ شواقرۃ کالبحر^{۳۱}</p> <p>اقول ولم یستثن ما سواہ لما علمت ان ذلک عین العمل بقول الامام لا عدول عنہ فمن^۲ ف استثنایا</p>
--	---

ف مسئلہ: در بارہ وقت عشا جو قول صاحبین پر بعض نے فتویٰ دیا علامہ نوح نے فرمایا اس پر اعتماد جائز نہیں۔

ف: توفیق نفیس من المصنف بین عبارات الائمة فی تقدیم قول الامام المختلفہ ظاہرا۔

۱ حاشیہ طحاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱۷۵/۱

۲ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲۴/۱

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

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

(۳۲۔۔۔۔۔۳۶) شرح عقود میں ہے میں نے ۳۳ بعض کتب متاخرین میں قاضی القضاة شمس الدین حریری شارح ہدایہ کی کتاب "۳۳ ایضاح الاستدلال علی ابطال الاستبدال" سے منقول یہ دیکھا کہ ۳۵ صدر الدین سلیمان نے فرمایا ان فتاویٰ کی حیثیت یہی ہے کہ یہ مشائخ کی ترجیحات اور ان کے اختیار کردہ اقوال و احکام ہیں تو یہ کتب مذہب کے مقابل نہیں ہو سکتے"

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

فظهر والله الحمد ان الكل انما يرمون عن قوس واحدة ويرومون جميعا ان المقلد ليس له الاتباع الامام في قوله الصوري ان لم يخالفه قوله الضروري والافني الضروري

وفي ۳۲ شرح العقود رأيت في ۳۳ بعض كتب المتأخرين نقلا عن ۳۴ ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال لقاضي القضاة شمس الدين الحريري احد شراح الهداية ان ۳۵ صدر الدين سليمان قال ان هذه الفتاوى هي اختيارات المشائخ فلا تعارض كتب المذهب

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

(۳۷-۳۸) خیر یہ پھر^{۳۸} شامی کا کلام گزر چکا کہ ہمارے نزدیک مقرر اور طے شدہ یہی ہے کہ صورت ضرورت کے سوا فتویٰ اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا۔ اگرچہ مشائخ تصریح فرمائیں کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

(۳۹-۴۰) بحر پھر^{۳۹} شامی کا یہ کلام بھی گزر چکا کہ قول امام پر ہی افتا واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کا ماخذ اور دلیل کیا ہے۔

(۴۱-۴۲) رد المحتار میں^{۴۱} بحر سے نقل ہے قول امام سے قول صاحبین کی جانب ضعف دلیل یا قول امام کے خلاف صورت مزارعت جیسے تعامل کی ضرورت کے سوا عدول نہ ہوگا اگرچہ مشائخ کی صراحت یہ ہو کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اہ علامہ شامی نے منحة الخالق میں بھی اس کلام بحر کو اسی طرح برقرار رکھا ہے۔

قال وكذا^{۳۶} كان يقول غيره من مشائخنا وبه قول^۱ اہ وتقدم قول الخیر^{۳۷} ثم ش^{۳۸} المقرر عندنا انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم الا لضرورة وان صرح المشائخ ان الفتوى على قولهما^۲ اہ

وايضاً قول^۳ البحر ثم ش^{۴۰} يجب الافتاء بقول الامام وان لم يعلم من اين قال^۳ اہ وفي^۴ رد المحتار قد قال في^{۴۲} البحر لا يعدل عن قول الامام الى قولهما او قول احدهما الا لضرورة من ضعف دليل او تعامل بخلافه كاللزعة وان صرح المشائخ بان الفتوى على قولهما^۴ اہ وهكذا اقره^{۴۳} في منحة الخالق۔

1 شرح عقود رسم المفتي رساله من رسائل ابن عابدین سہیل ایڈمی لاہور ۳۶/۱

2 رد المحتار مطلب اذا تعارض التصحيح دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۹/۱، الفتاویٰ الخیر یہ کتاب الشادات دار المعرفۃ بیروت ۳۳/۲

3 البحر الرائق کتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹، رد المحتار اذا تعارض التصحيح دار احیاء التراث العربی

بیروت ۴۹/۱

4 رد المحتار کتاب الصلوٰۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۴۰/۱

(۴۴) در مختار کتاب النکاح میں باب الولی سے ذرا پہلے یہ مسئلہ ہے کہ مرد یا عورت نے دعویٰ کیا کہ اس سے میرا نکاح ہو چکا ہے اس دعویٰ پر جھوٹے گواہ بھی پیش کردئے اور قاضی نے ثبوت نکاح کا فیصلہ بھی کر دیا تو عورت اس مرد کے لئے حلال ہو جائے گی اور صاحبین کے قول پر حلال نہ ہوگی شرنبلالیہ میں مواہب کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔ اس کے تحت رد المختار میں یہ کلام ہے کمال نے فرمایا قول امام اوجہ ہے (بہتر و بادلیل ہے) میں کہتا ہوں جب قول امام اوجہ ہے تو اس سے عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ امر طے شدہ ہے کہ ضرورت یا قول امام کی دلیل ضعیف ہونے کے سوا اور کسی حال میں قول امام سے عدول نہ ہوگا جیسا کہ منظومہ رسم المفتی اور اس کی شرح میں ہم واضح کر چکے ہیں۔

(۴۵) اسی (رد المختار) میں بہہ مشاع کے بیان میں ہے جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہی ظاہر الروایہ ہے، اسی پر امام محمد کا نص ہے اور اسی کو ان حضرات نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے تو ظاہر ہو گیا کہ عمل اسی پر ہوگا اگرچہ یہ صراحت کی گئی ہو کہ مفتی بہ اس کے خلاف ہے۔ اھ

یہ ہیں علماء کے نصوص اور ان کی تصریحات

۴۴ وفيه من النكاح قبيل الولي في مسألة دعوى النكاح منه او منها ببينة الزور وقضاء القاضي بها عند قول الدر تحل له خلافا لها وفي الشرنبلالية عن المواهب وبقولهما يفتى¹ ما نصه قال الكمال قول الامام اوجه قلت وحيث كان الاوجه فلا يعدل عنه لما تقرر انه لا يعدل عن قول الامام الا لضرورة او ضعف دليله كما اوضحناه في منظومة رسم المفتي وشرحها² اھ

۴۵ وفيه من هبة المشاع حيث علمت انه ظاهر الرواية ونص عليه محمد ورووه عن ابى حنيفة ظهر انه الذي عليه العمل وان صرح بان المفتي به خلافا³ اھ

هذه نصوص العلماء رحمهم الله

¹ الدر المختار، کتاب النکاح، فصل فی المحرمات، مطبع مجتہبائی دہلی، ۱۹۰/۱

² رد المختار، کتاب النکاح، فصل فی المحرمات، مطبع دار احیاء التراث العربی بیروت، ۲۹۴/۲

³ رد المختار، کتاب المہر، مطبع دار احیاء التراث العربی بیروت، ۵۱۱/۳

اللہ تعالیٰ ان پر رحمت نازل فرمائے اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت فرمائے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ تمام نصوص کلام بحر کے موافق ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی اس پر کوئی تعاقب نہ کیا سوا دو متاخر عالموں کے، دونوں حضرات میں سے ہر ایک نے عیب بھی لگایا اور رجوع بھی کیا، انکار بھی کیا اور اقرار بھی، مفارقت بھی کی اور مراقت بھی مخالفت بھی اور موافقت بھی یہ ہیں علامہ خیر الدین رملی اور سید امین الدین شامی رحمہما اللہ تعالیٰ، اور کسی مضطرب کلام کا یوں ہی کوئی اعتبار نہیں۔

یہ بھی معلوم ہو چکا کہ اس مسئلہ کی سات صورتوں میں کوئی نزاع نہیں، ایک ضعیف اختلاف صرف آٹھویں صورت میں آیا ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہوتے ہوئے امام کے خلاف ہوں اور مرجحین دونوں قولوں میں سے کسی کی ترجیح پر متفق نہ ہوں، بس اسی صورت میں ایک ضعیف قول آیا ہے جس کے قائل کا پتا نہیں، بلکہ اس کے وجود میں بھی شبہ ہے، وہ قول یہ ہے کہ مقلد دونوں میں سے جس کی چاہے پیروی کرے، صحیح مشہور معتمد منصور قول یہ ہے کہ مقلد قول امام کے سوا کسی کی پیروی نہ کرے، یہ دونوں قول جیسا کہ آپ کے سامنے ہے، مطلق اور ہر طرح کی قید سے آزاد ہیں۔ کسی میں ترجیح یا عدم ترجیح کا

تعالیٰ ورحمنا بہم وہی کہا تری کلہا موافقة لہا فی البحر ولم يتعقبہ فیہا علمت الا عالمان متأخران کل منہما عاب وأب وانکر و اقر و فارق و رافق و خالف و وافق و ہما العلامة خیر الرملی والسید الشامی رحمہما اللہ تعالیٰ ولا عبرة بقول مضطرب۔

وقد علمت ان لا نزاع فی سبع صور انما ورد خلاف ضعیف فی الثامن وہی ما اذا خالفہ صاحبہا متوافقین علی قول واحد ولم يتفق المرجحون علی ترجیح شیعی منہما فعند ذاك جاء قیل ضعیف مجهول القائل بل مشکوک الثبوت" ان المقلد يتبع ماشاء منہما" والصحيح المشهور المعتمد المنصور انه لا يتبع الا قول الامام والقولان کہا تری مطلقان مرسلان لانظر فی شیعی منہما لترجیح

او عدمہ۔
 لكن المحقق الشامي اختار لنفسه مسلک
 جدیداً لا اعلم له فيه سنداً سدیداً و هو ان
 المقلد لاله التخییر ولا علیه التقیید بتقلید
 الامام بل علیه ان يتبع المرجحین۔ قال في
 صدر ردالمحتار قول السراجیة الاول اصح اذا
 لم یکن المفتی مجتهداً فهو صریح فی ان
 المجتهد یعنی من كان اهلاً للنظر فی الدلیل
 يتبع من الاقوال ما كان اقوی دلیلاً والا اتبع
 الترتیب السابق وعن هذا تراهم قدیر جحون
 قول بعض اصحابه علی قوله كما رجحوا قول زفر
 وحده فی سبع عشرة مسألة فنتبع ما رجحوه
 لانهم اهل النظر فی الدلیل¹ اه
 وقال فی قضائه لا یجوز له مخالفة الترتیب
 المذكور

کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے (ضعیف میں مطلقاً اختیار دیا گیا ہے
 اور صحیح میں مطلقاً پابند امام رکھا گیا ہے)
 لیکن محقق شامی نے اپنے لئے ایک نیا مسلک اختیار کیا ہے
 جس کی کوئی صحیح سند میرے علم میں نہیں وہ مسلک یہ ہے کہ
 مقلد کو نہ اختیار ہے نہ تقلید امام کی پابندی بلکہ اس پر یہ ہے
 کہ مرجحین کی پیروی کرے
 ردالمحتار کے شروع میں لکھتے ہیں سراجیہ کی عبارت "اول اصح
 ہے جب کہ وہ صاحب اجتہاد نہ ہو"، اس بارے میں صریح
 ہے کہ مجتہد یعنی وہ جو دلیل میں نظر کا اہل ہو، اس قول کی
 پیروی کرے گا جس کی دلیل زیادہ قوی ہو ورنہ ترتیب سابق
 کا اتباع کرے گا۔ اسی لئے دیکھتے ہو کہ مرجحین بعض اوقات
 امام صاحب کے کسی شاگرد کے قول کو ان کے قول پر ترجیح
 دیتے ہیں جیسے سترہ مسائل میں تنہا امام زفر کے قول کو ترجیح
 دی ہے تو ہم اسی کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے تر
 جیح دے دی کیوں کہ وہ دلیل میں نظر کے اہل تھے۔ اھ
 اور ردالمحتار کتاب القضاء میں لکھا: اس کے لئے ترتیب مذکور
 کی مخالفت جائز نہیں

مگر جب کہ اسے ایسا ملکہ ہو جس سے قوت دلیل پر وہ آگاہ ہونے کی قدرت رکھتا ہے، اسی سے پہلے قول کامل وہی ٹھہرا جو حاوی میں ہے کہ صاحب اجتہاد مفتی کے حق میں قوت دلیل کا اعتبار ہے۔ ہاں اس میں کچھ مزید تفصیل ہے جس سے حاوی نے سکوت اختیار کیا۔ تو دونوں قول اس پر متفق ہو گئے کہ اصحاب ترجیح مشائخ میں سے مجتہد فی المذہب پر مطلقاً قول امام لینا ضروری نہیں بلکہ اس کے ذمہ یہ ہے کہ دلیل میں نظر کرے اور جس قول کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو اس سے ترجیح دے، اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی اور جس پر اعتماد کیا جیسے وہ اگر اپنی حیات میں کہیں فتوے دیتے تو یہی ہوتا جیسا کہ شروع کتاب میں علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے، اور آگے ملتقط کے حوالے سے آرہا ہے کہ اگر قاضی صاحب اجتہاد نہ ہو تو اسے مرجعین کی تقلید اور ان کی رائے کا اتباع کرنا ہے اس کے خلاف فیصلہ کر دے تو نافذ نہ ہوگا، اور فتاویٰ ابن الشلبی میں ہے کہ قول امام سے عدول نہ ہوگا مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ تصریح کر دی ہو کہ فتویٰ کسی اور کے قول پر ہے، اسی سے بجز کی یہ بحث ساقط ہو جاتی ہے کہ ہمیں قول امام پر ہی فتویٰ دینا ہے اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف

الا اذا كان له ملكة يقتدر بها على الاطلاع على قوة المدرك وبهذا رجح القول الاول الى ما في الحاوى من ان العبرة في المفتي المجتهد لقوة المدرك نعم فيه زيادة تفصيل سكت عنه الحاوى فقد اتفق القولان على ان الاصح هو ان المجتهد في المذهب من المشائخ الذين هم اصحاب الترجيح لا يلزمه الاخذ بقول الامام على الاطلاق بل عليه النظر في الدليل وترجيح ما رجح عنده دليله ونحن نتبع ما رجحوه واعتمدوه كما لو افتوا في حياتهم كما حققه الشارح في اول الكتاب نقلا عن العلامة قاسم ويأتي قريبا عن الملتقط انه ان لم يكن مجتهدا فعليه تقليد هم واتباع رأيهم فاذا قضى بخلافه لا ينفذ حكمه وفي فتاوى ابن الشلبى لا يعدل عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوى على قول غيره وبهذا سقط ما بحثه في البحر من ان علينا الافتاء بقول الامام وان افتى المشائخ

<p>فتویٰ دیا ہو۔ اھ</p> <p>اقول اولاً: یہ جیسا آپ دیکھ رہے ہیں ایک نیا قول ہے۔</p> <p>ثانیاً: مزید نئی بات یہ بڑھائی کہ اس ترجیح کا بھی اتباع کرنا ہے جو ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اجماع کے برخلاف ہو، حالانکہ صریح نصوص اس کے خلاف ہیں، جیسا کہ ملاحظہ کر چکے، ہاں قول ضروری کا ہم اتباع کریں گے جہاں امام کا قول ضروری ہو، خواہ اس کے ساتھ ترجیح ہو یا نہ ہو، بلکہ ترجیح اس کے برخلاف ہو جب بھی، جیسا کہ معلوم ہوا تو اس میں ترجیح کی پیروی نہیں بلکہ قول امام کی ہے۔</p> <p>ثالثاً: محل نزاع جس کی پوری وضاحت آپ کے سامنے گزری یہاں اس سے بھی ذہول ہے بلکہ اور بھی زیادہ ہے اس لئے کہ (محل نزاع صرف وہ صورت ہے) جس میں صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہونے کے ساتھ امام کے</p>	<p>بخلافہ^۱ اھ</p> <p>اقول اولاً^۱ - هذا كما ترى قول مستحدث -</p> <p>وثانياً^۲ - زاد احداثاً باتباع الترجيح المخالف لاجماع ائمتنا الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم وقد سمعت صرائح النصوص علی خلافہ نعم نتیجہ القول الضروری حیث کان وجد مع ترجیح او لابل ولو وجد الترجیح بخلافہ كما علمت فلیس الاتباع فیہ للترجیح بل لقول الامام۔</p> <p>وثالثاً فیہ^۳ - ذہول عن محل النزاع كما علمت تحریرہ بل فوق ذلك لان^۴ ماخالف فیہ صاحباه ینقسم الآن الی ستة</p>
---	--

ف۱: معروضة على العلامة ش

ف۲: معروضة عليه

ف۳: معروضة عليه

ف۴: معروضة عليه

مخالف ہوں اب اس کی چھ قسمیں ہوں گی، (۱) مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہوں (۲) یا قول صاحبین کی ترجیح پر (۳) گزر چکا کہ یہ صورت نہ کبھی ہوئی نہ ہوگی (۴) مرجحین کی کثرت یا لفظ ترجیح کی قوت کے باعث دونوں ترجیحوں سے ارجح، قول امام کے حق میں ہو (۵) یا قول صاحبین کے حق میں ہو (۶) دونوں قول ترجیح میں برابر ہوں (۷) یا عدم ترجیح میں برابر ہوں، ان میں سے علامہ شامی کے اختلاف کے قابل صرف چوتھی قسم ہے وہ یہ کہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح، قول صاحبین کے حق میں ہو مگر اب یہ دس قسموں میں سے دسویں قسم بن جاتی ہے، اور اس حد تک تعدی ہو جاتی ہے جو مقسم سے بھی اعم ہے وہ یہ کہ بہر حال ترجیح کی پیروی ہوگی خواہ مخالف امام دونوں حضرات ہوں یا ایک ہی ہوں، یا کوئی بھی مخالف نہ ہو۔

رابعاً: بالفرض اس نوپیدا قول کا کتابوں میں کوئی نام و نشان ہو جب بھی تقلید امام کی پابندی والا قول اس پر ترجیح یافتہ اور واجب الاتباع ہوگا۔ اس کی چند وجہیں ہیں۔

اقساماً ما یتفق المرجحون علی ترجیح قولہ او قولہما او یکون ارجح الترحیحین لکثرة المرجحین او قوۃ لفظ الترحیح لہ اولہما او یتساویان فیہ او فی عدمہ ولا یستأهل لخلاف السید الا الرابع ان یکون ارجح الترحیحین لہما فاذن ہو عاشر عشرۃ عہ وقد تعدی الی ماہوا عمر من المقسم ایضاً وهو اتباع الترحیح سواء خالفہ صاحباً او احدہما ولا احد۔

ورابعاً: ان کان لهذا القول المحدث اثر فی الزبر کان قول التقلید بتقلید الامام مرجحاً علیہ و واجب الاتباع بوجوہ۔

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

<p>وجہ اول: یہ امام اعظم کے شاگرد، بحر علم فقہا، محدثین اور اولیا کے امام سیدنا عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے، خدا ہمیں دین، دنیا اور آخرت میں ان کی عظیم برکتوں سے فائدہ پہنچائے، حاوی قدسی میں ہے: اور آپ نے شرح عقود میں اسے نقل بھی فرمایا ہے کہ جب مسئلہ میں امام ابو حنیفہ سے کوئی روایت نہ ملے تو ظاہر قول امام ابو یوسف، پھر ظاہر قول امام محمد، پھر ظاہر قول امام زفر و حسن وغیرہم لیا جائے گا (ظاہر سے مراد وہ جو ظاہر الروایہ میں ہو جیسا کہ حاشیہ مصنف میں گزر ۱۲۱م) بزرگ تر پھر بزرگ تر، یوں ہی کبار اصحاب کے آخری فرد تک۔</p> <p>وجہ دوم: اسی پر جمہور ہیں، اور عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں، جیسا کہ آپ نے</p>	<p>الاول — انه قول صاحب الامام الاعظم بحر العلم امام الفقهاء والمحدثين والاولياء سيدنا عبدالله بن المبارك رضی اللہ تعالیٰ عنہ ونفعنا ببركاته العظيمة في الدين والدنيا والاخرة فقد — قال في الحاوي القدسي ونقلتموه انتم في شرح العقود متى لم يوجد في المسألة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالاكبر الى اخر من كان من كبار الاصحاب¹ اه</p> <p>الثاني —² عليه الجمهور والعمل بما عليه² — الاكثر² كما صرحتم به</p>
---	---

ف۱: معروضة عليه

ف۲ مسئلہ: جب کسی مسئلہ میں امام کا قول نہ ملے امام ابو یوسف کے قول پر عمل ہو، ان کے بعد امام محمد، پھر امام زفر، پھر امام حسن بن زیاد وغیرہم مثل امام عبداللہ بن مبارک و امام اسد بن عمرو و امام زاہد و امام لیش بن سعد و امام عارف داؤد طائی وغیرہم اکابر اصحاب امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اقوال پر عمل ہو۔

ف۳: معروضة عليه

ف۴: العمل بما فيه الاكثر

1 شرح عقود رسم المفتي رساله من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲۶/۱

2 رد المحتار باب المياہ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵۱/۱

خود ردالمحتار اور العقود الدریۃ میں اس کی تصریح کی ہے اور ہم نے اس پر اپنے فتاویٰ اور فصل القضاء فی رسم الافتاء میں بکثرت نصوص جمع کردئے ہیں۔

وجہ سوم: یہی وہ قول ہے جس پر تصحیحات کا توارداور ترجیحات کا اتفاق ہے، تو اگر ترجیحات کا اتباع واجب ہے، تو اس کا قائل ہو نا بھی واجب کہ امام کی تقلید ضروری ہے اگرچہ صاحبین مطلقاً ان کے مخالف ہوں۔ اور اگر اتباع ترجیحات واجب نہیں تو سرے سے بحث ہی ساقط ہوگئی، کیونکہ یہ سارا اختلاف، ترجیحات کا اتباع واجب ہونے ہی کے بارے میں تھا، اس سے ظاہر ہوا کہ خود نزاع ہی نزاع کو ختم کر دیتا ہے۔ اس سے زیادہ عجیب بات کیا ہوگی؟

خامسا: سید محقق ان لوگوں میں سے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں اور وہ جس بات میں چاہے جس کی چاہے تقلید کر سکتا ہے۔ منہ الخالق کی کتاب القضاء میں خود اسی بحث کے تحت لکھتے ہیں، ہاں مولف نے جو ذکر کیا ہے اس قول کی بنیاد پر ظاہر ہے کہ جس نے مذہب امام کا التزام کر لیا اس کے لئے دوسرے کی تقلید جن باتوں پر وہ عمل کر چکا ہے

فی ردالمحتار والعقود الدریۃ واكثرنا النصوص عليه في فتاؤنا وفي فصل القضاء في رسم الافتاء۔

الثالث: ۴ هو الذی تواردت عليه التصحيحات واتفقت عليه الترجيحات فان وجب اتباعها وجب القول بوجوب تقليد الامام وان خالفه مطلقاً وان لم يجب سقط البحث رأساً فانما كان النزاع في وجوب اتباع الترجيحات فظهر ان نفس النزاع يهدم النزاع وای شیئی اعجب منه۔

وخامسا: السيد المحقق من الذين زعموا ان العامي لا مذهب له وان له ان يقلد من شاء فيما شاء وقد قال في قضاء المنحة في نفس هذا المبحث نعم ما ذكره المؤلف يظهر بناء على القول بان من التزم مذهب الامام لا يحل له تقليد

ف: معروضۃ علیہ

<p>ان کے علاوہ میں بھی جائز نہیں، اور تمہیں معلوم ہے کہ تحریر کے حوالے سے ہم لکھ آئے ہیں کہ یہ قول مختار کے برخلاف ہے۔</p> <p>اقول: یہ اگرچہ ایک باطل و پامال قول تھا، بزرگ، ناصح و خیر خواہ ائمہ نے اس کے بطلان کی تصریح بھی فرمادی ہے اور اس کے ابطال کے لئے اولین و آخرین میں متعدد کتابیں تصنیف ہوئی ہیں، اس کی وجہ سے وہابیہ غیر مقلدین کی جانب سے دین میں عظیم فتنہ بھی پیدا ہوا ہے اور خدا مفسدوں کا کام نہیں بناتا۔</p> <p>یہ جائز کہنے والے علماء خدائے تعالیٰ ان</p>	<p>غیرہ فی غیر ما عمل بہ وقد علمت ما قدمناہ عن التحریر انہ خلاف المختار^۱۔</p> <p>اقول - وهذا وان كان قبلا باطلا مغسولا قد صرح بطلانہ كبار الائمة الناصحين، و صنف في ابطالہ زبر في الاولين والآخرين، وقد حدثت منه فتنة عظيمة في الدين، من جهة الوهابية الغير المقلدين، والله لا يصلح عمل المفسدين - ولعمرى هؤلاء البيهون^۲ من</p>
--	---

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

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

^۱ منہجہ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل بیوز تقلید من شاء، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

کے سبب ہماری مغفرت فرمائے، بخدا اگر ان کو چانچا اور آزما یا جائے تو ان کے قلوب ان کے قول سے منکر، اور ان کے اعمال اس پر شاہد ملیں گے کہ وہ اسے نہ پسند کرتے ہیں نہ اس کا ارادہ رکھتے ہیں اور وہ اسے اچھا نہیں جانتے بلکہ اس سے کنارہ کش رہتے ہیں، بس بحث کے طور پر اسے لکھ گئے اور بحث ہی تک بات رہ گئی اعتقاد و عمل کوئی اس کا ہم نوانہ ہوا بہت سے مسائل میں خود کہتے ہیں کہ یہ بس جاننے کے قابل ہیں بتانے کے لائق نہیں کہیں جاہلوں میں مذہب کے گرانے کی جرات نہ پیدا ہو، پھر یہ زندگی بھر اپنے ایک امام کے مذہب پر رہ گئے اور افعال و اقوال میں سبھی مذہب سے باہر نہ ہوئے۔ اسی کی تائید اور اسی کے دفاع میں عمریں صرف کر دیں۔ یہ صاحب تحریر کی فتح القدر ہی کو دیکھ لیجئے صرف مناظرہ کے طور پر لکھی گئی ہے، اسی طرح ہمارے

العلماء غفر الله تعالى لنا بهم ان سبرتهم
واختبرتهم لوجدت قلوبهم عابية عما
يقولون، وصنيعهم شاهدا انهم لا يحبونه ولا
يريدون، ولا يجتنبونه بل يحتنبون، ويقولون
في مسائل هذه تعلم وتكنم كيلا يتجاسر الجهال
على هدم المذهب ثم طول اعمارهم يتمدحون
لامامهم ولا يخرجون عن المذهب في افعالهم
واقوالهم ويصرفون العمر في الانتصار له والذب
عنه وهذا فتح القدير لصاحب التحرير ماصنف
الاجد لا وكذلك في مذهبتنا و

اقول: اس کا سبب یہ ہے کہ کسی شے کا ایک حکم تو اس کی نفس ذات کے اعتبار سے ہوتا ہے جس میں خارج سے قطع نظر ہوتی ہے، اور ایک حکم ان باتوں کے سبب ہوتا ہے جو خارج سے پیش آتی ہیں، تو ان علماء نے جو بحث میں فرمایا وہ پہلا حکم ہے اور جس پر عمل رکھا وہ دوسرا کہ مفسدوں سے بچنا واجب ہے اگرچہ وہ شے کی نفس ذات سے پیدا نہ ہوں۔ جیسا کہ مخفی نہیں، اھ ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ: اقول: والوجه فيه ان للشيعي حكما في نفسه
مع قطع النظر عن الخارج وحكما بالنظر الى ما
يعرضه عن خارج فالاول هو البحث والثاني عليه
العامل عن البفاسد وان لم يكن انبعاثها عن نفس
ذات الشيعي كما لا يخفى اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

مسلک میں اور باقی تینوں مذاہب میں اس مقصد کے تحت بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے۔ اگر ایک امام معین کے مذہب کی پابندی لازم نہ ہوتی اور یہ روا ہوتا کہ جو چاہے جس کی چاہے پیروی کرے یہ سب ایک لایعنی کارروائی اور فضول چیز میں عمر عنہ زکی، بربادی ہوتی حالانکہ یہ اس کام پر مذاہب اربع کے علماء اور مذاہب کے ماننے والے ان ہی ائمہ کا اتفاق ہے بلکہ فروع میں مناظرہ اور اپنے اپنے مذہب کی حمایت تو زمانہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ہی بلا تکلیف جاری ہے مذہب کی پابندی کوئی چیز نہ ہو تو لازم آئے گا کہ ایک لایعنی کام کے اہتمام اور فضول قسم کی مشغولیت کو اچھا سمجھنے پر اس وقت سے اب تک کے ائمہ و علماء کا عملی اجتماع قائم رہا، اس سے بدتر کون سی شاعت ہوگی؟

لیکن علامہ شامی سے سوال ہو سکتا ہے کہ جب مذہب کی پابندی ضروری نہیں اور اس سے بالکل بیہاہر آنا روا ہے تو کسی معین مذہب کے حضرات مرجحین جنہوں نے اس مذہب کے دو قولوں میں سے ایک کو ترجیح دی، ان کی پیروی کیسے ضروری ہوگی؟

یہ کلام تو ان حضرات کے متفق ہونے کی صورت میں ہے۔ پھر اس صورت کا کیا حال ہوگا جب یہ باہم مختلف ہوں اور ایک طرف

المذاهب الثلاثة الباقية دفاتر ضخام في هذا المرام فلولا التمدد لامام بعينه لازماً وكان يسوغ ان يتبع من شاء ماشاء لكان هذا كله اضاعة عمر في فضول واشتعالا بمالا يعنى وقد اجمع عليه علماء المذاهب الاربعة واهلها هم الائمة بل المناظرة في الفروع وذب كل ذاهب عما ذهب اليه جارية من لدن الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم بدون نكير فاذن يكون الاجماع العملي على الاهتمام بمالا يعنى واستحسان الاشتغال بالفضول وای شناعة اشنع منه۔

لكن سلـ السيد اذا لم يجب التقيد بالمذاهب وجاز الخروج عنه بالكلية فمن ذا الذي اوجب اتباع مرجحين في مذهب معين رجحوا احد قولين فيه

هذا اذا اتفقوا فكيف^۱ وقد اختلفوا في احد الجانبين الامام الاعظم المجتهد

۱-: معروضة على العلامة ش

۲-: معروضة عليه

مجتہد مطلق امام اعظم بھی ہوں یہ جن کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے اور ان سب حضرات کا مجموعی کمال بھی ان کے فضل و کمال کے دسویں حصے کو نہ پہنچ سکا۔ یہ ضرب اور نون¹ کو جمع کرنے کے سوا کیا ہے؟ اس لئے کہ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ حضرت امام، ان کے اصحاب اور ان کے مذہب کے اصحاب ترجیح سب کے سب متفقہ طور پر جب کسی قول پر اجماع کر لیں تو مقلدین کے ذمہ اسے لینا ضروری نہیں بلکہ انہیں اختیار ہے اسے لے لیں، یا اپنی خواہشات نفس کے مطابق مذہب سے خارج اقوال کو لے لیں، لیکن جب امام کوئی قول ارشاد فرمائیں، اور ان کے صاحبین ان کے خلاف کہیں پھر دونوں قولوں میں سے ہر ایک کو کچھ مرجحین ترجیح دیں اور صاحبین کی جانب ترجیح دینے والوں کی تعداد زیادہ ہو یا اس طرف ترجیح کے الفاظ زیادہ موکد ہوں تو ایسی صورت میں ان مرجحین کی تقلید واجب ہو جائے اور امام اور ان کے موافق حضرات کی تقلید ناجائز ہو جائے، بلکہ اگر امام اور صاحبین کا کسی بات پر اجماع ہو اور ان متاخرین میں سے کچھ افراد ان کے اجماع کے مخالف کسی قول کو ترجیح دے دیں تو ان ائمہ کی

المطلق الذی لم یلحقوا غبارہ ولم یبلغ مجموعہم عشر فضلہ ولا معشارہ هل هذا الا جمعا بین الضب والنون اذ حاصلہ ان الامام واصحابہ واصحاب الترجیح: فی مذہبہ اذا اجمعوا کلہم اجمعون علی قول لم یجب علی المقلدین الاخذ بہ بل یأخذون بہ او بما تھوی انفسہم من قبلا ت خارجة عن المذہب لکن اذا قال الامام قولا وخالفہ صاحبہا ورجح مرجحون کلا من القولین وکالترجیح فی جانب الصحابین اکثر ذاہبا او اُکد لفظا فح یجب تقلید ہؤلاء ویستنع تقلید الامام ومن معہ بل ان اجمع الامام وصاحبہا علی شیئی ورجع ناس من ہؤلاء المتأخرین قبلا مخالفا لجماعہم، وجب ترک

ف۳: معروضۃ علیہ

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

تقلید چھوڑ کر ان افراد کی تقلید اور پیروی واجب ہو جائے، یہی وہ کھلا ہوا باطل خیال ہے جس پر شرع متین سے ہر گز کوئی دلیل نہیں، والحمد لله رب العالمین۔

اسی سے ظاہر ہوا کہ بحر کا کلام تو اس قول حق پر مبنی تھا جو منصور، معتمد، مختار ہے، جسے قولاً تمام ائمہ کبار نے لیا اور عملاً ان کے ساتھ ان بزرگ مخالفین نے بھی لیا لیکن علامہ شامی کے خیال کی بنیاد نہ اس مختار پر قائم ہے نہ اس پر جس کو بزعم خویش مختار سمجھا بلکہ وہ علانیہ و عیاں طور پر دونوں ہی کے خلاف ہے اور حجت خدائے عزیز و غفار ہی کی ہے اور درود و سلام ہو سید ابرار، ان کی آل اطہار، اصحاب کرام پر اور ان کے ساتھ ہم پر بھی دارالقرار میں الہی قبول فرما! ہم اسی کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔

علامہ شامی سراجیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے کہ مجتہد اس کی پیروی کرے گا جو زیادہ قوی ہو، ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا،

اقول: اللہ آپ پر رحم فرمائے، تو ہم اسی

تقلید الائمة الی تقلید هؤلاء واتباعهم، هذا هو الباطل المبين، لادلیل علیہ اصل من الشرع المتین، والحمد لله رب العالمین،

و به ظہر ان قول البحر وان كان مبنياً على ذلك الحق المنصور المعتمد المختار، المأخوذ به قولاً عند الائمة الكبار، وفعلاً عندهم وعند هؤلاء المنازعين الاخير، لكن ما زعم السيد لا يبتغي عليه ولا على ما زعم انه المختار، بل يخالفهما جميعاً بالاعلان والجهار، والحجة لله العزيز الغفار، والصلوة والسلام على سيد الابرار، وأله الاطهار، وصحبه الكبار، وعلينا معهم في دارالقرار، آمين

قوله قول السراجية صريح ان المجتهد يتبع ما كان اقوى الاتبع الترتيب فنتبع ما رجحوه¹ -
اقول رحبك الله قولك²

ف۱: معروضة عليه

ف۲: معروضة على العلامة ش

پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی، یہ عبارت اگر آپ نے کلام سراجیہ کے مفاد و مفہوم کے تحت داخل کر کے ذکر کی ہے تو یہ اس کلام کی توجیہ نہیں بلکہ اس کی مخالفت اور تردید ہے کیونکہ سراجیہ تو غیر مجتہد پر ترتیب کی پیروی واجب کرتی ہے نہ کہ ترجیح کی پیروی۔ اور اگر یہ عبارت آپ نے اپنی طرف سے بڑھائی ہے تو یہ منصوص کے برخلاف ہے اور ایک چیز کی تفریح ایسی چیز پر ہے جو دراصل اس کی تردید ہے۔۔۔ کیوں کہ آپ اگر صاحب نظر ہیں تو آپ کے ذمہ نظر صحیح ہے یا آپ اہل نظر نہیں تو آپ کے ذمہ اتباع ترتیب ہے، پھر یہ تیسرا بیگانہ وا جنہی کہاں سے آگیا؟ علامہ شامی: اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں مگر جب اس کے پاس ملکہ ہو تو اس کے ذمہ یہ ہے اس کے نزدیک جو راجح ہو اسے ترجیح دے اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔
 اقول: اللہ آپ پر رحم فرمائے۔ یہ بھی اسی کی طرح ہے۔ کیونکہ ان تمام حضرات کے کلام کا حاصل وہی ہے جو آپ نے "اور ہمیں" تک

فنتبع ما رجحوه ان كان داخلا في ما ذكرت من مفاد السراجية فتوجيه القول بضده وردة فان السراجية توجب على غير المجتهد اتباع الترتيب لا الترجيح وان كان زيادة من عندكم فيخالف للمنصوص وتفريع للشیخی علی ما هو تفريع له فانك ان كنت اهل النظر فعليك بالنظر المصيب، اولا فعليك بالترتيب، فمن اين هذا الثالث الغريب۔

قوله لا يجوز له مخالفة الترتيب الا اذا كان له ملكة فعليه ترجيح ما رجح عنده و نحن نتبع ما رجحوه¹

اقول: رحمة الله - هذا كذلك فحاصل كلامهم جيباً ما ذكرت الى قولك ونحن اما

فـ۱: معروضة على العلامة ش

¹رد المحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۴

ذکر کیا۔۔ اور یہ اضافہ تو اس کی تردید اور اس کی مخالفت ہے۔ کیوں کہ جس کے پاس ملکہ نہیں اس کے لئے ان حضرات کے نزدیک ترتیب کی مخالفت روا نہیں اور آپ نے تو اس پر یہ مخالفت واجب کر دی ہے کیونکہ اسے آپ نے ترجیح کے ساتھ چکر لگانے کا پابند کر دیا ہے۔

علامہ شامی، جیسا کہ علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے۔

اقول: معلوم ہو چکا کہ اس میں نہ تو اس خیال کی کوئی ہم نوائی ہے نہ اس کا کوئی میلان۔ علامہ شامی، اور ملتقط کے حوالے سے آرہا ہے۔

اقول اولاً: اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ قاضی مجتہد خود اپنی رائے پر فیصلہ کرے گا اور قاضی مقلد مجتہدین کی رائے پر فیصلہ کرے گا اسے ان کی مخالفت کا حق نہیں۔ اس میں یہ کہاں ہے کہ جو لوگ اس قاضی مقلد کو فتویٰ دیں گے اگر وہ اس کے امام کے مذہب کے مجتہدین سے ہوں پھر قول امام پر افتاء میں باہم مختلف ہوں تو اس پر واجب یہ ہے کہ

هذا فرد عليه وخروج عنه فان من لا ملكة له لا يجوز له عندهم مخالفة الترتيب وانتم او جبتموه عليه ادارة له مع الترجيح۔

قوله كما حققت الشارح عن العلامة قاسم¹

اقول علمت^۱ ان لا موافقة فيه لما لديه ولا فيه ميل اليه قوله ويأتي عن الملتقط²

اقول: اولاً^۱ حاصل ما فيه ان القاضي المجتهد يقضى برأى نفسه والمقلد برأى المجتهدين وليس له ان يخالفهم واين فيه ان الذين يفتنونہ ان كانوا من مجتهدی مذهب امامه فاختلغوا في الافتاء بقوله وجب عليه ان يأخذ

۱: معروضۃ علی علامہ ش

۲: معروضۃ علیہ

۱: رد المحتار، کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۴

۲: رد المحتار، کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۴

ان لوگوں کا قول لے جو اس کے امام اور اپنے امام کے خلاف ہو گئے ہوں بشرطیکہ تعداد میں وہ زیادہ ہوں یا ان کے الفاظ زیادہ موکد ہوں حالاں کہ نزاع تو اسی بارے میں ہے۔

ثانیاً: اگر ہم اپنی رائے لے کر ان کی مخالفت کریں تو اس سے ممانعت ہے کیونکہ ہماری کوئی رائے ہی نہیں لیکن ان کی مخالفت ہم اپنی رائے کے مقابل نہیں کرتے بلکہ ان کے امام اور اپنے امام کی رائے کو لے کر ان کی مخالفت کرتے ہیں۔

اور ملتقط کے اندر تو اسی عبارت میں قاضی مجتہد سے متعلق یہ لکھا ہے کہ خود جسے درست سمجھے اس پر فیصلہ کرے دوسرے کی رائے پر نہیں لیکن دوسرا اگر فقہ اور وجوہ اجتہاد میں اس سے زیادہ قوی ہو تو اس کی رائے اختیار کر کے اپنی رائے ترک کر دینا جائز ہے۔ اھ

جب مجتہد کے لئے اپنے سے اقویٰ کی رائے کو اختیار کر کے اپنی رائے ترک کرنا جائز ہے حالاں کہ اسے حکم یہ ہے کہ اپنی رائے کا اتباع کرے اور دوسرے کی تقلید اس کے لئے روا نہیں، تو ہمارے اور ان مفتیوں کے امام اعظم

بقول الذین خلفوا امامہ وامامہم ان كانوا اكثر اولفظهم اكد وانما النزاع في هذا۔

وثانياً المنع - من ان نخالفهم بأرائنا اذ لا رأی لنا ونحن لانخالفهم بأرائنا بل برأی امامهم وامامنا۔

وقد قال في الملتقط - في تلك العبارة في القاضی المجتهد قضی بما راه صواباً لا بغيره الا ان يكون غيره اقوى في الفقه و وجوه الاجتهاد فيجوز ترك رأیه برأی¹ اھ

فاذا جاز للمجتهد ان يترك رأیه برأی من هو اقوى منه مع انه مأمور باتباع رأیه وليس له تقليد غيره فان تركنا أراء هؤلاء المفتين ارأی امامنا و

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲: معروضۃ علیہ

جو فقہ اور وجوہ اجتہاد میں ان حضرات کی مجموعی قوت سے بھی زیادہ قوت رکھتے ہیں بلکہ ان پر امام کو اسی طرح فوقیت ہے جیسے ہم پر ان حضرات کو فوقیت ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ تو اگر ہم ان کی رائے اختیار کر کے ان مفتیوں کی رائے ترک کریں تو یہ بدرجہ اولیٰ جائز اور انبہ ہوگا۔

علامہ شامی: بحر کی بحث ساقط ہوگئی۔

اقول: سبحان اللہ یہی تو حکم منقول ہے جمہور کا معتمد اور تصحیح و تائید یافتہ بھی، پھر اسے بحر کی بحث کہنا کیوں کر درست ہے؟

اقول: مجھے علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے کلام کی توجیہ میں یہ سمجھ آتا ہے کہ ان کی مراد وہ صورت ہے جس میں حضرت امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوا کسی اور کے قول کی ترجیح پر مرجحین کا اتفاق ہو، اسے اس اطلاق کی تردید میں ذکر کیا جو بحر کی اس عبارت سے سمجھ میں آتا ہے کہ "اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہو" کیوں کہ بظاہر یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس میں غیر امام کے

امامہم الاعظم الذی ہو اقوی من مجموعہم فی الفقہ و وجوہ الاجتہاد بل فضلہ علیہم کفضلہم علینا او ہو اعظم الاولیٰ بالجواز واجدر۔
- قوله سقط ما بحثہ فی البحر^۱۔

واقول: سبحن اللہ فہو الحکم الماثور، ومعتمد الجمہور، والمصحح المنصور، فكيف یصح تسمیئہ بحث البحر ہذا۔

واقول: یظہر لی فی توجیہ^۲ کلامہ رحمہ اللہ تعالیٰ ان مرادہ اذا اتفق المرجحون علی ترجیح قول غیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکرہ ردا لہما فہم من اطلاق قول البحر وان اتفی المشائخ بخلافہ فانہ بظاہرہ یشمل ما اذا اجمع المشائخ علی ترجیح

۱: معروضۃ علیہ

۲: السعی الجمیل فی توجیہ کلام العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

<p>قول کی ترجیح پر اجماع مشائخ ہو۔</p> <p>یہ مراد ہونے پر کلام شامی میں دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اتباع مرجحین سے استدلال کیا ہے اور اس بات سے کہ وہ زیادہ علم والے ہیں اور انہوں نے دلائل کی جانچ کر کے اس کی ترجیح کا فیصلہ کیا ہے، اور کلام کے کسی حصے میں اختلاف ترجیح کی صورت کو ہاتھ نہ لگایا، دو ترجیحوں میں سے ایک کے ارجح ہونے کا تذکرہ تو درکنار، اختلاف ترجیح کی صورت اگر انہیں مقصود ہوتی تو صرف اتباع مرجحین کے حکم پر اکتفا نہ کرتے کیونکہ اس صورت میں اتباع مرجحین تو دونوں ہی جانب موجود ہے، بلکہ اس تقدیر پر وہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح کے اتباع کا ذکر کرتے۔</p> <p>اس کی تائید ان کے اس کلام سے بھی ہوتی ہے جسے ہم مقدمہ ہفتم میں نقل کر آئے ہیں کہ، جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہو تو دونوں ساقط ہو گئیں اس لئے ہم نے اصل کی جانب رجوع کیا، وہ یہ ہے کہ امام کا قول مقدم رہے گا۔</p> <p>یہ اگرچہ بظاہر دونوں ترجیحوں برابر ہونے کی صورت میں ہے لیکن آگے اس پر ترقی کرتے ہوئے خیر یہ اور بحر کے حوالے سے جو ذکر کیا ہے وہ تعین کر دیتا ہے کہ حکم اعم ہے۔</p>	<p>قول غیرہ۔</p> <p>والدلیل علی هذه العناية في كلامه انه انما تمسك باتباع المرجحين وانهم اعلم وانهم سبروا الدلائل فحكوا بترجيحه ولم يلم في شي من الكلام الى صورة اختلاف الترجيح فضلا عن ارجحية احد الترجيحين ولو كان مراده ذلك لم يقتصر على اتباع المرجحين فانه حاصل في كلام الجانبين بل ذكر اتباع ارجح الترجيحين۔</p> <p>ويؤيده ايضا ما قدمنا في السابعة من قوله رحمه الله تعالى لما تعارض التصحيحان تساقطاً فرجعنا الى الاصل وهو تقديم قول الامام¹ اهـ</p> <p>وهذا وان كان ظاهراً في ما استوى الترجيحان لكن ما ذكره متوقفاً عليه عن الخيرية والبحر يعين ان الحكم اعم۔</p>
---	--

¹رد المحتار مطلب اذا تعارض التصحيح والاراجية التراث العربي بيروت ۱۳۹۱

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جسے آخر کلام میں مقصود سے متعلق پوری عبارت در مختار کا حاصل قرار دیا کہ وہاں یہ لکھا ہے، عبارت در "فلیحفظ، تو اسے یاد رکھا جائے" کا معنی یہ ہے کہ وہ سب یاد رکھا جائے جو ہم نے ذکر کیا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی حکم پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہو تو قطعاً اسی پر فتویٰ دیا جائے گا ورنہ تین صورتیں ہوں گی:

(۱) مشائخ نے دونوں قولوں میں سے صرف ایک کو صحیح قرار دیا ہو (۲) ہر ایک کی تصحیح ہوئی ہو (۳) مذکورہ دونوں صورتیں نہ ہوں۔ تیسری صورت میں ترتیب کا اعتبار ہوگا اس طرح کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا، پھر امام ابو یوسف کے قول پر الخ، یا قوت دلیل کا اعتبار ہوگا، اور ان دونوں میں تطبیق کا بیان گزر چکا۔ اور پہلی صورت میں اگر تصحیح افعال التفضیل کے صیغے (مثلاً لفظ اصح) سے ہو تو مفتی کو تخییر ہوگی ورنہ (مثلاً صرف لفظ صحیح ہو تو) نہیں،

ويؤيده ايضاً ما جعل أخر الكلام محصل جميع كلام الدر في المراد اذ قال قوله فليحفظ اي جميع ما ذكرناه وحاصله ان الحكم ان اتفق عليه اصحابنا يفتى به قطعاً والا فاما ان يصح المشائخ احد القولين فيه او كلا منهما^۱ اولاً ولا ففي الثالث يعتبر الترتيب بان يفتى بقول ابي حنيفة ثم ابي يوسف الخ او قوة الدليل ومرا لتوفيق وفي الاول ان كان التصحيح بالفعل التفضيل خير المفتي والا فلا بل يفتى بالمصحح فقط وهذا ما نقله عن الرسالة وفي الثاني اما ان يكون احدهما^۲

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

عہ: اقول: ليشمل ما اذا كان كلاهما به ولا يتأتى فيه الخلاف المذكور فكان ينبغي ان يقول احدهما و حدہ ليشمل قوله اولاً ما اذا كان بالفعل ۱۲ منہ غفر له (م)

ف: معروضة على العلامة ش

بلکہ مفتی کو اسی پر فتویٰ دینا ہے جسے صحیح کہا گیا، یہ وہ بات ہے جو انہوں نے رسالہ سے نقل کی، اور دوسری صورت میں کوئی ایک ترجیح بلفظ الفعل التفضیل ہوگی یا نہ ہوگی، بر تقدیر اول کہا گیا کہ صحیح پر فتویٰ دیا جائے گا، یہ خیر یہ سے منقول ہے، اور کہا گیا کہ صحیح پر فتویٰ ہوگا، یہ شرح منیہ سے منقول ہے، بر تقدیر دوم مفتی کو تخییر ہوگی یہ بحر کتاب الوقف اور رسالہ سے منقول ہے۔ یہ حلّی نے افادہ فرمایا۔ اھ

تو تیسری صورت میں جو ذکر کیا یعنی وہی ہماری مراد ہے، اسی طرح وہ بھی جو پہلی صورت میں ذکر کیا، رہا اس صورت کا استثنا جس میں تصحیح بصیغہ اسم تفضیل ہو فاقول: (تو میں کہتا ہوں) وہ خود ان کے خلاف ہے ہمارے خلاف نہیں، کیوں کہ جب ترجیح صرف ایک طرف ہو، جیسا کہ اسے رسالے کا محمل اور معنی مراد ٹھہرایا، اس کے باوجود مفتی کو تخییر ہو تو اس کے ذمہ اس کی پیروی لازم نہ رہی جسے مشائخ نے ترجیح دی، اور یہ تاویل کہ "افعل" کا مفاد یہ ہوگا کہ روایت خلاف بھی صحیح ہے، جیسا کہ حلّی و شامی اور طحطاوی نے کہا۔

بأفعل التفضیل اولاً ففی الاول قیل یفتی بالأصح وهو المنقول عن الخیرية وقیل بالصحیح وهو المنقول عن شرح المنیة و فی الثانی یخیر المفتی وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة افاده ح¹ اھ

فما ذكره في الثالث عين مرادنا وكذا ما ذكره في الاول اما استثناء ما اذا كان التصحيح بأفعل فاقول: يخالف - نفسه ولا يخالفنا فان الترجيح اذا لم يوجد الا في جانب واحد كما جعله محمل الرسالة ومع ذلك خير المفتی لم یکن علیہ اتباع ما رجوه

والتاویل بان افعال افادان الروایة المخالفة صحیحة ایضاً كما قاله هما وط -

ف: معروضه علیہ

¹ رد المحتار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۰۱ و ۵۱

<p>فاقول: (تو میں کہتا ہوں) اولیہ بات اس صورت میں تسلیم ہے جب اصح کے مقابلے میں صحیح لایا گیا ہو۔ لیکن جب دو قول ذکر کریں اور صرف ایک کے بارے میں کہیں کہ وہ اصح ہے اور دوسرے میں جو قوت ہے اس کے بیان سے کچھ بھی تعرض نہ کرے تو ایسی حالت میں یہ ہی سمجھا جائے گا کہ اول ہی راجح اور تائید یافتہ ہے۔ اور کسی کے ذہن میں یہ خیال نہ گزرے گا کہ وہ اول کو اصح کہہ کر دونوں قولوں کو صحیح کہتا اور یہ بتانا چاہتے کہ اول کو دوسرے پر کچھ فضیلت ہے تو یہ افعال «اهل الجنة خیر مستقرا واحسن مقبلا» جنت والے بہتر قرار گاہ اور سب سے اچھی آرام گاہ والے ہیں، کے باب سے ہوگا، اگر کلمات مشائخ کی تفتیش کیجئے تو یہ ملے گا کہ وہ حضرات فرماتے ہیں یہ احوط (زیادہ احتیاط والا) ہے، یہ ارفق (زیادہ نرمی وفاندے والا ہے) باوجودیکہ دوسرے میں کوئی احتیاط اور کوئی آسانی نہیں، یہ ان حضرات کے کلام کے خدمت گزاروں کے نزدیک بدیہی ہے، اھ اسی لئے خیر یہ کتاب الطلاق میں فرمایا،</p>	<p>فاقول اولاً: هذا - مسلم اذا قبل الاصح بالصحيح اما اذا ذكروا قولين وقالوا في احدهما وحدة انه الاصح ولم يلبوا ببیان قوة ما في الآخر اصلا فلا يفهم منه الا ان الاول هو الراجح المنصور ولا ينقدح في ذهن احد انهم يريدون به تصحيح كلا القولين و ان للاول مزية ما على الآخر فافعل ههنا من باب اهل الجنة خیر مستقرا واحسن مقبلا ولو سبرت كلماتهم^۲ لوجدتهم يقولون هذا احوط وهذا ارفق مع ان الآخر لارفق فيه ولا احتياط وهذا بدیہی عند من خدم كلامهم - ولذا^۳ قال في الخيرية من</p>
--	--

۱-: معروضة عليه وعلى العلامتين ح و ط

۲-: ربما لا يكون افعال في قول الفقهاء هذا اصح احوط ارفق وافق وامثاله من باب التفضيل -

۳-: اذا ثبت الاصح لا يعدل عنه اي اذا لم يوجد الاقوى منه -

تمہیں خبر ہے کہ اس کے اصح ہونے کی تصریح ہو جانے کے بعد اس سے کسی اور کی جانب عدول نہ ہوگا، اہ
بلکہ خیر یہ کتاب الصلح میں جہاں یہ مسئلہ ہے کہ: لوگوں نے کہا اس میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ جائز ہے، اور وہی اصح ہے، اور کہنے والا کہہ سکتا ہے جائز نہیں، وہاں وہ لکھتے ہیں جب اصح ثابت ہوگا تو اس سے عدول نہ ہوگا،

یہی ان کے متن عقود کا بھی مفاد ہے اگرچہ اس کی شرح میں وہ اس بات کی طرف مائل ہو گئے جو یہاں زیر بحث ہے کیوں کہ اس میں یہ لکھا ہے، جہاں تم کو دو قول ملیں، جن میں ایک کی تصحیح اس طرح کے الفاظ سے ہو، اسی پر فتویٰ ہے، یہ شبہ ہے، اظہر ہے، مختار ہے، اوجہ ہے، تو وہی معتمد ہے اہ۔
تو معتمد ہونے کا حکم اسی پر محدود رکھا جس کی تصحیح میں لفظ افعال آیا ہے اور اس کے مخالف قول کی تصحیح نہیں ہوئی ہے۔
در مختار کے اندر اس شخص سے متعلق جو بائیں جانب

الطلاق انت علی علم بانہ بعد التنصیص علی اصحیته لایعدل عنہ الی غیرہ^۱ اھ
بل قال فی صلحہا فی مسألة قالوا فیہا لقائل ان یقول تجوز وهو الاصح ولقائل ان یقول لا ما نصہ حیث ثبت الاصح لایعدل عنہ^۲ اھ
وهذا مفاد^۳ امتنہ العقود وان مال فی شرحہ الی ما هنا فانہ قال:

وحیثما وجدت قولین وقد صح واحد فذاك المعتمد بنحوذا الفتویٰ علیہ الاشبه والاظہر المختار ذا والاوجہ^۳
فقد حکم بقصر الاعتماد علی ما قیل فیہ افعال ولم یصحح خلافہ۔ ولما قال^۲ فی الدر فیمن

ف۱: معروضۃ علی العلامة ش

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

^۱ فتاویٰ خیر یہ کتاب الطلاق دار المعرفۃ بیروت ۳۹/۱

^۲ فتاویٰ خیر یہ کتاب الصلح دار المعرفۃ بیروت ۱۰۴/۲

^۳ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسال ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۳۷

<p>سلام پھیرنا بھول گیا یہ لکھا ہے جب تک قبلہ سے پیٹھ نہ پھیری ہو اس کی بجا آوری کر لے اصح مذہب میں،</p> <p>اسی مسئلے کے تحت قنیہ میں لکھا تھا کہ یہی صحیح ہے، تو اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ شارح نے صحیح کی جگہ اصح سے تعبیر کی، اور معاملہ اس میں سہل ہے۔</p> <p>سہل کیسے ہو گا جب دونوں آپ کے نزدیک ایک دوسرے کی بالکل نفیض اور ضد ہیں۔ کیوں کہ صحیح کا مفاد یہ تھا کہ اس کا تقابل فاسد ہے۔ اور اصح کا مفاد آپ کے نزدیک یہ ہوا کہ اس کا مقابل صحیح ہے تو آپ کے طور پر تو شارح نے فاسد کو صحیح بنا دیا؟</p> <p>ثانیاً: آپ نے فرمایا جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی ہم پر اسی کی پیروی لازم ہے، اور شے کی ذات میں پائی جانے والی کسی قوت کا بیان، ترجیح نہیں، کیونکہ ترجیح کے لئے مرجح اور</p>	<p>نسی التسليم عن يساره اتى به مالم يستدبر القبلة¹ في الاصح۔</p> <p>وكان في القنية انه الصحيح² قال ش³ عبد الشارح بالاصح بدل الصحيح والخطب فيه سہل³ اه</p> <p>وكيف يكون سهلا³ وهما عندكم على طرفي نقيض فان الصحيح كان يفيد ان خلافه فاسد وافاد الاصح عندكم انه صحيح فقد جعل الفاسد صحيحا۔</p> <p>وثانياً: قد قنتم³ علينا اتباع مارحوه وليس بيان قوة للشئ في نفسه ترجيحاً له اذ لا بد للتوجيح من مرجح</p>
---	---

فـ۱: الصحيح والاصح متقاربان والخطب فيه سہل۔

فـ۲: معروضۃ على العلامة ش

فـ۳: معروضۃ على العلامة ش

¹ الدر المختار کتاب الصلوة فصل اذا اراد الشروع في الصلوة مطبع مجتبائی دہلی ۷۸/۱

² القنیۃ المنیۃ تتمیم الغنیۃ کتاب الصلوة باب فی القعدۃ والذکر فیہا کلکھ انڈیا ص ۳۱

³ رد المحتار کتاب الصلوة فصل اذا اراد الشروع دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۵۲/۱

مرح علیہ (جس کو راجح کہا گیا اور جس پر راجح کہا گیا) دونوں ضروری ہیں، تو قطعاً یہ معنی ہوگا کہ جسے ان حضرات نے دوسرے سے افضل قرار دیا اس کی پیروی ضروری ہے، اب یہ قطعی بات ہے کہ جب انہوں نے دو قولوں میں سے ایک کو اصح کہا اور دوسرے سے متعلق سکوت اختیار کیا تو اسے انہوں نے دوسرے سے افضل اور راجح قرار دیا تو آپ کے نزدیک اس کا اتباع واجب ہو اور تخییر ساقط ہو گئی۔

تو میرے نزدیک مناسب طریقہ یہ ہے کہ رسالہ کا کلام اس صورت پر محمول کیا جائے جس میں ایک کے ذیل میں "افعل" سے ترجیح ہو اور دوسرے میں غیر افعل سے، تو اس مسئلہ میں خیر یہ سے اصح کو اور غنیہ سے صحیح کو اختیار کرنے کا جو حکم منقول ہے اس کی یہ تیسری شق ہو جائے گی وہ یہ کہ تخییر ہے (کسی ایک کی پابندی نہیں صحیح یا اصح کسی کو بھی اختیار کر سکتا ہے) یہ معنی لینا اس معنی پر محمول کرنے سے بہتر ہے جو ناقابل قبول ہے۔

خصوصاً جبکہ رسالہ مجہول ہے، نہ اس کا پتہ نہ اس کے مؤلف کا پتہ، اور مجہول سے نقل قابل اعتماد نہیں اگرچہ ناقل معتمد ہو جیسا کہ یہ ضابطہ

و مرجح علیہ فالمعنی قطعاً ما فضلوہ علی غیرہ فلا شك انہم اذا قالو الاحد قولین انہ الاصح وسکتوا عن الآخر فقد فضلوہ و رجحوہ علی الآخر فوجب اتباعہ عندکم وسقط التخییر۔

فالسوجہ عندی حمل کلام الرسالة علی ما اذا ذیلت احدهما بأفعل والاخری بغیرہ فیکون ثالث ما فی المسألة عن الخیریة والغنیة من اختیار الاصح او الصحیح وهو التخییر وهذا اولی من حبلہ علی ما یقبل۔

لاسیماً والرسالة مجہول لاتدری ہی ولا مؤلفہا والنقل عن المجہول لا یعتمد وان کان عہ الناقل

ف: لا یعتمد علی النقل عن مجہول وان کان الناقل ثقة۔

اقول: یہاں کچھ تفصیل ہے جس کی معرفت اسالیب کلام کے ماہر اور مراتب رجال سے باخبر شخص سے ہوگی تو اسے سمجھ لیں۔ ۱۲ منہ (ت)

عہ: اقول و ثم تفصیل یعرفہ الماہر باسالیب الکلام والسطلع علی مراتب الرجال فافہم اہمنہ

خود علامہ شامی نے اپنی تصانیف کے متعدد مقامات میں صاف طور پر بیان کیا ہے اور ہم نے بھی فصل القضاء میں اسے واضح کیا ہے۔

الحاصل وہ استثناء ان ہی کے طے کردہ اور مقررہ امر کے خلاف ہے، رہا یہ کہ وہ ہمارے خلاف نہیں تو اس لئے کہ اس وقت اس کا مفاد تخییر ہے اور یہی اس کا حاصل ہے جو صورت دوم کی دونوں شقوں کے تحت مذکور ہے کیونکہ جب اس کی پہلی شق میں اختلاف ہو گیا (کہ اصح کو اختیار کرے، یا صحیح کو اختیار کرے) اور ترجیح کسی کو نہیں تو مال یہ ہوا کہ تخییر ہے، اور تخییر کچھ قیدوں سے مقید ہے جنہیں پہلے ذکر کیا ہے اور یہاں بھی ان کی یاد دہانی کی ہے یہ کہہ کر کہ اور تخییر کی ان قیدوں کو فراموش نہ کرنا جو ہم پہلے بیان کر چکے اہ،

ان میں سے عظیم ترین قید یہ ہے کہ دونوں میں کوئی ایک، قول امام نہ ہو، اگر ایسا ہو تو تخییر نہ ہوگی جیسا سے ہم ابھی نقل کر آئے، اور علامہ شامی نے اپنی شرح عقود میں لکھا ہے کہ جب دونوں میں سے ایک، امام اعظم کا قول ہو اور دوسرا ان کے بعض اصحاب کا قول ہو تو کسی کی ترجیح نہ ہونے

من المعتمدین كما اوضح به ش في مواضع من كتبه وبيناه في فصل القضاء -

وبالجملة فالثانيا تخالف مآقره اما انها لاتخالفنا فلان - مفادها اذ ذاك التخيير وهو حاصل ما في شقي الثاني لانه لما وقع في شقه الاول الخلاف من دون ترجيح ال الى التخيير والتخيير مقيد بقيود قد ذكرها من قبل وذكرها هنا بقوله ولاتنس ما قدمناه من قيود التخيير¹ اه

من اعظمها ان لا يكون احدهما قول الامام فاذا كان فلا تخيير كما اسلفنا انفا نقله. وقد قال في شرح عقوده اذ كان احدهما قول الامام الاعظم والاخر قول بعض اصحابه عند عدم الترجيح لاحدهما

ف: تحقيق ان ما ذكر من حاصل كلام الدر فانه لا يخالفنا۔

کے وقت قول امام کو مقدم رکھا جاتا ہے تو ایسے ہی اس کے بعد بھی ہوگا، یعنی دونوں قولوں کی ترجیح کے بعد بھی ہوگا تو حاصل کلام یہی نکلا کہ اتباع قول امام ہی کا ہوگا مگر یہ کہ مرجحین اس کے خلاف کی ترجیح پر متفق ہوں۔

اگر سوال ہو کہ کیا ایسا نہیں کہ اس میں دس مرجح اور بھی ذکر کئے ہیں اور ہر ایک کے ساتھ تخییر کی نفی کی ہے (۱) تصحیح کا زیادہ موکل ہونا (۲) یا اس کا متون میں اور دوسرے کا شروع میں ہونا (۳) اس کا شروع میں اور دوسرے کا فتاویٰ میں ہونا (۴) ان حضرات نے اس کی تعلیل فرمائی دوسرے کی کوئی علت و دلیل نہ بتائی (۵) اس کا استحسان ہونا (۶) یا ظاہر الروایہ (۷) یا وقف کے لئے زیادہ نفع بخش (۸) یا قول اکثر (۹) یا اہل زمانہ سے زیادہ ہم آہنگ اور موافق (۱۰) یا اوجہ ہونا، ان دونوں کا شرح عقود میں اضافہ ہے۔

میں کہوں گا کیوں نہیں، ہمیں ان سے انکار نہیں، بتائے کیا یہ بھی کہا ہے کہ ان سب وجہوں سے ترجیح پانا قول امام ہونے کے سبب ترجیح پانے سے زیادہ موکل ہے؟ انہوں نے تو صرف یہ ذکر کیا ہے کہ جب تصحیح میں

يقدم قول الامام فلذا بعده^۱ اھ ای بعد ترجیح القولین جیباً فرجع حاصل القول الی ان قول الامام هو المتبع الا ان يتفق المرجحون علی تصحیح خلافہ۔

فان قلت - ایس قد ذکر عشر مرجحات أخر ونفی التخییر مع کل منها: 'أكدیة التصحیح' كونه فی المتون والأخر فی الشروح أو فی الشروح والأخر فی الفتاویٰ أو عللوه دون الآخر أو كونه استحساناً أو ظاهراً الروایة أو انفع للوقف أو قول الاكثر أو اوفق بأهل الزمان أو اوجه زاد هذین فی شرح عقوده۔

قلت بلی ولا ننكرها أقل ان الترجیح بها أكد من الترجیح بانه قول الامام انما ذكر رحمة الله تعالى ان التصحیح اذا اختلف وكان لاحدهما

ف: ذکر عشر مرجحات لاحد القولین علی الآخر

^۱ شرح عقود رسم المفتی، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۴۰

اختلاف ہو اور ایک تصحیح کے ساتھ ان دس میں سے کوئی ایک مرجح ہو تو وہ ترجیح پاجائے گی اور تخییر نہ ہوگی، اس صورت کا تو ذکر ہی نہ فرمایا جس میں ہر ایک تصحیح کے ساتھ ان میں سے کوئی ایک مرجح ہو۔

اقول: اور ابھی یہ مرجحات باقی رہ گئے اس کا احوط، یا ارفق، یا معمول بہ ہونا (علیہ العمل) اور یہ اس کا مقتضی ہے کہ ان ترجیحات کے باہمی تفاوت اور فرق مراتب پر کلام کیا جائے، اس کی چھان بین دشوار ہونے کے باعث شاید اسے ہاتھ نہ لگایا، تو ہم نے جو ذکر کیا اس کی کوئی مخالفت ان کے کلام میں نہیں۔

وانا اقول: (اور میں کہتا ہوں) مذہب امام ہونے کے باعث ترجیح پانا سب سے ارجح ہے اس لئے کہ قاهر ظاہر باہر متواتر تصریحات موجود ہیں کہ فتویٰ مطلقاً قول امام پر ہوگا اور امام جلیل صاحب ہدایہ نے ہر حال میں قول امام پر افتاء واجب ہونے کی تصریح فرمائی ہے، اور اگر تفصیل طلب کرو تو اس کے باعث ترجیح اس کے مقابل پائے جانے والے مذکورہ تقریباً سبھی مرجحات سے زیادہ راجح ملے گی۔

فاقول: تو اس کی تفصیل میں، میں کہتا ہوں)

مرجح من هذه ترجح ولا تخییر ولم یذکر ما ذاکان لکل منہما مرجح منہا۔

اقول: وقد بقی من المرجحات کونہ احوط او ارفق او علیہ العمل وهذا یقتضی الکلام علی تفاضل هذه المرجحات فیما بینہا وکانہ لم یلم بہ لصعوبة استقصائہ فلیس فی کلامہ مضادة لما ذکرنا۔

وانا اقول: والترجح بکونہ مذہب الامام ارجح من کل التصریحات القاہرة الظاہرة الباہرة المتواترة ان الفتویٰ بقول الامام مطلقاً وقد صرح الامام الاجل صاحب الهدایة بوجوبہ علی کل حال۔

وان بغیت التفصیل وجدت الترجیح بہ ارجح من کل ما ذکر مایوجد معارضالہ
فاقول: القول لایکون

۱: ذکر ثلاث مرجحات اخر۔

۲: الترجیح بکونہ قول الامام ارجح من کل ما یوجد معارضالہ۔

<p>(۱) وہ قول جب ہو گا ظاہر الروایہ ہی ہوگا (۲) اور یہ محال ہے کہ تمام متون قول امام کی مخالفت پر گام زن ہوں جب کہ ان کی وضع امام ہی کا مذہب نقل کرنے کے لئے ہوئی ہے (۳-۴) اسی طرح ہر گز کبھی ایسا نہ ملے گا کہ متون قول امام سے ساکت ہوں اور شروح نے اس کی مخالفت پر اجماع کر لیا ہو، صرف فتاویٰ نے اسے ذکر کیا ہو۔ (۵) اور وقف کے لئے نفع ہونا عظیم اہم مصالح میں شامل ہے اور یہ اسباب ستہ میں سے ایک ہے (۶) اسی طرح اہل زمان کے زیادہ موافق ہونا (۷) اور اسی پر عمل ہونا (۸) یوں ہی ارفق اور زیادہ آسان ہونا جب کہ دفع حرج کا مقام ہو (۹) اور احوط بھی، جب کہ اس کے خلاف کوئی مفسدہ اور خرابی ہو (۱۰) اور استحسان بھی جب کہ ضرورت یا تعامل جیسی چیز کے باعث ہو، لیکن استحسان اگر دلیل کے باعث ہو تو وہ اہل نظر سے خاص ہے (۱۱-۱۲) یوں ہی اس کا اوجہ اور دلیل کے لحاظ سے زیادہ واضح ہونا اہل نظر کا حصہ ہے جیسا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کا اعتراف کیا ہے اور یہ ہم بتا چکے ہیں کہ مقلد اپنے امام کا قول کسی دوسرے کے قول کی وجہ سے ترک نہ کرے گا، اگر دوسرا قول میری نظر میں دلیل کے</p>	<p>الاظہار الروایة ومحال ان تمشی المتون قاطبة على خلاف قوله وانما وضعت لنقل مذهبه وكذا لن تجد ابدا ان المتون سکتت عن قوله والشروح اجبعت على خلافه ولم يلهج به الا الفتاوى والانفعیة للوقف من المصالح الجلیلة المهمة وهي احدى الحوامل الست وكذا الاوقیة لاهل الزمان وكونه عليه العمل وكذا الارفق اذا كان في محل دفع الحرج والاحوط اذا كان في خلافه مفسدة والا ستحسان اذا كان لنحو ضرورة او تعامل اما اذا كان - لدلیل فمختص باهل النظر وكذا كونه اوجه وواضح دلیلا كما اعترف به في شرح عقود۔</p> <p>وقد اعليناك ان المقلد لا يترك قول امامه لقول غيره ان غيره اقوى دلیلا</p>
--	---

ف: الاستحسان لغیر نحو ضرورة و تعامل لا یقدم علی قول الامام۔

لحاظ سے زیادہ قوت رکھتا ہے تو میری نظر کو امام کی نظر سے کیا نسبت؟ اپنے امام کی تقلید چھوڑ کر اس دوسرے کے قول کا اتباع وہی کرے گا جو یہ مانتا ہے کہ امام کے مقلدین اور ان کے مذہب کے مجتہدین میں سے کوئی فرد دلیل صحیح کی ان سے زیادہ بصیرت رکھتا ہے۔

شاید ایسا ہوگا کہ کسی قیاس کے معارض کوئی ایسا استحسان ہو جس کے معارض اس سے زیادہ دقیق دوسرا استحسان موجود ہو تو قیاس قوی کو استحسان ضعیف کے باعث کیسے ترک کر دیا جائے گا؟ امید ہے کہ یہی صورت ہر اس قیاس میں پائی جاتی ہوگی جس کے قائل امام ہیں، اور جس کے مقابل دوسرے کو ضرورت و تعامل جیسے امور کے ماسوا میں، استحسان کہا گیا ہو ایسے ہی نکتے کے باعث بعض اوقات قیاس کو استحسان پر مقدم کرتے ہیں، علامہ شامی نے طحاوی سے انہوں نے حموی سے، انہوں نے مفتاح سے، شرکت فاسدہ کے ایک مسئلے میں نقل کیا ہے کہ امام محمد ہی کا قول فتویٰ کے لئے مختار (ترجیح یافتہ) ہے اور غایۃ البیان سے نقل کیا کہ امام ابو یوسف کا قول استحسان ہے اس پر علامہ شامی نے فرمایا، اس کے پیش نظر

فی نظری فاین النظر من النظر وانما یتبعہ فی ذلک تارکاً تقلید امامہ من یسلم ان احدا من مقلدہ ومجتہدی مذہبہ ابصر بالدلیل الصحیح منہ۔

ولربما یکون قیاس یعارضہ استحسان یعارضہ استحسان آخر ادق منہ فکیف یتروک القیاس القوی بالآستحسان الضعیف وهذا هو المرجو فی کل قیاس قال بہ الامام وقیل لغيرہ لالمثل ضرورة وتعامل انہ استحسان ولنحو هذا ربما قدموا القیاس علی الاستحسان وقد نقل فی مسألة فی الشركة الفاسدة ش عن ط عن الحموی عن المفتاح ان قول محمد هو المختار للفتویٰ وعن غایة عہ البیان ان اقول ابی یوسف استحسان اھ فقال ش وعلیہ فهو من المسائل التي ترجح

اسے امام کرخی نے اپنی مختصر میں بیان کیا اسی میں غایۃ البیان سے منقول ہے ۱۲ منہ۔ (ت)

عہ: قالہ الامام الکرخی فی مختصرہ وعنه نقل فی غایة البیان ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

وہ ان مسائل میں شامل ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح ہوتی ہے، اھ

اس بیان سے انہوں نے یہ افادہ کیا کہ (ما علیہ الفتویٰ) جس قول پر فتویٰ ہوتا ہے وہ استحسان پر مقدم ہوتا ہے (۱۳) یوں ہی بدیہی و ضروری طو پر یہ اس قول سے بھی مقدم ہوگا جس کی تعلیل ہوئی ہو، اس لئے کہ تعلیل ترجیح کی صرف ایک علامت ہے اور فتویٰ سب سے عظیم ترجیح صریح ہے (۱۳-۱۶) یوں ہی اوجہ، ارفق اور احوط پر بھی اس کے مقدم ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اب تصحیح کے زیادہ موکد ہونے اور قائلین کی تعداد زیادہ ہونے کے سوا مذکورہ مرجحات سے کوئی مرجح باقی نہ رہا، اسی لئے سابق میں ہم نے صرف ان ہی دونوں کے ذکر پر اکتفا کیا۔

اب بتائیے قائلین کی اکثریت کہیں اس سے زیادہ ہوگی جو وقت عصر اور وقت عشاء کے مسئلوں میں امام کے مقابل موجود ہے؟ یہاں تک کہ لوگوں نے قول امام کے برخلاف تعامل بلکہ عشاء میں عامہ صحابہ کا عمل ہونے کا بھی دعویٰ کیا

فیہا القیاس علی الاستحسان^۱ اھ
فأفادان^۱ ما علیہ الفتویٰ مقدم علی الاستحسان وكذا ضرورة علی ما علل فالتعلیل من امارات الترجیح والفتویٰ اعظم ترجیح صریح وكذا لاشك فی تقدیمها علی الاوجه والارفق والا حوط كما نصوا علیہ فلم یبق من المرجحات المذكورة الا اكدیة التصحیح واكثریة القائلین ولذا اقتصرنا علی ذكرهما فیہا مضمی۔

وای^۲ اكثریة اكثر مہا فی مسألتی وقت العصر والعشاء حتی ادعوا علی خلاف قوله التعامل بل عمل عامة الصحابة فی العشاء ولم یمنع

۱- ما علیہ الفتویٰ مقدم علی الاستحسان۔

۲- عند قول الامام لا ینظر الی كثرة الترجیح فی الجانب الاخر۔

پھر بھی یہ اکثریت، خصوصاً عصر میں، قول امام پر اعتماد سے مانع نہ ہو سکی، اور آپ ہی نے بحر سے یہ نقل کیا اور برقرار رکھا کہ قول امام سے بجز ضرورت کے عدول نہ ہوگا اگرچہ مشائخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتویٰ قول صاحبین پر ہے، جیسے یہاں ہے اھ۔

اور لفظ تصحیح کے زیادہ موکد ہونے سے متعلق جواب کے لئے بھی یہی کافی ہے اور اس بارے میں علامہ شامی کی صریح عبارتیں ذکر نقول کے تحت کتاب النکاح اور کتاب الہبہ سے ہم پہلے بھی نقل کر چکے ہیں، اور انہوں نے ردالمحتار میں بہت سے مقامات پر فتویٰ کے مقابلہ میں متون کو پیش کیا ہے اور متون میں جو مذکورہ ہے اسے ما علیہ الفتویٰ (اور قول جس پر فتویٰ ہے) پر مقدم قرار دیا ہے، اور یہ اسی لئے کہ متون صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب نقل کرنے کے لئے وضع ہوئے ہیں۔

ان میں سے چند مقامات کی نشان دہی (۱) کنویں میں کوئی جانور مراد دیکھا گیا اور گرنے کا وقت معلوم نہیں تو اگر پھولا پھٹا نہیں ہے تو ایک دن اور پھولا پھٹا ہے تو تین دن

ذلك لاسيما في العصر عن التعويل على قول الامام ونقلتم عن البحر واقررتم انه لا يعدل عن قول الامام الا للضرورة وان صرح المشائخ ان الفتوى على قولهما كما هنا¹

ونا هيك^۲ به جواباً عن اكدية لفظ التصحيح وايضاً قدمنا نصوص ش في ذلك في سرد النقول عن كتاب النكاح وكتاب الهبة وايضاً اكثر في ردالمحتار من معارضة الفتوى بالمتون وتقديم ما فيها على ما عليه الفتوى وما هو الا لان المتون وضعت لنقل مذهب صاحب المذهب رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

فمنها الاسناد في البئر الى يوم او ثلثة في حق الوضوء والغسل والاقتصار في حق غيرهما

ف: اذا رجع قول الامام وقول خلافه كان العمل بقول الامام وان قالوا الغيرة عليه الفتوى۔

¹ بحر الرائق کتاب الصلوٰۃ ص ۱۰۳ سید کبیری کراچی ۱۱/۲۳۶

سے پانی نجس مانا جائے گا وضو اور غسل کے حق میں او
ردوسری چیزوں سے متعلق جب سے دیکھا گیا اس وقت سے
یعنی اب سے نجس مانا جائے گا پہلے سے نہیں۔

اسی پر صابنی نے فتویٰ دیا، محیط اور تینین میں اسی کو صحیح کہا
البحر الرائق اور منخ الغفار میں اسی پر اعتماد کیا تو آپ نے فرمایا
، یہ تمام متون کے اطلاق کے برخلاف ہے (یہاں تک کہ
فرمایا) تو اس پر اعتماد نہ ہوگا اگرچہ بحر اور منخ میں اسے برقرار
رکھا۔

(۲) کوئی صدقہ ایک شخص معین پر وقف کیا تو یہ وقف اس
شخص کی موت کے بعد واقف کے ورثہ کی طرف لوٹ آئے
گا، اجناس میں پھر فتح القدر میں کہا بہ یفتی (اسی پر فتویٰ دیا جاتا
ہے آپ نے فرمایا یہ خلاف معتمد ہے کیونکہ یہ اس کے خلاف
ہے جس پر محققین مشائخ نے نص فرمایا اور اس کے بھی جو
متون میں مذکور ہے، وہ یہ کہ موقوف علیہ کی موت کے بعد
وہ فقراء پر لوٹ آئے گا۔

(۳) امام جلیلیں طحاوی و کرخی نے اختیار فرمایا کہ نشہ والے
کی طلاق بے کار ہے، اور تفرید

افتی بہ الصباغی و صححہ فی المحيط والتبیین
واقرة فی البحر والمنح واعتمده فی التنویر والدر
فقلتم مخالف لاطلاق المتون قاطبة (الی
قولکم) فلا یعول علیہ وان اقرة فی البحر والمنح

1

ومنها وقف صدقة علی رجل بعینه عاد بعد
موتہ لورثة الواقف قال فی الاجناس ثم فتح
القدير به یفتی² فقلتم انه خلاف المعتمد
لمخالفته لمانص علیہ محققوا المشائخ ولما فی
المتون من انه بعدموت الموقوف علیہ یعود
للفقراء³

ومنها ما اختار الامامان الجلیلان والکرخی من
الغاء طلاق السكران

¹ رد المحتار باب المیاء فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۶۱

² رد المحتار بحوالہ الفتح کتاب الوقف مطبع مجتہائی دہلی ۳۷۹/۱

³ رد المحتار بحوالہ الفتح کتاب الوقف دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۶۶/۳

پھر تاتار خانہ پھر در مختار میں ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے آپ نے حلہ کی طرح فرمایا تمہیں معلوم ہے کہ سارے متون کے خلاف ہے۔

(۴) امام محمد نے فرمایا، جب کوئی عصبہ نہ ہو تو نکاح کی ولایت حاکم کو حاصل ہوگی، ماں کو نہیں مضمرات میں لکھا، اسی پر فتویٰ ہے آپ نے بحر و نہر کی طرح فرمایا، یہ غریب ہے کیوں کہ بیان فتویٰ کے لئے وضع شدہ متون کے برخلاف ہے، (۵) امام محمد نے فرمایا، دین داری میں کفایت کا اعتبار نہیں فتح القدر میں محیط کے حوالے سے لکھا، اسی پر فتویٰ ہے او مبسوط میں اسی کو صحیح کہا آپ نے بحر کی طرف فرمایا، ہدایہ کی تصحیح اس کے معارض ہے تو اسی پر افتا اولیٰ ہے جو متون میں مذکور ہے۔

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

وفي التفريد ثم التتار خانيه ثم الدر الفتوى عليه¹ فقلتم مثل ح قد علمت مخالفته لسائر المتون²

ومنها قال محمد اذا لم يكن عصبه فولاية النكاح للحاكم دون الام قال في المضمرات عليه الفتوى فقلتم كالبحر والنهر غريب للمخالفة المتون الموضوعه لبيان الفتوى³

ومنها قال محمد لا تعتبر الكفاءة ديانة وفي الفتح عن المحيط عليه الفتوى و صححه في المبسوط فقلتم كالبحر تصحيح الهداية معارض له فالافتاء بما في المتون اولي⁴

ومنها قال لها اختارى اختارى فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة طلقت ثلاثا عنده وواحدة بائنة عندهما واختاره الطحاوى قال في الدر واقره الشيخ على المقدسى وفي

¹ الدر المختار بحواله تاتار خانیه کتاب الطلاق مطبع مجتہبائی دہلی ۱/۲۱۷

² رد المختار کتاب الطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/۳۲۳ و ۳۲۵

³ رد المختار کتاب النکاح باب الولی دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۳۱۲

⁴ رد المختار کتاب النکاح باب الکفایة دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۳۲۰

حاوی قدسی میں ہے، وہ ناخذ ہم اسی کو لیتے ہیں تو یہ افادہ کیا کہ قول صاحبین ہی مفتی بہ ہے شرف غزنی کی قلمی تحریر میں اسی طرح ہے آپ نے فرمایا، قول امام پر متون گام زن ہیں، اور ہدایہ میں اسی کی دلیل موخر رکھی ہے تو وہی معتمد ہوا۔

(۷) تقسیم کا ایسے شخص نے مطالبہ کیا جو اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا کیوں کہ اس کا حصہ بہت کم ہوگا شیخ الاسلام خواہر زادہ نے کہا، تقسیم کردی جائے، خانیہ میں کہا اسی پر فتویٰ ہے اس پر در مختار میں فرمایا، لیکن متون اول پر ہیں تو اسی پر اعتماد ہے اور اسے آپ نے اور طحاوی نے برقرار رکھا، باوجودیکہ آپ نے بارہا فرمایا ان میں سے ایک موقع ردالمحتار کتاب الہبہ کا بھی ہے کہ اسے یاد رکھنا جو علماء نے فرمایا ہے کہ امام قاضی خاں کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں

- اھ

اس تفصیل سے بجزہ تعالیٰ روشن

الحاوی القدسی وبہ نأخذ فقد افاد ان قولہما ہو المفتی بہ کذا یخط الشرف الغزی^۱ فقلتم قول الامام مشی علیہ المتون و آخر دلیلہ ف- فی الهدایة فكان هو المعتمد^۲۔

ومنها طلب القسمة من لا ینتفع بہا لقلۃ حصّته قال شیخ الاسلام خواہر زادہ یجاب قال فی الخانیة وعلیہ الفتوی فقال فی الدر لکن^۳ المتون علی الاول فعلیہ المعول^۳ و اقرر تبوءہ انتم و ط مع قولکم مرارا منها فی ہبۃ ردالمحتار کن علی ذکر مآ قالوا لا یعدل ف- عن تصحیح قاضی خان فانہ فقیہ النفس^۴ اھ

فقد ظہر ولله الحمد ان

۱- تأخیر الهدایة دلیل قول دلیل اعتمادہ

۲- قول الامام مذکور فی المتون مقدم علی ما صححہ قاضی خان باکد الفاظ الفتوی۔

۳- لا یعدل عن تصحیحہ قاضی خان فانہ فقیہ النفس۔

^۱ الدر المختار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق مطبع مجتہبائی دہلی ۲۲۷/۱

^۲ ردالمحتار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق باب دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۸۰/۲

^۳ الدر المختار کتاب القسمة مطبع مجتہبائی دہلی ۲۱۹/۲

^۴ ردالمحتار کتاب الہبۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۱۳/۳

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

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

پھر بلاشبہ ایسے وقت میں اس کی بھی پابندی نہیں کہ وہ دو سرائقوں، صاحبین ہی میں سے کسی کا ہو بلکہ مدار حوادث پر ہوگا وہ جہاں

الترجیح بكون القول قول الامام لايوازيه شيعي
واذا اختلف الترجيح وكان احدهما قول الامام
فعليه التعويل وكذا اذا لم يكن ترجيح فكيف
اذا اتفقوا على ترجيحه فلم يبق الاما اتفقوا فيه
على ترجيح غيره۔

فاذا حمل كلامه على ما وصفنا فلا شك في صحته
اذن بالنظر الى حاصل الحكم فانا نوافق على
انانا خذح بما اتفقوا على ترجيحه انما يبقی
الخلاف بيننا في الطريق فهو اختاره بناء على
اتباع المرجحين ونحن نقول لا يكون هذا الا في
محل احدي الحوامل فيكون هذا هو قول الامام
الضروري وان خالف قوله الصوري بل عندنا
ايضا مساع ههنا لتقليد المشائخ في بعض الصور
على ما يأتي بيانها۔

ثم لاشك انه لا يتقيد ح بكونه قول احد
الصاحبين بل ندور مع الحوامل حيث دارت
وان

دائر ہوں اگرچہ تینوں ائمہ کے برخلاف مثلاً امام زفر ہی کا قول ہو جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ اور وہ جو علامہ شامی نے ذکر کیا کہ مشائخ نے دلیل کی جانچ کر رکھی ہے اور باقی کلام، یہ سب اس طریق سے پیدا شدہ ہے جسے انہوں نے اپنایا۔ اور اب ان کے اور بحر کے درمیان صرف لفظی اختلاف رہ جائے گا۔ کیونکہ بحر بھی ایسی صورت میں امام کے قول صوری سے ان کے قول ضروری کی جانب عدول کے منکر نہیں۔ منکر کیسے ہوں گے ایسا تو انہوں نے خود کیا ہے۔ اور اتفاق، اختلاف سے بہتر ہے۔

اور شاید ابن الشلبی کی مراد یہ ہے کہ مشائخ میں سے ایک نے غیر امام کے قول پر فتویٰ ہونے کی تصریح کی ہو اور دیگر حضرات نے صراحتاً اس کی مخالفت نہ کی ہو اور نہ ہی دلالتاً مثلاً یوں کہ قول امام پر اقتصار کریں، یا اسے پہلے بیان کریں، یا اس کی دلیل آخر میں لائیں، یا دوسرے حضرات کی دلیلوں کا جواب دیں، اسی طرح کی اور باتیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قول امام کو ترجیح دے رہے ہیں۔ جیسا کہ ابن الشلبی نے دلالتاً تصحیح کی جانب اشارہ کیا ہے۔ اور ایسی صورت میں دیگر حضرات سے اس مفتی کے ساتھ موافقت کے آثار و علامات نمودار ہونا ضروری ہے کلام ابن شلبی کی یہ مراد لی جائے تو یہ بھی استثناء والی صورت میں داخل ہو جائے گا۔

كان قول زفر مثلاً على خلاف الائمة الثالثة كما ذكر وما ذكر من سبهم الدليل وسائر كلامه نشأ من الطريق الذي سلكه وح يبقى الخلاف بينه وبين البحر لفظياً فان البحر ايضاً لا يابى عندئذ العدول عن قول الامام الصوري الى قوله الضرورى كيف وقد فعل مثله نفسه والوافق اولى من الشقاق۔

ولعل مراد ابن الشلبى ان يصرح احد من المشائخ الفتوى على قول غير الامام مع عدم مخالفة الباقيين له صراحة ولا دلالة كاقصصارهم على قول الامام او تقديمه او تأخير دليله او الجواب عن دلائل غيره الى غير ذلك مما يعلم انهم يرجحون قول الامام كما اشار ابن الشلبى الى التصحيح دلالة وح لا بد ان يظهر منهم مخايل وفاقهم لذلك المفتى في صورة الثنيا

یہ گفتگو رہی شامی کے دفاع میں، اب رہا بحر کا معاملہ تو رد المحتار پر جو میں نے تعلیقات لکھی ہیں ان ہی میں کتاب القضا کے تحت میں نے دیکھا کہ یہ عبارت رقم کر چکا ہوں۔

اقول: کلام بحر کا محل وہ صورت ہے جس میں ائمہ ترجیح سے جانب امام بھی ترجیح پائی جاتی ہو جیسے عصر و عشاء کے مسئلوں میں ہے اگرچہ موکد ترین لفظ ترجیح مشائخ کا فتویٰ صاحبین کی جانب ہو بحر کی مراد یہ نہیں کہ مشائخ قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر لیں تو بھی اس کا اعتبار نہیں اور ہم پر قول امام ہی پر فتویٰ دینا واجب ہے۔ کیوں کہ کوئی بھی شخص جسے فقہ سے کچھ مس ہے ایسی بات نہیں کہہ سکتا تو یہ علامہ بحر اس کے قائل کیسے ہوں گے؟ اور ہر گز کبھی غیر امام کے قول کی ترجیح پر ائمہ ترجیح کا اجماع نظر نہ آئے گا مگر ایسی صورت میں جہاں اختلاف زمانہ کی وجہ سے مصلحت تبدیل ہو گئی ہو، اور ایسی صورت میں ہمارے لئے مشائخ کے خلاف جانا روا نہیں (کیوں کہ یہ بیعہ امام کے مخالف ہوگی جیسا کہ معلوم ہوا) لیکن جب ترجیح مختلف ہو تو قول امام کا اس وجہ سے رجحان کہ وہ قول امام ہے زیادہ راجح ہوگا اور اس کے مقابلہ میں دوسرے کے قول کا، لفظ افتاء کی ارجحیت (یا اس کی ترجیح کی طرف مائل ہونے والوں کی اکثریت) کے باعث رجحان اس سے

هذا في جانب الشامي واما جانب البحر فرأيتني كتبت فيما علقت على رد المحتار في كتاب القضاء مانصه

اقول: محل كلام البحر حيث وجد الترجيح من ائمته في جانب الامام ايضاً كما في مسألتي العصر والعشاء وان وجد أكد الفاظه وهو الفتوى من المشائخ في جانب الصحابين وليس يرید ان المشائخ وان اجمعوا على ترجيح قولهما لا يعبؤ به ويجب علينا الافتاء بقول الامام فان هذا لا يقول به احد ممن له مساس بالفقه فكيف بهذا العلامة البحر ولن تری ابد اجماع الائمة على ترجيح قول غيره الا لتبدل مصلحة باختلاف الزمان وح لا يجوز لنا مخالفة المشائخ (لانها اذن مخالفة الامام عيناً كما علمت) واما اذا اختلف الترجيح فرجحان قول الامام لانه قول الامام ارجح من رجحان قول غيره لارجحية لفظ الافتاء به (واكثرية المائلين الى ترجيحه) فهذا ما يریده

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

تو اس توضیح و تاویل سے تمام کلمات ایک دوسرے سے ہم
آہنگ ہو جاتے ہیں اور مختلف باتیں باہم متفق ہو جاتی ہیں۔
اور تمام تر ستائش خدا کے لئے جو مخلوقات کا رب ہے۔ او
ر بہتر درود، کامل ترین تسلیمات ساری کائنات کے امام اعظم
اور خیرات، سعادت، برکات والے ان کے آل، اصحاب،
فرزند اور جماعت پر، ہر گزشتہ و آئندہ کی تعداد میں۔ الہی!
قبول فرما۔ اور تمام تعریف خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا
پروردگار ہے اور پاکی و برتری والے خدا کو ہی خوب علم ہے۔

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

العلامة صاحب البحر وبه يسقط ايراد
العلامتين الرملی والشامی اھ ما كتبت مع
زيادات منى الان ما بين الاهلة۔

فبهذا تلتئم الكلمات، وتأتلف الاشتات،
والحمد لله رب البريات، وافضل الصلوات،
واكمل التسليمات، على الامام الاعظم لجميع
الكائنات، وأله وصحبه وابنه وحزبه اولی
الخيرات، والسعود والبركات. عدد كل مامضى
وما هوأت. آمین والحمد لله رب العلمین والله
سبحنه وتعالى اعلم۔

ورأيت الناس يتحفون كتبهم الى ملوك الدنيا
وانا العبد الحقير. خدمت بهذه السطور. ملكا في
الدين، امام ائمة المجتهدين، رضى الله تعالى
عنه وعنهم اجمعين. فان وقعت موقع القبول،
فذاك نهاية المسؤل، ومنتهى المأمول، وما
ذلك على الله بعزیز ان ذلك على الله يسیر، ان
الله على كل شیء قدير،

اور اللہ ہی کے لئے حمد ہے اور اسی کی جانب رجوع ہے۔ اور اللہ تعالیٰ درود و سلام نازل فرمائے آقائے اکرم اور ان کی آل اصحاب پر اور برکت و سلامتی بخشے۔ الہی! قبول فرما۔

تنبیہ: اقول: چھ اسباب میں سے کسی ایک کا محل ہونا اگر واضح غیر مشتبہ ہو تو اسی پر عمل ہوگا اور ماسوا پر نظر نہ ہوگی یہ لمی طریقہ ہے اور اگر معاملہ مشتبہ ہو تو ہم ائمہ ترجیح کی جانب رجوع کریں گے۔ اگر قول امام کے برخلاف انہیں اجماع کئے دیکھیں تو یقین کر لیں گے کہ یہ بھی اسباب ستہ میں سے کسی ایک کا موقع ہے یہ انہی طریقہ ہے۔۔۔ اور اگر انہیں ترجیح کے بارے میں مختلف پائیں یا یہ دیکھیں کہ انہوں نے کسی کو ترجیح نہ دی تو ہم قول امام پر عمل کریں گے اور اس کے ماسوا قول و ترجیح کو ترک کر دیں گے کیوں کہ ان کا اختلاف یا تو اس لئے ہوگا کہ وہ اسباب ستہ کا موقع نہیں۔ جب تو قول امام سے عدول ہی نہیں یا اس لئے ہوگا کہ اسباب ستہ کا محل ہونے میں وہ باہم مختلف ہو گئے۔ تو قول ضروری شک سے ثابت نہ ہو پائے گا۔ اس لئے امام کا قول ضروری جو یقین سے ثابت ہے ترک نہ کیا جائے گا لیکن جب ہم پر اسباب ستہ کا محل ہونا ان

وللہ الحمد والیہ المصیر، وصلی اللہ تعالیٰ علی المولی الاکرم، وأله وصحبه و بآرک وسلم، آمین۔

تنبیہ ف اقول: کون المحل محل احدی الحوامل انکان بیننا لایلتبس فالعمل علیہ وما عداہ لانظر الیہ وهذا طریق لمی وانکان الامر مشتبهاً رجعنا الی ائمة الترجیح فان رأیناهم مجمعین علی خلاف قول الامام علمنا ان المحل محلها وهذا طریق انی وان وجدناهم مختلفین فی الترجیح اولم یرجحوا شیئاً عملنا بقول الامام وترکنا مأسنواہ من قول وترجیح لان اختلافهم اما لان المحل لیس محلها فاذن لاعدول عن قول الامام اولانهم اختلفوا فی المحلیة فلا یثبت القول الضروری بالشک فلا یترک قوله الصوری الثابت بیقین الا اذا تبینت لنا المحلیة بالنظر فیما ذکرنا من الادلة او

ف: تنبہان جلیلان یتبین بہما ما یعمل بہ المقلد فی امثال المقام۔

حضرات کی بیان کردہ دلیلوں میں نظر کرنے سے واضح ہو جائے، یا قول امام سے عدول کرنے والے حضرات نے اسی محلیت پر بنائے کار رکھی ہو اور وہی تعداد میں زیادہ بھی ہوں تو ہم ان کی پیروی کریں گے اور انہیں مستم نہ کریں گے۔۔۔ لیکن جب انہوں نے بنائے کار محلیت پر نہ رکھی ہو، بس دلیل کے گرد ان کی گردش ہو تو قول امام پر ہی اعتماد ہے۔۔۔ یہ وہ طریق عمل ہے جو مجھ پر منکشف ہوا اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ درست ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم

متنبیہ: قول: یہ سب اس وقت ہے جب وہ واقعی امام کے خلاف گئے ہوں لیکن جب وہ کسی اجمال کی تفصیل یا کسی اشکال کی توضیح، یا کسی اطلاق کی تفسیر کریں جیسے متون میں شارحین کا عمل ہوتا ہے۔ اور وہ ان سب میں قول امام ہی پر کام زن ہوں تو وہ امام کی مراد ہم سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ اب اگر وہ باہم متفق ہوں تو قطعاً اسی پر عمل ہوگا ورنہ ترجیح کے قواعد معلومہ کے تحت ترجیح دی جائے گی۔ ہم نے یہ قید لگائی کہ "وہ ان سب میں قول امام ہی پر کام زن ہوں" اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ۲ دو صورتیں ہوتی ہیں، مثلاً امام کسی مسئلے میں اطلاق کے قائل ہیں اور صاحبین تفسیر کے قائل ہیں، اب مرجحین اگر اختلاف کا

بنی العادلون عن قوله الامر عليها وكانوا هم الاكثريين و فنتبعهم ولا ننتهمم اما اذا لم يبنوا الامر عليها وانما حاموا حول الدليل فقول الامام عليه التعويل هذا ما ظهري وارجوا ن يكون صوابا ان شاء الله تعالى والله اعلم۔

تنبیہ: قول: هذا كله اذا خالفوا الامام اما اذا فصلوا اجبالا، او ضحوا اشكالا، او قيدوا ارسالا كدباب الشراح مع المتون، وهم في ذلك على قوله ماشون، فهم اعلم منا بمراد الامام فان اتفقوا والا فالترجيح بقواعد المعلومة۔

وانما قیدنا بانهم في ذلك على قوله ماشون لانه تقع هنا صورتان مثلا قال الامام في مسألة باطلاق وصاحباه بالتقييد فان اثبتوا الخلاف

اثبات کریں اور صاحبین کا قول اختیار کریں تو یہ مخالفت ہے اور اگر اختلاف کا انکار کریں اور یہ بتائیں کہ امام کی مراد بھی تفسیر ہی ہے تو یہ شرح ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہی خاتمہ کلام ہونا چاہئے اور بہتر درود و سلام کریموں میں سب سے کریم تر سرکار پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور جماعت پر تاروز قیام۔ اور ہر ستائش، بزرگی و اکرام والے خدا کے لئے ہے۔
(ت)

واختاروا قولهما فهذه مخالفة وان نفوا الخلاف وذكروا ان مراد الامام ايضا التقييد فهذا شرح والله تعالى اعلم وليكن هذا آخر الكلام، وفضل الصلاة والسلام، على اكرم الكرام، وآله وصحبه وابنه وحزبه الى يوم القيامة، والحمد لله ذي الجلال والاکرام۔



بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب الطہارۃ

باب الوضوء

رسالہ

الْجُودُ الْحُلُوفِيُّ أَرْكَانِ الْوُضُوءِ
(باران شیریں، ارکان وضو کے بیان میں)

مسئلہ ۱: مسؤلہ مولوی محمد ظفر الدین صاحب بہاری قادری
بحر العلوم النقلیہ جبر الفنون العقلیہ مجرد الماسیۃ الحاضرۃ متع اللہ المسلمین بطول بقاگم۔ وضو میں کتنے فرائض اعتقادی اور کتنے فرض
عملی اور کئے واجب اعتقادی اور کئے واجب عملی ہیں؟ اور ہر ایک کی تعریف کیا ہے؟ مدلل ارشاد ہو۔ جزاکم اللہ تعالیٰ من
افضل ماجازی علماء امة حبیبہ

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

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اے اللہ! تیرے لیے فرض لازم کے طور پر حمد ہے، ایمان کے سب سے افضل رکن پر ہمیشہ درود و سلام نازل فرما، سائل فاضل! خدا تمہیں علم نافع بخشے۔ یہ ایسا سوال ہے کہ جس کی ہدایت اسی کو نصیب ہوتی ہے جسے خدا اپنی توفیق سے نوازے اور اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے خاص فرماتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے۔ (ت)

اللهم لك الحمد فرضاً لازماً صل على افضل اركان الايمان وسلم دائماً، ايها السائل الفاضل رزقك الله علماً نافعاً هذا سوال لا يهتدى اليه الا من وفقه الله والله يختص برحمته من يشاء وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ١ -

مجہد^۱ جس شے کی طلب جزمی حتمی اذعان^۲ کرے، اگر وہ اذعان^۳ بدرجہ یقین معتبر فی اصول الدین ہو

اقول: (میں کہتا ہوں) اذعان درج ذیل چیزوں کو شامل ہے (۱) ظن غالب اور راجح رائے جو فقہی مسائل کے اندر یقین میں شامل ہے (۲) یقین بمعنی اعم (۳) یقین بمعنی اخص۔ یہ دونوں باب عقائد میں معتبر ہوتے ہیں (ت)

ع۱: اقول: والاذعان^۲ يعم الظن الغالب واكبر الرأي الملتحق في الفقهيات باليقين واليقين بالمعنى الاعم والمعنى الاخص المعتبرين في العقائد۔ م

جب ہمیں کسی بات کا اذعان حاصل ہو تو اگر (۱) اس کے خلاف کا بالکل احتمال نہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی (باقی صفحہ آئندہ)

ع۲: اذا اذعننا بشيئ فان لم يحتمل خلافه اصلاً كوحداية الله تعالى وحقانية محمد صلى الله تعالى

ف۱: فرض اعتقادی و فرض عملی و واجب اعتقادی و واجب عملی کی تعریفیں جلیل تحقیقین۔

ف۲: معنی الاذعان۔

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

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

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

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

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

(ت)

علیہ وسلم فی یقین بالمعنی الاخص وان احتمال احتمالاً ناشئاً لا عن دلیل کامکان ان یکون الذی نراہ زیداً جنّیاً تشکل بشکلہ فبالمعنی الاعم ومثل هذا الاحتمال لانظر الیہ اصلاً ولا ینزل العلم عن درجۃ الیقین اما الناشئ عن دلیل فیجعلہ ظناً والکل داخل فی الاذعان منہ۔

عہہ ۱: لان مافیہ خلاف ولو مرجوحاً لا یصل الی درجۃ هذا الیقین۔

عہہ ۲: اقول: والاعتقاد وان ساوی الاذعان فی اصل وضعہ فالمراد بہ ہیناً ہو العلم بالمعنی الاخص المختص بالیقین الاعم والاخص ومنہ قولہم حدیث الأحاد لا یفید الاعتقاد فی باب الاعتقاد۔

ف: معنی الاعتقاد۔

منکر عند الفقہاء مطلقاً کافر^ع، اور متکلمین کے نزدیک (منکر اس وقت کافر ہے) جنکے مسئلہ ضروریات دین سے ہو اور یہی عند المحققین احوط و اسد (زیادہ احتیاط والا اور زیادہ درست -ت)۔ اور ہمارے اساتذہ کرام کا معمول و معتد (وثوق اور اعتماد والا -ت) ہے^ع ورنہ (یعنی اگر اس مسئلہ پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں

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

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

عہ ۱: اقول ای عند عامة مصنفیہم من اصحاب الفتاویٰ وغیرہم من المتاخرین اما اثبتنا الاقدمون فعلی ما علیہ المتکلمون کما حققہ خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی بعض فتاواہ۔

عہ ۲: وفسرت فی الضروریات بما یشترک فی علمہ الخواص والعوام^۳ اقول: المراد العوام الذین لهم شغل بالدين واختلاف بعلمائہ والا فکثیر من جهلة الاعراب لاسیما فی الهند والشرق لا یعرفون کثیرا من الضروریات لاسعنی انہم لها منکرون بل ہم عنہا غافلون فشتان ما عدم المعرفة ومعرفة العدم وانکان جهلا مرکبا فلا تجہل والتحقیق عندی ان الضرورة ههنا بمعنی البداهة وقد تقرّر ان البداهة ف: معنی ضروریات الدین۔

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

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

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

والنظرية تختلف باختلاف الناس فرب مسألة نظرية مبنية على نظرية اخرى اذا تبين المبنى عند قوم حتى صار اصلا مقررًا وعلماً ظاهراً فالأخرى التي لم تكن تحتاج في ظهورها إلا إلى ظهور الأولى لتلتحق عندهم بالضروريات وان كانت نظرية في نفسها الاترى ان كل قوس لم تبلغ ربعاً تاماً من اربعة ارباع الدور وجود كل من القاطع والظل الاول لها بدیہی عند المهندس لا يحتاج اصلاً إلى اعمال نظر وتحريك فكر بعد ملاحظة المصادرة المشهورة المسلمة المقررة وان كان هو والمصادرة كلاهما نظر مابین فی انفسها هكذا حال ضروریات الدین۔

جزئی میں اصلاحیہ نہیں ہے، بایں وجہ اس کی نظر میں اس شے کا وجود شرط صحت و برائت ذمہ

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

عہ: وانکان عارفاً بخلاف ما فان سطوع نوار الحجج الالهية ربما يبلغ عنده مبلغاً يقول اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وعن هذا ربما اول القطعيات الاتية على خلاف ما عن له كما وقع لسيدنا ابي ذر رضى الله تعالى عنه في مسألة الكنز وقوله في سيدنا عبدالرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه ما قال مع القطعيات الواردة في حق بدرين عموماً والعشرة خصوصاً رضى الله تعالى عنهم احسن الرضا وعن هذا تری ائمتنا وغيرهم قائلين في كثير من الاجتهاديات المختلف فيها بين الائمة ان هذا مما لايسوغ الاجتهاد فيه حتى ينقض القضاء به كحل

ف: جلیہ: ربما يحصل للمجتهد القطع بما يری مع علم الخلاف۔

بمعنی عدم بقائے اشتغال قطعی ہے عہ، یعنی اگر وہ کسی عمل میں فرض ہو تو بے اس کے وہ عمل باطل محض ہو۔ اور
(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

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

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

متروک التسمیۃ عمداً وغیر ذلک فهو مع علم الخلاف جازم بالحکم ومع جزمہ بہ منکر للا کفار بالخلاف والانکار وهذا الذی اشرت الیہ علم عزیز علیک ان تحتفظ بہ فانه یحل باذن اللہ تعالیٰ عقد حار فی حلہا حائرون وبار بجهلہا بائرون
وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴿۱۷۱﴾¹
عہ: اقول: وزدت هذا لان قولهم فـ ما يفوت بفتوته الجواز المراد فيه بالجواز الصحة

ف: تطفل اعلیٰ الکافی وغیرہ کثیر من المعتبرات۔

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

تحریر میں ہے فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو۔ اھ اور کافی میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کا جواز نہ ہو۔ اور یہ تعریف ہر فرض کو شامل ہے بخلاف تعریف اول کے، اس لئے کہ اس تعریف سے مسح سر کی مقدار خارج ہو جاتی ہے کیونکہ وہ فرض تو ہے مگر اس کا ثبوت دلیل قطعی سے نہیں بلکہ ظنی سے ہے۔ لیکن دوسری تعریف حکم کے ذریعہ تعریف ہے جو دور کا باعث ہے اور اصول و فروع میں کلام علماء سے ظاہر یہ ہے کہ فرض کی دو قسمیں ہیں۔

في التحرير الفرض ما قطع بلزومه اه وعرفه في الكافي بما يفوت الجواز بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور۔ والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفروض على نوعين:

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

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)
لا الحل لفوته بفوت كل واجب ولو عملياً والشبيخ قد يكون فرضاً براسه وفوات الصحة انما كان يشمل الاول فزدت الآخر وفسرته بما مر لاخراج الواجب العملي فافهم۔

<p>(۱) قطعی (۲) ظنی ایسا ظنی جو عمل میں قطعی کی حیثیت رکھتا ہے اس طرح کہ اس کے نہ ہونے سے بھی جوازِ عمل نہیں ہوتا۔ تو مسح سر کی مقررہ مقدار قسم دوم کے تحت ہے۔ اور فرضِ مطلق بولا جائے تو قسم اول کی طرف راجع ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وہی ہے۔ اور دلیل ظنی قوی جس سے فرض کا ثبوت ہوتا ہے اور دلیل ظنی جس سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے دونوں میں فرق خصوصیتِ مقام سے ہوتا ہے۔ اور منکر کی تکفیر ہر فرض کا حکم لازم نہیں بلکہ یہ صرف فرضِ قطعی کا حکم ہے جس کا دین میں ہونا بالضرورة معلوم ہے۔ نہایہ میں مذکور ہے کہ ہو سکتا ہے مقدارِ مسح میں فرضِ بمعنی واجب ہو اس مناسبت سے کہ لزوم کا معنی دونوں ہی کو شامل ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات حنفیہ کے اس متفقہ قول کے برخلاف ہے کہ "وضو میں کوئی واجب نہیں" اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جس کے نہ ہونے پر اتفاق ہے وہ واجب، وہ ہے جس کے فقدان سے صحت و جواز مفقود نہ ہو بلکہ جس کے ترک سے عمل میں نقص و کمی آجائے اور یہاں اس واجب سے متعلق گفتگو ہے جس کے فقدان سے جواز مفقود ہو جائے۔ لہذا کلام نہایہ اتفاقِ حنفیہ کے خلاف نہیں اہ مختصراً^۱۔</p>	<p>(۱) قطعی و (۲) ظنی ہونی قوتہ القطعی فی العمل بحیث یفوت الجواز بفوتہ فالیقوتہ فی مسح الرأس من الثانی وعند الاطلاق ینصرف الی الاول لکمالہ والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب خصوص المقام ولیس اکفار جاحداً للفرض لازمالہ وانما ہو حکم الفرض القطعی المعلوم من الدین بالضرورة۔ و ذکر فی النہایة انه یجوز ان یکون الفرض فی مقدار المسح بمعنی الواجب لالتقاءہما فی معنی اللزوم وتعقب بانہ مخالف لما اتفق علیہ الاصحاح اذ لا واجب فی الموضوع وقد یدفع بان الذی وقع الاتفاق علیہ هو الواجب الذی لایفوت الجواز بفوتہ بل یحصل بترکہ النقصان والكلام هنا فی الواجب الذی یفوت الجواز بفوتہ فلا مخالفة اہ مختصراً۔^۱</p>
---	--

^۱ البحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۰/۱

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

<p>اور نہر سے مستفاد ہوتا ہے کہ فرض عملی کی دلیل (واجب کی بہ نسبت) زیادہ قوی ہوتی ہے اھ</p> <p>اقول: (میں کہتا ہوں) یہ بھی بحر ہی سے ہی سے مستفاد ہے، اس لئے کہ اس میں لکھا ہے: "فرض کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی قوی اور واجب کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی میں فرق خصوصیت مقام سے ہوتا ہے" تو اول کو قوی سے موصوف کیا اور دوم کو نہ کیا۔ اور ان کا مقصد یہ نہیں ہے کہ قوت میں دونوں دلیلیں بالکل برابر ہوں گی پھر مقام کی خصوصیت سے فرضیت مستفاد ہوگی۔ جب دلیل میں افادہ وجوب کرنے والی دلیل سے زیادہ کوئی قوت ہی نہ ہو تو پھر کون سی خصوصیت رہ جاتی ہے جس سے فرضیت مستفاد ہو ان کی مراد یہی ہے کہ مقام کی خصوصیت، قرآن کے نجوم اور مجتہد پر منکشف ہونے والے امور سے دلیل ظنی کو ایسی قوت مل جاتی ہے کہ وہ تقریباً قطعی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی قوی تردلیل سے فرض عملی کا ثبوت ہوتا ہے۔ یہ کلام بحر کی تقریر ہوئی۔</p>	<p>وفي النهر ما يفيدان دليل الفرض العملي اقوى¹ اھ</p> <p>اقول؛ هذا - مستفاد من البحر ايضاً لقوله و الفارق بين الظني القوي المثبت للواجب فوصف الاول بالقوي دون الآخر ولم يرد ان الدليلين لا يكون الاعلى حد سواء في القوة ثم يظهر افادة الافتراض بخصوص المقام واي خصوص يفيدة بعد ما لم يظهر في الدليل قوة فوق ما يفيد الوجوب وانما اراد ان بخصوص المقام وحفوف القرائن وامور تظهر للمجتهد يتقوى الظني قوة تكاد تبلغه درجة القطعي فهذا الدليل الاقوى يثبت الفرض العملي هذا تقرير كلامه۔</p>
--	--

ف: معروضة على السيد الطحطاوی۔

¹ حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطهارة المکتبہ العربیہ کوئٹہ ۶۱/۱

اور میں کہتا ہوں۔ وبالله التوفیق بل القطع^۱۔ بلکہ قطعیت کی تین صورتیں ہیں (۱) عام قطعیت جس میں عوام و خواص سب شریک ہوں، یہ ضروریات دین میں ہوتی ہے۔ (۲) خاص قطعیت جو علم سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ خاص ہے، یہ وہ ہے جو دیگر اجماعی فرائض اعتقادیہ میں ہوتی ہے۔ (۳) انحصار قطعیت، جس کا حصول علماء میں کسی کو ہوتا ہے کسی کو نہیں ہوتا،

اس لحاظ سے ان کے درمیان باہم فرق ہوتا ہے، جیسے قسم دوم کے حاصل ہونے میں عوام اور علماء کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم کا ذہن کچھ ایسے قرآن پالیتا ہے جو دلیل کے گرد احاطہ و نجوم کئے ہیں جن کے باعث اس کے نزدیک وہ دلیل ظنی درجہ یقین تک پہنچ جاتی ہے اور وہ قرآن دوسرے عالم پر عیاں نہیں ہوتے یا عیاں ہوتے ہیں تو ان کے کچھ معارض قرآن بھی اس کے سامنے جلوہ نما ہوتے ہیں جو دلیل کو پھر اسی درجہ ظن پر لوٹا دیتے ہیں۔ اسے یوں سمجھئے کہ ایک مسئلہ ہے جسے کسی صحابی نے خود زبان رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنا اور دوسروں کو اس صحابی کے بتانے سے معلوم ہوا تو اس

وانا^۲ اقول: وبالله التوفیق بل القطع^۱ علی ثلاثة اوجه: قطع عام يشترك فيه الخواص والعوام وهو الحاصل في ضروريات الدين - و خاص يختص بمن مارس العلم وهو الحاصل في سائر الفرائض الاعتقادية المجمع عليها - الثالث قطع اخص يختلف في حصوله العلماء - كما اختلف في حصول الثاني العوام والعلماء فربما يؤدى ذهن عالم الى قرائن هجمت وحفت فرفعت عنده الظنى الى منصة اليقين ولا تظهر ذلك لغيره او تظهر فتظهر له معارضات ترددها الى المرتبة الاولى من الظن واعتبره بمسئلة سمعها صحابي من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وبلغ غيره باخباره فهو قطعي عنده ظنى عندهم -

۱: تطفل على الكافي وغيره كثير من المعتبرات -

۲: تحقيق المصنف ان القطع على ثلاثة اقسام -

<p>صحابی کے نزدیک وہ قطعی ہے اور دوسروں کے نزدیک ظنی ہے۔ تو مجتہد فرضیت کا اثبات اسی دلیل سے کرتا ہے جس کے متعلق اسے قطعیت حاصل ہو چکی ہے۔ اگر یہی قطعیت تمام علماء کے نزدیک حاصل ہے تو وہ فرض اعتقادی ہے اور اگر یہ قطعیت خاص اسی مجتہد کو حاصل ہے تو اس کے نزدیک وہ فرض عملی ہے۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر مکشف ہوا، اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ درست ہوگا، اسی کی طرف میں نے اپنی تقریر بالا میں اشارہ کیا ہے۔ تو اس سے باخبر رہیے۔</p> <p>(ت)</p>	<p>فالمجتهد لا يثبت الافتراض الابدائي حصل له القطع به فان كان العلماء كلهم قاطعين به كان فرضاً اعتقادياً وان كان قطعاً خاصاً بهذا المجتهد كان فرضاً عملياً هذا ما ظهر لي وارجو ان يكون صواباً ان شاء الله تعالى واليه اشرت فيما قررت فاعرف۔</p>
---	---

علامہ شامی نے منحة الخالق میں کلام مذکور بحر کے مؤیدات عبارات نہایہ و شرح قسستانی سے نقل کر کے فرمایا:

<p>مخفی نہیں کہ یہ اس کے برخلاف ہے جس پر اہل اصول کا اتفاق ہے کہ "فرض وہ ہے جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔" (ت)</p>	<p>ولا يخفى مخالفته لما اطبق عليه الاصوليون من ان الفرض ما ثبت بدليل قطعي لاشبهة فيه¹</p>
--	--

پھر اصول بردوی کی عبارت ذکر کی اور معنی و منتخب و تنقیح و تلویح و تحریر و منار و غیر ہا کا حوالہ دیا ہے۔

<p>اقول: ایسا اعتراض علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جیسی شخصیت سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ ایک فقہی اصطلاح ہے جس کے خلاف خاص اصولی</p>	<p>اقول: وهذا بعید من مثله رحمه الله تعالى فهذا اصطلاح فقهي ولا يقضى عليه اصطلاح</p>
--	--

ف: معروضة على منحة الخالق۔

¹ منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۰/۱

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

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

خاص اصولی مع انہ هو الناقل ههنا و فی ردالمحتار عن التلویح ان استعمال الفرض فیما ثبت بظنی والواجب فیما ثبت بقطعی شائع مستفیض کقولهم الوتر واجب فرض وتعدیل الارکان فرض ونحو ذلك یسی فرض عملیاً فلفظ الواجب یقع علی ما هو فرض علیاً وعملاً کصلاة الفجر وعلی ظنی هو فی قوة الفرض فی العمل کالوتر حتی یمنع تذکره صحة الفجر کتذکر العشاء وعلی ظنی هو دون الفرض فی العمل وفوق السنة کتعیین الفاتحة حتی لا تفسد الصلاة بترکها لکن تجب سجدة السهوا¹ ثم لعله لا مساغ للشبهة اصلاً فیما قررت فان الفرض لم یثبت عن المجتهد الا بدلیل قطعی عنده وان لم یکن كذلك عند غیره فافهم۔

1 منحیۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۰/۱، ردالمحتار کتاب الطہارة مطلب فی الفرض القطعی والظنی دار احیاء التراث

در مختار میں ہے:

<p>فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو یہاں تک کہ اس کا منکر کافر ہو جائے گا جیسے اصل مسح سر اور فرض کبھی عملی کو بھی کہا جاتا ہے اور یہ وہ ہے جس کے نہ ہونے سے صحت نہ ہو جیسے فرائض میں اجتہاد سے مقرر شدہ مقدار میں، تو اس کا منکر کافر نہ ہوگا۔ (ت)</p>	<p>الفرض ما قطع بلزومه حتى يكفر جاحده كاصل مسح الرأس وقد يطلق على العملي وهو ماتفوت الصحة بفواته كالمقدار الاجتهادي في الفروض فلا يكفر جاحده¹۔</p>
--	---

رد المختار میں ہے:

<p>میں کہتا ہوں اس کا بیان یہ ہے کہ سمعی دلیلیں چار قسم کی ہیں - (۱) وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں قطعی ہو (ایک تو خود وہ یقینی طور پر ثابت ہو، دوسرے یہ کہ معنی مطلوب پر اس کی دلالت اور اس سے مقصود کا اثبات بھی قطعی و یقینی ہو) جیسے قرآن کریم کے مفسر محکم نصوص اور وہ حدیث متواتر جس کا معنی قطعی ہے۔ (۲) وہ دلیل جو ثبوت میں قطعی اور دلالت میں ظنی ہو۔ جیسے وہ آیات جن کے معنی میں تاویل کی گئی ہے (۳) اس کے برعکس (وہ دلیل جو ثبوت میں ظنی اور دلالت میں قطعی ہو) جیسے وہ احادیث آحاد جن کا معنی قطعی ہے۔ (۴) وہ دلیل جو ثبوت و اثبات دونوں میں ظنی ہو، جیسے وہ اخبار آحاد جن کا معنی ظنی ہے۔</p>	<p>اقول: بيان ذلك ان الادلة السعوية اربعة: الاول قطعي الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي۔ الثاني قطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات المؤولة۔ الثالث عكسه كاخبار الاحاد التي مفهومها قطعي۔ الرابع ظنيهما كاخبار الاحاد التي مفهومها ظني۔</p>
--	--

¹ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبیٰ دہلی ۱۸/۱

<p>قسم اول سے فرض و حرام، دوم و سوم سے واجب و کراہت تحریم اور چہارم سے سنت و مستحب کا ثبوت ہوتا ہے۔ پھر مجتہد کی نظر میں دلیل ظنی کبھی اتنی قوی ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک وہ قطعی کے قریب پہنچ جاتی ہے تو ایسی دلیل سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اسے وہ "فرض عملی" کہتا ہے۔ کیونکہ وجوب عمل کے بارے میں اس کے ساتھ فرض کا معاملہ ہوتا ہے۔ اور اسے اس کی دلیل کی ظنیت کا لحاظ کرتے ہوئے واجب بھی کہا جاتا ہے۔ تو یہ واجب کی دونوں قسموں (اعتقادی و عملی) میں سے اقوی اور فرض کی دونوں قسموں (اعتقادی و عملی) میں سے اضعف ہے۔ بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ خبر واحد جب قبول مجتہدین سے سرفراز ہو تو اس سے رکنیت کا بھی اثبات ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرفات میں وقوف کی رکنیت حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد "الحج عرفۃ" (حج وقوف عرفہ ہے) سے ثابت ہوئی۔</p> <p>(ت)</p>	<p>فبالاول یثبت الفرض والحرام، وبالثانی والثالث الواجب وکراہة التحريم وبالرابع السنن والمستحب۔ ثم ان المجتهد قد یقوی عنده الدلیل الظنی حتی یصیر قریباً عنده من القطعی فما ثبت به یسیبہ فرضاً عملياً لانه یعامل معاملة الفرض فی وجوب العمل ویسی واجباً نظراً الی ظنیة دلیلہ فهو اقوی نوعی الواجب واضعف نوعی الفرض بل قد یصل خبر الواحد عنده الی حد القطعی ولذا قالوا انه اذا کان متلقی بالقبول جاز اثبات الرکن به حتی تثبت رکنیة الوقوف بعرفات بقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الحج عرفۃ¹۔</p>
---	--

اس کے بعد عبارت مذکورہ تلویح نقل فرمائی۔

<p>اقول: اس پورے کلام کا مضمون اور حاصل حاشیہ طحاوی میں النہر الفائق کے حوالے سے مذکور ہے سو اس مضمون کے جو آخر میں ان الفاظ</p>	<p>اقول: هذا الكلام كله مذکور فی الطحاوی عن النهر ببحصله سوی ما افاد بقوله بل قد یصل الخ</p>
--	--

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض القطعی والظنی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۴

سے بیان کیا ہے کہ "بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے" الخ۔ یہ کلام فرضِ عملی اور واجبِ عملی کے فرق کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔ اور اس کا ابتدائی حصہ اگرچہ کلامِ بحر ہی کے طرز پر ہے کہ یہ کہا کہ "مجتہد کے نزدیک کبھی دلیل ظنی قطعی کے قریب" پہنچ جاتی ہے مگر آخری حصہ اور حدیث عرفہ کا مذکورہ اسی تحقیق کی طرف ناظر ہے جو میں نے اختیار کی۔ اور توفیقِ خدا ہی کی جانب سے ہے۔ لیکن اس کلام کی تہ میں کچھ ایسی لمبی بحثیں ہیں جن میں عنانِ قلم کو آزادی ملے تو ہم اصل مقصود سے دُور نکل جائیں مگر اس جگہ کم از کم اتنا بتادینا نامناسب نہ ہو گا کہ علامہ شامی نے طحطاوی اور صاحبِ نہر کی تبعیت میں وجوب کے درمیان اور سنیت و استحباب کے درمیان جو فرق ذکر کیا ہے کہ وجوب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں ظنیت ہو اور سنیت و استحباب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت اور اثبات دونوں میں ظنیت ہو، یہ فرق نہ تو قابلِ تسلیم ہے نہ بجائے خود صحیح و درست ہے اور یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جب کہ ثبوت و اثبات دونوں

وہو کلام کاف من ابداء الفرق فی الفرض والواجب العمليين وصدرة وانكان على سنن ما قاله البحر حيث قال قريبا من القطعي فأخره وذكر حديث عرفة ناظر الى التحقيق الذي نحوت اليه وبالله التوفيق۔

لكن في مطاويه ابحاث طوال يخرج الاسترسال فيه عن قصدالمقال بيدانه¹ لاينبغي اخلاء المقام عن افادة ان ما ذكر تبعا للطحطاوي والنهر وكثيرين من الفارق بين الوجوب وبين السننية والاستحباب من ان ثبوت الاول بما فيه ظنية في احد طرفي الثبوت والاثبات والاخرين بما فيه ظنية في كليهما غير مسلم ولا صواب كيف² وحفوف الظن بكلا الطرفين لاينزل الطلب عن المظنونة

ف: تطفل على النهر الفائق والطحطاوي ورد المحتار وكثيرين۔

ف: تحقيق ان الدليل الظني والاثبات معا هل يثبت الوجوب امر الاستئنان۔

کو اگر ظن نے احاطہ کر رکھا ہے تو اس کی وجہ سے طلب (بجا آوری کا مطالبہ) تو مظنونیت اور رجحان کے درجہ سے فروتر نہیں ہو جاتی۔ اور وجوب کا مدار اسی پر ہے کسی اور پر نہیں۔ دونوں فریقوں (ایک واجب اور دوسرا سنیت و استحباب) میں فرق صرف "طلب" سے ہوتا ہے۔ طلب کبھی حتمی ہوتی ہے اور وجوب کا افادہ کرتی ہے اگر ثبوت یا اثبات دونوں ظنی ہوں اور کبھی ندبی اور ترغیبی ہوتی ہے تو سنیت یا استحباب کا افادہ کرتی ہے اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں میں قطعی و یقینی ہوں۔ اس لئے کہ قطعیت ترغیب و ارشاد ہی سے متعلق حاصل ہوئی ہے۔ طلب جزمی سے متعلق نہیں کہ اس میں مکلف کے لئے کوئی اختیار باقی نہ رہ جائے۔ اور یہ بہت واضح ہے۔ یہ بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ فتح القدر میں محقق علی الاطلاق (علامہ ابن ہمام) نے اس بات کا افادہ فرمایا ہے جس کی طرف میرا رجحان ہو اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے جس پر میں نے اعتماد کیا۔ انھوں نے وضو میں وجوب تسمیہ کی بحث کرنے کے بعد لکھا ہے: اگر کہا جائے کہ اس پر اس سے اعتراض ہوتا ہے جو علماء نے فرمایا ہے کہ دلائل سمعیہ کی چار قسمیں ہیں، چوتھی قسم وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے سنیت اور استحباب کا

والرجحان وهو ملاك امر الوجوب لا غير وانما الفرق بين الفريقين بنفس الطلب فقد يكون حتمياً ويفيد الوجوب عند الظنية ثبوتاً او اثباتاً او معا وقد يكون ندبياً ترغيبياً فيفيد السنية او الاستحباب ولو كان قطعياً يقينياً ثبوتاً واثباتاً فان القطع انما حصل على الترغيب والارشاد دون الطلب الجازم من غير ان يبقى فيه للمكلف خيار وهذا ظاهر جدا هذا ما ظهر للعبد الضعيف۔

ثم رأيت المحقق حيث اطلق افاد في الفتح ما جنحت اليه واومى الى ما عولت عليه حيث قال بعد ما بحث وجوب التسمية في الموضوع فان قيل يرد عليه ما قالوه من ان الادلة السعوية على اربعة اقسام الرابع ما هو ظني الثبوت والدلالة وحكمه افادة السنية والاستحباب

افادہ ہوتا ہے اور علماء نے حدیث تسمیہ کو بھی اسی قسم سے قرار دیا ہے (یعنی حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس کا وضو نہیں جس نے وضو میں بسم اللہ نہ پڑھی۔ اس لئے کہ اس حدیث کا ثبوت ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے اور وجوب پر اس کی دلالت بھی ظنی ہے اس لئے کہ اس مضمون میں اس معنی کا احتمال ہے کہ اس کا وضو کامل و افضل نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی) اور بعض حضرات نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قرأت فاتحہ کا وجوب سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد "لا صلوة الا بفاتحة الكتاب" (نماز نہیں مگر فاتحہ الكتاب سے) سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس پر سرکار نے مداومت فرمائی اور نماز میں اس کی قرأت کبھی ترک نہ کی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ ہمیں تسلیم ہے اگر ظنی الدلالة سے مراد مشترک الدلالة ہو۔ (یعنی یہ کہ دلیل میں دو یا زیادہ معانی نکلتے ہیں اور کسی معنی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے۔ ۱۲ مترجم) (یعنی اس لئے کہ وجوب شک سے ثابت نہیں ہوتا۔) اقوال: بلکہ شک اگر ثبوت اور اثبات دونوں میں سے ایک ہی میں ہو تو بھی وہ دلیل کو اثبات وجوب کے درجہ سے نیچے لانے کے لئے

وجعلوا منه خبر التسمية (یعنی قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه¹ فانه مع احاديثه يحتمل نفي الفضيلة قال) وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصلاة الا بفاتحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان ارادوا بظني الدلالة مشتركها سلمنا الاصل المذكور۔

(ای فان الوجوب لا يثبت بالشك) "اقول: بل لو كان الشك في احد طرفي الثبوت و الاثبات لكفي لتزيله عن

¹ الجامع الترمذی باب ماجاء فی التسمیة عند الوضوء حدیث ۲۵ دار الفکر بیروت ۱/۱۰۱

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

مرتبة اثبات الایجاب۔ ثم اقول: غیر ان هذا^۱ الاحتمال لامسأله في كلامهم بعد ملاحظة المقابلات اعنى ان ظني الثبوت قطعي الدلالة والعكس يثبتان الوجوب فليس المراد بالظن الا المصطلح۔ (قال) ومنعنا كون الخبرين من ذلك بل نفى الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور (ای فلیس مشکوکا بل موہوما قال) فان^۲ النفی^۱ متسلط على الموضوع والصلوة فيهما فان قلنا النفی لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف الى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذي هو الصحة فانه المجاز الاقرب الى الحقيقة وان قلنا يتسلط هنا على الجنس لانها حقائق شرعية فينتفى شرعا بعدم الاعتبار

۱: تطفل على فتح القدير -

۲: نحوه لاصلوة ظاهره نفی الصحة لا الكمال -

شرعاً وان وجدت حساً فظاهر فی المراد فنفی
الکمال علی کلا الوجهین احتمال خلاف الظاهر
لا یصار الیه الابدلیل۔

وہ مجاز ہے جو حقیقت سے قریب تر ہے (اب حاصل یہ ہوگا کہ
بغیر تسمیہ وضو نہیں یعنی صحت وضو نہیں اور بغیر فاتحہ نماز
نہیں یعنی صحت نماز نہیں ۱۲ م) اور اگر ہم یہ کہیں کہ نفی
یہاں خود جنس کی ہو رہی ہے اس لئے کہ وضو اور نماز یہ سب
حقائق شرعیہ ہیں اور جب شرعاً ان کا اعتبار نہ ہوگا تو یہ شرعی
طور پر بے ثبوت اور معدوم ہوگی اگرچہ حسی طور پر موجود
ہوں (اب معنی یہ ہوگا کہ بے تسمیہ کے وضو کا اور بے فاتحہ
کے نماز کا، شریعت میں وجود و ثبوت ہی نہیں ۱۲ م) تو اس
تقدیر پر مراد اور زیادہ ظاہر واضح ہے۔ اور دونوں تقدیروں پر
نفی کمال کا احتمال خلاف ظاہر ہے جس کی طرف بغیر کسی دلیل
کے رجوع نہیں کیا جاسکتا۔

اور اگر ظنی الدلالة سے یہ مراد ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی
بھی احتمال ہو، خواہ وہ مرجوح ہی ہو تو ہمیں قاعدہ مذکور تسلیم
نہیں (یعنی یہ کہ ایسی دلیل سے صرف سنیت اور استحباب کا
ثبوت ہوگا، وجوب کا ثبوت نہ ہوگا بلکہ اس سے وجوب ہی کا
ثبوت ہوگا کیونکہ ترجیح حاصل ہے اگرچہ ثبوت اور دلالت
دونوں میں ظن کا دخل ہو گیا ہے۔ آگے فرماتے ہیں:) اور
اس کی سند میں ہم یہ کہیں گے کہ شریعت کے اجتہادی
دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے۔ وہ احتمال راجح سے متعلق
ہوتا ہے تو اس کے متعلق (احتمال راجح) کو ماننا واجب ہے اسی
کو

وان ارادو به مافیہ احتمال ولو مرجوحاً منعناً
صحة الاصل المذكور (ای اثباتہ ح السنیة
والندب لا الوجوب بل یثبت الوجوب لحصول
الترجیح وان تطرق الظن الی الطرفين جمیعاً
قال) واسدناہ بان الظن واجب الاتباع فی الادلة
الشرعیة الاجتهادیة وهو متعلق بالاحتمال
الراجح فیجب اعتبار متعلقه وعلی هذا

مصنف (صاحب ہدایہ) رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے حدیث فاتحہ میں اختیار کیا ہے اس طرح کہ اس حدیث کے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے طرق سے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے کہ "قرآن سے جو میسر آئے پڑھو" اس پر خبر واحد سے اضافہ نہیں ہو سکتا لیکن خبر واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے ہم نماز میں قرأت فاتحہ کے وجوب کے قائل ہوئے اور یہی صحیح ہے۔ اھ۔
فتح القدر کی عبارت قوسین کے درمیان ہمارے (امام احمد رضا بریلوی) اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ (اور جہاں مترجم کا اضافہ ہے وہاں یہ علامت بنا دی گئی ہے: ۱۲۴)

اقول: گزشتہ تفصیلات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دلائل سمعیہ کی نو قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ ان میں دو جانب ہیں: اثبوت^۱ اثبات۔ اور ہر ایک میں تین صورتیں ہیں: ایقین^۲ ظن^۳ شک۔ (اس طرح کل نو صورتیں ہوئیں۔ ثبوت قطعی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکلی۔ ثبوت ظنی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکلی۔ ۱۲۴)

مشی المصنّف رحمة الله تعالى في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرف الشافعي رحمه الله تعالى ولنا قوله تعالى فاقراء واما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لاتجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها وهذا هو الصواب^۱ اھ
مزید اماناً ما بین الاہلۃ۔

اقول: وتحرر - مما تقرران الادلة السمعية تسعة اقسام لان لها طرفين الثبوت والاثبات وكل على ثلاثة وجوه القطع والظن والشك۔

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

^۱ فتح القدر کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۱/۱

ان میں پانچ صورتیں ہیں جن سے سنیت یا ندب سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا۔ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہو اگرچہ وہ طلب جزئی پر مشتمل ہوں۔ اور باقی چار صورتوں کا بھی یہی حال ہے اگر وہ طلب غیر جزئی پر مشتمل ہوں۔ اور اگر ایسا نہ ہو (بلکہ طلب جزئی پر مشتمل ہوں) تو اگر ثبوت و اثبات دونوں قطعی ہیں تو اس سے فرضیت ثابت ہو گی ورنہ وجوب ثابت ہوگا۔

پھر ظاہر۔ بلکہ متعین۔ یہ ہے کہ سنیت شک سے ثابت نہیں ہوتی، ورنہ محض شک و احتمال کی وجہ سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف زبردستی کسی قول کا انتساب لازم آئے گا۔ اسی لئے حضرت محقق نے فتح القدر میں اور ان کے تلمیذ سے حلیہ میں افادہ کیا ہے کہ سنیت حدیث ضعیف سے ثابت نہیں ہوتی۔ اس طرح کہ فتح القدر میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ غسل جمعہ مستحب ہے، سنت نہیں۔ پھر آگے لکھا ہے: اسی پر باقی غسل (یعنی عیدین، عرفہ اور احرام کے غسل کا قیاس ہوگا) اور فرع کی جانب اصل ہی کا حکم آئے گا اور وہ استحباب ہے۔ رہی وہ حدیث جو ابن ماجہ نے روایت کی کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عید کے دن غسل فرماتے تھے، اور

خسة منها وهي ما في احد طرفيها شك لا يثبت فوق سنية اوندب وان اشتملت على طلب جازم والاربعة البواق كذلك ان اشتملت على طلب غير جازم و الا فان كان كلا الطرفين قطعياً ثبت الافتراض والا فالوجوب۔

ثم الظاهر ان السنية لا تثبت بالشك بل هو المتعين والالزم التقول على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمجرد شك واحتمال ولذا افاد المحقق في الفتح وتلميذه في الحلية ان الاستئنان لا يثبت بالحدیث الضعیف حیث حقق في الفتح ان غسل الجمعة مستحب لاسنة ثم قال يقاس عليه باقی الاغتسال (ای غسل العیدین والعرفة والاحرام) وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب اما ما روى ابن ماجة كان صلى الله تعالى عليه وسلم يغتسل يوم

ف: بالحدیث الضعیف یثبت الاستحباب دون الاستئنان۔

فاکر بن سعد صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم روزِ عرفہ، روزِ عید قربان اور روزِ عید الفطر غسل فرماتے تھے۔ تو یہ حدیثیں ضعیف ہیں، جیسا کہ امام نووی وغیرہ نے فرمایا، اھ۔

حضرت محقق کے اس کلام سے مستفاد ہوا کہ دونوں حدیثیں چونکہ ضعیف ہیں اس لئے افادہ سنیت سے قاصر ہیں۔ اسی طرح حلیہ میں غسل جمعہ کا مسنون ہونا ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں "اور غسل عیدین کا سنت ہونا ثابت ہوگا اگر ہم یہ کہیں کہ اس بارے میں حدیث کے جو متعدد طرق وارد ہیں وہ اسے درجہ حسن تک پہنچا دیتے ہیں ورنہ وہ مندوب ہوگا، اھ۔ ہم نے اس کی کچھ تحقیق اپنے رسالہ "الہاد الکاف فی حکم الضعاف" میں رقم کی ہے۔ اور اس میں حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہونے کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر امانے کی گنجائش نہیں۔

ثم اقول: اثبات میں شک بھی ویسے

العیدین و عن الفاکہ بن سعد الصحابی انه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یغتسل یوم عرفۃ ویوم النحر ویوم الفطر فضعیفان قالہ النووی وغیرہ¹ اھ۔

فأفادان ضعفهما یقعدهما عن افادۃ الاستئنان وكذلك قال فی الحلیۃ بعد ما ذکر استئنان غسل الجمعة مانصہ واستئنان غسل العیدین ان قلنا بان تعدد الطرق الوارده فیہ تبلغ درجۃ الحسن والافالندب² اھ

وقد المینا بطرف من تحقیق هذا فی رسالتنا فی الہاد الکاف فی حکم الضعاف وایضاً حققنا فیہا بما لا مزید علیہ ان الاستحباب یثبت بالحدیث الضعیف۔

ثم اقول: الشک فی الاثبات

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

¹ فتح القدر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل دارالکتب العلمیہ بیروت ۷۰/۱

² حلیۃ الحلی شرح منیۃ المصلی

ہی ہے جیسے ثبوت میں شک۔ تو اب زیادہ واضح، جامع، کامل اور ہمہ گیر تقسیم یوں ہو گی کہ ہم کہیں: وہ نصوص جو کسی عمل کی طلب پر مشتمل ہیں ان کی تین قسمیں ہیں:

(۱) وہ جن میں بلا تاکید صرف ترغیباً مطالبہ ہو۔ (۲) وہ جن میں ترغیب کے ساتھ تاکید بھی ہو۔ (۳) وہ جن میں طلب جزئی ہو۔ اور ان میں سے ہر ایک کی نو قسمیں ہیں، ایسے ہی جیسے پہلے بیان ہوئیں۔ تو یہ کل ستائیس^{۲۷} قسمیں ہوئیں (ہر قسم کی تفصیل یوں کر لیں مثلاً (۱) طلب صرف ترغیبی ہے اور ثبوت قطعی ہو، اثبات قطعی یا ظنی یا شکلی۔ یا ثبوت ظنی ہے، اثبات قطعی یا ظنی یا شکلی۔ یا ثبوت شکلی ہے، اثبات قطعی یا ظنی یا شکلی۔ (۱۲) ان میں صرف ایک قسم وہ ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ یہ وہ ہے جس میں طلب جزئی ہو اور ثبوت و اثبات دونوں قطعی ہوں۔ اور تین قسمیں وہ ہیں جن سے وجوب کا افادہ ہوتا ہے۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب جزئی ہو اور ثبوت یا اثبات یا دونوں ظنی ہوں۔ اور چار وہ ہیں جو سنیت کا افادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب غیر جزئی مؤکد ہے اور ثبوت و اثبات کی صورتیں ویسے ہی جیسے فرضیت اور وجوب کا افادہ کرنے والی قسموں میں بیان ہوئیں یعنی دونوں قطعی

مثل الشك في الثبوت فأذن الاوضح فـ الاجمع الاشمل الاكمل ان نقول النصوص الطلبيية على ثلاثة اقسام:

(۱) ما فيه طلب ترغيب مجرداً (۲) او مع تأكيد (۳) او طلب جازم۔

وكل منها على تسعة اقسام كما قدمت فهي سبعة وعشرون قسماً لا يثبت الافتراض منها الا واحد وهو يقيني الثبوت والاثبات مع الطلب الجازم وثلاثة تفيد الوجوب وهو ظني الثبوت والاثبات او كليهما مع الطلب الجازم في الكل واربعة تفيد الاستئنان وهي نظائر ما تفيد الفرضية والوجوب في الثبوت والاثبات بيد ان الطلب فيها مؤكد غير جازم والبواق وهي تسعة عشر تفيد الندب وهي التي في احد طرفيها شك ولو الطلب جازماً او كان الطلب فيها طلب

ف: التحقيق التفصيلي للمصنف ان الادلة في اثبات الفرض وما دونه على سبعة وعشرين قسماً۔

یادوں^۲ ظنی یا ایک^۳ ظنی۔ اور باقی انیس^{۱۹} قسمیں مندوب و مستحب ہونے کا افادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہو اگرچہ طلب جزئی ہو (یہ دس^{۱۰} صورتیں ہوئیں طلب جزئی ہے اور ثبوت شکلی ہے، اثبات قطعاً یا ظنی^۲ یا شکلی^۳۔ یا ثبوت ظنی ہے اثبات شکلی۔ یا ثبوت قطعاً ہے اثبات شکلی۔ طلب غیر جزئی مؤکد ہے اور وہی پانچ صورتیں (۱۲ م) یا ان میں طلب صرف ترغیبی ہو اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں قطعاً ہوں (یہ نو صورتیں ہوئیں وہی جو چند سطور پہلے توضیح میں لکھی گئیں، کل ۱۹ ہو گئیں۔ ۱۲ م) اسی پر جانب کف میں حرام، مکروہ تحریمی اور خلاف اولیٰ اور قیاس کر لیں اور مقام احتیاط سے غفلت ہرگز نہ ہو۔۔۔۔۔ اور خدا ہی سیدھی راہ دکھانے والا ہے۔۔۔۔۔ یہ وہ تابندہ و درخشندہ تحقیق ہے جو ان سطور کے سوا شاید کہیں نہ ملے۔۔۔۔۔ تو اسے حفظ رکھئے (ت)

ترغیب مجرد ولو قطعی الطرفین وقس علی هذا فی جانب الکف الحرام والمکروه تحریمًا وتنزیہًا وخلاف الاولی ولا تذہلن عن مقام الاحتیاط والله الہادی الی سواء الصراط هذا هو التحقیق الساطع اللامع النور فاحفظه فلعلک لاتجدہ فی غیر هذه السطور۔

یہاں سے ظاہر ہوا کہ فرض اعتقادی سب سے اعظم و اعلیٰ اور دونوں قسم واجب اعتقادی کا مابین ہے اور فرض عملی واجب اعتقادی سے خاص مطلقاً کہ ہر فرض عملی واجب اعتقادی ہے ولا عکس اور واجب عملی ہر دو قسم فرض کا مابین اور واجب اعتقادی سے خاص مطلقاً ہے کہ ہر فرض عملی واجب اعتقادی ہے ولا عکس۔

ثم اقول: (پھر میں کہتا ہوں۔ ت) یہ اس تقدیر پر ہے کہ قسمیں عملی بشرط لا ہوں کما هو المتعارف عند علمائنا) جیسا کہ یہی ہمارے علماء کے ہاں متعارف ہے۔ ت) ولا بشرط لیس تو فرض عملی فرض اعتقادی سے عام مطلقاً اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہوگا کہ فرض اعتقادی فرض عملی ہے نہ واجب اعتقادی، اور واجب عملی بالمعنی الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض عملی، اور فرض عملی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں۔ اور واجب عملی بالمعنی الثانی واجب اعتقادی کا مساوی کہ اعتقاد و جوب موجب و جوب عمل اور ایجاب عمل بے اعتقاد و جوب ناممکن کلام آتی میں معنی اولیٰ

ف: فرض واجب اعتقادی و عملی چاروں کی نسبتیں۔

ہی مراد ہونگے کہ وہی شائع بین العلماء ہیں۔ وبالله التوفیق۔
وضومیں فرض اعتقادی یعنی ارکان اعتقادیہ

<p>(اس لئے کہ فرض کا اطلاق رکن پر بھی ہوتا ہے اور شرط پر بھی، جیسا کہ درمختار میں ہے۔ اور اس پر بھی جو نہ رکن ہے نہ شرط ہے، جیسے ان امور میں ترتیب جو ایک رکعت میں بلا تکرار مشروع ہوئے ہیں جیسے قعدہ کی ترتیب سجدہ پر، سجدہ کی رکوع پر، رکوع کی قرأت پر، قرأت کی قیام پر۔ کہ یہ سب ترتیبیں فرض ہیں، نہ رکن ہیں نہ شرط۔ جیسا کہ شامی میں غنیہ سے نقل ہے۔ اقوال شاید انھوں نے یہ دیکھا کہ یہ ترتیبیں تو رکن کی طرح داخل نماز ہیں نہ شرط کی طرح خارج نماز ہیں بلکہ دونوں کے درمیان برزخ ہیں۔ ورنہ اس میں صاحب تامل کے لئے کلام کی گنجائش ہے۔ تو اس میں تامل کرنا چاہیے۔ (ت)</p>	<p>فان ^۱ الفرض يطلق على الركن وعلى الشرط كما في الدر ^۱ وعلى ما ليس بركن ولا شرط كترتيب ما شرع غير مكرر في ركعة كترتيب القعدة على السجود والسجود على الركوع والركوع على القراءة والقراءة على القيام فانها فروض ليست باركان ولا شروط كما في ^۲ الشامي عن الغنية۔ ^۳ اقول: وكانه ^۳ نظر الى انها برزخ بين الدخول والخروج والاففيه كلام لمن تأمل فليتأمل۔</p>
---	---

۱۔ وضومیں چار فرض اعتقادی ہیں۔

۲۔ الفرض يطلق على الركن والشرط وما سواهما۔

۳۔ تطفل على الغنية ورد المحتار

^۱ الدر المختار کتاب الطهارة مطبوعہ مجتہدانی دہلی ۱/۱۸، رد المحتار کتاب الطهارة قد يطلق الفرض ما ليس بركن ولا شرط دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱

^۲ رد المحتار کتاب الطهارة قد يطلق الفرض ما ليس بركن ولا شرط دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۴

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

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے (۲) پپوٹوں کی اندرونی سطح کہ ان دونوں مواضع کا دھونا باجماع معتد بہ اصلا فرض کیا مستحب بھی نہیں۔

وبالغ الامامان عبد اللہ بن عمرو و عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم فکف بصرہما۔ دو اماموں حضرت عبد اللہ بن عمرو اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ان کے دھونے میں مبالغہ سے کام لیا تو ان کی بینائی جاتی رہی۔ (ت)

(۳) آنکھیں خوب فزور سے بند کرنے میں جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کرے تو ظاہر رہتا اتنا حصہ دھلنا مختلف ہی ہے، ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اس کا دھلنا بھی واجب نہیں یہاں تک خوب آنکھیں بند کر کے وضو کیا وضو ہو جائے گا اور بعض نے کہا نہ ہو۔ رد المحتار میں ہے :

<p>اگر آنکھیں زور سے بند کر کے دھوئیں تو وضو نہ ہوگا۔ بحر۔ لیکن علامہ مقدسی سے نظم کنز پر اپنی شرح میں نقل کیا ہے کہ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ وضو ہو جائیگا اور شربلالیہ میں اسے برقرار رکھا ہے۔ تاہم شامی کی عبارت ختم ہوئی۔</p> <p>اقول: علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو، بحر کی عبارت اس طرح ہے: مجتہبی میں ذکر کیا ہے کہ آنکھ پانی سے نہ دھوئی جائے، اور آنکھیں بند کر کے چہرہ دھونے میں حرج نہیں۔ اور فقیہ احمد بن ابراہیم نے فرمایا کہ۔ اگر آنکھیں زور سے بند کر لیں تو وضو نہ ہوگا۔ تو عبارت</p>	<p>لو غمض عینیه شدیداً لایجوز، بحر، لکن نقل العلامة المقدسی فی شرحہ علی نظم الكنز ان ظاہر الروایۃ الجواز واقرة فی الشر نبلا لیلیۃ تأمل^۱ اہ کلام الشامی۔</p> <p>اقول: رحم اللہ العلامة السید انما عبارة البحر هكذا ذکر فی المجتبی لا تغسل العین بالماء ولا بأس بغسل الوجه مغمضاً عینیه وقال الفقیہ احمد بن ابراہیم ان غمض عینیه شدیداً لایجوز^۲ اہ فمفادہ</p>
---	---

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

ف۲: معروضۃ علی رد المحتار

^۱ کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق و نسیم الخ و احوال التراث العربی بیروت ۱/۶۶

^۲ البحر الرائق کتاب الطہارۃ ص ۱۱۱

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

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

مگر ہونٹ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ منہ کے تابع ہے۔ (ت)	امّا الشفة فقیل تبع للغم ¹
--	---------------------------------------

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

برہان میں ہے کہ قول مختار پر اس جلد کا دھونا ضروری ہے جو بالوں مثلاً ابرو، مونچھ، بچھا، سے چھپی ہوئی نہ ہو۔ (ت)	فی البرہان یجب غسل بشرة لم یسترها الشعر کحاجب وشارب وعنقفة فی المختار۔ ²
---	---

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

کہا گیا کہ پوری داڑھی، یا تہائی، یا چوتھائی یا صرف جلد سے متصل حصہ کا مسح یا دھونا فرض ہے اور نواں قول یہ کہ کسی حصہ کا مسح دھونا کچھ بھی فرض نہیں جیسا کہ ردالمحتار میں ہے۔ (ت)	فقیل یفترض مسحه اوغسله کل منہما کلا اوثلثاً اوربعا اولیایلاقی البشرة فقط اولاشیعی کما فی ردالمختار۔ ³
--	--

(۱۰) کپٹیاں کہ جب داڑھی کے بال ہوں تو امام ابو یوسف سے ایک روایت آئی کہ ان کا دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے:

رخسار اور کان کے درمیان والے حصے کو دھونا	یجب غسل ما بین العذار والاذن
---	------------------------------

¹ البحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کینی کراچی ۱۱ / ۱

² الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتبائی دہلی ۱۹ / ۱

³ ردالمختار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۸ / ۱

ضروری ہے، اسی پر فتویٰ ہے۔ (ت)	بہ یفتی۔ ¹
--------------------------------	-----------------------

ردالمحتار میں ہے:

<p>بدائع میں کہا کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اس حصّہ کا دھونا ضروری نہیں۔ اس عبارت بدائع کا ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف کا مذہب اس کے برخلاف ہے (بجر) اور یہ اختلاف داڑھی والے سے متعلق ہے۔ عورت، کم عمر بے ریش، اور وہ سن رسیدہ جسے داڑھی آتی ہی نہیں ان سب پر اس حصّہ کو دھونا بالاتفاق فرض ہے۔ (ت)</p>	<p>قال في البدائع وعن ابى يوسف عدمه وظاهره ان مذهبه بخلافه بحر والخلاف في الملتحى اما المراءاة والامررد والكوسج فيفترض الغسل اتفاقاً²</p>
--	--

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

<p>جو سپیدی رخسار اور کان کی لو کے مابین ہوتی ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اسی لئے طرفین کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کی دلیل</p>	<p>البياض الذى بين العذار وشحمة الاذن من الوجه حتى يجب غسله عندهما خلافاً لابي يوسف لان البشرة التى ينبت</p>
--	--

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مکتبائی دہلی ۱۹/۱

² ردالمختار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۶

<p>یہ ہے کہ وہ جلد جس پر بال لگے ہوئے ہیں اس تک پانی پہنچا نا ضروری نہیں تو جو حصہ اس سے دور ہے اس تک پہنچا بد رجہ اولیٰ ضروری نہ ہوگا۔ اور طرفین کہتے ہیں کہ وہاں اس لئے ضروری نہ ہو کہ وہ جلد بالوں سے چھپی ہوئی ہے اور یہاں بال نہیں ہیں تو اس کا حکم وہی رہا جو پہلے تھا کہ دھونا ضروری ہے اھ۔ (ت)</p>	<p>عليها الشعر لا يجب ايصال الماء اليها فما هوا بعد اولى وقالا انما لم يجب ثم لانه استترو بالشعر ولا شعرهنا فبقي على ماكان اھ۔¹</p>
--	--

اور امام دارالجمہ سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہوا کہ ان کا دھونا مطلقاً ضرور نہیں میزان الشریعہ الکبریٰ للعارف الربانی سیدی عبدالوہاب الشعرانی میں ہے:

<p>تینوں ائمہ کا قول یہ ہے کہ جو سپیدی کان اور داڑھی کے درمیان ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اور امام مالک و امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ وہ چہرے میں نہیں ہے تو وضو میں اسے دھونا واجب نہیں۔ (ت)</p>	<p>قول الائمة الثلاثة ان البياض الذي بين الشعرا لاذن واللحية من الوجه مع قول مالك وابي يوسف انه ليس من الوجه فلا يجب غسله مع الوجه في الوضوء²۔</p>
--	---

اسی طرح رحمة الامم میں اختلاف الامم میں ہے:

<p>اقول: امام ابو یوسف سے متعلق تو واضح ہو چکا کہ ان کا قول۔ قول جمہور کے مطابق ہے۔ اور ان سے جو روایت نادرہ آئی ہے اس میں بھی تفصیل ہے، اطلاق نہیں اور اہل خانہ کو اشیائے خانہ کا زیادہ علم ہوتا ہے۔ اب رہا امام مالک کا قول تو ان کے مذہب کی کتابوں میں سے ابن ترکی کی شرح</p>	<p>^۱اقول: اما ابو یوسف فقد علمت ان قوله كقول الجمهور والرواية نادرة عنه ايضا مفصلة لامرسلة واهل البيت ادرى بما في البيت واما مالك فالذي رأيته من كتب مذهبه في شرح</p>
--	--

ف: تطفل على الامام الشعرائی

¹ اکافی شرح الوافی

² میزان الشریعہ الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت مصر ۱۵۰۱

<p>مقدمہ عشاویہ میں جو حکم میں نے دیکھا وہ یہ ہے کہ طول میں چہرے کی حد عادتاً سر کے بال اگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخری حصہ تک ہے اور عرض میں اس کی حد ایک کان سے دوسرے کان تک ہے۔ اس شرح کے حاشیہ سفطی میں ہے کہ جو حصہ دونوں رخساروں اور کان کے درمیان ہے یعنی وہ سپیدی جو جان کی ابھری ہوئی لوکے نیچے یا اس کی سمت مقابل میں ہوتی ہے، اسے دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ چہرے میں شامل ہے۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)</p>	<p>المقدمة العشاویة لابن تریکی ان الوجه حده طولاً من منابت شعر الراس المعتاد الى اخر الذقن وحده عرضاً من الاذن الى الاذن¹ اه وفي حاشیة للسفطی ما بین العذارین والاذن وهو البیاض الذی تحت الوتد (ای وتد الاذن) او المسامت له یجب غسله لانه من الوجه² اه فالله تعالیٰ اعلم۔</p>
--	---

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

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

(۱) خود کمنیاں دھونا، امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضرور نہیں۔

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

طہارت سے مانع نہیں مکھی اور پسو کی بیٹ جس کے

لا یمنع الطہارة خردباب و برغوث

ف: مسئلہ: کن چیزوں کا بدن پر لگا رہنا وضو و غسل کا مانع نہیں

¹ شرح المقدمة العشاویة لابن تریکی

² حاشیہ شرح المقدمة العشاویة للسفطی

<p>نیچے پانی نہ پہنچا، اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتویٰ ہے ، اور میل، تیل، چکنائی، مٹی، گارا اگرچہ ناخن میں ہو۔ قول اصح پر مطلقاً یعنی دیہاتی ہو یا شہری، بخلاف گندھے ہوئے آٹے کے، اور رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں۔</p>	<p>لم یصل الماء تحته وحناء^۱ ولو جرمه به یفتی ودرن ودهن و دسومة و تراب و طین ولو فی ظفر مطلقاً ای قرویا اومدنیاً فی الاصح بخلاف نحو عجین ولا یمنع ما علی ظفر صباغ۔^۱</p>
---	--

ردالمحتار میں ہے:

<p>لیکن النہر الفائق میں ہے کہ اگر ناخنوں کے اندر خمیر رہ گیا ہو تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ معاف ہے۔ میں نے دیکھا کہ ردالمحتار پر جو حواشی میں نے لکھے ہیں ان میں درمختار کی عبارت اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتویٰ ہے پر میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے سرمہ کے ان رزروں کا حکم ظاہر ہو جاتا ہے جو سوتے وقت نکل کر پلک میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے کونے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی وضو و غسل میں ان</p>	<p>لکن فی النہر لوفی اظفارہ عجین فالفتویٰ انه مغتفر^۲۔ ورایتنی کتبت فیہا علقۃ علی ردالمحتار علی قولہ وحناء ولو جرمہ بہ یفتی^۱ اقول: وبہ یظہر بحکم بعض اجزاء فـ کحل تخرج فی النور وتلتصق ببعض الجفون او تستقر فی بعض الباقی وربما تبر</p>
--	--

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

۲۔ مسئلہ: سرمہ آنکھ کے کونے یا پلک میں رہ گیا اور اطلاع نہ ہوئی تو ظاہر اخرج نہیں اور بعد نماز کونے میں محسوس ہو تو اصلاً پاک نہیں۔

^۱ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہدی دہلی ۱/۶۹

^۲ ردالمختار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۳

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

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

الید علیہما فی الوضوء والغسل ولا یعلم بہا
اصلا فلا یکفی فیہ التعاہد المعتاد ایضاً الا
بتیقظ خاص وتفحص مخصوص فذلک کجرم
الحناء لا بالقیاس بل بدلالة النص فان الحاجة
الی الکحل اشدوا کثر۔ ولیعلم ان ظهورہ فی مؤق
بعدا یسر علی الطہارة شیئی من زمان کما یراہ
بعدا ما صلی ما یلتفت الیہ اصلا فانه ربما ینتقل
بعدا التطہر من داخل العین الی المآقی والحادث
یضآف الی قرب الاوقات اما الملتزق بالجفن
فلعل فیہ الوجه الاول لا غیر هذا کله ما ظہر لی
ولیحذر¹۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

و رأیتنی کتبت فیہ علی قوله لا یمنع ما علی ظفر
صباغ² اقول: ویعلم³ منه حکم المدا

ف: مسئلہ: کاتب کے ناخن پر روشنائی کا جرم رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو ظاہر اخرج نہیں۔

¹ جد الممتار علی رد المختار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتب الصحیح الاسلامی مبارکفور انڈیا ۱۱۰ / ۱

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

على ظفر الكاتب فإنه يوضع القلم على ظفر ابهامه اليسرى ويغزّه لينفتح فيصيب الظفر جرم من الممداد وربما ينسى فيتوضأ ويبر الماء فوق الممداد ولا يزيله فمفاد ما هنا الجواز و رأيت التنصيص به في حاشية العشماوية من كتب السادة المالكية حيث قال تجب ازالة ما يمنع من وصول الماء كعجين وشمع وكذلك الحبر المتجسد لغير كاتبه ونحوه كبائعه وصانعه واما الكاتب ونحوه ان رآه بعد ان صلى فلا يضرا اذا مریده على الممداد لعسر الاحتراز منه لان رآه قبل الصلاة وامكنه ازالته اهـــــــــــــــــ وهو كله واضح موافق لقواعدنا الا قوله اذا مریده على الممداد فانها شرطه لان الدلك

<p>کے نزدیک دلک (ہاتھ پھیرنا) فرض ہے، اور ہمارے مذہب کی رو سے یوں کہا جائے گا کہ بشرطیکہ پانی روشنائی پر گزر گیا ہو، اور جوانوں نے ذکر کیا یعنی یہی میں نے اپنے فتاویٰ میں بحث کی ہے کہ جس کے چھڑانے میں حرج نہیں بلکہ اس کا دھیان رکھنے میں دشواری ہے جب اس پر مطلع ہو تو اسے چھڑانا ضروری ہے اور چھوڑنا جائز نہیں جیسے مہندی، سرمہ، مکھی کی بیٹ اور ان کے مثل۔ واللہ الحمد۔</p>	<p>فرض عندہم واما علی مذہبنا فیقال اذا مر الماء علی المداہم والذی ذکرہ ہو عین ما کنت بحثتہ فی فتاویٰ ان الذی لا حرج فی ازالته بل فی مقاصدہ اذا اطلع علیہ یجب ازالته ولا یجوز ترکہ کالحناء والکحل والونیم ونحوہا والله الحمد¹۔</p>
---	--

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

<p>اقول: شاید اسے ان حضرات نے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی پر قیاس کیا ہے کہ ہمارے نزدیک غسل میں اسے چوٹی کھولنے کا حکم نہیں مگر اس صورت میں جب کہ پانی اس کی جڑوں تک نہ پہنچتا ہو اور ان حضرات کے نزدیک غسل اور وضو دونوں میں اسے کھولنے کا حکم نہیں مگر جب کہ سخت بندھی ہو یا دو یا دو سے زیادہ</p>	<p>اقول: وکانہم قاسوہ علی ضغیرۃ المرأۃ حیث لم تؤمر بنقضہا فی الغسل عندنا الا اذا لم یصل الماء الی الاصول و فی الغسل والوضوء جلیعاً عندہم الا اذا اشتدت او کانت مفتولۃ بثلاثۃ خیوط</p>
--	---

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

¹ جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتب المسیح الاسلامی مبارکپور انڈیا / ۱۱۱

دھاگوں سے نئی ہو، یہ ان کے یہاں ہے۔ (ت)

فأكثر عندهم۔

حاشیہ سفلی میں ہے:

جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اسے اتارنا یا حرکت دینا واجب نہیں خواہ کشادہ ہو یا تنگ اور جو حرام ہے جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی، اور جو مکروہ ہے جیسے لوہے، تانبے، رانگ کی انگوٹھی اسے اتارنا واجب ہے جب کہ تنگ ہو اور کشادہ ہو تو قول معتمد پر اسے حرکت دینا کافی ہے، اسی طرح تیر انداز اپنے ہاتھوں میں جو ہڈی وغیرہ لگا رکھتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے، اور لوہے کی انگوٹھی میں کراہت اس وقت ہے جب علاج کے لئے نہ ہو، اور اجازت یافتہ ہی میں عورت کے لئے سونے کی انگوٹھی داخل ہے اور وہ کنگن اور چھلے بھی جنہیں عورت انگوٹھی کی جگہ پہنتی ہے یہی قول معتمد ہے تو ان سب کو حرکت دینا واجب نہیں کیونکہ عورت کے لیے ان سب کی اجازت ہے جیسا کہ حاشیہ خرشی میں ہے اور اسی پر ہمارے شیخ نے تقریر خرشی میں اعتماد کیا ہے اس کے برخلاف جو شرح اصیلی میں ہے اور مرد کے لئے چاندی کی جس انگوٹھی کا پہننا جائز ہے اس کا وزن دو درم شرعی ہے۔

اقول: اور ہمارے نزدیک وہ جو ایک مثقال (ساڑھے چار ماشہ) سے کم ہو اس لئے

لا يجب نزع خاتم الفضة المأذون فيه ولا تحريكه سواء كان واسعاً وضيقاً وأما المحرم كخاتم الذهب للرجل والمكروه كخاتم الحديد والنحاس والرصاص فيجب نزعها إذا كان ضيقاً ويكفي تحريكه ان كان واسعاً على المعتمد وكذا ما تجعله المرأة في ايديهم من عظم ونحوه ومحل الكراهة في خاتم الحديد ما لم يكن لدواء ويدخل في المأذون فيه خاتم الذهب بالنسبة للمرأة والاساور والحداث التي تلبسها المرأة بمنزلة الخاتم على المعتمد فلا يجب تحريكها لانها مأذون لها في ذلك كله كما في حاشية الخرشي واعتمده شيخنا في تقرير الخرشي خلافاً لما في شرح الاصيلي وزنة الخاتم الذي يجوز لبسه للرجال من الفضة درهمان بالدرهم الشرعي اه¹۔

^۲اقول: وعندنا ما دون مثقال لقوله صلى الله تعالى

¹ حاشیہ سفلی علی مقدمہ عثمانویہ

<p>کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے "اور اسے پورا ایک مثقال نہ کرو" جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاویٰ میں اس کے مقام پر بیان کیا ہے۔ (ت)</p>	<p>عليه وسلم ولا تتبہ مثقالاً¹۔ کہا بیناۃ فی محلہ من فتاوانا۔</p>
--	--

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

<p>چوتھا: فرض سر کا مسح جس قدر چاہے، یا تو جلد پر ہوا گرچہ سوئی، برابر، یا بال پر ہوا گرچہ ایک ہی بال پر بشرطیکہ بال کے جس حصے پر مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔ (ت)</p>	<p>الفرض الرابع مسح الرأس بما شاء اما على البشرة ولو قدر ابرة او على شعر ولو واحد ان لم يخرج الممسوح من حده²۔</p>
---	--

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

<p>اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہوا۔ اقول: میں نے "نم پہنچ جانا" کہا اس لئے کہ ہمارے نزدیک یہی فرض ہے، پہنچانا فرض نہیں، اگر بارش سے بھیک گیا تو بھی کافی ہے جیسا کہ در مختار میں ہے اور میں نے "ناب شرعی" کا اضافہ کیا اس لئے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ "عمامہ پر بھی مسح ہو سکتا ہے،</p>	<p>ولو شعرة واحدة³ اقول: وعبرت انا بوصول البلل لانه فالفرض عندنا دون الايصال حتى لو اصابه مطر اجزاء⁴ کہا فی الدر المختار وزدت النائب الشرعی لقول الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ</p>
---	--

ف: مسئلہ: وضو و غسل میں پانی پہنچانا فرض ہے اگرچہ اپنے فعل سے نہ ہو مثلاً پھوپھو ہا برسی اور چوتھائی سر کو نم پہنچ گئی مسح سر کا فرض اتر گیا۔

1 سنن الترمذی کتاب اللباس حدیث ۹۲۷۷ ادار الفکر بیروت ۳/ ۳۰۵، سنن ابی داؤد باب ما جاء فی خاتم الحدید آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۲۲۳

2 الانوار لا اعمال الابرار کتاب الطہارة فصل فروض الوضوء مطبع جمالیہ مصر ۱/ ۲۳

3 فتح المعین شرح قرۃ العین فروض الوضوء عامر الاسلام پریس کبیر ص ۱۴

4 الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتہائی دہلی ۱/ ۱۹

علی ما فی میزان الشعرانی حیث قال قول
الائمة الثالثة ان المسح علی العمامة لا یجزی مع
قول احمد بانہ یجزی لکن بشرط ان یکون
تحت الحنک منها شیعی روایة واحدة وعنه فی
مسح المرأة علی قناعها المستدیر تحت حلقها
روایة وهل یشترط ان یکون لبس العمامة علی
طهر روایتان اه¹۔

جیسا کہ میزان امام شعرانی میں یہ لکھا ہے کہ "تینوں ائمہ کا
قول ہے کہ عمامہ پر مسح کافی نہیں، جبکہ امام احمد کا قول ہے کہ
کافی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے
نیچے بھی ہو۔ اس بارے میں ان سے یہی ایک روایت ہے اور
عورت کا دوپٹہ جو اس کے گلے کے نیچے گھیرے ہوئے ہو اس
پر عورت کے مسح سے متعلق ان سے ایک روایت ہے۔ عمامہ
کا طہارت پر پہننے ہونا شرط ہے یا نہیں اس بارے میں دو روا
یتیں ہیں۔"

قلت: امام شعرانی کے شیخ جن کی صحبت میں وہ دس سال تک
رہے اور بتایا کہ میں نے انہیں سفر یا حضر میں کبھی غصہ
ہوتے نہ دیکھا یعنی محقق عصر علامہ زین بن ابراہیم بن نجیم
مصری رحمہما اللہ تعالیٰ، بحر الرائق میں ان کا کلام اس سلسلہ
میں زیادہ کامل و نافع ہے وہ فرماتے ہیں اور عمامہ پر مسح کے
عدم جواز پر سو امام احمد کے تمام ائمہ کا اجماع ہے امام احمد نے
اسے جائز کہا ہے بشرطیکہ اس سے پورا سر چھپا ہوا ہو مگر اس
قدر جو عادت کھلا رہتا ہے اور ٹھوڑی کے نیچے بھی اس کا کچھ
حصہ ہو خواہ اس میں شملہ ہو یا نہ ہو اور وہ عمامہ حرام نہ ہو تو
غصہ کئے ہوئے عمامہ پر مسح جائز نہیں، اور عورت اگر مرد
کا

¹ المیزان الشریعی الکبریٰ کتاب الطہارة باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵/۱

<p>عمامہ پہنے تو اس کے لئے اس پر مسح جائز نہیں، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا استیعاب (پورے عمامہ پر مسح) واجب ہے اور اس میں مدت مسح کی تجدید موزے کی طرح ہے اور عمامہ اتارنے یا سر کھل جانے سے مسح باطل ہو جاتا ہے مگر یہ کہ تھوڑا سا کھل جائے مثلاً سر کھجلائے یا وضو کے لئے کچھ اٹھائے، اور اسے طہارت پر پہننے کی شرط ہونے سے متعلق دو روایتیں ہیں اھ (ت)</p>	<p>العبامة المغصوبة ولا يجوز للمرأة اذا لبست عبامة للرجل ان تمسح عليها والظاهر عند احمد وجوب استيعابها والتوقيت فيها كالخف ويبطل بالنزاع والانكشاف الا ان يكون يسيرا مثل ان يحك رأسه او يرفعها لاجل الوضوء في اشتراط لبسها على طهارة روايتان اه¹</p>
--	---

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

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

<p>اور دونوں ہاتھوں کو کھنیوں سمیت اور دونوں پیروں کو ٹخنوں سمیت دھونا دونوں حدود (کھنیوں اور ٹخنوں) میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ (ت)</p>	<p>وغسل يديه مع مرفقيه ورجليه مع كعبيه خلافا ل زفر في الغايتين²</p>
---	--

بحر میں ہے:

<p>کعبین وہ دو ہڈیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب ابھری ہوئی ہیں، اسی کو ہدایہ وغیرہا میں صحیح کہا اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ</p>	<p>الكعبان العظمان الناشزان من جانبي القدم صححه في الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد</p>
--	---

¹ البحر الرائق كتاب الطهارة باب مسح على الخفين ابي سعيد كيني كراچی ۱۸۳۱

² الكافي شرح الوافي

<p>کعب پشت قدم میں عربی جوتوں کے تسمے باندھنے کی جگہ ہے ، مشائخ نے فرمایا یہ ہشام کا سہو ہے۔ (ت)</p>	<p>انه في ظهر القدم معقد الشراك قالو اهو سهو من هشام¹ الخ۔</p>
--	---

ردالمحتار میں ہے:

<p>ہم شرح منیہ کے حوالے سے سابقہ لکھ آئے ہیں کہ کنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں بلکہ فرض عملی ہے۔ (ت)</p>	<p>قدمنا عن شرح المنية ان غسل المرفقين والكعبين ليس بفرض قطعی بل هو فرض عملی -²</p>
--	--

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

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

<p>اقول: میں نے "پانی پہنچنا" کہا اس کی وجہ گزر چکی (کہ ہمارے نزدیک پہنچانا فرض نہیں، اور پانی بہہ جانا کے بجائے صرف پہنچنا) اس کی رعایت کے پیش نظر جو میزان میں ہے کہ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کی حالت میں وضو کے اندر دونوں پیروں کا دھونا فرض ہے جبکہ موزہ نہ پہننے ہو، اس کے ساتھ امام احمد، اوزاعی، ثوری اور ابن جریر سے حکایت کی گئی ہے کہ پورے دونوں قدموں پر مسح کرنا جائز ہے اور ان کے نزدیک انسان کو اختیار ہے کہ دھوئے یا مسح کر لے۔ او رحضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے تھے کہ پیروں پر مسح فرض ہے دھونا نہیں اہ۔</p>	<p>^{۲۵}اقول: وعبرت بوصول الماء لما عبر ولرعاية مافی الميزان اتفاق الاثمة على ان غسل القدمين في الطهارة مع القدرة فرض اذا لم يكن لابسالا للخف مع ماحكى احمد والاوزاعى والثورى وابن جرير من جواز مسح جميع القدمين وان الانسان عندهم مخير بين الغسل والمسح وقد كان ابن عباس يقول فرض الرجلين المسح لا الغسل³ اھ</p>
--	--

¹ البحر الرائق كتاب الطهارة ۱۳۱/۱۳۱

² ردالمحتار كتاب الطهارة في معنى الاجتهاد الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۷۱

³ المیزان الشریعی کتاب الطهارة باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵۲/۱

خدا جانے یہ حکایات کہاں تک صحیح ہیں۔ البحر الرائق میں تو یہ کہا ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے پر اجماع ہو چکا ہے اور روافض کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں اہ، اور اسی طرح امام نووی نے فرمایا ہے کہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا اجماع ہے اہ۔

قلت: (میں نے کہا) سعید بن منصور نے اپنی سنن میں عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا ، دونوں پیر دھونے پر اصحاب رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اجماع ہے ہاں ابن ماجہ وغیرہ نے بطریق عبداللہ بن محمد بن عقیل ، روایت کیا کہ ان کے بارے میں بہت زیادہ اختلاف ہے اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق (راست گو) ہیں ان کی حدیث میں کچھ لین (زری) ہے اور کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں ان کے اندر تغیر آگیا تھا حضرت ربیع رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں میرے یہاں ابن عباس آئے تو میں نے ان سے اس حدیث کے بارے میں

واللہ اعلم بصحة هذه الحکایات فقد قال فی البحر الرائق ان الاجماع انعقد علی غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروافض اہ¹ وكذا قال الامام النووی اجمع علیه الصحابة والفقهاء اہ۔

قلت: واخرج سعید بن منصور فی سننه عن عبدالرحمن بن ابی لیلی قال اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی غسل القدمین² نعم روی ابن ماجة وغیرہ من طریق عبداللہ بن محمد بن عقیل مختلف فیہ کثیرا وقال الحافظ فی التقریب صدوق فی حدیثہ لین ویقال تغیر بأخرہ³ عن الربیع رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت اتانی ابن عباس فسألنی عن هذا الحدیث تعنی

ف: تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیہ وانہ لم یقل بالمسح الا شذمة قليلة قدر رجوعا عنه۔

1 البحر الرائق کتاب الطهارة ۱۳/۱۱

2 الدر منثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵/۶۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰/۳

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

پوچھا، اس سے اپنی وہ حدیث مراد لے رہی ہیں جس میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وضو کیا اور دونوں قدم مبارک دھوئے، تو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا، لوگ تو دھونے کے سوا کچھ مانتے نہیں میں کتاب اللہ میں مسح کے سوا کچھ پاتا نہیں۔
 اقوال: (میں کہتا ہوں) ہماری دلیل کے لئے خود انہی کا یہ کہنا کافی ہے کہ "ان الناس ابوا الا الغسل" لوگوں کو دھونے کے سوا کچھ منظور نہیں" اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس کے معارض بھی ثابت ہے سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، عبد بن حمید، معجم کبیر میں طبرانی، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم اور نحاس، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں کہ انہوں نے یہ کہتے ہوئے کہ میں نے دھونے کی جانب رجوع کر لیا، آیت کریمہ میں "وارجلکم" نصب کے ساتھ پڑھا اور ابن جریر نے عطا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا، میں نے کسی کو پیروں پر مسح

حدیثها الذی ذکر ت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ وغسل رجلیه فقال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان الناس ابوا الا الغسل ولا احد فی کتاب اللہ الا المسح¹۔
 "اقول: وكفی حجة لنا قول نفسه ان الناس ابوا الا الغسل فابی الحق الا ان يكون مع الجماعة وقد ثبت عنه رضی اللہ تعالیٰ عنہ ما يعارضه اخرج سعید بن منصور وابن ابی شیبہ و عبد الرزاق و عبد بن حمید والطبرانی فی الکبیر و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و النحاس عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انه قرأها و ارجلکم بالنصب يقول رجعت الی الغسل² وقد اخرج ابن جریر عن عطاء قال لم ار احدا یمسح علی القدمین³ فهذا

1 سنن ابن ماجہ، ابواب الطہارة وسنننا باب ماجاء فی غسل القدمین الصحیح ایم سعید کینی کراچی ص ۳۶

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

الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۳

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

<p>کرتے نہ دیکھا، یہ حضرت ابن عباس کے مخصوص ترین تلامذہ سے ہو کر یہ بات فرما رہے ہیں تو قطعی بات ہے کہ حضرت ابن عباس قول مسح سے رجوع کر چکے ہیں جیسے متعہ کے بارے میں اپنے قول سے انہوں نے رجوع کر لیا اور آیت کریمہ "إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ" (مگر اپنی بیویوں یا اپنی باندیوں پر) تلاوت کی اور فرمایا: ان دونوں کے سوا ہر فرج حرام ہے، اسی طرح جن سے بھی مسح منقول ہے ان میں ہر ایک سے رجوع ثابت ہے اور وہ محض چند افراد ہیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ دھونے پر اجماع ہو چکا ہے جیسا کہ جلیل الشان تابعی بزرگ عبدالرحمن بن ابی لیلی رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا اور خدا ہی ہدایت دینے والا ہے۔</p>	<p>من اخص تلامذة ابن عباس يقول ما تسمع فلا جرم رجوع ابن عباس عن هذا كما رجوع عن قوله في المتعة وتلا الآية الا على ازواجهم او ما ملكت ايما نهم وقال كل فرج سواهما حرام¹ وكذلك ثبت الرجوع عن كل من نقل عنه المسح وهم شردمة قليبة فلا شك في استقرار ا لاجماع على الغسل كما قال التابعي الجليل الكبير الشان عبدالرحمن بن ابى ليلى رضى الله تعالى عنهما والله الهادى.</p>
--	---

فرض عملی: ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں، ہمارے مذہب صحیح معتمد مفتی بہ پر وضو میں فرض عملی بمعنی مذکور ا یعنی ارکان عملیہ کہ یہاں وہی واجب اعتقادی ہیں بارہ^۲ ہیں جن میں اکثر کا استخراج متماثل پر ہمارے بیان سابق سے دشوار نہیں کہ مفتی بہ کی غیر ماخوذ سے تمیز صریح اور اپنے کم علم بھائیوں کی تفہیم کے لئے صاف تصریح بہتر ہے۔

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

فـ ۱: مسئلہ: وضو میں بارہ فرض عملی ہیں۔

فـ ۲: مسئلہ: اگر لب خوب زور سے بند کر کے وضو کیا اور کلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔

¹ الدر منثور بجوالہ ابن عباس تحت الآیہ ۴ / ۲۴ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲ / ۵۳

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

<p>لب بند ہونے کے وقت اس کا جو حصہ کھلا رہتا ہے اسے دھونا واجب ہے۔ (ت)</p>	<p>يجب غسل ما يظهر من الشفة عند انضمامها¹</p>
--	--

ردالمحتار میں ہے:

<p>یعنی فرض ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں اسے صحیح کہا اور مراد وہ حصہ ہے جو لب کے طبعی طور پر بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے صرف وہ نہیں جو شدت اور تکلیف سے بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے۔ اہ حلی</p>	<p>ای يفترض كما صححه في الخلاصة والمراد ما يظهر عند انضمامها الطبيعي لا عند انضمامها بشدة وتكلف اھ²</p>
--	--

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

(۵) داڑھی^۲ چھدری ہو تو اس کے نیچے کی کھال ڈھلنا فرض اور گھنی ہو تو جس قدر بال دائرہ رخ میں داخل ہیں ان سب کا دھونا فرض ہے، یہی صحیح و معتمد ہے، ہاں جو بال نیچے چھوٹے ہوتے ہیں ان کا مسح سنت ہے اور دھونا مستحب، اور نیچے ہونے کے یہ معنی کہ داڑھی کو ہاتھ سے ذقن (ٹھوڑی) کی طرف دبائیں تو جتنے بال منہ کے دائرہ سے نکل گئے ان کا دھونا ضروری نہیں باقی کا ضرور ہے، ہاں خاص جڑیں ان کی بھی دھونی ضرور کہ ان کا دھونا بعینہ کھال کا دھونا ہوگا اور گھنی داڑھی میں اس کا دھونا ساقط ہو چکا ہے۔ درمختار میں ہے:

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

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

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہدانی دہلی ۱۹/۱

² ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۶/۱

<p>پوری داڑھی کا دھونا فرض عملی ہے۔ مذہب صحیح مفتی بہ پر جس کی طرف رجوع ہو چکا ہے، بدائع۔ پھر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ داڑھی کے جو بال لٹکے ہوئے ہیں انھیں دھونا ضروری نہیں انکا مسح بھی ضروری نہیں بلکہ مسنون ہے اور اس میں بھی اختلاف نہیں کہ خفیف داڑھی جس کی جلد دکھائی دیتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے۔ نہر (ت)</p>	<p>غسل جبیع اللحية فرض عملياً على المذهب الصحيح المفتي به المرجوع اليه بدائع ثم لا خلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن وان الحنفية التي تری بشرتها يجب غسل ماتحتها نہر¹۔</p>
---	--

اُسی میں ہے:

<p>آنکھ، ناک اور دہن کے اندونی حصے اور بھوؤں، داڑھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑیں دھونا فرض نہیں۔ (ت)</p>	<p>لا غسل باطن العينين والانف والفم واصل شعر الحاجبين واللحية والشارب²۔</p>
--	--

ردالمحتار میں ہے:

<p>شرح کی عبارت "بھوؤں کے بالوں کی جڑیں الخ" اس صورت پر محمول ہے جب بھوؤں کے بال گھنے ہوں اور اگر جلد دکھائی دیتی ہو تو جلد دھونا ضروری ہے جیسا کہ آگے شرح ہی میں برہان کے حوالہ سے آرہا ہے۔ اسی طرح داڑھی اور مونچھ کے بارے میں بھی کہا جائے گا اور اسے حلبی نے عصام الدین شارح ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ طحطاوی۔ (ت)</p>	<p>قوله واصل شعر الحاجبين يحصل على ما اذا كانا كثيفين اما اذا بدت البشرة فيجب كما يأتي له قريباً عن البرهان وكذا يقال في اللحية والشارب ونقله ح عن عصام الدين شارح الهداية³ ط</p>
---	--

اُسی میں ہے:

<p>عبارت نہر "کوئی اختلاف نہیں" یعنی اہل مذہب</p>	<p>قوله لا خلاف ای بین اهل المذهب</p>
---	---------------------------------------

¹ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتہائی دہلی ۱۹/۱

² الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتہائی دہلی ۱۹/۱

³ ردالمختار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۶/۱

<p>کے درمیان تمام روایات پر کوئی اختلاف نہیں، طحاوی، اھ۔ (ت) اقول: تو اس کے منافی نہیں جو پہلے ہم نے ذکر کیا کیونکہ غیر خفیہ کا اس میں اختلاف موجود ہے۔ (ت)</p>	<p>علی جمیع الروایات ط ۱^۱ ۲۸ اقول: فلا ینافی ما قد منا لثبوت الخلاف من غیرنا۔</p>
---	--

اُسی میں ہے:

<p>عبارت نہر "داڑھی کے لٹکے ہوئے بال" یعنی وہ جو چہرے کے دائرے سے خارج ہیں اور ابن حجر نے شرح منہاج میں اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ حصہ جسے نیچے کو پھیلایا جائے تو دائرہ رخ سے باہر ہو جائے۔ (ت)</p>	<p>قوله المسترسل ای الخارج عن دائرة الوجه وفسره ابن حجر فی شرح المنہاج بما لومد من جهة نزوله لخارج عن دائرة الوجه²۔</p>
--	--

اُسی میں ہے:

<p>عبارت نہر "بلکہ مسنون ہے" یعنی مسح، اس لئے کہ ضمیر کا قریب تر مرجع وہی ہے، اور منیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے۔ حلبی۔ (ت)</p>	<p>قوله بل یسن ای المسح لكونه الاقرب لمرجع الضمیر وعبارة المنیة صریحة فی ذلك ح³</p>
--	--

(۶) کنپٹیاں ف۔ کان اور رخسار کے بیچ میں جو حصہ ہے اس کا دھونا واجب ہے جتنا حصہ داڑھی اور کان کے بیچ میں ہے وہ مطلقاً اور
جتنا بالوں کے نیچے ہے اگر بال چھدرے ہوں تو وہ بھی، ہاں گھنے ہوں تو اس کا فرض بالوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، وقد تقدم
ما یکنی لافادته (اس کے افادہ کے لئے بقدر کفایت عبارتیں گزر چکی ہیں۔ (ت)

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

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۸

² رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۶

³ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۹

(۷) دونوں کسینیاں تمام وکمال۔ (۸) انگوٹھی فسا، چھلے وغیرہ جاجاز، ناجاجاز ہر قسم کے گہنے مرد، عورت سب کے لئے جب کہ تنگ ہوں کہ بے اُتارے اُن کے نیچے پانی نہ بنے گا اُتار کر دھونا فرض ہے ورنہ ہلا ہلا کر پانی ڈالنا کہ ان کے نیچے بہ جائے مطلقاً ضرور ہے۔ در مختار میں ہے:

لو خاتمه ضيقاً نزعہ او حرکہ وجوباً ^۱ ۔	اگر انگوٹھی تنگ ہو تو ضروری ہے کہ اُسے اتار دے یا حرکت دے۔ (ت)
---	--

(۹) مسح کی نم سر کی کھال یا خاص سر پر جو بال ہیں (نہ وہ کہ سر^۲ سے نیچے لٹکتے ہیں) اُن پر پہنچنا فرض ہے، عمامے، دوپٹے وغیرہ پر مسح ہر گز کافی نہیں مگر جب کہ کپڑا^۳ اتنا باریک اور نم اتنی کثیر ہو کہ کپڑے سے پھوٹ کر سریا بالوں کی مقدار شرعی پر پہنچ جائے۔ بحر میں ہے:

فی معراج الدرایة لومسحت علی خمارها و نفذت البلة الی رأسها حتی ابتل قدر الربع منه یجوز قال مشائخنا اذا کان الخمار جدیدا یجوز لان ثقبوب الجدید لم تسد بالاستعمال فتنفذ البلة اما اذا لم یکن جدید الا یجوز لانسداد ثقبوبه ^۲ ۔	معراج الدرایہ میں ہے کہ عورت نے اگر دوپٹے پر مسح کیا اور تری نفوذ کر کے سر تک پہنچی یہاں تک کہ سر کا چوتھائی حصہ نم ہو گیا تو جائز ہے۔ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں، جب دوپٹہ نیا ہو تو جائز ہے اس لئے کہ نئے کپڑے کے سوارخ استعمال کی وجہ سے بند نہ ہوئے ہوں گے تو تری نفوذ کر جائیگی، لیکن اگر نیا نہ ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس کے سوارخ بند ہو چکے ہوں گے۔ (ت)
---	---

ف ۱: مسئلہ: وضو میں انگوٹھی چھلوں چوڑیوں وغیرہ گہنوں کا حکم۔

ف ۲: مسئلہ: سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں ان کا مسح کافی نہیں۔

ف ۳: مسئلہ: ٹوپی یا دوپٹہ اگر ایسا ہو کہ اس پر سے نم سر کے چوتھائی حصہ پر یقیناً پہنچ جائے تو کافی ہے ورنہ نہیں۔

^۱ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتہبی دہلی ۲۹/۱

^۲ البحر الرائق کتاب الطہارة باب المسح علی الخنثین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۸۳ و ۱۸۴

<p>اقول: حضرات مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی عادت یہ ہے کہ معاملات کو غالب گمان کی جگہوں کے حوالے کرتے ہیں جیسے جنب کے پانی پینے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جاہل ہے تو اس کا بیٹا کلی کی جگہ کام دے گا کیونکہ وہ منہ بھر کر بڑے بڑے گھونٹ پئے گا اور عالم ہے تو کافی نہ ہوگا کیونکہ وہ چوس چوس کر پئے گا، اور کپڑے پرکتے کے دانت کاٹنے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ رضا کی حالت میں ہو تو کپڑا ناپاک ہو جائے گا کیونکہ اس کا لعاب بہتا ہوگا اور غصے میں ہو تو ناپاک نہ ہوگا کیونکہ اس کا تھوک خشک ہو چکا ہوگا اور کنویں میں چوہے کے زندہ گرنے سے متعلق کہتے ہیں اگر بلی سے بھاگتے ہوئے گرا تو کنواں ناپاک ہو جائے گا کیونکہ اس کا پیشاب نکلتا ہوگا، ورنہ ناپاک نہ ہوگا، اور اس کی بے شمار نظیریں ہیں جو مدار کار سے آشنا ہے وہ مقصد پہچان لیتا ہے تو یہاں مدار اس پر ہے کہ تری مقدار فرض تک نفوذ کر جائے اگر نفوذ معلوم ہے تو یہ کافی ہے اگرچہ کپڑا پرانا ہے ورنہ کافی نہیں اگرچہ کپڑا نیا ہو، جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)</p>	<p>اقول: جرت - عادتہم رحمہم اللہ بأحالة الامور علی مظانہا الا غلبیة کقولہم فی شرب الجنب ماء یجزیعی عن المضضمة ان جاہلا لعبہ لا عالما لمصہ وفي عض الکلب علی ثوب ینجس فی الرضا لسیلان لعابہ دون الغضب لجفافہ ووقوع الفارة حیة فی البئر ینجس لوہاربة من هرة لبولہ والا لا ونظائرة لاتحصی والذی یعرف المناط یعرف المقصود فالمناط نفوذ البلة الی قدر الفرض فان علم اجزأ ولو الثوب خلقا والا لا ولو جدید اکمالا یخفی۔</p>
--	---

(۱۰) نم کم از کم چوتھائی سر کو استیعاب کر لے

<p>(یہی صحیح، مفتی بہ، ماخوذ ہے۔ اگرچہ ضعیف اقوال متعدد ہیں اور یہ مسئلہ متون و شروح میں معروف</p>	<p>ہوا لصحیح المفتی بہ الماخوذ وان قیل وقیل وقد اشتهرت</p>
--	--

ف: مسئلہ: عادتہ الفقہاء بناء الامر علی المظنة الغالبية ويعرف المراد من عرف المناط -

المسألة متونا وشروحا	و مشہور ہے (ت)
----------------------	----------------

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

(۱۲) منہ، فہاتھ، پاؤں تینوں عضوؤں کے تمام مذکورہ ذرّوں پر پانی کا بہنا فرض ہے فقط بے گاہاتھ پھر جانا یا تیل کی طرح پانی چُپڑ لینا تو بالاجماع کافی نہیں اللہم الامامی الرجلین (مگر وہ جو پیروں سے متعلق گزارت) اور صحیح مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرہ ابدان مذکورہ پر سے بہیں۔ در مختار میں ہے:

غسل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة وفي الفيض اقله قطرتان في الاصح اه ¹ قال ح ثم ط ثم ش كلهم في حواشي الدر يدل عليه صيغة التفاعل اه ² اما ما عن ابي يوسف ان الغسل مجرد بلّ المحل بالماء سال اولم يسئل ³ ولاجله جعل في البحر الاسالة مختلفا فيها بينه وبين الطرفين و	چہرے کا دھونا یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے، اور فیض میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ کم از کم دو دو قطرے ٹپکیں اہ در مختار کے حواشی میں حلبی پھر طحاوی پھر شامی لکھتے ہیں، اس پر تفاعل کا صیغہ (تقاطر) دلالت کر رہا ہے اہ لیکن وہ جو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دھونا، اعضاء وضو کو پانی سے صرف تر کر لینے کا نام ہے پانی بہے یا نہ بہے، اور اسی وجہ سے بحر میں بہانے کو امام ابو یوسف اور طرفین کے درمیان مختلف فیہ ٹھہرایا ہے اور ان کا
---	---

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

¹ الدر المختار، کتاب الطہارۃ مطبع مجتہدی، دہلی ۱۹۱۱

² ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹۵۱

³ ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹۵۱

خیال ہے کہ بہانے کا شرط ہونا یہ ظاہر الروایہ ہے۔ تو حق جس سے انحراف نہیں اور جس کی طرف رجوع کے سوا کچھ روا نہیں وہ یہ ہے کہ اس روایت کی تاویل وہ ہے جو حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عضو سے قطرہ دو قطرہ بہ جائے اور تسلسل کے ساتھ نہ گرے۔ یہ حق کیوں نہ ہو اگر اس کا یہ مطلب نہ لیں تو معاذ اللہ یہ نص کا انکار اور شرع کی تبدیلی ہوگی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے دھونے کا حکم دیا ہے اور یہ لغت عرفا کسی طرح بھی دھونا نہیں۔ اور خود بحر میں لکھا ہے کہ غسل بفتح غین (دھونا) لغت میں کسی پر پانی بہا کر اس سے میل وغیرہ دور کرنے کا نام ہے۔ اجراء، اسالہ، بہنا ایک ہی چیز ہے مولیٰ سبحنہ وتعالیٰ نے اعضاء کے درمیان فرق رکھا ہے کہ کسی میں دھونے کا عمل مقرر فرمایا ہے اور کسی میں مسح رکھا ہے، اگر یہ مان لیں کہ بہنا ضروری نہیں تو تمام اعضاء میں مسح ہی کا عمل رہ جائے گا، اس لئے کہ پانی جب بہے گا نہیں تو صرف یہ ہوگا کہ تری پہنچ گئی اور یہی مسح ہے

اقول: تو محقق بحر جیسی شخصیت کو

زعم ان اشتراطها هو ظاهر الرواية
فالحق الذي لا محيد عنه ولا يحل المصير الا
اليه ان تأويله ما في حلية عن الذخيرة انه سال
من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك كيف
ولولا ذلك لكان هذا والعياذ بالله تعالى انكار
النص وتبيلا للشرع فان الله تعالى امر
بالغسل وهذا ليس بغسل لالغة ولا عرفا وقد
قال في البحر نفسه الغسل بفتح الغين ازالة
الوسخ عن الشبيخ ونحوه بأجراء الماء عليه لغة
اه² وهل الاجراء الا الاسالة وقد فرق المولى
سبحنہ وتعالیٰ بين الاعضاء فجعل وظيفة
بعضها الغسل وبعضها المسح فانه اذا لم يسل
الماء لم يكن الا اصابة بلل وهو المسح۔

اقول: فباکان فینبغی لمثل

ف: "تطفل على البحر

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۱

² البحر الرائق کتاب الطہارۃ ۱۱۱/۱

<p>یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے مختلف فیہ ٹھہرائیں کہ جاہلوں کو اس کی جسارت ہو جیسا کہ اس وقت ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں کہتے ایسے ہیں کہ پیشانی اور رخسار وغیرہ میں اس سے زیادہ نہیں کرتے کہ بھیگا ہوا ہاتھ لگا دیتے ہیں نہ پانی بہتا ہے نہ کوئی قطرہ ٹپکتا ہے اگر کسی کو بتایا جائے کہ دیکھو کہنی یا تلوے یا لٹری میں تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی تو بس ہاتھ اس جگہ پھیر دے گا اور اس میں پانی کی باقی ماندہ تری کو کافی سمجھے گا زہر نودوسرا پانی بھی نہ لے گا، پانی بہانا تو دور کی بات ہے، تو خدا ہی کی بارگاہ میں شکایت ہے اور کوئی طاقت و قوت نہیں مگر عظمت والے خدائے برتر ہی سے۔ (ت)</p>	<p>هذا المحقق البحران يجعله مختلفاً فيه كي يجترئ عليه الجاهلون كما نشاهد الآن من كثير منهم انه لايزيد في جبهته وعارضيه وغيرها على اصابة يد مبتلة من دون سيلان ولا تقاطر اصلا واذا اخبر ان قد بقي لمعة مثلا في مرفقه او اخصه او عقبه امر عليه يده الباقى فيها بلل الماء من دون ان يأخذ ماء جديدا فضلا عن الاسالة فالى الله المشتكى ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم۔</p>
--	---

تعمیہ جلیل: متعدد کتب — معتمدہ مثلاً خلاصہ وجوہہ نیرہ و حلیہ وغنیہ و در مختار وغیرہا میں وہ استثنائے ہاتھوں میں دوسرا اور پاؤں میں تیسرا تھا اس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو جس میں پانی سرایت کر سکے جیسے مٹی گارا نہ سخت اور نفوذ کو مانع جیسے آٹا، موم، چربی، جما ہوا گھی، مچھلی کا سنا، چھائی ہوئی روٹی، در مختار سے گزرا۔

<p>گندھے ہوئے آٹے جیسی چیز کے برخلاف (ت)</p>	<p>بخلاف نحو عجین¹</p>
<p>ردالمحتار میں قول شارح لا يمنع دهن (مانع نہیں تیل، ت) کے تحت میں ہے:</p>	
<p>(یعنی جیسے زیتون کا اور تلوں کا تیل، چربی اور جھے ہوئے گھی کے برخلاف۔ ت)</p>	<p>ای کزیت و شریج بخلاف نحو شحم و سمن جامد²</p>

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

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مکتبائے دہلی ۱/۲۹

² ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث بیروت ۱/۱۰۴

اُسی میں بخلاف نحو عجین کے نیچے ہے

(یعنی جیسے گوند، موم، مچھلی کا سنا، چبائی ہوئی چکنے والی روٹی۔ جو ہرہ۔ت)	ای کعلک و شمع و قشر سمک و خبز ممضوخ متلبد جوہرۃ ¹
---	---

در مختار میں ہے:

کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا جوف کے اندر رہ جائے وہ مانع نہیں، اسی پر فتویٰ ہے اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے، اور وہی اصح ہے۔ت)	لا یمنع طعام بین اسنانه اوفی سنه المجوف به یفتق وقیل ان صلباً منع وهو الاصح ²
--	---

ردالمحتار میں ہے:

اسی کی تصریح خلاصہ میں فرمائی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی لطیف ہوتا ہے غالب گمان یہی ہے کہ اس کے نیچے پہنچ جائے گا اور اس کا مفاد یہ ہے کہ جائز نہ ہوگا اگر یہ معلوم ہو کہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچا حلیہ میں کہا، یہ اثبت ہے قول در مختار وہی اصح ہے منیہ میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی نفوذ نہ کر کے گا اور ضرورت و حرج بھی نہیں۔ت)	صرح به فی الخلاصة وقال لان الماء شیعی لطیف یصل تحته غالباً و مفاده عدم الجواز اذا علم انه لم یصل انماء تحته قال فی الحلیة وهو اثبت ³ قوله وهو الاصح صرح به فی شرح المنیة وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والخرج ⁴ ۔
---	---

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

ف: "تطفل علی الغنیة والدر و غیرہما"

¹ ردالمختار کتاب الطہارۃ و اراخیا التراث العربی بیروت ۱۰۳/۱

² الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

³ ردالمختار کتاب الطہارۃ و اراخیا التراث العربی بیروت ۱۰۳/۱

⁴ ردالمختار کتاب الطہارۃ و اراخیا التراث العربی بیروت ۱۰۳/۱

اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ مجردی پہنچنا کافی نہیں بہنا شرط ہے، اور وہ قطعاً گارے وغیرہ جرم دار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک ان کا جرم زائل نہ ہو تو نرمی و سختی کا فرق بیکار ہے اور حرج و ضرورت ہو اور طہارت کر لی اور ایسی چیز لگی رہ گئی اور نماز پڑھی تو معافی ہے اگرچہ سخت و مانع نفوذ ہو آخر مکھی مچھر کی بیٹ پر خود در مختار میں لہم یصل الماء تحتہ (اس کے نیچے پانی نہ پہنچا۔ ت) فرما کر حکم دیا کہ لا یمنع الطہارۃ (طہارت سے مانع نہیں ہے۔ ت) اور مہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور فرمایا بہ یفتی¹ (اسی پر فتویٰ ہے۔ ت) حالانکہ اس کا جرم خصوصاً بعد خشکی یقیناً نفوذ آب کو مانع ہے۔ ولہذا ردالمحتار میں فرمایا۔

اس کی تصریح منیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے مہندی، مٹی، گارے اور میل کے مسئلہ میں ضرورت سے بیان علت کے ساتھ ہے۔ اسی کی شرح میں کہا، اس لئے کہ پانی نفوذ کر جائے گا کیونکہ اس میں تحلل ہوتا ہے اور لزوجت و صلابت نہیں ہوتی۔ اور ان سب میں پانی کے نفوذ کر جانے اور بدن تک پہنچ جانے ہی کا اعتبار ہے، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ واجب دھونا ہے اور وہ تقاطر کے ساتھ پانی بہانے کا نام ہے جیسا کہ ارکان وضو میں گزرا اور ظاہر یہ ہے کہ یہ چیزیں پانی بہنے سے مانع ہیں تو زیادہ ظاہر ضرورت سے بیان علت ہے۔ (ت)

قوله به یفتی صرح به فی المنیۃ عن الذخیرۃ فی مسألة الحناء والطين والدرن معللاً بالضرورة قال فی شرحها لان الماء ینفذ لتخلله وعدم لزوجته وصلابته والمعتبر فی جمیع ذلك نفوذ الماء و وصوله الی البدن اه لکن یرد علیہ ان الواجب الغسل وهو اسالة الماء مع التقاطر كما مر فی ارکان الوضوء والظاهر ان هذه الاشیاء تمنع الاسالة فالأظهر التعلیل بالضرورة²۔

قول مذکور خلاصہ لان الماء شیع لطیف الخ (اس لئے کہ پانی لطیف چیز ہے الخ۔ ت) نقل کر کے فرمایا:

اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ (ت)

یرد علیہ ماقد مناه انفا³

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہائی دہلی ۲۹/۱

² ردالمحتار فرائض الغسل دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

³ ردالمحتار فرائض الغسل دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

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

خواہ دیہاتی ہو یا شہری، یہی اصح قول ہے۔ (ت)

قرویا او مدنیاً فی الاصح¹

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

اقول: "بخلاف چربی اور جمے ہوئے گھی کے مثل" کہنے سے غالباً علامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ جہاں حرج اور ضرورت نہ ہو۔ اس لئے کہ روغن اور تلوں کے تیل کا مسئلہ عام ہے صرف ضرورت پر محدود نہیں تو یہ افادہ کیا کہ چربی اس طرح کی نہیں۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ انہوں نے پہلے جوہرہ سے گزشتہ عبارت نقل کی پھر النہر الفائق میں مذکورہ فتویٰ سے اس پر استدراک کیا (کہ لیکن نہر میں ہے کہ ناخنوں میں خمیر ہو تو فتویٰ یہ ہے کہ وہ معاف ہے) پھر اس کے بعد یہ لکھا کہ ہاں شرح منیہ میں خمیر سے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے اور مانع ہونے کو ظاہر کیا ہے کیونکہ اس میں لزجت اور صلابت ہوتی ہے جو پانی کے نفوذ سے مانع ہوتی ہے، شاید انہوں نے ما سبق پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں سکوت کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)۔

اقول: وکان مراد العلامة الشامی بقوله بخلاف نحو شحم و سمن جامد² حیث لا حرج ولا ضرورة فان مسألة الدهن والشبج عامة لا تقتصر على الضرورة فافادان الشحم ليس كمثله لكن العجب انه ذكر ما مر عن الجوهرة ثم استدرک عليه بالفتویٰ المذكورة فی النہر ثم عقبها بقوله نعم وذكر الخلاف فی شرح المنیة فی العجین واستظهر المنع لان فیہ لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الباء اه³ وکانه سکت علیہ اکتفاء بما قدمه واللہ تعالیٰ اعلم۔

ف: "معروضہ علی رد المحتار

¹ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتہبائی دہلی ۲۹/۱

² رد المحتار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

³ رد المحتار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

رہا واجب عملی فادہ وضو میں کوئی نہیں، بحر الرائق سے گزرا

(ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے کہ وضو میں کوئی واجب نہیں۔ت)	اتفق الاصحاب انه لا واجب في الوضوء ¹
--	---

در مختار میں ہے

(وضو و غسل میں ارکان کے بعد واجب چھوڑ کر سنتوں کا ذکر لا کر یہ افادہ فرمایا کہ وضو و غسل میں کوئی واجب نہیں۔ت)	افاد انه لا واجب للوضوء ولا للغسل ²
--	--

اسی طرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت اطنب و اسہاب مگر محقق علی الاطلاق نے فتح القدر میں اپنی بحث سے وضو کیلئے بسم اللہ^۲ و ذکر الہی سے ابتدا کرنا برخلاف مذہب واجب ٹھہرایا اور اس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا:

کہا گیا کہ وضو میں ثبوت واجب کا کوئی دخل نہیں اس لئے کہ وضو نماز کی ایک شرط تابع ہے اگر اس میں بھی ہم وجوب کے قائل ہوں تو تابع و اصل میں برابری ہو جائے گی، مگر ہم کہتے ہیں کہ برابر ہونا لازم نہ آئے گا اس لئے کہ اگر نماز و وضو دونوں میں واجب کا ثبوت ہو تو اس کا مقتضایہ نہیں کہ دونوں میں مساوات ہو کیوں کہ عدم مساوات دوسرے طریقہ سے ثابت ہو سکتی	ماقيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى التبع الاصل غير لازم اذا اشترا كهما بثبوت الواجب فيهما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه اخر نحو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة مع انه لا مانع
---	---

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

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

1 بحر الرائق قبیل سنن الوضوء، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱۱/۱

2 الدر المختار کتاب الطہارۃ، مطبع مجتہبی دہلی ۲۰۱۱

ہے مثلاً یہ کہ نذر ماننے سے وضو لازم نہیں اور نماز لازم ہے اور برابری دفع کرنے کے لئے یہ حکم بھی کیا جاسکتا ہے کہ واجب وضو، واجب نماز سے کم رتبہ ہوگا جیسے فرض وضو، فرض نماز سے کم رتبہ ہے اھ ان کا کلام ختم ہوا۔ (ت)

اقول: مستدل نے کوئی مضبوط بات نہ کی جس کے نتیجے میں اسے یہ سب سننا پڑا۔ مزید ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب وضو کا تابع نماز ہونا وضو میں فرائض کے ثبوت سے مانع نہ ہو تو واجبات ثابت ہونے سے مانع کیوں ہوگا؟ سنن رواتب، فرائض کے تابع ہیں، وہ فرائض کو حاصل کرانے والی اور ان کے وجود و ثبوت کا ذریعہ بھی نہیں صرف ان کی تکمیل کرنے والی ہو کر مشروع ہوئی ہیں تو یہ وضو کے درجہ میں بھی نہیں مگر ان کی یہ تبعیت اس سے مانع نہ ہوئی کہ ان میں بھی فرائض و واجبات اور سنن و مستحبات ہوں جیسے ان کی اصل یعنی فرائض میں ہیں "وضو میں کوئی واجب نہیں" سے یہ مراد نہیں کہ وضو اس قابل نہیں کہ اس کے اندر کوئی واجب ہو اور ہمیں وہ بات کہنے کی ضرورت ہو جو مستدل نے ذکر کی، اسی سے ہماری مراد صرف یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں وضو کا کوئی

من الحكم بأن واجبه احو رتبة من واجب الصلاة كفضله بالنسبة الى فرضها¹ اھ كلامه الشريف۔

^{۲۳}اقول: لم يأت في المستدل بشيء حتى سمع ماسمع واذا لم يمنع تبعية الوضوء ثبوت الفرائض فيه فلم يمنع ثبوت الواجبات و الرواتب توابع للفرائض انما شرعت مكملات لا محصلات لها فليست في مرتبة الوضوء ايضاً ثم لا يقع هذا ذلك عن ان يكون لها كل من الفروض والواجبات والسنن والمستحبات كما للاصول۔ ولم نعن ان الوضوء لا يستأهل في نفسه ان يكون له واجب حتى نحتاج الى ما ذكر المستدل وانما عيننا ان ليس في مذهبنا واجب في الوضوء لا يجوز تركه و

ف: "تطفل على الفتح وعلى" من نقل عنه في الفتح۔

¹ فتح القدير كتاب الطهارات نوريه رضويه سكر ۲۱/۱

<p>واجب نہیں، جس کا ترک جائز نہ ہو اور جس کے بغیر نفس وضو کی صحت حاصل ہو جائے اور یہ بالکل واضح ہو جس کے اظہار کی ضرورت نہیں، اور ثابت ہے جس کے انکار کی گنجائش نہیں۔ (ت)</p>	<p>یصح بدونه وهذا ظاهر لايفتاق الی اظہار وثابت لا یصلح للانکار۔</p>
---	---

اور مسئلہ تسمیہ اولاً تھا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ ائمہ مذہب سے منقول نہ محققین مابعد میں مقبول، خود ان کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا: ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلاف مذہب ہیں ان کا اعتبار نہ ہوگا۔
 ۳۳ قول: یعنی جب کہ خلاف، اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو،

<p>جیسے علماء نے تعلیم، اذان اور امامت پر اجارہ کے جواز کا فتویٰ دیا اور یہ فتویٰ دیا کہ صاحب حق اپنے حق سے مختلف جنس پا جائے تو اسے لے سکتا ہے (یعنی لینے والا مثلاً ظالم ہے اور صاحب حق کو اپنی چیز ملنے کی امید نہیں تو اس کی قیمت کے مساوی ظالم کے مال سے جو ہاتھ لگے لے کر رکھ سکتا ہے۔) اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔ (ت)</p>	<p>كما فتو بجواز الا جارة على التعليم والاذان والامامة وباخذ صاحب الحق من خلاف جنسه اذ ظفر الی نظائر كثيرة۔</p>
--	---

ردالمحتار جنایات الحج میں ہے:

<p>ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا کہ حضرت محقق کی خلاف مذہب بحثوں کا اعتبار نہیں (ت)</p>	<p>قد قال تلميذه العلامة قاسم ان ابحاثه المخالفة للمذہب لاتعتبر¹</p>
---	---

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

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

¹ ردالمحتار کتاب الحج باب الجنایات دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۰۶/۲

تعویل درکنار سُنَّیت بھی نہ مانی، صرف استحباب کو مرخ قرار دیا جسے خلاصہ میں مفاد ظاہر الراویۃ اور ہدایہ میں اصح فرمایا، علیہ میں فرماتے ہیں:

<p>"مجھے تو اس پر تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے وضو میں تسمیہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا" (اس سے مراد حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، کیا تم میں سے کسی کے پاس کچھ پانی ہے؟ پھر دست مبارک برتن میں رکھا اور فرمایا اللہ کے نام سے وضو کرو، میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی نکلنے لگا یہاں تک کہ سب لوگوں نے وضو کر لیا اور یہ ستر کے قریب تھے۔ اسے نسائی، ابن خزیمہ اور بیہقی نے روایت کیا اور بیہقی نے کہا، یہ تسمیہ میں سب سے صحیح حدیث ہے۔ اور نووی نے کہا اس کی سند جید ہے)</p> <p>اقول: ہر وضو کے لئے تسمیہ کے مسنون ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا کمزور ہونا واضح ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر بسم اللہ تھوڑے پانی میں برکت حاصل کرانے کیلئے ہے</p>	<p>وانی لبتعجب من استدلال بہ وحده علی الاستئنان¹ (یرید حدیث انس قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم هل مع احد منکم ماء فوضع یدہ فی الاناء وقال توضعوا بسم اللہ قال فرأیت الماء یخرج من بین اصابعہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حتی توضعوا من عند آخرہم وكانوا نحو من سبعین اخرجہ النسائی² وابن خزیمة والبیہقی وقال انه اصح ما فی التسمیة³ وقال النووی اسنادہ جید۔</p> <p>^{۳۲}اقول: وضعف دلالتہ علی استئنان التسمیة لکل وضوء ظاہر فالظاہر انه ههنا لاستجلاب البرکة فی الماء القلیل واللہ تعالیٰ</p>
---	---

¹ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

² سنن نسائی باب تسمیہ عند الوضوء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۵/۱، صحیح ابن خزیمہ باب ذکر تسمیہ اللہ عزوجل عند وضوء حدیث ۱۳۴

المکتب الاسلامی بیروت ۱/۳۷، السنن الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب تسمیہ علی الوضوء دار صادر بیروت ۳۳/۱

³ السنن الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب تسمیہ علی الوضوء دار صادر بیروت ۳۳/۱

<p>اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ آگے حلیہ میں فرمایا (اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد "اس کا وضو نہیں جس نے وضو پر خدا کا نام نہ ذکر کیا" سے سابقا جو استدلال ہے اس سے زیادہ سے زیادہ استحباب مستفاد ہوتا ہے اس لئے کہ کامل و افضل وضو ہونے کی نفی جیسے ترک سنت سے ثابت ہوتی ہے فی الجملہ ترک مستحب سے بھی ثابت ہوتی ہے تو اس بحث سے اس کے استحباب ہی کا قول ترجیح پاتا ہے، اور خدائے بزرگ و برتر ہی صواب و درستی کو خوب جانتا ہے اھ۔ (ت)</p>	<p>اعلم۔ قال فی الحلیہ و كذلك غاية ما يفيدہ الاستدلال الماضی بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه الاستحباب فانه كما يثبت نفى الفضيلة والكمال بترك السنة يثبت بترك المستحب فى الجملة فيترجح بهذا البحث القول بالاستحباب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب اه¹</p>
--	--

ٹانیا کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شرط الصلاة میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور فرمادیا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علماء کا مذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے۔ ردالمحتار میں ہے۔

<p>صاحب بحر نے محقق ابن ہمام پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہاں تو انہوں نے وجوب تسمیہ کو ترجیح دی پھر شرائط نماز کے باب میں یہ ذکر کیا کہ حق اس کا استحباب ہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں، اور کیوں نہ ہو جب کہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ اس بارے میں کوئی ثابت حدیث میرے علم میں نہیں اھ۔ (ت)</p>	<p>تعجب صاحب البحر من المحقق ابن الهمام حيث رجح هنا وجوبها ثم ذكر فى باب شروط الصلاة ان الحق ما عليه علماءنا من انها مستحبة كيف وقد قال الامام احمد لا اعلم فيها حديثا ثابتا اه²</p>
---	---

^{۳۵} قول: اللهم غفرا (میں کہتا ہوں اے اللہ! مغفرت فرما۔ ت) یہ سخت

¹ حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

² ردالمحتار کتاب الطہارت دار احیاء التراث العربی بیروت ۷۱/۷

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

اقول: پائی ہے اسے جو خطا و نسیان سے منزہ ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش اختیار کرو" اس سے نماز کے اندر ستر عورت کی فرضیت کے استدلال پر، کلام کرتے ہوئے شرائط نماز کی بحث میں محقق علی الاطلاق کی عبارت صرف اس قدر ہے، حق یہ ہے کہ ستر عورت کے بارے میں اس آیت کی دلالت ظنی ہے اس لئے اس کا مقتضایں وجوب ہوگا نماز میں۔ اور بعض حضرات نے ستر عورت کے بارے میں اس آیت سے قطعیت ثبوت لی اور حدیث "لا صلوة الحائض الا بخمار" (بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں) سے قطعیت اثبات و دلالت لی اور دونوں کے مجموعے سے ستر کی فرضیت ثابت کی، حالانکہ حدیث میں ستر پر دلالت کی قطعیت اگر مان لی جائے تب بھی اس استدلال پر جو کلام ہے وہ محتاج بیان نہیں، ورنہ اس مسئلہ نے تو خود حدیث مذکور کی نظیر "لا وضوء لمن لم یسم" (جس نے بسم اللہ نہ پڑھی اس کا وضو نہیں) اور "لا صلوة لرجل المسجد الا فی المسجد" (مسجد کے پڑوسی کے لئے نماز نہیں مگر مسجد ہی میں) وغیرہ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ وجوب پر ان

اقول: سبحن - من تنزه عن النسیان و الخطأ انما عبارة المحقق فی شروط الصلاة (فی) الکلام علی الاستدلال بقوله تعالیٰ خذوا زینتکم عند کل مسجد علی لزوم ستر العورة فی الصلاة) بهذا القدر الحق ان الآية ظنیة الدلالة فی ستر العورة فمقتضاها الوجوب فی الصلاة ومنهم من اخذ منها قطعیة الثبوت ومن حدیث "لا صلوة لحائض الا بخمار" قطعیة الدلالة فی ستر العورة فیثبت الفرض بالمجموع وفیه ما لا یخفی بعد تسلیم قطعیة الدلالة فی الحدیث والا فهو قدا عترف فی نظیره من نحو "لا وضوء لمن لم یسم ولا صلوة لرجل المسجد" انه ظنی الدلالة ولا شک فی ذلك لان احتمال نفی الکیمال قائم¹ والاوجه الاستدلال بالاجماع علی الافتراض فی

ف: معروضۃ علی ردالمحتار

¹ جد المبتار علی ردالمحتار کتاب الطہارة للمصحح السلاوی مبارک پور انڈیا ۹۶

سب کی دلالت ظنی ہے۔ اور واقعہً وجوب پر ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو و نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو (اور لا صلوة، لا وضوء کہہ کر حقیقت نماز اور حقیقت وضو کی نفی مقصود نہ ہو) اوجہ اور زیادہ مناسب یہ ہے کہ نماز میں فرضیت ستر پر اجماع کو دلیل میں پیش کیا جائے جیسا کہ متعدد ائمہ نقل نے اس پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ مالکیہ میں بعض افراد، جیسے قاضی اسماعیل، پیدا ہوئے اور اس اجماع کی مخالفت کی جب کہ اجماع ثابت و مقرر ہو جانے کے بعد اس مخالفت کا کوئی جواز نہیں" اہ بلطفہ الشریف

اس میں بحر کے حوالے سے شامی کی بیان کردہ عبارت "فالحق ما علیہ علماء و ناولح" (تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں کہ وضو میں تسمیہ مستحب ہے) کا کوئی نام و نشان نہیں دراصل وہ بحر کی عبارت ہے، ان کے الفاظ اس طرح ہیں "کمال ابن ہمام پر تعجب ہے کہ یہاں تو انہوں نے حدیث تسمیہ کے ظنی الدلالة بمعنی مشترک الدلالة ہونے کی نفی کی اور شرائط نماز کے باب میں بڑے شد و مد کے ساتھ اس کا اثبات کیا اور کہا: ولا شك في ذلك لان

الصلوة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضي اسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع اه¹ بلطفہ الشریف۔

وليس فيه من قوله فالحق ما عليه وعلماءونا الخ عين ولا اثر وانما هو من كلام البحر حيث قال والعجب من الكمال ابن الهمام انه في هذا الموضوع نفى ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشتركها واثبتها له في باب شروط الصلاة بابلغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك في

¹ فتح القدير باب شروط الصلوة التي يتقدم بها مكتبة نورية رضوية سحر ۱/ ۲۲۳

احتمال نفی الکیمال قائم، "یعنی واقعہ" ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں، اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو و نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو، تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں، اس عبارت کے آخر تک جو علامہ شامی نے نقل کی، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں فتح القدر کی مراجعت نہ کی اور یہ خیال کر لیا کہ بحر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے، حالانکہ اس میں فتح سے صرف لفظ "قائم" تک نقل ہے اس کے بعد کلام خود بحر کا ہے،

ثم اقول: سخت تعجب محقق صاحب بحر پر ہے کہ انہوں نے یہاں محقق علی الاطلاق کی جانب ایک ایسی بات کیسے منسوب کر دی جو نہ انہوں نے کہی، نہ ہی وہ ان کا مقصود ہے اس لئے کہ حضرت محقق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یہاں جس بات کا انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ حدیث تسمیہ میں ظنیت اثبات بمعنی اشتراک ہو۔ اشتراک کا مطلب یہ کہ دونوں احتمال برابر ہوں جیسے مشترک کے دونوں معنی برابر ہوتے ہیں جب تک کہ کسی ایک پر کوئی قرینہ نہ قائم ہو، اور انہوں نے لفظ مشترک الدلالة کے بجائے مشکوک الدلالة نہ کہا، اس کی وجہ

ذلك لان احتمال نفی الکیمال قائم فالحق ما عليه علماءنا الى آخر (مانقل الشامی۔ فالعلامة الشامی رحمه الله تعالى لم يراجع ههنا الى الفتح و ظن ان الكلام كله منقول عنه" وانما هو عنه الى قوله قائم وما بعده فمن البحر"۔)

ثم اقول: العجب ف كل العجب من المحقق صاحب البحر كيف نسب ههنا الى المحقق ما لم يقله ولم يرده فانه رحمه الله تعالى انما نفى ههنا عن خبر التسمية الظنية بمعنى الاشتراك اعني تساوي الاحتمالين كما يتساوى معنياً المشترك ما لم تقم على احدهما قرينة ولم يقل مكان قوله مشتركها، مشکوكها اذلا شك في الدلالة انما الشك في تعيين

ف: تطفل على البحر الرائق

یہ ہے کہ (دلالت تو دونوں معنوں پر موجود ہے ۴۱۲) دلالت میں کوئی شک نہیں، صرف مدلول کی تعیین میں شک ہے، اور شرائط نماز میں اعتراف اس بات کا نہیں، وہاں انہوں نے بس احتمال موجود ہونے کا اعتراف کیا ہے اس کا انکار یہاں بھی نہیں، بلکہ اس کی تو صراحت فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں "ان دونوں حدیثوں میں نفی کمال ایک ایسا احتمال ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے اھ" یعنی احتمال ہے مگر چونکہ مرجوح ہے اس لئے وہ حدیث کو افادہ وجوب کے درجے سے نیچے نہ لاسکے گا، جیسا کہ ہم ان کی پوری عبارت پہلے نقل کر آئے ہیں، اور وہ آپ کے سامنے ہے اس سے ثابت ہوا کہ ان کی دونوں مقام کی عبارتوں میں بالکل کوئی تعارض نہیں وباللہ التوفیق۔

پھر سخت حیرت بالائے حیرت یہ ہے کہ محقق صاحب بحر نے محقق علی الاطلاق رحمہما اللہ تعالیٰ کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ وضو کے لئے وجوب تسمیہ پر حدیث

المدلول ولم يعترف بهذا في شروط الصلاة انما اعترف بقيام الاحتمال ولم ينكره ههنا بل قد صرح به (حيث قال نفى الكمال فيهما احتمال يقابل به الظهور اه¹ ولاجل كونه مرجوحاً لم يستنزل الحديث عن افادة الوجوب كما قدمنا نقل كلامه وهو برأى منك فلا تعارض بين كلاميه اصلاً وباللہ التوفیق۔²

ثم اشد ف العجب العجب على العجب ان المحقق صاحب البحر فهم من كلام المحقق حيث اطلق رحهما الله تعالى انه يدعى قطعية دلالة الحديث على

ف: تطفل آخر على البحر الرائق

¹ فتح القدير كتاب الطهارات مكتبة نور رضويہ سکر ۲۱/۱

² جد المتار علی رد المحتار كتاب الطهارة المحقق الاسلامی مبارکپور (الہند) ۹۶/۱

کی دلالت قطعی ہے، بحر کے الفاظ یہ ہیں فقہانے فرمایا کہ وضو میں کوئی واجب نہیں، اس کا فتح القدر میں جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث جب ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی ہے اور اسے اس معنی سے پھیرنے والی کوئی چیز نہیں تو وہ وجوب کا افادہ کرے گی اھ (اور وضو میں یہ واجب (تسمیہ) اس حدیث کے پیش نظر ثابت ہو جائے گا (۴۱۲)

اقول: یہ اس کے بالکل برعکس ہے جس کی حضرت محقق نے صراحت فرمائی، کیونکہ انہوں نے تو یہی تقریر فرمائی ہے کہ حدیث، ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہے اور یہ تحقیق کی ہے کہ ایسی حدیث سے سنیت نہیں، وجوب ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ احتمال مخالف مرجوح ہو۔ اور انہوں نے فرمایا ہے کہ شریعت کی اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے اور ظن (احتمال راجح) کو ماننا واجب ہے اھ، جیسا کہ پہلے ان کی یہ عبارت گزری، اور اسے صاحب بحر نے بھی اپنے ان الفاظ میں نقل کیا ہے اگر ظنی الدلالة کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی دوسرا احتمال ہو اگرچہ مرجوح سہی، تو ہم یہ نہیں مانتے کہ ایسی دلیل سے وجوب ثابت

ایجاب التسمية للوضوء حيث قال وقد اجاب (ای فی الفتح) عن قولهم لا واجب فی الوضوء بما حاصله ان هذا الحديث لما كان ظنی الثبوت قطعی الدلالة ولم یصرف صارف افاد الوجوب اھ

۳۷ اقول: هذا نقيض ما صرح به المحقق فانه انما قرر ان الحديث ظنی الثبوت والدلالة جميعاً وحقق ان الثابت بمثله الوجوب دون الاستئذان اذ كان احتمال الخلاف مرجوحاً وقال ان الظن واجب الاتباع في الادلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه^۲ اھ

کما تقدم وقد نقله المحقق صاحب البحر بقوله ان ارید بظنیها ما فيه احتمال ولو مرجوحاً فلا نسلم انه لا یثبت به الوجوب لان الظن

1 البحر الرائق کتاب الطهارة ۱/۱۹۱

2 فتح القدر، کتاب الطهارة، مکتبہ نوریہ رضویہ کھ ۲۱/۱

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

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

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

واجب الاتباع وانکان فیہ احتمال¹ اھ فسبحن من لایزل ولا ینسی۔

ثم حاول المحقق صاحب البحر الرد علی المحقق حیث اطلق باختیار الشق الاول فقال مرادهم من ظنی الدلالة مشترکها ولا شک انه مشترک شرعی اطلق تارة وارید به نفی الحقیقة نحو لا صلوة لحائض الابخمار ولا نکاح الابشهود واطلق تارة مراد به نفی الکمال نحو لا صلوة للعبد الأبق ولا صلاة لجار المسجد الا فی المسجد² اھ

³ اقول: المحقق لاینکر انه یأتی لهذا وهذا کیف وقد نص بقیام احتمال نفی الکمال فی الموضوعین من

ف: تطفل ثالث علی البحر الرائق وانتصار للامام ابن الهمام

¹ بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۱۱

² بحر الرائق، کتاب الطہارة، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۱۱

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

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

پھر محقق صاحب بحر لکھتے ہیں، تو پہلی

کلامہ انما یقول ان الاصل نفی الاصل ونفی الکمال خلاف الظاہر ولا ینفیہ ارادته حیث دعاً الیہ الدلیل ومجرد استعمال لفظ فی معنیین لایجعلہ مشترکاً فیہما متساوی الدلالة علیہما والا لارتفع المجاز من البین۔

والعجب^۱ من المحقق صاحب البحر نسی ہنہا ان مذہب^۲ الحنفیة والجمہور ان لا اجمال فی نحو لا صلوة الا بطہور انما ادعی الاشتراك القاضی ابو بکر باقلانی من الشافعیة وقد تکفل برده علماءنا فی کتبہم الزکیة۔

ثم قال المحقق صاحب البحر

۱: تطفل رابع علی البحر۔

۲: لا اجمال فی نحو لا صلوة الا بطہور۔

حدیث میں نفی حقیقت اجماع سے متعین ہوئی اور دوسری میں اس لئے کہ یہ حدیث مشہور ہے جو امت کے قبول عام سے سرفراز ہے، ایسی حدیث سے نصوص مطلقہ پر کسی قید کا اضافہ ہو سکتا ہے اس لئے نکاح میں شہادت شرط ہوئی۔"

اقول اولاً: یہ ساری گفتگو (لائے نفی جنس کی مذکورہ دو معنوں میں) مشترک ماننے کی بنیاد پر ہے (حالات کہ اس کا اصلی معنی صرف ایک ہے نفی حقیقت اور دوسرا معنی مجازی ہے جس کے قرینے کی حاجت ہوتی ہے ۱۲) اور پہلی حدیث میں نفی حقیقت متعین ہے اس لئے کہ وہی ظاہر ہے اگرچہ اس معنی کو اجماع کے باعث قطعیت بھی حاصل ہو گئی ہے۔ (ورنہ معنی حقیقی متعین ہونے کے لئے ظہور اور تبادر ذہنی کافی ہوتا ہے

(۱۲)

ثانیاً: حدیث ثانی کے بارے میں جو بیان کیا اگر اس کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ تو ان کے خلاف حجت ہے اس لئے کہ اس سے اگر یہ مراد ہے کہ اس حدیث میں گواہوں کے بغیر نکاح کے عدم جواز کا معنی امت

فتعین نفی الحقیقة فی الاولیٰ بالاجماع و فی الثانی لانہ مشہور تلقته الامۃ بالقبول فتجاوز الزیادة بمثله علی النصوص المطلقة کانت الشہادة شرطاً^۱ اھ

۳۹ اقول اولاً مبني^۱ علی الاشتراك و نفی الحقیقة متعین بظہورہ وان اکتسب القطع بالاجماع۔
وثانیاً^۲ ما ذکر فی الثانی ان حقت یکن حجة علیه فان تلقی الامۃ بالقبول بمعنی نفی الصحة غیر مسلم لخلاف امام دار الهجرة

۱: ۱: تطفل خامس علی البحر

۲: ۲: تطفل سادس۔

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

کے قبول عام سے سرفراز ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے کہ امام مالک اور ان کے موافق حضرات اس کے خلاف ہیں (وہ بغیر شہادت کے بھی نکاح جائز مانتے ہیں ۱۲م) اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ حدیث قبول عام سے سرفراز ہے یعنی امت نے اسے حدیث رسول مانا ہے اور اس کے ثبوت سے کسی کو انکار نہیں تو اس کا مفاد بس اتنا ہوا کہ حدیث قطعی الثبوت ہے۔ اب اگر (بقول بحر کے) اثبات اور دلالت کے معاملے میں یہ ظنی اور مشترک ہے تو ثبوت کی جہت سے کامل اور بلند پایہ ہو کر بھی دلالت کی جہت سے قاصر اور فروتر ہوگی جس کے باعث وہ اس قابل نہ رہ جائے گی کہ اس سے قرآن پر زیادتی ہو سکے

حالات: صحت نکاح کے لئے شرط شہادت کا تقاضا یہ نہیں کہ اس کے بغیر حقیقت نکاح کا وجود ہی نہ ہو سکے، اس لئے کہ حق یہ ہے کہ نکاح باطل اور نکاح فاسد میں فرق ہے جیسا کہ میں نے اس کی تحقیق ردالمختار پر اپنے رقم کردہ حواشی میں کی ہے اور درمختار میں ہے نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہے، نکاح فاسد وہ ہے جس میں صحت نکاح کی کوئی شرط مفقود ہو، جیسے گواہوں کا ہونا ناہ، اور النہر الفائق میں بھی اسی کی

ومن معه فلم يبق الا تلقى الحديث بالقبول فيفيد قطعية الثبوت فقط فلو كان مشترك الدلالة تقاعد عن صلوح الزيادة به على الكتاب من قبل الدلالة وان تكامل من جهة الثبوت۔
والثالث - اشتراط الشهادة للصحة لا يقضى بنفي الحقيقة بدونها فان الحق كما حقت فيما علق على ردالمختار الفرق بين باطل النكاح وفاسده وقد قال في الدر المختار يجب مهر المثل في نكاح فاسد وهو الذي فقد شرطاً من شرائط الصحة كشهود¹ اھ

بہ

ف: ۲۲ تطفل سابغ۔

¹ الدر المختار، کتاب النکاح، باب المسر مکتبہ مجتہبائی دہلی، ۲۰۱/۱

تصریح ہے بلکہ خود صاحب بحر نے درج ذیل عبارت نقل کر کے برقرار رکھی ہے، ہر وہ نکاح جس کے جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہو اس میں مباشرت سے عدت واجب ہو جاتی ہے جیسے بغیر گواہوں کے نکاح لیکن دوسرے کی منکوحہ سے نکاح تو کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں اس لئے تو وہ سرے سے منعقد ہی نہ ہوا۔ اھ۔

پھر فرماتے ہیں تو جب دو معنوں میں سے کسی کو ترجیح دینے والا کوئی امر نہ ہو تو حدیث ظنی ہوگی اور اسی سے سنت ہونا ثابت ہوتا ہے حد و ضوم میں تسمیہ والی حدیث بھی ایسی ہے اھ

اقول اولاً ترجیح کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ معنی ظاہر ہو۔
ثانیاً: اس گفتگو کی بنیاد بھی اسی خیال پر ہے جس کی طرف صاحب بحر رحمہ اللہ تعالیٰ کا ذہن پہلے جا چکا کہ حضرت محقق و جوب تسمیہ کے مدعی اس بنیاد پر ہیں کہ وہ وجوب پر دلالت حدیث کے قطعی ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں، حالاں کہ واضح ہو چکا کہ یہ خیال خود حضرت

صرح فی النہر بل قد نقل البحر مقرا ان کل نکاح اختلف العلماء فی جوازہ کالنکاح بلا شہود فالد خول فیہ یوجب العدة اما نکاح منکوحۃ الغیر فلم یقل احد بجوازہ فلم ینعقد اصلا اھ¹
ثم قال فعند عدم المرجح لاحد المعنیین کان الحدیث ظنیاً وبہ تثبت السنة ومنہ حدیث التسمیۃ اھ²

اقول: اولاً^۱ کفی بالظہور مرجحاً۔

وثانیاً: مبنی^۲ علی ما سبق الیہ ذہنہ رحمہ اللہ تعالیٰ من ان المحقق یدعی الوجوب بناء علی ادعاء قطعیہ الدلالة وقد علمت انه ضد ما صرح

ف۱: تطفل ثامن۔

ف۲: تطفل تاسع۔

1 البحر الرائق کتاب الطلاق باب العدة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۴۱ھ

2 البحر الرائق، کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۱۱ھ

<p>المحقق۔ وثالثاً: قوله به تثبت السنة ذهول عما حقق المحقق من ان الظنية ولو في جانبى الثبوت والاثبات لايقعد الطلب الجازم عن افادة الايجاب كما قدمنا تحقيقه هذا مامست الحاجة اليه للاحقاق والانتصار للمحقق على الاطلاق ولنرجع الى ما كنفاه۔</p>	<p>محقق کی تصریحات کے برعکس ہے۔ ثالثاً: صاحب بحر نے کہا، اس سے (یعنی ظنی الدلالة حدیث سے) سنت ہونا ثابت ہوتا ہے اس میں اس تحقیق سے ذہول ہے جو حضرت محقق نے رقم فرمائی کہ ظنیت طلب جزمی کو افادہ وجوب کے مرتبے سے نیچے نہیں لاتی اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی جانب ظنیت ہو، جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر آئے ہیں۔ یہ وہ کلام تھا جو احتقاق حق اور حضرت محقق علی الاطلاق کی حمایت اور دفاع کی حاجت کے باعث قلم بند ہوا۔ اب پھر ہم اپنی سابقہ گفتگو پر لوٹ آئیں۔ (ت)</p>
--	---

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

<p>یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل ہو گیا مگر بحمدہ تعالیٰ بہت مفید ہوا۔ اور تمام تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل واصحاب پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو۔ اور خدائے پاک و برتر کو ہی خوب علم ہے۔ اور جب یہ مجال (عجلت میں لکھا جانے والا مضمون) ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو میں نے اس کا نام یہ رکھا۔ الجود الحلو فی ارکان الوضوء ۱۳۲۲ھ</p>	<p>هذا والكلام وان افضى الى قليل تطويل فقد اتى بحمد الله بجزيل تحصيل و الحمد لله على ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا وآله وصحبه وسلم والله سبحانه وتعالى اعلم، واذ خرجت العجالة في صورة الرسالة سييتها الجود الحلو في ارکان الوضوء ۱۳۲۲ھ، والحمد</p>
---	---

ف: ۲۵ تطفل عاشر

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

(رسالہ الجود الحلوفی ارکان الوضوء ختم ہوا)

مسئلہ ۲:- از: بگلرام ضلع ہردوئی محلہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب از صاحبزادگان مارہہ شریف ۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۱ھ

ماقولکم دام فضلکم (آپ کی فضیلت قائم و دائم رہے آپ کیا فرماتے ہیں۔ ت) کہ مسواک کتنی طول میں ہونا چاہئے؟ "سنائے کہ غایۃ السواک فی مسائل المسواک" مولفہ مولوی و حافظ شوکت علی سندیلی میں بیان ہے کہ اگر بالشت بھر سے زائد مسواک ہے تو وہ مرکب شیطان (شیطان کی سواری۔ ت) ہے، امید کہ اس کی سند لکھی جائے، بینواتو جروا (بیان فرمائیے آپ کو اجر و ثواب دیا جائے گا۔ ت)

الجواب:

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

لا یزاد علی الشبر والافالشیطان یرکب علیہ ^۱	(مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ ہو ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے۔ ت)
---	--

حاشیہ طحاویہ علی مراقی الفلاح میں ہے:

یکون طول شبر ^ع مستعملہ	مسواک جو استعمال کرنے والا ہے اس کی بالشت بھر
-----------------------------------	---

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

ع: هل المراد شبر المستعمل او الوسط تردد فیہ ط فی بارے میں سید طحاوی نے استعمال کرنے والے کی بالشت مراد ہے یا متوسط بالشت؟ اس

^۱ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہبی دہلی ۲۱/۱

لان الزائد یرکب علیہ الشیطان ¹	ہونی چاہئے اس لئے کہ جو زیادہ ہو اس پر شیطان بیٹھتا ہے - (ت)
---	---

شرح نقایہ علامہ قمستانی میں ہے:

قال الحکیم الترمذی لایزاد علی الشبر والا فالشیطان رکب علیہ ²	(حکیم ترمذی نے فرمایا: مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ کی جائے ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے)
--	---

”اقول: شک نہیں کہ ظاہر حقیقت ہے جب تک کوئی صاف نہ ہو ولا مانع منها فالشیطان موجود و رکوبہ
ممكن والله اعلم بحقیقة الحال۔ (اور اس سے کوئی مانع نہیں اس لئے کہ

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

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)
حاشیة الدرر وقال یحرر³ اھ وقال ش الظاهر الثانی
لانه محمل الاطلاق غالباً⁴ اھ

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

”اقول: نقل العلامة نفسه فی حاشیہ البراقی هذا
الذی نراه لکنه نسبه الی بعضهم فان كان ذلك
البعض ممن يعتمد علی قوله فهذا نص فی الباب
والا فالظاهر مع ش والله تعالیٰ اعلم ۳۲ منہ دام فیضہ۔

ف: ”معروضہ علی العلامة ط۔“

¹ حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح، کتاب الطہارۃ، فصل فی سنن الوضوء، دار الکتب العلمیہ بیروت ۴۰/۱

² جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قابوس ایران ۲۹/۱

³ حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ مکتبہ العربیہ کوئٹہ ۷۰/۱

⁴ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۷۸/۱

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

<p>شاید اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے استعمال کرنا بھلا دیتا ہے یا اسے وسوسہ میں مبتلا کرتا ہے۔</p> <p>اقول: اس عبارت سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ "علیہ" (اس پر) کی ضمیر کا مرجع انہوں نے مسواک کرنے والے کو سمجھا ہے حالانکہ وہ ضمیر مسواک کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ حاشیہ مراقی کی وہ عبارت اسے صاف بتا رہی ہے جو انہوں نے خود نقل کی ہے۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ ت)</p>	<p>لعل المراد من ذلك انه ينسيه استعماله او يوسوس له اه¹</p> <p>اقول: ظاہرہ ۱- انه فهم رجوع ضمير عليه الى المستاك وانما هو الى السواك كما يفصح عنه ما نقل هو نفسه في حاشية المراقى والله تعالى اعلم۔</p>
--	--

ف: ۲ معروضۃ اخري عليه

¹ حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارة مکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۷۰/۱



رسالہ

تَنْوِيرُ الْقَنْدِيلِ فِي أَوْصَافِ الْمُنْدِيلِ^{ھ ۱۳۲۲}

(رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل کا روشن کرنا۔ ت)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

مسئلہ ۳ :- ۶ شعبان معظم ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ بعد وضو منہ کپڑے سے پونچھنا نہیں چاہیے اس میں ثواب وضو کا جاتا رہتا ہے بینواتوجروا۔

الجواب:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

الحمد لله الذي ثقل ميزاننا بالوضوء وجعلنا غرام محجلين من اثار الوضوء والصلوة	تمام تعریفیں اللہ کے لئے جس نے ہماری میزانِ عمل، آبِ وضو سے گراں بار فرمائی اور ہمیں آثارِ وضو سے تابندہ رو، روشن دست و پا والا بنایا اور
---	---

ف: مسئلہ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء پونچھنے کا حکم

<p>جن کارومال سعادت ہر ریشم سے زیادہ حسین و نفیس تھا ان پر ایسے درود و سلام جو ان کے قبول کے باعث ہمارے چہروں اور دلوں کو تابندگی بخشنے کے لئے ہر میل کچیل سے صاف کر دیں۔ (ت)</p>	<p>والسلام علی من کان مندیل سعده احسن و انفس من کل حریر ماسحین بقبولہ عن وجوہنا و قلوبنا کل درن و سخ للتنویر۔</p>
---	---

اللہ تعالیٰ ثواب عطا فرمائے، وضو کا ثواب جاتا رہنا محض غلط ہے۔ ہاں بہتر ہے کہ بے ضرورت نہ پونچھے، امراء و متکبرین کی طرح اُس کی عادت نہ ڈالے اور پونچھے تو بے ضرورت بالکل خشک نہ کر لے قدرے نم باقی رہنے دے کہ حدیث^۱ میں آیا ہے:

<p>یہ پانی روز قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا (اسے ترمذی نے درمیانی طبقہ کے تابعی حضرت ابن شہاب زہری سے روایت کیا اور بزرگ طبقہ اور افضل درجہ کے تابعی حضرت سعید بن مسیب سے تعلقاً بیان کیا۔ ت) اقول: (حدیث معلق بھی ہمارے نزدیک استناد میں موصول ہی کا حکم رکھتی ہے اور اسے تو ابو بکر بن ابی شیبہ نے ان الفاظ میں موصولاً بھی روایت کیا ہے۔ سرکار نے فرمایا: میں وضو کے بعد رومال کا استعمال پسند نہیں کرتا اور فرمایا: وضو کا پانی وزن کیا جائے گا۔ اور</p>	<p>ان الموضوع یوزن رواہ الترمذی^۱ عن ابن شہاب الزہری من اواسط التابعین و علقہ عن سعید بن المسیب من اکابرہم و افضلہم۔ ^۲اقول: والمعلق^۲ عندنا فی الاستناد کا لموصول وقد وصلہ ابو بکر بن ابی شیبہ انہ قال اکرہ المندیل بعد الموضوع وقال هو یوزن^۲ وما لا یقال^۳ بالرأی فعلی</p>
--	---

۱-: وضو کا پانی روز قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا۔

۲-: المعلق عندنا کا لموصول۔

۳-: ما لا یقال بالرأی یحمل علی الرفع اذا لم یکن صاحبہ اخذ عن الاسرائیلیات۔

1 سنن الترمذی ابواب الطہارة باب ما جاء فی المندیل بعد الموضوع حدیث ۵۳ دار الفکر بیروت ۱۴۰/۱

2 المصنف لابن ابی شیبہ، ابواب الطہارة باب من کرہ المندیل حدیث ۱۵۹۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۳۹/۱

جو بات رائے سے نہ کہی جاسکتی ہو وہ اس پر محمول ہوتی ہے کہ سرکار سے مروی اور مرفوع ہے جب کہ راوی اسرائیلیات سے لے کر بیان کرنے والا نہ ہو بلکہ تمام نے فوائد میں اور ابن عساکر نے تاریخ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث روایت کی ہے۔ (ت) یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو وضو کر کے پاکیزہ کپڑے سے بدن پونچھ لے تو کچھ حرج نہیں اور جو ایسا نہ کرے تو یہ بہتر ہے اس لئے کہ قیمت کے دن آب وضو بھی سب اعمال کے ساتھ تولا جائے گا۔

اقول: آب وضو کے وزن کئے جانے سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ اسے پونچھنا مکروہ ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اپنی جامع میں لکھا کہ اس کام کو جس نے مکروہ کہا ہے اسی وجہ سے مکروہ کہا ہے کہ فرمایا گیا ہے: یہ پانی روزِ قیامت نیکوں کے پلے میں رکھا جائے گا۔ مذکورہ بالا حدیث ابو ہریرہ سے یہ استدلال رد ہو جاتا ہے کیوں کہ اس میں وزن کئے جانے کی صراحت کے ساتھ کراہت کی نفی، اور اس کے صرف مستحب

الرفع محمول مالم یکن صاحبہ أخذ اعن الا سرائیلیات بل قدروی تمام فی فوائدہ وابن عساکر فی تاریخہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ و سلم من توضأ فمسح بثوب نظیف فلا بأس بہ و من لم یفعل فهو افضل لان الوضوء یوزن یوم القیامة مع سائر الاعمال¹۔

“اقول: وبہ انتفی الاستدلال بوزنہ علی کراہۃ مسحہ کما قال الترمذی فی جامعہ و من کرهہ انما کرهہ من قبل انہ قیل ان الوضوء یوزن² الخ فہذا الحدیث مع تصریحہ بالوزن نص علی نفی الکراہۃ فان ذلک انما ہواستحباب ومعلوم ان ترک المستحب لایوجب

فا: ترک المستحب لایوجب کراہۃ تنزیہ۔

1 کنز العمال بحوالہ تمام وابن عساکر عن ابی ہریرۃ حدیث ۲۶۱۳۹، موسیٰ الرسالہ بیروت ۳۰۷/۹

2 سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی المنديل الخ بعد الوضوء حدیث ۵۳ دار الفکر بیروت ۱۲۰/۱

ہونے پر نص موجود ہے ---- اور یہ معلوم ہے کہ ترک مستحب، کراہت تنزیہ کا موجب نہیں۔ جیسا کہ محقق بحر اور علامہ شامی وغیرہما نے اس کی تحقیق فرمائی ہے۔ (ت)	کراهة التنزيه كما حققه في البحر والشامی و غیرہما۔
--	---

اس کے سوا اس کی ممانعت یا کراہت کے بارے میں اصلاً کوئی حدیث نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد حدیثوں میں اس کا فعل مروی ہوا۔ جامع ترمذی میں ام المومنین صدیقہ بنت الصدیق رضی اللہ تعالیٰ سے ہے:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رومال رکھتے کہ وضو کے بعد اُس سے اعضائے منور صاف فرماتے۔ قلت: اسی طرح امام دارقطنی نے یہ حدیث افراد میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے (ت)	قالت كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرقه يتنشف بها بعد الوضوء ¹ ² قلت: ونحوه للدارقطنی في الافراد ² عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ
--	--

نیز جامع ترمذی میں معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب وضو فرماتے اپنے آنچل سے روئے مبارک صاف کرتے۔	قال رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه ³
--	---

سنن ابن ماجہ میں سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو فرما کر اونی گرتا کہ زیب بدن اقدس تھالت کر اُس سے چہرہ انور پونچھا۔	ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضأ فقلب جبة صوف كانت علیه فمسح بها وجهه ⁴
--	---

1 سنن الترمذی، ابواب الطہارة، باب ماجاء فی المنديل، بعد الوضوء، حدیث ۵۳ دار الفکر بیروت ۱۱۹/۱

2 کنز العمال قطب فی الافراد عن ابی بکر حدیث ۲۶۹۹ موسسة الرسالہ بیروت ۷۰۹/۴

3 سنن الترمذی ابواب الطہارة، باب ماجاء فی المنديل بعد الوضوء، حدیث ۵۳ دار الفکر بیروت ۱۲۰/۱

4 سنن ابن ماجہ، ابواب الطہارة، باب ماجاء فی المنديل بعد الوضوء، حدیث ۳۷۷۰ سنن ابن ماجہ، ابواب الطہارة، باب ماجاء فی المنديل بعد الوضوء، حدیث ۳۷۷۰ سنن ابن ماجہ، ابواب الطہارة، باب ماجاء فی المنديل بعد الوضوء، حدیث ۳۷۷۰

۸ قول: یہ چاروں حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں مگر تعدد طرق سے اس کا انجبار ہوتا ہے معزز احلیہ میں فرمایا کہ جب حدیث ۱ ضعیف بالاجماع فضائل میں مقبول ہے تو اباحت میں بدرجہ اولیٰ، علاوہ بریں یہاں ایک حدیث حسن قولی بھی موجود امام ابو الحسن محمد بن علی رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب الامام فی آداب دخول الحمام میں روایت فرماتے ہیں: اخبرنا محمد بن اسعیل ان ابی اسحق الارموی اخبرتنا کریمۃ القرشیة ان ابی علی بن المحبوی ان ابی القاسم المصیصی ان ابی عبد الرحمن بن عثمان ان ابی زریق عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا بأس بالمندیل بعد الوضوء^۱۔ یعنی انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: "وضو کے بعد رومال میں کچھ حرج نہیں"۔ امام مذکور اس حدیث کو روایت کر کے فرماتے ہیں: هذا الاسناد لا بأس به^۲ (اس اسناد میں کوئی حرج نہیں ت) حلیہ میں فرمایا:

<p>امام ترمذی کا قول ہے: اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحیح نہ آئی۔ اھ اس قول سے حدیث حسن وغیرہ موجود ہونے کی نفی نہیں ہوتی اور مطلوب کا ثبوت حدیث صحیح پر موقوف نہیں بلکہ اسی کی طرح حدیث حسن سے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے۔ (ت)</p>	<p>وقول الترمذی^۲ لا یصح عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی هذا الباب شیعی انتھی لا ینفی وجود الحسن ونحوہ والمطلوب لا یتوقف ثبوته علی الصحیح بل یثبت به کما یثبت بالحسن ایضاً۔^۳</p>
--	---

۱: حدیث ضعیف استجاب و اباحت میں بالاجماع مقبول ہے۔

۲: قول المحدثین لا یصح لا ینفی الحسن۔

^۱ الامام باد دخول الحمام

^۲ الامام باد دخول الحمام

^۳ حلیہ الحلی شرح منیہ المصلی

لاجرم محرر المذہب امام ربانی سیدنا امام محمد شیبانی قدس سرہ النورانی کتاب الآثار شریف میں فرماتے ہیں:

<p>یعنی امام اجل ابراہیم نخعی سے اس باب میں استفتاء ہوا کہ آدمی وضو کر کے کپڑے سے منہ پونچھے: فرمایا کچھ حرج نہیں۔ پھر فرمایا: بھلا دیکھ تو اگر ٹھنڈی رات میں نہائے تو کیا یوں ہی کھڑا رہے یہاں تک کہ بدن خشک ہو جائے۔ امام محمد نے فرمایا: ہم اسی کو اختیار فرماتے ہیں ہمارے نزدیک اس میں کچھ حرج نہیں اور یہی قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔</p>	<p>اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابرهيم في الرجل يتوضأ فيمسح وجهه بالثوب قال لا بأس به ثم قال ارأيت لو اغتسل في ليلة باردة ايقوم حتى يجف قال محمد وبه نأخذ ولا نرى بذلك بأساً وهو قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه¹</p>
--	--

اور یہیں اسے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل دونوں کا اس باب میں ایک ہی حکم ہے بلکہ بسا اوقات غسل میں کپڑے سے بدن خصوصاً سر پونچھنے کی حاجت بہ نسبت وضو کے زائد ہوتی ہے اور اگر تجربہ فاضل یا خبر طیب حاذق مسلم مستور سے معلوم ہو کہ نہ پونچھنا ضرر شدید کا باعث ہوگا تو صاف کر لینا واجب ہو جائیگا اگرچہ وضو میں اگرچہ بنہایت مبالغہ کہ نم کا نام نہ رہے۔ حلیہ میں ہے:

<p>یہ سارا کلام اس صورت میں ہے جب پانی خشک کرنے کی ضرورت نہ ہو اور اگر اس کی ضرورت ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اس ضرورت کے حسب حال اس عمل کے بلا کراہت جواز بلکہ استحباب یا وجوب میں، کوئی اختلاف نہ ہونا چاہئے۔ (ت)</p>	<p>هذا كله اذا لم تكن حاجة الى التنشيف فان كان فالظاهر انه لا ينبغي ان يختلف في جوازه من غير كراهة بل في استحبابه او وجوبه بحسب تلك الحاجة²</p>
--	--

۱: مسئلہ: غسل کے بعد اعضاء پونچھنے کا حکم۔

۲: اگر اعضاء نہ پونچھنے سے ضرر ثابت ہو تو پونچھنا واجب تک ہو سکتا ہے۔

¹ کتاب الآثار للامام محمد باب مسح بعد الوضوء بالمدیل اذارة القرآن کراچی ص ۸

² حلیۃ العلی شرح منیة المصلی

اور صحیحین کی حدیث جو ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے:

<p>حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نہائے، یہ کپڑا جسم اقدس کو صاف کرنے کے لئے حاضر لائیں، حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ لیا اور ہاتھ سے پانی پونچھ پونچھ کر جھاڑا۔</p>	<p>انہا اتت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بخرقه بعد الغسل فلم یردها وجعل ینفض الماء بیدہ۔¹</p>
---	---

اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی لانہا واقعة عین^۱ لا عموم لہا (یہ ایک معین واقعہ ہے اس میں عموم نہیں ہے۔ ت) ممکن ہے کہ وہ کپڑا میلتا تھا پسند نہ فرمایا ذکرہ الامام النووی فی شرح المہذب (امام نووی نے یہ وجہ شرح مہذب میں بیان فرمائی۔ ت)

<p>اقول: اس توجیہ پر اعتراض ہے کہ ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی پاکیزگی، صفائی اور لطافت معلوم تھی اس لئے یہ بعید ہے کہ انہوں نے سرکار صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایسا کپڑا پسند کیا ہو مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے ٹھنڈک وغیرہ کی وجہ سے یہ سمجھا کہ رومال کی ضرورت ہے اور جو حاضر لائیں اس کے علاوہ دوسرا انھیں دستیاب نہ ہوا۔ (ت)</p>	<p>^۹اقول: وفيه بُعد فان تكون امر المومنین اختارت له صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مثل هذا مع علمها بکمال نزاهته ونظافته ولطافته صلی اللہ علیہ وسلم الا ان يقال ظنت الحاجة لبرد ونحوه ولم یجد الاما اتت به۔</p>
--	---

ممکن ہے کہ نماز کی جلدی تھی اس لئے نہ لیا، ذکرہ ایضاً (اسے بھی امام نووی ہی نے ذکر کیا۔ ت)

<p>اقول: اس پر یہ اعتراض نہیں</p>	<p>^{۱۰}اقول: ولا یرد علیہ انہ</p>
-----------------------------------	--

۱-: حکایة وقائع الحال لا تدل علی العموم

۲-: تطفل علی الامام النووی۔

¹ صحیح البخاری، کتاب الغسل، باب من افرغ یمینہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۰۰۱-۲۰۱، صحیح مسلم، کتاب الحيض باب صفه غسل الجنابة قدیمی کتب

<p>ہو سکتا کہ جلدی کے معاملہ میں کپڑے سے سمکھانے اور ہاتھ سے جھاڑنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔ (عدم اعتراض) اس لئے کہ بخاری کے الفاظ یہ ہیں: أم المؤمنین نے حضور کو کپڑا پیش کیا تو نہ لیا اور ہاتھوں سے پانی جھاڑتے ہوئے چلے گئے اھ۔ تو ہو سکتا ہے کہ جلدی کی وجہ سے کپڑے سے سمکھانے کے لئے ٹھہرے نہ ہوں اور کپڑا ساتھ لے جانا بھی نہ چاہا ہو اور ہاتھ سے پانی جھاڑنے کا کام تو چلتے ہوئے بھی ہو جاتا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی کیا۔ (ت)</p>	<p>لا يظهر الفرق بين النشف بالثوب و النفض باليد في الاستعجال لان لفظ البخاري فناولته ثوباً فلم يأخذها فانطلق وهو ينفذ يديه¹ اھ فلعله لاجل الاستعجال لم يقم لينتشف بالثوب و لم يرد استصحابه بخلاف النفض باليد فكان يحصل ما شيا كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم۔</p>
---	--

ممکن ہے کہ اپنے رب عزوجل کے حضور تواضع کے لئے ایسا کیا ذکرہ ایضاً (اسے بھی امام نووی نے ذکر کیا۔ ت) اقول: یعنی رومالوں سے بدن صاف کرنا رباب تنعم کی عادت ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ ڈالنا مساکین کا طریقہ، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تواضعاً طریقہ مساکین پر اکتفا فرمایا، ممکن ہے کہ وقت گرم تھا اس وقت بقائے تری ہی مطلوب تھی ذکرہ القاری فی المرقاة² (اسے علامہ علی قاری نے مرقاة میں ذکر کیا۔ ت) بلکہ أم المؤمنین کا کپڑا پیش کرنا ظاہراً اسی طرف ناظر کہ ایسا ہوتا تھا مگر اس وقت کسی وجہ خاص سے قبول نہ فرمایا:

<p>اسے ابن التین نے کہا، ان سے ارشاد الساری میں نقل ہوا، الفاظ یہ ہیں: رومال اسی لئے حاضر کیا گیا کہ حضور رومال سے پانی خشک کیا کرتے تھے اور سرکار کا نہ قبول فرمانا اس وجہ سے تھا کہ اس میں کچھ میل وغیرہ تھا۔ (ت)</p>	<p>قاله ابن التين نقله في ارشاد الساري و لفظه ما اتى بالمنديل الا انه كان يبتشف به وردة لنحو وسخ كان فيه³ اھ</p>
---	---

¹ صحیح البخاری کتاب الغسل باب نفض الیدین من غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۱۱

² مرقاة المفاتیح کتاب الطهارة باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ الحمیة کونہ ۱۴۰۲

³ ارشاد الساری کتاب الغسل باب المضمضة الخ تحت الحدیث ۲۵۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۴۹۷/۱

<p>اقول: اس توجیہ کی تمامیت یہ ثابت کرنے پر موقوف ہے کہ ان کے یہاں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا غسل نہ تھا اور یہ کہاں سے ثابت ہو پائے گا۔ (ت)</p>	<p>۵۲ اقول: ویتوقف علی اثبات ان هذا لم يكن اول غسله صلى الله تعالى عليه وسلم عندها واني له ذلك۔</p>
--	---

بالجملہ اس قدر میں شک نہیں کہ ترک احیاناً دلیل کراہت نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تتمہ دلیل سنیت ہوتا ہے، اور احسن تاویلات حدیث وہ ہے جو امام اجل ابراہیم نخعی استاذ الاستاذ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے افادہ فرمائی کہ سلف کرام کپڑے سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے کہ وہ باب ترفہ و تنعم سے ہے۔ سنن ابی داؤد میں حدیث میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آخر میں ہے۔

<p>حضرت ابراہیم سے میں نے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا: وہ حضرات رومال سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے تھے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے تھے، طبری کے الفاظ یہ ہیں: امام اعش نے کہا: پھر میں نے حضرت ابراہیم سے اس کا تذکرہ کیا تو انھوں نے فرمایا: وہ حضرات وضو کے بعد رومال استعمال کرنے کو ناپسند فرماتے تھے کہ کہیں عادت نہ پڑ جائے۔ (ت)</p>	<p>فذكرت ذلك لابرهيم فقال كانوا لا يرون بأ لمنيديل بأسا ولكن كانوا يكرهون العادة¹ ولفظ الطبري قال الاعمش فذكرت ذلك لابرهيم فقال انما كانوا يكرهون المنديل بعد الوضو مخافة العادة²</p>
--	---

پھر نفس حدیث میں دلیل جواز موجود کہ ہاتھ سے پانی صاف فرمایا اور صاف کرنے میں جیسا کپڑا ویسا ہاتھ،

<p>اسے امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا اور شرح مسلم میں بعض علماء سے نقل کیا اور برقرار رکھا</p>	<p>ذكرة الامام النووي في شرح المذهب واورد في شرح مسلم عن بعض العلماء</p>
--	--

ف: ۹ تطفل على الامام القسطلاني وابن التين۔

1 سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی غسل من الجنابة، آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۳

2 الموہب اللدنیۃ المقصد التاسع النوع الاول الفصل السادس المکتب الاسلامی بیروت ۱۴/۵۴

لیکن مٹا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہمارے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ اُمّ المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ارشاد مذکور "سرکار ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے چلے گئے" کا معنی یہ ہے کہ مردانگی والوں کے طور پر ہاتھوں کو ہلاتے ہوئے گئے۔ آگے لکھا: اور کہا گیا کہ معنی یہ ہے کہ آب مستعمل بدن سے دور کرنے کے لئے ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے گئے اور اس کام سے وضو و غسل دونوں میں ممانعت آئی ہے کیونکہ اس میں عبادت کا اثر اپنے بدن سے دور کرنا ہے باوجودیکہ پانی جب تک بدن سے لگا ہوا ہے مستعمل نہیں کہلاتا تو پہلا معنی اولیٰ ہے۔ پھر امام قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے جو فوائد ملتے ہیں اس میں سے یہ بھی ہے کہ ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنا اولیٰ ہے اور بہتر اس کا ترک ہے کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے: جب تم وضو کرو تم اپنے ہاتھ نہ جھاڑو اور کسی نے جھاڑنے کا مطلب یہ بتایا ہے: چلنے میں ہاتھوں کو حرکت

مقرا علیہ لکن نقل العلامة علی القاری فی المرقاۃ شرح مشکوٰۃ عن بعض علمائنا ان معنی قولہا رضی اللہ تعالیٰ عنہا فانطلق فهو ینفض یدیہ یح رکھما کما هو عادة عہ من له رجولية قال وقیل ینفضہما لازالة الماء المستعمل وهو منہی عنہ فی الوضوء والغسل لبا فیہ من اماطة اثر العبادۃ مع ان الماء ما دام علی العضو لایسی مستعملا فالاول اولیٰ اہ¹ ثم نقل عن القاضی الامام عیاض ان من فوائد الحدیث جواز النفض والاولیٰ ترکہ لقولہ علیہ الصلاة والسلام اذا توضأتم فلا تنفضوا ایدیکم ومنہم من حمل النفض علی تحریک الیدیٰ فی المشی

عہ: اقول: بہتر یوں کہنا ہے کہ "طاقتوروں کے طور پر" جیسے بعض دوسرے حضرات کی تعبیر ۲۱ منہ (ت)

عہ: اقول: الاولیٰ ان یقول کتعبیر غیرہ کما هو عادة الاقویاء منہ
ف: مسئلہ وضو یا غسل میں پانی سے ہاتھ نہ جھٹکنا بہتر ہے مگر منع نہیں، اور اس بارے میں جو حدیث آئی کہ "وہ شیطان کا پکھا ہے" ضعیف ہے۔

¹ مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۱۴۳۶ المکتبۃ الحسینیہ کوئٹہ ۱۳۰۱/۲

دینا اور یہ تاویل بعید ہے۔ اہ اس پر علامہ قاری لکھتے ہیں میں کہتا ہوں اگرچہ یہ تاویل بعید ہو مگر دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دینے کے لئے اس معنی پر محمول کرنا ترک اولیٰ پر محمول کرنے سے بہتر ہے۔ اہ

اقول: اولاً آپ کو اعتراف ہے کہ یہ تاویل، بعید ہے اور یہ واقعہ وہ ایسی ہی ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنے سے ممانعت کے بارے میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں۔ امام نووی منہاج (شرح مسلم) میں حدیث مذکور کے تحت فرماتے ہیں: اس میں دلیل موجود ہے کہ وضو اور غسل کے بعد ہاتھ سے پانی جھاڑنے میں کوئی حرج نہیں اور اس بارے میں ہمارے علماء کے مختلف اقوال ہیں، سب سے مشہور یہ ہے کہ مستحب اس کا ترک ہے اور اسے مکروہ نہ کہا جائے گا، دوسرا یہ مکروہ ہے، تیسرا یہ کہ مباح ہے، کرنا نہ کرنا یکساں اور برابر ہے۔ یہی اظہر اور مختار ہے کیونکہ اباحت کے بارے میں یہ صحیح حدیث موجود ہے اور نہی کے بارے میں سرے سے کچھ ثابت ہی نہیں۔ اہ اور جو حدیث ذکر ہوئی

وہو تأویل بعید¹ اہ۔ ثم قال اعنى القارى قلت وان كان التأويل بعيدا فالحمل عليه جمعاً بين الحديثين اولى من الحمل على ترك الاولى² اہ
³ اقول: اولاً قد اعترفتم ببعيد التأويل وهو كذلك ولم يثبت في النهي عن النفض حديث صحيح قال الامام النووي في المنهاج تحت الحديث المذكور فيه دليل على ان نفض اليد بعد الوضوء والغسل لا بأس به وقد اختلف اصحابنا فيه على اوجه اشهرها ان المستحب تركه ولا يقال انه مكروه الثاني انه مكروه الثالث انه مباح يستوى فعله وتركه وهذا هو الاظهر المختار فقد جاء هذا الحديث الصحيح في الاباحة ولم يثبت في النهي شيعي اصلاً اہ³ و
 الحديث

ف: تطفل على العلامة القارى۔

1 مر قاة الفاتح كتاب الطهارة باب الغسل تحت الحديث ۱۳۳۶ المكتبة الحبيبية كوتہ ۱۳۰۲

2 مر قاة الفاتح كتاب الطهارة باب الغسل تحت الحديث ۱۳۳۶ المكتبة الحبيبية كوتہ ۱۳۰۲

3 شرح صحیح مسلم كتاب الحيض باب صفة غسل الجنابة تحت الحديث ۱۰ دار الفكر بيروت ۱۳۶۷-۶۸/۲

اسے ابو یعلیٰ نے اپنی مسند میں اور ابن عدی نے کامل میں بطریق بختری بن عبید عن ابیہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ سرکار نے فرمایا: اپنی آنکھوں کو بھی وضو کے وقت کچھ پانی پلاؤ اور اپنے ہاتھوں کو نہ جھاڑو کیوں کہ اس طرح وہ شیطان کے پتکھے ہیں۔ اسی کے ہم معنی مسند الفردوس میں دیلمی نے روایت کی اور ابن حبان نے بھی کتاب الضعفاء میں اور ابن ابی حاتم نے کتاب العلل میں اس کی تخریج کی اور بختری ضعیف، متروک ہے جیسا کہ تقریب التذیب میں ہے۔ علامہ مناوی نے جامع صغیر کی شرح کبیر فیض القدیر میں لکھا ہے کہ: بختری کو ابو حاتم نے ضعیف کہا اور دوسرے حضرات نے اسے ترک کر دیا۔ ابن عدی فرماتے ہیں کہ اس نے اپنے والد سے بیس حدیثیں روایت کی ہیں جن میں زیادہ تر منکر ہیں یہ بھی انہی میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ عراقی نے فرمایا: اس کی سند ضعیف ہے اور ابن الصلاح کی طرح امام نووی نے فرمایا: ہمیں اس کی کوئی اصل نہ ملی۔ اھ

المذکور رواہ ابو یعلیٰ فی مسنده و ابن عدی فی الكامل من طریق البختری بن عبید عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اشربوا اعیینکم من الماء عند الوضوء ولا تنفضوا ایدیکم فانہا مراح الشیطان¹ ونحوہ عند الدیلمی فی مسند الفردوس و اخرجہ ایضاً ابن حبان فی الضعفاء و ابن ابی حاتم فی العلل و البختری² ضعیف متروک کما فی التقریب² و قال المناوی فی شرحہ الکبیر للجامع الصغیر المسئی بفیض القدیر ان البختری ضعفہ ابو حاتم و ترکہ غیرہ و قال ابن عدی روی عن ابیہ قدر عشرین حدیثاً عامتہا مناکیر هذا منها اھ و من ثم قال العراقی سندہ ضعیف و قال النووی کابن الصلاح لم نجد له اصلا اھ³

ف: تضعیف البختری بن عبید

¹ کنز العمال، بحوالہ ع و عد عن ابی ہریرۃ حدیث ۲۶۲۵۶ موسیٰ الرسالہ بیروت ۹/۳۲۶، الجامع الصغیر بحوالہ ع و عد عن ابی ہریرۃ حدیث

۱۰۶۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۷۰/۷

² تقریب التذیب ترجمہ البختری بن عبید ۶۳۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۲۲/۱

³ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث ۱۰۲۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۶۸/۱

قلت: ہمارے بعض علماء نے پانی نہ جھاڑنے کو اگرچہ آداب وضو سے شمار کیا ہے جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیوں کہ ایسی حدیث ایسی جگہ اتنی صلاحیت رکھتی ہے کہ کسی چیز کے ایک ادب اور مستحب ہونے کا افادہ کر دے۔ رہا یہ کہ کسی حدیث صحیح کے معارض ہو جائے تو ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔

ثانیاً: کسی چیز کا جواز بتانے کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک اولیٰ بے شمار مقامات میں واقع ہے اور یہ عمل (ترک اولیٰ افادہ جواز کے لئے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہونا اولیٰ ہے اس لئے کہ سرکار قوانین و احکام کی تبلیغ کا مصدر و منبع ہیں۔ اور فعل کے ذریعہ بیان زیادہ قوی ہوتا ہے جیسا کہ اس پر واقعہ حدیبیہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث شاہد ہے۔

ثالثاً: (کچھ اور طرق سے جو الفاظ حدیث وارد ہیں وہ بالکل فیصلہ کن ہیں) امام مسلم و امام نسائی کے یہاں مخرج حدیث حضرت اعمش سے ایک طریق اور ہے وہ یوں ہے: عبد اللہ بن ادریس عن اعمش عن سالم عن ابن ابی الجعد عن ابن عباس عن کریم بن ابی الجعد عن ابن عباس عن

قلت: وبعض اصحابنا وان عدوا عدم النفض من اداب الوضوء كما في الدر وغيره فلا غرو فان امثال الحديث في امثال المقام تقوم بافادة الادبية اما ان ينتهض معارضاً لحديث صحيح فكلـ

و^۱ ثانياً ترك الاولى^۱ لافادة^۲ الجواز واقع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بحيث تجاوز حد الاحصاء وذلك هو الاولى منه صلى الله تعالى عليه وسلم لكونه من مشارع تبليغ الشرائع والبيان بالفعل اقوى كما شهد به حديث امر سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا فی واقعة الحدیبیة۔

و^۲ ثالثاً: لفظ الحديث^۳ عند مسلم والنسائی في طريق اخرى عن مخرج الحديث الاعمش اعنى بطريق عبد الله بن ادریس عن الاعمش عن سالم هو ابن ابی الجعد عن کریم بن ابی الجعد عن ابن عباس عن ميمونة رضی اللہ

فـ^۱: تطفل آخر على القارى

فـ^۲: ترك الاولى احياناً لبيان الجواز هو الاولى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم۔

فـ^۳: تطفل ثالث على القارى

میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اس طریق عبد اللہ بن ادریس میں الفاظ حدیث یہ ہیں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رومال حاضر کیا گیا تو اسے ہاتھ نہ لگایا اور پانی کو یوں کرنے لگے یعنی جھاڑنے لگے۔ اھ اور بطریق عبد اللہ بن داؤد عن الاعمش، سنن ابی داؤد میں یہ الفاظ ہیں: امّ المؤمنین نے سرکار کو رومال پیش کیا تو نہ لیا اور بدن مبارک سے پانی جھاڑنے لگے۔

یہ ایسے مفسر نصوص ہیں کہ اس تاویل (جھاڑنا یعنی چلنے میں ہاتھ ہلانا) کی کوئی گنجائش اور جگہ ہی نہیں رہ جاتی، اس تاویل کا اولیٰ ہونا تو بہت دور کی بات ہے اور مجھے تو یہ تعجب ہے کہ امام قاضی عیاض نے اسے صرف بعید کہنے پر اکتفاء کیوں کی؟ اور اسی طرح شیخ محقق پر بھی تعجب ہے کہ انہوں نے لمعات المتفتح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں یہ تاویل بعض شروح کے حوالے سے نقل کی اور برقرار رکھی، اور اشعة المبعات

تعالیٰ عنہم ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اتی ببنديل فلم یبسه وجعل یقول بالماء هكذا یعنی ینفضہ اھ¹ ولفظ ابی داؤد عن الاعمش فناولته البنديل فلم یأخذہ وجعل ینفض الماء عن جسده²

فہذہ نصوص مفسرۃ لاتدع لتاویل ذلك البعض مساغاً ولا مجالاً فضلاً عن ان یکون هو الاولی وانا اتعجب³ من القاضی الامام کیف یقتصر علی تبعیدہ وکذا الشیخ المحقق² حیث نقل هذا التاویل فی لمعات التنقیح³ شرح مشکوٰۃ المصابیح عن بعض الشروح واقراء.

وقال فی اشعة المبعات²

۱- تطفل علی الامام القاضی عیاض۔

۲- تطفل علی الشیخ المحقق عبد الحق الدہلوی۔

۳- تطفل آخر علیہ۔

1 صحیح مسلم کتاب الحيض باب صفة غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۷

2 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابة آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۳-۳۲

3 لمعات التنقیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ مکتبۃ المعارف النعمانیہ لاہور ۲/۱۰۹

میں فرمایا: یہ معنی اس مقام سے بعید ہے۔ اہ یہ کیوں نہیں فرماتے کہ باطل ہے اس کی گنجائش ہی نہیں، یہ بحث تمام ہوئی۔ اب یہ ہے کہ بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ وضو کے بعد رومال استعمال کرنا مکروہ ہے، غسل کے بعد نہیں۔ حلیہ میں ہے کہ یہ قول حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے۔ اہ قلت اسی عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے وضو کے بعد رومال سے پانی پونچھنے کو ناپسند کیا اور غسل جنابت کی صورت میں مکروہ نہ رکھا۔ امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں اس کی یہ توجیہ فرمانے کی کوشش کی ہے کہ وضو میں ان کی کراہت کی وجہ وہ حدیث ہے جو ہم نے امام زہری سے نقل کی (کہ یہ پانی روزِ قیامت وزن ہوگا) اور غسل کے بارے میں یہ منقول نہیں کہ اس کا پانی بھی وزن کیا جائے گا۔ اہ
 اقول: ہم بتا چکے کہ اس پانی کے وزن

اس معنی بعد است از مقام¹ اہ لم لایقولون باطل مآلہ من مسلغ هذا۔
 ثم ان من الناس من يقول بکراهة المندیل بعد الوضوء دون الغسل قال فی الحلیة روى عن ابن عباس² اہ
^۸قلت: رواه عبدالرزاق فی مصنفه عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انه کره ان یسح بالمندیل من الوضوء ولم یکرهه اذا اغتسل من الجنابة³ اہ وحاول الامام ابن امیر الحاج فی الحلیة توجیہه بأن کراهته فی الوضوء لما ذکرنا عن الزهري قال ولم ینقل فی الغسل انه یوزن⁴ اہ
^۹اقول: تقاعد فـ کونه یوزن

فـ: تطفل علی الحلیة

¹ اشعة للمعات کتاب الطهارة باب الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۱/ ۲۳۲

² حلیة المجلی شرح منیة المصلی

³ المصنف لعبدالرزاق کتاب الطهارة بالمندیل حدیث ۷۰۹ المکتبہ الاسلامی بیروت ۱/ ۱۸۲

⁴ حلیة المجلی شرح منیة المصلی

<p>کئے جانے کی فضیلت اسے پوچھنے میں کراہت لانے سے قاصر ہے۔۔۔۔ اور اگر اسے مان ہی لیں تو (وہی حکم غسل میں بھی ہونا چاہئے) اگرچہ خاص لفظ غسل کے ساتھ حدیث وارد نہیں ہے کیونکہ ۱۲ م) وضو میں منقول ہونا قیاس جلی، بلکہ دلالت انص کی رو سے غسل میں بھی منقول ہونا ہے اس لئے کہ وضو کی طرح غسل بھی ایک نیکی ہے تو اگر وضو کا پانی تولا جائے گا تو غسل کا پانی بھی ایسا ہی ہوگا بلکہ وہ بدرجہ اولیٰ ہوگا اس لئے کہ وہ طہارت کبریٰ ہے اور اس کا پانی زیادہ وافر بھی ہوتا ہے،۔۔۔۔ میرے نزدیک اس کی وجہ۔۔۔۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔۔۔۔ یہی ہے کہ حرامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غسل کے اندر اس سے ممانعت میں حرج دیکھا جیسا کہ پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔</p>	<p>ایراث کراہة المسح قد قدمناہ وان سلم فـ^۱ فالنقل فی الوضوء نقل فی الغسل بالقیاس الجلی^۲ بل بدلالة النص، فان الغسل حسنة كالوضوء فان كان یوزن ماء الوضوء فكذا ماءۃ بل هو اولی لانها طهارة کبریٰ وماءۃ اکثر واوفی، وانما الامر عندی واللہ تعالیٰ اعلم ان حبر الامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رأى فی منعه فی الغسل حرجاً کما اسلفنا۔</p>
---	--

بالجملہ تحقیق مسئلہ وہی ہے کہ کراہت اصلاً نہیں، ہاں حاجت نہ ہو تو عادت نہ ڈالے اور پوچھنے بھی تو حتیٰ الوسع نم باقی رکھنا افضل ہے۔ فتاویٰ امام قاضی خان میں ہے:

<p>وضو و غسل کرنے والے کے لئے رومال سے بدن پوچھنے میں حرج نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ وہ ایسا کرتے تھے۔ بعض نے اسے مکروہ کہا ہے، اور بعض نے وضو کرنے والے کے لئے مکروہ کہا ہے غسل والے</p>	<p>لاباس للمتوضی والمغتسل ان یتمسح بالمندیل روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك ومنهم من كره ذلك ومنهم من كره للمتوضی دون</p>
---	--

فـ^۱: "تطفل آخر علیہا

فـ^۲: غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پلے میں رکھا جانا ظاہر ہے

کے لئے نہیں اور صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا مگر چاہئے کہ اس میں مبالغہ نہ کرے اور پانی بالکل خشک نہ کر دے اعضاء پر کچھ اثر باقی رہنے دے۔ (ت)	المغتسل والصحيح ماقلناه الا انه ينبغى ان لا يباليغ ولا يستقصى فيبقى اثر الوضوء على اعضاءه ¹
---	--

حلیہ میں ہے:

اسی طرح خزائنہ الاكمل وغیرہ میں پانی سکھانے کا ذکر "لا باس" (حرج نہیں) کے لفظ کے ساتھ آیا ہے اور ان ہی الفاظ کے ساتھ خلاصہ میں اسے اصل (مبسوط) کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ (ت)	وكذا وقع ذكر التنشيف بلفظ لا باس في خزانه الاكمل وغيره و عزاه في الخلاصة الى الاصل بهذا للفظ ايضاً ² اه
---	--

یہاں سے ظاہر ہوا کہ وہ جو در مختار میں واقع ہوا کہ وضو کے بعد رومال سے اعضاء پونچھنا مستحب ہے۔

اس کے الفاظ یہ ہیں کہ: آداب وضو میں یہ بھی ہے کہ رومال سے پانی پونچھ لے اور ہاتھ سے نہ جھاڑے۔ (ت)	حيث قال من الأداب التمسح بمنديل وعدم نفص يده ³ اه
---	--

اور نیہ میں واقع ہوا کہ غسل کے بعد مستحب ہے حیث قال ويستحب ان يمسح بمنديل بعد الغسل⁴ (اس کے الفاظ یہ ہیں: مستحب ہے کہ غسل کے بعد کسی رومال سے بدن پونچھ لے۔ اھ ت) دونوں سہو قلم ہیں،

مجھے اس بارے میں علمائے مذہب میں سے کوئی بھی ان دونوں حضرات کا پیش رو معلوم نہیں اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مکروہ ہے یا نہیں، مستحب کہاں سے ہوگا (ت)	لا اعلم لهما سلفاً في ذلك في المذهب فان الخلاف كما علمت في الكراهة فضلاً عن الاستحباب۔
---	--

ف: تنبيه على ما في المنية والدر المختار۔

¹ رد المحتار بحوالہ خانہ کتاب الطهارة و اراحياء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

² رد المحتار بحوالہ الحلیہ کتاب الطهارة و اراحياء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

³ الدر المختار، کتاب الطهارة، مطبع مجتہدی دہلی، ۲۴/۱

⁴ منیة المصلی کتاب الطهارة فرائض الغسل و سنننا مکتبہ قادریہ لاہور ص ۴۰

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

وللذاردالمختارمیں قول دُر پر فرمایا:

<p>اسے صاحبِ منیہ نے غسل کے بیان میں ذکر کیا اور حلیہ میں اس پر لکھا کہ صاحبِ منیہ کے سوا کسی اور کے یہاں میں نے اس کا ذکر نہ دیکھا بلکہ یہاں تو کراہت میں اختلاف ہے الخ۔ اس سے علامہ شامی نے اشارہ کیا کہ اس استحباب کو غسل سے نکال کر وضو میں لانا صاحبِ درمختار کا تفرّد پر تفرّد ہے (ت)</p>	<p>ذکره صاحب المنية في الغسل وقال في الحلية ولم ار من ذكره غيره وانما وقع الخلاف في الكراهة¹ الخ فأشار الى ان نقله الى الوضوء تفرّد على تفرّد۔</p>
---	---

ہاں علامہ طحطاوی نے قول دُر کو بعد استنجاء آب استنجاء فرمایا ہے پونچھنے پر حمل کیا اور وہ محمل حسن ہے متعدد کتب میں اس کا استحباب مصرح ہے،

<p>سید طحطاوی نے کہا: قوله والتيمح یعنی مقام استنجاء کو کسی کپڑے سے پونچھ لینا، ایسا ہی فتح القدیر میں ہے (ت)</p>	<p>قال ط قوله والتيمح ای مسح موضع الاستنجاء بخرقه كذا في فتح القدير² اھ</p>
---	--

منیہ کے آداب الوضو میں ہے:

<p>مقام استنجاء کو دھونے کے بعد کھڑے ہونے سے پہلے کپڑے سے پونچھ لے --- اور پاس میں کپڑا نہ ہو تو ہاتھ سے خشک کر لے۔ (ت)</p>	<p>وان يمسح موضع الاستنجاء بالخرقة بعد الغسل قبل ان يقوم وان لم يكن معه خرقة يجففه بيده³۔</p>
---	--

حلیہ میں ہے:

<p>یعنی بائیں ہاتھ سے بار بار پونچھ لے کہ اس جگہ تری نہ رہ جائے اور بعض نے استنقاء (صفائی)</p>	<p>يعني اليسرى مرة بعد اخرى حتى لا يبقى البلل على ذلك المحل ومنهم</p>
--	---

ف: مسئلہ پانی سے استنجاء کے بعد کپڑے سے خوب صاف کر لینا مستحب ہے کپڑا نہ ہو تو بار بار بائیں ہاتھ سے یہاں تک کہ خشک ہو جائے۔

¹ ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی التيمح بمندیل دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

² حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۷۶/۱

³ منیہ المصلی کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء مکتبۃ قادیہ لاہور ص ۲۷

من فسر الاستنقاء بهذا ^۱ ۔	کی یہی تفسیر کی ہے۔ (ت)
--------------------------------------	-------------------------

غنیہ میں ہے:

لیزول اثر الماء المستعمل بالکلیۃ ^۲ الخ ثم قال ط وفي الهندیة ولا یمسح ۳ سائر اعضائه بالخرقة التي یمسح بها موضع الاستنقاء فلا ینا فی انه یمسح بغيرها ^۳ اه ونحوه فی رد المحتار۔	تا کہ ماء مستعمل کا اثر بالکل ختم ہو جائے الخ۔۔۔۔ آگے سید طحاوی نے فرمایا: اور ہندیہ میں ہے کہ جس کپڑے سے مقام استنجا کو پونچھے اس سے دیگر اعضائے بدن کو نہ پونچھے تو یہ دوسرے کپڑے سے پونچھ لینے کے منافی نہیں اہ۔۔۔۔ اور اسی کے ہم معنی رد المحتار میں بھی ہے،
اقول: نعم وکرامة ۴، ولكن لا یقتضی ایضا استحباب مسح غیرہ بغيرها کمالا یخفی فلا یفید کلام الشارح رحمہ اللہ تعالیٰ۔	اقول: ہاں منافی نہیں اور دیگر اعضاء کی عزت کا لحاظ بھی ہے لیکن اس کا تقاضا یہ بھی نہیں کہ باقی بدن کو دوسرے کپڑے سے پونچھ لینا مستحب ہے۔ جیسا کہ واضح ہے۔ تو یہ کلام شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے لئے مفید بھی نہیں۔ (ت)

تنبیہ: علماء میں مشہور ہے کہ اپنے دامن ۳ آچل سے بدن نہ پونچھنا چاہئے اور اسے بعض سلف سے نقل کرتے ہیں اور رد المحتار میں فرمایا: دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا بھول پیدا کرتا ہے۔ لمعات باب الغسل میں ہے:

الاولی ان لا ینشف بذیلہ وطرف	اولیٰ یہ ہے کہ اپنے دامن یا لباس کے کنارے
------------------------------	---

۱- مسئلہ: جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کریں اس سے باقی اعضاء نہ پونچھئے

۲- ۳^۸ معروضۃ علی العلامتین ط وش

۳- مسئلہ: اپنے دامن یا آچل سے بدن پونچھنا شرعاً منع نہیں مگر دامن سے ہاتھ منہ پونچھنے سے اہل تجربہ منع فرماتے ہیں کہ اس سے بھول پیدا ہوتی ہے۔

^۱ حلیۃ المحلی شرح منیۃ الصلی

^۲ غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ آداب الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۱

^۳ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۷/۱

یا اور کسی حصہ سے خشک نہ کرے، اور یہ بعض سلف سے بطور حکایت منقول ہے۔ (ت)	ثوبہ ونحوہما وحکی ذلك عن بعض السلف ¹ ۔
--	---

ارشاد الساری باب المضمضة والاستنشاق فی الجنازة میں ہے:

ذخائر میں ہے اور جب خشک کرے تو اولیٰ یہ ہے کہ دامن، لباس کے کنارے، اور ان کے مثل سے نہ پونچھے۔ (ت)	قال فی الذخائر واذا تنشف فالاولیٰ ان لایکون بذیلہ و طرف ثوبہ ونحوہما ² ۔
--	---

ردالمحتار میں قبیل تیمم ہے:

بعض نسیان پیدا کرنے والی چیزوں میں مزید چند باتیں ذکر کی ہیں، ان ہی میں اپنے چہرے یا ہاتھوں کو دامن سے پونچھنا بھی ہے اور سیدی عبدالغنی رحمہ اللہ کا ان اشیاء کے بارے میں ایک رسالہ بھی ہے۔ (ت)	زاد بعضهم مما یورث النسیان اشیاء منها مسح وجهه او یدیه بذیلہ، ولسیدی عبدالغنی فیہا رسالۃ ³ ۔
---	---

"اقول: یہ اہل تجربہ کی ارشادی باتیں ہیں کوئی شرعی ممانعت نہیں، جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ کی حدیثیں گزریں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشہ جامہ مبارک سے چہرہ اقدس کا پانی صاف فرمایا،

اشعة اللعات میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے تحت ذکر ہے کہ ہو سکتا ہے جامہ سے کپڑے کا کوئی ٹکڑا اور رومال مراد ہو۔ اقول: ایک تو یہ خلاف ظاہر ہے دوسرے	و ذکر فی اشعة اللعات فی حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه یحتمل ان یراد بالثوب الخرقۃ و المندیل ⁴ ۔ اقول: مع کونہ خلاف
---	---

ف: تطفل علی الشیخ المحقق

¹ لعات التفتیح کتاب الطہارة باب الغسل مکتبۃ المعارف العلمیۃ لاہور ۱۰۹/۲

² ارشاد الساری شرح صحیح البخاری کتاب الطہارة باب المضمضة الخ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸/۱

³ ردالمحتار کتاب الطہارة فصل فی البسر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵۰/۱

⁴ اشعة اللعات کتاب الطہارة باب سنن الوضوء الفصل الثانی مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۲۲/۱

<p>حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں اس کا احتمال نہیں۔ (ت)</p>	<p>الظاهر لا یحتملہ حدیث سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔</p>
--	---

ہاں ان کا ضعف اور علماء میں اس کی شہرت اسے مقتضی کہ اس سے احتراز اولیٰ ہے،

<p>اھ بلکہ امام عینی کی شرح ہدایہ بنایہ میں امام اجل فخر الاسلام کی شرح جامع الصغیر سے نقل ہے کہ وضو کا پانی پونچھنے کے لئے یہ جو کپڑے کا ٹکڑا وضع ہوا ہے نو ایجاد بدعت ہے جس کا مکروہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اس سے پہلے یہ نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا نہ صحابہ و تابعین میں سے کسی کے دور میں تھا، وہ حضرات بس اپنی چادروں کے کناروں سے پونچھ لیا کرتے تھے اھ۔</p> <p>یہ اس مقصود میں نص ہے۔۔۔۔ پھر حضرت موصوف قدس سرہ نے جو کراہت ذکر فرمائی ہے اس کا موقع اس صورت میں ہے جب عمدہ قسم کے کپڑوں سے پونچھا جائے جیسے متکبرین نے عادت بنا رکھی ہے۔ امام عینی نے ارشاد مذکور نقل فرمانے کے بعد لکھا ہے کہ فقیہ ابو الیث سے شرح جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ فقیہ ابو جعفر فرماتے تھے: یہ مکروہ اسی صورت میں ہے جب وہ نفیس قسم کا ہو کیوں کہ اسی میں فخر و تکبر ہوتا ہے۔ اگر وہ کپڑا عمدہ قسم کا نہ ہو تو کوئی حرج نہیں کیونکہ اس میں کوئی تکبر نہیں ہوتا۔ اور مصنف (صاحب ہدایہ) کی عبارت "هو الصحيح" کا معنی یہ ہے کہ</p>	<p>بل فی البنایة شرح الهدایة للامام العینی عن شرح الجامع الصغیر للامام الاجل فخر الاسلام ان الخرقۃ التی یسح بہا الوضوء محدثۃ بدعة یجب ان تکرہ لانہا لم تکن فی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولا احد من الصحابة والتابعین قبل ذلك وانما كانوا یتمسحون باطراف اردیتهم¹</p> <p>فہذا النص فی المقصود ثم ما ذکر قدس سرہ من الکراہۃ فحلہ اذا کان بثیاب فاخرۃ کما تعودہ المتجبرون، قال الامام العینی بعد نقلہ "وقال الفقیہ ابو الیث فی شرح الجامع الصغیر کان الفقیہ ابو جعفر یقول انما یکرہ ذلك اذا کان شیئاً نفیساً لان فی ذلك فخر او تکبراً واما اذا لم تکن الخرقۃ نفیسۃ فلا بأس بہ لانه لا یكون فیہ کبر وقول المصنف (ای صاحب الهدایة) هو الصحيح ای هذا</p>
--	---

¹ البنایة فی شرح الهدایة کتاب الکراہیۃ باب اللبس المکتبۃ الامدادیہ مکرمہ ۲۲۱/۳

یہی قول (جو فقیہ ابو الیث اور فقیہ ابو جعفر کے حوالے سے مذکور ہے) صحیح ہے۔۔۔۔۔ اور ایسا ہی جامع قاضی خان اور محبوبی میں ہے۔۔۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اب اہل اسلام عامہ بلاد میں وضو کا پانی پونچھنے کے لئے رومال کا استعمال کر رہے ہیں، کیوں نہ ہو جب کہ ترمذی نے اپنی جامع میں روایت کی ہے الخ۔ یہاں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ذکر کی ہے جو پہلے گزر چکی (کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رومال رکھتے تھے کہ وضو کے بعد اس سے اعضاء منور صاف فرماتے)۔

قلت رہا وہ جو قنیہ میں آیا ہے کہ اپنے کپڑے اور عمامے سے پونچھنا ناجائز ہے، تو یہ کھانے کے بعد ہاتھ پونچھنے سے متعلق ہے، اس لئے کہ اس میں پہلے امام علاؤ الدین سغدی کے لئے عس کار مزدے کر ذکر کیا ہے کہ کاغذ سے ہاتھ پونچھنا جائز ہے۔ پھر محیط کے لئے ط کار مزدے کر ذکر کیا ہے کہ ولیمہ کے اندر انگلیاں پونچھنے کے لئے کاغذ کا استعمال مکروہ ہے اور

القول (المذکور عن الفقیہین ابی الیث و ابی جعفر) هو الصحیح و کذا قال فی جامع قاضی خان و المحبوی و ذلك لان المسلمین قد استعملوا فی عامة البلاد ان منادیل فی الوضوء کیف و قدروی الترمذی فی جامعہ^۱ الخ ذکر ہنہا حدیث ام المؤمنین المقدم رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

قلت: اما ما وقع فی القنیة من عدم جواز المسح بثلثیابہ والعمامة ففی مسح الید بعد الاکل فانه رمز اولاعس للامام علاء الدین السغدی و ذکر انه یجوز مسح الید علی کاغذ، ثم ذکر رمایط للمحیط یکرہ استعمال^۱ کاغذ فی ولیمة لیمسح بها الاصابع، ولا یجوز مسح^۲

۱: مسئلہ کھانے کے بعد کاغذ سے ہاتھ پونچھنا چاہیے۔

۲: کھانے کے بعد اپنے عمامے وغیرہ لباس سے ہاتھ پونچھنا منع ہے مصنف کے نزدیک یہ ممانعت اس وقت ہے کہ ابھی ہاتھ نہ دھوئے ہوں یا دھونے کے بعد بھی چکنائی یا بوباقی ہو جس سے کپڑا خراب ہو۔

^۱ البنیة فی شرح الہدایہ کتاب الکرہیة باب اللبس المتنبہ الامدادیہ کلمہ المکرہ ۲۲۱/۳

اپنے کپڑے یا دستار سے ہاتھ پونچھنا، ناجائز ہے۔ پھر اپنے استاد بدیع سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: تو اس بنیاد پر اُس رومال سے بھی جائز نہ ہو گا جو دسترخوان کے پاس ہاتھ پونچھنے ہی کے لئے رکھا جاتا ہے۔۔۔ پھر اسے یوں رد کر دیا ہے کہ میں کہتا ہوں: لیکن علاؤ الدین سعدی نے اس کے بیان میں جو علت پیش کی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ رومال سے پونچھنا جائز ہو کیونکہ انہوں نے کہا ہے اس لئے کہ کپڑا اس کام کے لئے تیار نہ کیا گیا اور رومال اُسی کے لئے بنا جاتا ہے۔۔۔ تو یہ سارا کلام کھانے کے بعد پونچھنے سے متعلق ہے۔

اقول: پہننے کے کپڑوں اور عمامہ سے ناجائز اسی لئے ہے کہ پونچھنے سے وہ خراب ہو جائیں گے اور مال خراب کرنا جائز نہیں۔۔۔۔ اور اس سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ عدم جواز اس صورت میں ہے جب کھانے میں چکنائی یا ایسی بو ہو جو کپڑے میں ناپسند ہوتی ہے اگرچہ کھانے میں پسندیدہ ہو ورنہ بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں تو اس بارے میں مراجعت اور تنقیح کر لی جائے اور خدائے پاک و برتر ہی خوب جانتا ہے اور چاہئے کہ ہم اس روشن تحریر کا نام یہ رکھیں: "تَنْوِيرُ الْقَنْدِيلِ فِي أَوْصَافِ الْمُنْدِيلِ" (۱۳۲۳ھ) (رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل کی تنویر۔ ت) اور تمام ستائش خدا کیلئے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

البيد على ثياب به ولا بدستار، ثم نقل عن استاذة البديع انه قال فعلى هذا لا يجوز على المنديل الذي يوضع عند الخوان لمسح الايدي به، ثم رده بقوله قلت لكن تعليل عس في بيانه يقتضى جوازه بالمنديل فانه قال لان الثوب ما ينسج لهذا والمنديل ينسج لهذا¹ اه فهذا كله في المسح بعد الاكل۔

اقول: و انما لم يجز بثياب اللبس والعمامة لانه يفسدها و افساد المال لا يجوز و يتحصل من هذا ان محله ما اذا مسح قبل الغسل و كذا بعده ان كان فيه دسم او رائحة تكره من الثوب وان احبت في الطعام والا فلما نع فيبا يظهر فليراجع وليحرر والله سبحانه وتعالى اعلم ولنسم هذا التحرير المنير تنوير القنديل في اوصاف المنديل" (۱۳۲۳ھ) والحمد لله رب العالمين۔ رساله "تنوير القنديل في اوصاف المنديل" ختم ہوا [

¹ القنية المنية لتتيم الغنية كتاب الكراهية والاحسان مطبوعه مکتبه ہند ص ۱۵۸، ۱۵۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ شرع محمدی فصل بست و ہشتم در بیان مکروہات وضو میں ہے۔

تیسرے تانے کے برتن سے اگر

ہے وضو ناقص کرے گا جو بشر

یہ نہ معلوم ہوا کہ تانے کے برتن سے کیوں وضو ناقص ہے آج کل بہت شخص تانے کے برتن لوٹے سے وضو کرتے ہیں کیا

ان سب کا وضو ناقص ہوتا ہے بینوا توجروا (بیان کروا جر دیے جاؤ گے۔ ت)

الجواب:

تانے کے برتن سے وضو کرنا، اُس میں کھانا پینا، سب بلا کراہت جائز ہے، وضو میں کچھ نقصان نہیں آتا۔ ہاں قلعی کے بعد چاہیے بے قلعی برتن میں کھانا پینا مکروہ ہے کہ جسمانی ضرر کا باعث ہے اور مٹی کا برتن تانے سے افضل ہے۔ علماء نے وضو کے آداب و مستحبات سے شمار فرمایا کہ مٹی کے برتن سے ہو اور اس میں کھانا پینا بھی تواضع سے قریب تر ہے۔ ردالمحتار میں فتح القدر سے ہے:

(ان ہی میں سے) یعنی آداب وضو میں سے (یہ ہے کہ وضو کا برتن پکی مٹی کا ہو)۔ (ت)	(منہا) ای من آداب الوضو کون انیتہ من خذف ^۱
---	---

اُسی میں اختیار شرح مختار سے ہے۔

کھانے پینے کے برتن مٹی کے ہونا افضل ہے کہ اُس میں نہ اسراف ہے نہ اترا نا، اور حدیث میں ہے: جو اپنے گھر کے برتن مٹی کے رکھے فرشتے اس کی زیارت کریں۔ اور تانے اور رانگ کے بھی جائز ہیں۔ ۱۲	(اتخاذھا) ای اوانی الاکل والشرب (من الخذف افضل اذلا سرف فیہ ولا مخیلة وفي الحدیث من اتخذ اوانی بیتہ خزفا زارتہ الملئکة ویجوز اتخاذھا من نحاس اور صاص ^۲
--	---

اُسی میں ہے:

^۱ ردالمختار، کتاب الطہارة، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۴

^۲ ردالمختار کتاب الحظر والاباحۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/۲۱۸

<p>بغیر قلعی کیے ہوئے تانبے کے برتن میں کھانا مکروہ ہے، کیونکہ اُس کا رنگ کھانے میں مل کر ضررِ عظیم پیدا کرتا ہے اور قلعی ہو جانے کے بعد ایسا نہیں اھ ملخصاً۔ (ت) واللہ تعالیٰ اعلم۔</p>	<p>يكره الاكل في النحاس بالغير المطلى بالرصاص لانه يدخل الصداء في الطعام فيورث ضرراً عظيماً واما بعده فلا¹ اھ ملخصاً واللہ تعالیٰ اعلم</p>
--	---

مسئلہ ۵: ف۔ ۲۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر درمیان وضو کرنے کے رتخ خارج ہو جائے یعنی دو عضو یا تین عضو دھو لیے ہیں اور ایک یا دو باقی ہیں تو اس شخص کو از سر نو وضو کرنا چاہیے یا جو عضو باقی رہا ہے صرف اسی کو دھولینا کافی ہے بینوا تو جروا۔

الجواب:

از سر نو وضو کرے اتنے اعضاء کا غسل باطل ہو گیا مسئلہ بدیہیہ ہے کہ ناقض کا مل ناقض ناقص بدرجہ اولیٰ ہے معذرتاً جزئیہ کی بھی تصریح ہے۔ در مختار میں ہے:

<p>صحت طہارت کی شرط یہ ہے کہ طہارت کے اہل سے اس کی جگہ پر واقع ہو اور کوئی مانع طہارت نہ ہو (ت)</p>	<p>شرط صحتها ای الطهارة (صدور الطهر من اھلہ فی محلہ مع فقد مانعہ)²۔</p>
---	--

ردالمحتار میں ہے:

<p>عبارت شرح "کوئی مانع طہارت نہ ہو" اس طرح کہ درمیان طہارت کوئی ناقض نہ پیدا ہو یہ اس کے لئے ہے جو اسی ناقض کے عذر میں مبتلا نہ ہو۔ (ت)</p>	<p>قوله مع فقد مانعہ بان لا یحصل ناقض فی خلال الطهارة لغیر معذور بہ³۔</p>
--	--

نیز در مختار میں ہے:

ف۔ مسئلہ: وضو کرتے میں ناقض وضو واقع ہو تو سرے سے وضو کرے۔

¹ ردالمحتار کتاب الخطر والاباحۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۱۸/۵

² الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱۷۱/۱ اردالمختار

³ ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۰/۱

<p>ضو درست کرنے کے لئے شرط ہے ایسی آلودگی کا دور ہونا جس کی وجہ سے پانی عضو تک نہ پہنچ سکے جیسے موم اور آنکھ کا کچڑ۔ پھر یہ کہ وضو کے درمیان کوئی منافی نہ پایا جائے اے اہل شان میں باعظمت! (ت)</p>	<p>وشرط لتصحیح الوضوء زوال ما یبعد ایصال البیاء من ادران، کشم و رمص ثم لم یتخلل الوضوء منافیاً عظیم ذوی الشان¹۔</p>
---	--

حاشیہ علامہ سید احمد مصری طحاوی پھر ردالمحتار میں ہے:

<p>قولہ "کوئی منافی" جیسے ریح یا خون نکلنا، اھ علامہ شامی نے اضافہ کیا یعنی اس کے لئے جو اس میں معذور نہ ہو اھ۔</p>	<p>قولہ منافی کخروج ریح و دم² اھ زاد الشامی ای لغیر المعذور بذلک³ اھ</p>
---	--

جو اہر الفتاویٰ¹ امام اجل صدر شہید رکن الدین ابو بکر محمد بن ابی المفاخر بن عبدالرشید کرمانی کتاب الطہارۃ باب ثالث فتاویٰ امام شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ سفدی میں ہے:

<p>کسی نے تیمم کے لئے زمین پر ہاتھ مار کر اٹھایا اور چہرے یا کلائیوں پر ہاتھ پھیرنے سے پہلے بلا آواز یا آواز کے ساتھ ریح نکلنے سے اس کو حدث ہو تو بعض نے کہا اس ضرب سے تیمم جائز ہے جیسے کسی نے وضو کا پانی ہتھیلیوں میں لیا کہ اسے حدث ہو گیا پھر اس پانی کو وضو میں استعمال کر لیا تو</p>	<p>رجل ضرب الید علی الارض للتیمم و رفعها و قبل ان یسح بہا وجہہ و ذراعیه احدث بریح او صوت قال بعضهم یجوز التیمم بمنزلة² من ملأ کفیه ماء الوضوء فاحدث ثم استعمله فی بعض الوضوء فأنه</p>
---	--

- ۱- مسئلہ: تیمم کے لئے ضرب کی اور ابھی منہ یا ہاتھ پر نہ ملنے پایا تھا کہ حدث واقع ہوا تو از سر نو ضرب کرے۔
 ۲- مسئلہ: پانی چلو میں لیا اور ابھی استعمال نہ کیا تھا کہ حدث واقع ہوا بعض کے نزدیک اس پانی کو وضو میں استعمال کر سکتا ہے اور مصنف کی تحقیق کہ یہ خلاف صحیح ہے وہ چلو وضو میں کام نہیں دے سکتا۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہدائی دہلی ۱۷/۱

² حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۵۷/۱

³ ردالمختار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۰/۱

یہ جائز ہے اور سیدنا امام ناصر الدین نے فرمایا کہ ناجائز ہے اسی کو سمرقند کے امام شجاع الدین نے اختیار کیا اس لئے کہ ضرب بھی تیمم کا ایک حصہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "تیمم دو ضرب ہے" تو صورت یہ ہوئی کہ کچھ تیمم اس نے کر لیا پھر اسے حدث ہوا تو یہ ناقض ہو گا جیسے اگر کُل تیمم ہو چکا ہوتا تو جاتا رہتا اور یہ ایسے ہی ہے جیسے وضو کے درمیان کوئی ناقض پایا گیا تو جتنا وضو ہو چکا ہے وہ جاتا رہے گا جیسے وضو مکمل ہونے کے بعد وہ ناقض پائے جانے کی صورت میں پورا وضو جاتا رہتا۔ امام ظہیر الدین مرغینانی نے فرمایا: جو سید امام ناصر نے اختیار کیا وہ عمدہ ہے اور ہم بھی اسی کو اختیار کرتے ہیں اھ۔

اقول: وبالله التوفیق۔ ان بعض نے اپنے قول کی شہادت میں، وضو کے لئے ہتھیلیوں میں جو پانی لینے کا مسئلہ ذکر کیا ہے وہ دو غیر ماخوذ روایتوں میں سے ایک کی بنیاد پر چلنے والا ہے۔۔۔ پہلی روایت: امام ابو یوسف کا یہ قول کہ مستعمل ہونے کے لئے بہانا اور نیت شرط ہے اور مذکورہ صورت میں دونوں

يجوز وقال السيد الامام ناصر الدين لايحوز وهو اختيار الامام الشجاع بسمرقند لان الضربة من التيمم قال صلى الله تعالى عليه وسلم التيمم ضربتان فقداتي ببعض التيمم ثم احدث فينقض كما اذا حصل الكل وهذه بمنزلة الوضوء اذا حصل في خلاله نقض ما وجد كما ينتقض بعد تمامه اذا حصل قال الامام ظهير الدين المرغيناني ما اختاره السيد الامام حسن به ناخذاه¹

اقول: وبالله التوفيق - ما ذكر ذلك البعض في الاستشهاد له من مسألة من ملاء كفيه وضوء الخ انما يتمشى على احدى روايتين غير ماخوذتين. الاولى قول الامام الثانى ان شرط الاستعمال الصب والنية وقد فقد في الصورة المذكورة

ف: "تطفل على جواهر الفتاوى

¹ جواهر الفتاوى كتاب الطهارة الباب الثالث (قلمی نسخہ) فونوکاپی ص ۵

<p>مفقود ہیں، دوسری روایت جو مشائخ بلخ نے اختیار فرمائی کہ پانی مستعمل ہونے کے لئے اس کے جدا ہونے کے بعد بدن، یا کپڑے یا زمین یا ان کے علاوہ کسی جگہ ٹھہرنا شرط ہے۔ اور معلوم ہے کہ ہتھیلی کا پانی جب کسی عضو میں استعمال کیا تو ہتھیلی سے جدا کی اگرچہ ہو گئی لیکن ابھی وہ ٹھہرا نہیں تو مستعمل نہ ہوگا</p> <p>لیکن صحیح معتمد قول یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی کا محض مس ہو جانا اور اس سے جدا ہو جانا مستعمل ہونے کے لئے کافی ہے اگرچہ محدث کے عمل سے وہاں نہ بہانا ہو، نہ نیت، نہ بعد انفصال کسی جگہ استقرار۔۔۔۔ اس قول معتمد کی بنیاد پر اس میں کوئی شک نہیں کہ پانی ہتھیلی سے جدا ہو کر مستعمل ہو جائے گا پھر کسی عضو میں استعمال درست نہ ہوگا، یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اور بہت واضح ہے اور اسی سے اس قول پر رد مکمل ہو جاتا ہے اور خدائے برتر ہی خوب جانتا ہے۔</p> <p>(ت)</p>	<p>والاخرى ما عليه مشائخ بلخ من اشتراط الاستقرار بعد الانفصال في موضع مامن بدن اور ثوب او ارض او غيرها ومعلوم انه اذا استعمل مافی كفہ فی عضو فالانفصال من الكف وان حصل لكن لم يستقر بعد فلا يكون مستعملا۔</p> <p>اما على القول بالصحيح المعتمد ان مجرد مس الماء بدنا عليه حدث وانفصاله عنه كاف لحكم الاستعمال وان لم يكن هناك صب من المحدث ولانية ولم يستقر بعدما انفصل فلا شك ان الماء بانفصاله من كفہ يصير مستعملا فلا يصح استعماله في وضوء هذا ما ظهر لي وهو واضح جدا وبه تم الرد على ذلك القول والله تعالى اعلم۔</p>
---	--

(اگلا صفحہ ملاحظہ ہو)

ف: مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ جس بدن پر حدث ہو پانی کا اسے چھو کر اس سے جدا ہونا ہی اس کے مستعمل کر دینے کو بس ہے، خود صاحب حدث کا پانی ڈالنا یا اس کی نیت یا اس بدن سے جدا ہو کر دوسرے بدن یا کپڑے یا زمین پر ٹھہر جانا کچھ شرط نہیں

مسئلہ ۶: نمبر سلسلہ مولوی محمد یعقوب صاحب ارکانی از ریاست رامپور محلہ پنجابیاں مکان حافظ غلام شاہ صاحب ۴ شوال ۱۳۲۴ھ

بعون من قال

فَسَاءَ لَوْ أَهَلَّ الدِّكْرُ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦﴾

فیامخدومنا الذی فاق فی الاشتہار علی الشمس
فی رابعة النهار احتوت فضائله الاقطار احاطت
مواهبه الامصار ما قولکم فی ان المتوضیعی رأی
اثر من الدم فی البزاق بعد المضیضة فأخرج
مافی الفم من البزاق وغیره بالمص لیظهر
مساواته ومغلوبیتته فی البزاق فرأی بعد ما
اخرج ان الدم مساو للبزاق ففی هذه هل
ینجس فیه ام لا. وماء المضیضة التی وقعت بعد
ذلك الاخراج نجس ام لا ففی صورة النجس ان
الید التی مضیض بها اخذ بتلك الید الاناء
الذی فیه الماء وقعت قطرتها ای قطرة تلك الید
فی ذلك الاناء غالباً لان تلك الید كانت مبلولة
بماء المضیضة لانه لاشک ان القدر القلیل من
ماء المضیضة یصل فی الید عند المضیضة وایضاً
یبقى شیعی من

اس کی مدد سے جس نے فرمایا: "علم والوں سے پوچھو اگر تم
نہ جانتے ہو"۔ تو اے ہمارے وہ مخدوم جو شہرت میں آفتاب
چاشت پر فائق ہیں جن کے فضائل تمام اطراف زمین کو حاوی
ہیں، جن کی عطائیں شہروں کو محیط ہیں، آپ کا کیا ارشاد ہے
اُس شخص کے بارے میں وضو کرتا تھا کلی کے بعد لعاب دہن
میں خون کا اثر دیکھا تو باقی لعاب وغیرہ خوب چوس کر نکالا کہ
ظاہر ہو کہ خون تھوک کے برابر ہے یا مغلوب ہے، نکالنے کے
بعد معلوم ہوا کہ خون، برابر ہے، تو اس کا منہ ناپاک ہو یا
نہیں؟ اور اس کے بعد جو کلی کی اس کا پانی ناپاک ہے یا نہیں؟
اگر ناپاک ہے تو جس ہاتھ سے کلی کی غالباً اس کا قطرہ برتن
میں ٹپکا، کہ ہاتھ کلی کے پانی سے تر تھا اور شک نہیں کہ کلی کا
کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے جو ناپاک شدہ ہونٹوں سے مل
کر ناپاک ہو گیا تو برتن کا پانی ناپاک ہوا، اسی سے اس نے تمام
وضو کیا، پھر دل میں کچھ شک آیا تو دوسری مسجد میں وضو کیا
مگر یہاں بھی برتن

ف: مسئلہ: منہ سے خون نکلا کلی کی اس کا پانی ہاتھ سے ٹپک کر برتن میں گرا اس سے وضو کیا پھر تین وضو اور کیے اور ہر بار ہاتھ کی بوند
وضو سے پہلے برتن میں ٹپکی اس میں کیا حکم ہے۔

میں قطرہ ٹپک گیا، پھر دوبارہ سہ بارہ ایسا ہی ہو اور ہر بار وضو سے پہلے ہاتھ دھوتے ہی قطرہ، وضو کے برتن میں گرا تو اب اس کے اعضاء وضو پاک ہو گئے یا نہیں؟ بیان کیجئے اجر لیجئے۔ (ت)

ماء المضبضة في اليد فلا يدخل كل الماء في الفم وذلك الباقي يلاقى الشفتين ففي هذه ان صارت الشفتان نجستين بورود الدم المساوي للبزاق عند دفع ذلك الدم عن الفم يكون ما يلاقيهما ايضاً نجسا فتكون اليد نجسة وما وقع عليه ماء اليد يكون نجسا فيصير الماء الموضوع في الاناء الذي اخذه بتلك اليد نجس لان قطرة تلك اليد وقعت في الاناء غالباً فذلك المتوضى غسل يديه ووجهه ورجليه بذلك الماء الذي وقعت فيه قطرة تلك اليد التي مضمض بها بعد اخراج الدم المساوي للبزاق ثم وقع في الشك فتوضاً ثانياً في المسجد الآخر لكن وقعت قطرة في ماء الاناء الذي يتوضأ به ثم توضأ في الوقت الآخر فوكت قطرات في ماء الاناء ثم توضأ في ماء الاناء عند غسل اليدين وكل قطرات وقعت في ماء الوضوء انما وقعت في اول كل مرة عند غسل اليدين في هذه الاوقات الثلاثة فبعد ذلك طهرت اعضاء وضوئه امر لاليكتب في هذه الباقية من الصفحة مختصر ك . بينوا توجروا۔

الجواب:

ہاں اس کا منہ ناپاک ہو گیا اور اس کے بعد

نعم تنجس فيه وماء المضبضة بعد

تین کلیوں تک کلی کا پانی ناپاک ہے، یوں ہی وہ ہاتھ جس سے کلی کی تھی، تو اگر ہاتھ کی بوند برتن میں یعنی اس کے اندر پانی میں تین کلیاں پوری ہونے سے پہلے ٹپکی تو برتن کا پانی ناپاک ہو گیا۔ اور اب اس سے کلی کرنا ہاتھ اور منہ کی نجاست ہی بڑھائے گا، پھر جب اس پانی سے وضو کیا تو اب تمام اعضائے وضو اور جس جس بدن یا کپڑے کو پانی پہنچا سب ناپاک ہو گئے اور جتنی بار ایسے پانی سے وضو کیا جس میں پیش از وضو ناپاک ہاتھ کی بوند گرمی وہ پانی ناپاک ہو گیا اور ناپاک پانی سے دھونا تو پاک کرے نہ ناپاکی کم ہو اگرچہ ہزار بار دھوئے تو اس کے اعضاء اور کپڑے سب اب تک نجس ہیں، پس اگر وہ قطرہ کہ پہلی بار پانی میں چکا پہلی کلی کے بقیہ سے تھاجب تو کسی بارے میں وضو کا پانی جس چیز کو لگاؤ سے تین بار دھونا واجب ہے، اور اگر دوسری کلی کا تھا تو دوبار، اور تیسری کا تو ایک بار، اس لیے کہ نجاست نہ کم و بیش ہونے کی قابلیت رکھتی ہے، دھونے سے پہلے تو وہ نجاست ہے کہ بغیر تین بار دھوئے پاک نہ ہوگی، اور جب کسی پاک بہتی چیز سے جو لگی ہوئی چیز کو چھڑانے والی ہے ایک بار دھولیں تو اب وہ نجاست ہے کہ دوبار دھونے سے پاک ہوگی، اور جب دوبار

ذلك الى ثلث نجس وكذلك اليه التي تمضمض بها فان قطرت قطرة من اليد في الاناء اعنى داخله في الماء قبل تمام الثلث فقد تنجس ماء الاناء والتمضمض به بعد ذلك لا يزيد الفم واليد الا تنجسا ثم اذا توضأ بذلك الماء فقد عمت النجاسة اعضاء الوضوء وكل ما اصابه ذلك الماء من بدن او ثوب وكلما توضأ بماء وقعت فيه قبل الوضوء قطرة من يده المتنجسة فانه تنجس والغسل بالنجس لا يفيده تطهرا ولا خفة وان غسل الف مرة فاعضاءه وثيابه كلها الى الان على نجاستها فان كانت القطرة التي قطرت اول مرة في الماء من بقية المضمضة الاولى يجب غسل كل ما اصابه ماء شيعي من الوضوءات ثلث مرات وان كانت من المضمضة الثانية فمرتين او الثالثة فمرة واحدة لان النجاسة تقبل التشكيك فقبل الغسل نجاسة لا تطهر الا بتثليث الغسل وبعد الغسل بمائع طاهر قالع مرة نجاسة تطهر بغسلتين تعد الغسل مرتين نجاسة تطهر بغسله واحدة والماء المصيب

ف: مسئلہ: نجاست کہ تین پانیوں سے دھوئی جاتی ہے، پہلا پانی جس چیز کو لگے وہ تین بار دھونے سے پاک ہوگی اور دوسرا پانی لگے تو دوبار، اور تیسرا تو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہی ہو جائے گی۔

دھولیا تو اب وہ نجاست ہے کہ ایک ہی بار دھونے سے پاک ہو جائیگی اور جو پانی کسی چیز سے ملے اس میں اسی قدر نجاست آئیگی جو اس چیز میں تھی، تو پہلی بار کا دھوون پوری نجاست سے نجس ہے کہ جسے یہ پانی لگے گا وہ بغیر تین دفعہ دھوئے پاک نہ ہوگی، اور دوسرا دھوون اس نجاست سے نجس ہے جسے دوبارہ دھونا پاک کر دے گا، تو جس چیز کو یہ دھوون لگے وہ دو دفعہ دھونے سے پاک ہو جائیگی، اور تیسرے دھوون میں وہ ناپاکی ہے جو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہو جائیگی تو یہ جس چیز پر پہنچے وہ ایک ہی بار دھونے سے طہارت حاصل کر لے گی، یہ سب اس وقت ہے کہ اس پانی میں بوند کا ٹپکنا تحقیق ہو، فقط اتنی بات کہ کلی کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے پانی میں قطرہ گرنے کو مستلزم نہیں، ممکن ہے کہ ہاتھ کی بوند برتن کے اوپر نہ گری ہو تو صرف اس کی سطح بالا ناپاک ہوگی یا برتن کے اندر جہاں تک پانی ہے اُس جگہ سے اوپر گری ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹھہرے ہونے کی حالت میں اس بوند کی جگہ سے نہ ملے، ولہذا اگر صرف پہلی بار

شیئاً نجسا انما یکتسب من النجاسة قدر ما فی المصاب فباء الغسلة الا ولی نجس بالنجاسة الكاملة لا یطهر ما یصیبہ الا بثلاث غسلات و ماء الغسلة الثانية نجس بنجاسة تطهرها غسلتان، فبا یصیبہ یطهر بمرتین و فی ماء الثالثة نجاسة تطهر بغسلة فبا اصابه یطهر بمرّة هذا كله اذا تحققت وقوع القطرة فی الماء و مجرد بقاء شیء من ماء المضمضة فی البید لا یقضى به جز ما لجواز ان لا یقع ما فیها الا علی الاناء من فوق فلا ینجس الا سطحه الفوقانی او فی الاناء فوق موضع الماء فلا تنجس الماء ما لم یصبه ر ا کد او حنیئذ یطهره التوضی الثالث ان مر الماء کل

ف: مسئلہ: ناپاک بوندیں برتن کے اوپر گریں اور اندر پانی ہے یا اندر ہی بوند گری مگر جہاں پانی تھا اس جگہ سے اوپر گری تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹھہرے ہوئے ہونے کی حالت میں اندر کی بوند پر نہ گزرے۔

ناپاک بوند کا پانی میں گرنا تحقیق ہو اور اسکے بعد جو تین وضو اور کیے ان میں خاص پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو تو بچھلا وضو سے ناپاک کر دے گا، اگر تینوں بار آب وضو اس تمام موضع پر گزرا ہو جو اس ناپاک پانی سے نجس ہوا تھا، اور اگر پہلی ہی بار اس بوند کا پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو جب تو دوسرے سے پاک ہے کہا لایخفی اور اسی پر اور صورتیں قیاس کر لو۔
واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

مرة على كل ما اصابه الماء للمتنجس اذا تحقق وقوع القطرة في الماء اول مرة لافي هذه المرات الثلث وان لم يتحقق حتى في المرة الاولى فهو طاهر من اول مرة كما لا يخفى وقس عليه والله تعالى اعلم وعلمه جل مجدده اتم واحكم۔





رسالہ

لمع الاحکام ان لا وضوء من الزکام

(روشن احکام کہ زکام سے وضو نہیں)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلہ ۷۴: غرہ ذی القعدہ ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکام جاری ہونے سے وضو جاتا ہے یا نہیں۔ بینواتو جروا (بیان کیجیے اجر لیجیے۔ ت)

الجواب:

الحمد لله الذي حمده نور وذكره طهور والصلاة والسلام على سيد كل طيب طاير وأله وصحبه الاطائب الاطاهر	تمام تعریف خدا کے لئے، جس کی حمد نور ہے اور جس کا ذکر، طہور ہے، اور درود و سلام ہو ہر طیب و طاہر کے سردار اور ان کی اطمینان و اطہر آل و اصحاب پر۔ (ت)
---	---

زکام کتنا ہی جاری ہو اس سے وضو نہیں جاتا کہ محض بلغمی رطوبات طاہرہ ہیں جس میں آمیزش

ف: مسئلہ: زکام کتنا ہی ہے وضو نہیں جاتا۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

خون یاریم کا اصلاً احتمال نہیں۔

^{۱۵} قول: ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ بلغم کی قے ف۔ کسی قدر کثیر ہو، ناقض وضو نہیں۔ در مختار میں ہے:

لا ینقصہ قبیح من بلغم علی المعتمد اصلاً ¹ ۔	قولِ معتمد کی بنیاد پر بلغم کی قے اصلاً ناقض وضو نہیں۔ (ت)
--	--

حاشیہ علامہ طحطاوی میں ہے:

شامل للنازل من الرأس والصاعد من الجوف وقوله علی المعتمد راجع الی الثانی لان الاول بالاتفاق علی الصحیح ² ۔	یہ حکم سر سے اترنے والے اور معدہ سے چڑھنے والے دونوں قسم کے بلغم کو شامل ہے اور ان کا قول "علی المعتمد" (قول معتمد کی بنیاد) دوم (معدہ والے) کی طرف راجع ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اول میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم بالاتفاق ہے۔ (ت)
--	---

ردالمحتار میں ہے:

اصلاً ای سواء کان صاعداً من الجوف او نازلاً من الراس ح خلافاً لا بی یوسف فی الصاعد من الجوف الیہ اشار بقوله علی المعتمد ولو اخره لکان اولی ³ اھ ای لان تقدیمہ یوہم ان فی عدم النقض بالبلغم خلافاً مطلقاً و لیس كذلك فی الصحیح۔	"اصلاً" یعنی معدہ سے چڑھنے والا ہو یا سر سے اترنے والا ح۔ اور معدہ سے چڑھنے والے میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ اس کی طرف لفظ "علی المعتمد" سے اشارہ کیا ہے، اگر اسے "اصلاً" کے بعد رکھتے تو بہتر تھا۔ یعنی اس لئے کہ اسے پہلے رکھ دینے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ بلغم سے وضو ٹوٹنے میں مطلقاً اختلاف ہے حالانکہ بر قول صحیح ایسا نہیں ہے۔ (ت)
--	---

ف۔ مسئلہ: بلغم کی قے کتنی ہی کثیر ہو وضو نہ جائے گا۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہدائی دہلی ۲۶/۱

² حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۷۹/۱

³ ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۳/۱

نور الایضاح و مرآتی الفلاح میں ہے:

<p>دس چیزیں ناقض وضو نہیں ہیں ان میں سے ایک بلغم کی قے ہے اگرچہ زیادہ ہو، اس لئے کہ نجاست اس کے اندر نہیں جاتی اور وہ خود پاک ہے۔ (ت)</p>	<p>عشرة اشیاء لاتنقض الوضوء منها قیغ بلغم ولوکان کثیرالعدم تخلل النجاسة فیہ وهو طاهر۔¹</p>
---	---

یہ تصریحات جلیہ ہیں کہ بلغم جو دماغ سے اُترے بالاجماع ناقض وضو نہیں اور ظاہر ہے کہ زکام کی رطوبتیں دماغ ہی سے نازل ہیں تو ان سے نقض وضو کسی کا قول نہیں ہو سکتا، حکم مسئلہ تو اسی قدر سے واضح ہے مگر یہاں علامہ سید طحاوی فرماتا ہے: رحمۃ اللہ علیہ کو ایک شبہ عارض ہوا جس کا منشا یہ کہ ہمارے علماء نے فرمایا: جو سائل چیز فساد بن سے بوجہ علت خارج ہو ناقض وضو ہے مثلاً آنکھیں دکھتی ہیں یا جسے ڈھلکے کا عارضہ ہو یا آنکھ، کان، ناف وغیرہ میں دانہ یا ناسور یا کوئی مرض ہو ان وجوہ سے جو آنسو، پانی ہے وضو کا ناقض ہوگا۔ درمختار باب الحیض میں ہے:

<p>عذر والا وہ ہے جسے بار بار پیشاب کا قطرہ آتا ہو یا استحاضہ ہو یا آنکھ میں رمدا یا عمش یا غرب ہو (آشوب یا چندھا پن یا کوئی پھنسی ہو) اور اسی طرح ہر وہ چیز جو کسی بیماری کی وجہ سے نکلے اگرچہ کان یا پستان یا ناف سے ہو۔ (ت)</p>	<p>صاحب عذر من به سلس بول او استحاضة او بعینہ رمدا و عمش او غرب و کذا کل ما یخرج بوجع ولو من اذن او ثدی و سرة²۔</p>
--	--

ردالمحتار میں ہے:

<p>قوله "آشوب ہو" یعنی اس سے پانی بھی</p>	<p>قوله رمدا ی و لیسیل منه</p>
---	--------------------------------

۱: "معروضة علی العلامة ط۔"

۲: مسئلہ: آنکھیں دکھنے یا ڈھلکے میں جو آنسو ہے یا آنکھ، کان، چھاتی، ناف وغیرہ سے دانے ناسور خواہ کسی مرض کے سبب پانی ہے وضو جاتا ہے گا۔

1 مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحاوی، کتاب الطہارة فصل عشرة اشیاء لاتنقض الوضوء، دارالکتب العلمیہ بیروت، ص ۹۳-۹۴

2 الدر المختار کتاب الطہارة باب الحیض مطبع مجتہبی دہلی ۱/۵۳

<p>بہتا ہو۔۔۔۔۔ قولہ عمش یعنی اکثر اوقات پانی بہنے کے ساتھ، بصارت کی کمزوری ہو۔۔۔۔۔ قولہ غرب۔۔۔۔۔ مطرزی نے کہا: یہ آنسو بہنے کی ایک رگ ہوتی ہے جو بہنے لگتی ہے تو بند نہیں ہوتی جیسے بوا سیر۔۔۔۔۔ اصمعی سے منقول ہے: "بعینہم غرب" اس وقت بولتے ہیں جب آنکھ بہتی رہتی ہو اور اس کے ساتھ آنسو تھمتے نہ ہوں۔ اور غرب۔۔۔۔۔ را پر حرکت کے ساتھ۔۔۔۔۔ آنکھ کے کوپوں میں ایک ورم ہوتا ہے۔ (ت)</p>	<p>الدمع قوله عمش ضعف الرؤية مع سيلان الدمع في اكثر الاوقات. قوله غرب. قال المطرزي هو عرق في مجرى الدمع يسقي فلا ينقطع مثل الباسور عن الاصمعي بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم في المأقي اه¹</p>
---	---

اس پر علامہ طحطاوی نے فرمایا:

<p>یعنی ظاہر ایہ مسئلہ ناک کو بھی شامل ہے جب زکام ہو۔</p>	<p>ظاہرہ یعم الانف اذا زکم²۔</p>
---	---

علامہ شامی نے اُس پر اعتراض کیا کہ ہمارے علماء تصریح فرما چکے ہیں کہ سوتے آدمی کے مُنہ سے جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے، قول سید طحطاوی نقل کر کے فرماتے ہیں:

<p>لیکن ہمارے علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ سونے والے کے مُنہ کی رال اگرچہ بدبودار ہے، پاک ہے۔ تو تامل کرو۔ (ت)</p>	<p>لکن صرحوا بأن ماء فم النائم طاهر ولو منتنًا فتأمل۔³</p>
---	---

¹اقول: علامہ طحطاوی کی طرف سے اس پر دو اُشبہ وارد ہو سکتے ہیں:

اول: کلام فہ اس پانی میں ہے کہ مرض سے بہے اور سوتے میں رال نکلتا مرض نہیں، نہ اس کی

فـ۱: مسئلہ: سوتے میں جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے۔

فـ۲: معروضۃ علی العلامة ش

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ باب الحیض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۰۲

² حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ باب الحیض المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۱۵۵

³ رد المحتار کتاب الطہارۃ باب الحیض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۰۲

بودلیل علت ہے، جیسے آخر روز میں بوئے دہان صائم کا تغیر۔

دوم: عوارض فامکلف میں ادھر سے کلیہ ہے کہ جو حدث^۲ نہیں نجس نہیں اور اس کا عکس کلی نہیں کہ جو نجس نہ ہو حدث بھی نہ ہو، نیند جنون بیہوشی کو نجس نہیں کہہ سکتے اور ناقض وضو ہیں، اور سب سے بہتر مثال ریح^۳ ہے کہ صحیح و معتمد مذہب پر ظاہر ہے اور بلاجماع حدث ہے تو آپ دہان نائم کی طہارت سے استدلال جائے مجال مقال ہوگا۔ درمختار میں ہے:

کل مالیس بحدث لیس بنجس وهو الصحيح ^۱	ہر وہ جو حدث نہیں، نجس بھی نہیں، یہی صحیح ہے۔ (ت)
--	---

ردالمختار میں درایہ سے ہے:

انہا لا تنعکس فلا یقال مالا یکون نجسا لایکون حدثا لان النوم والجنون والاعماء وغیرہا حدث ولیست بنجسة ^۲ ۔	اس کلیہ کا عکس نہ ہوگا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث بھی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ نیند، جنون، بیہوشی وغیرہ حدث ہیں اور نجس نہیں۔ (ت)
--	--

حاشیہ طحاوی میں ہے:

فیلزم من انتفاء کونہ حدثا انتفاء کونہ نجسا ولا ینعکس فلا یقال مالا یکون نجسا لایکون حدثا فان النوم والاعماء والریح لیست بنجسة وهي احداث ^۳ ۔	حدث نہ ہونے کو، نجس نہ ہونا لازم ہے اور اسکے برعکس نہیں۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث بھی نہ ہوگا اس لئے کہ نیند، بیہوشی اور ریح نجس نہیں اور یہ سب حدث ہیں۔ اھ
--	---

ف۱: معرفۃ اخراہ علیہ

ف۲: مسئلہ: بدن مکلف سے جو چیز نکلے اور وضو نہ جائے وہ ناپاک نہیں مگر یہ ضرور نہیں کہ جو ناپاک نہ ہو اس سے وضو نہ جائے۔

ف۳: مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ ریح جو انسان سے خارج ہوتی ہے پاک ہے۔

^۱ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتہدائی دہلی ۱/۲۶

^۲ ردالمختار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۵

^۳ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارة المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۸۱

<p>اقول: اور یہاں قضیہ اور اس کے عکس کو سمجھنے میں علامہ شامی کو ردالمحتار میں ایک وہم درپیش ہوا ہے جس پر میں نے حاشیہ ردالمحتار میں تنبیہ کی ہے۔ اور امید ہے کہ آخر کلام میں ہم اس طرف لوٹیں گے۔ (ت)</p>	<p>اقول: وههنا وهم عرض في فهم القضية وفهم العكس العلامة الشامی في ردالمحتار نبهت عليه فيما علقت عليه ولعل لنا في آخر الكلام عودا اليه۔</p>
---	--

اور اگر ثابت کر لیں کہ جو ظاہر رطوبت بدن سے نکلے اگرچہ سائل ہو ناقض نہیں تو اب اس تجشم کی حاجت نہ رہے گی کہ آب دہانِ نائم سے استدلال کیجئے خود آبِ بنیٰ فہ کی طہارت مصرح و منصوص ہے۔ در مختار مسائل قے میں ہے: البخاط کالبزاق¹ (ناک کی ریٹھ تھوک کی طرح ہے۔ ت) خود علامہ طحطاوی پھر شامی فرماتے ہیں:

<p>اور امام ابو یوسف سے جو منقول ہے کہ ریٹھ نجس ہے وہ ضعیف ہے (ت)</p>	<p>وما نقل عن الثانی من نجاسة البخاط فضعیف²</p>
---	--

تو مسئلہ قے بلغم سے استدلال جس طرح فقیر نے کیا اسلم و احکم ہے جس میں خود علامہ طحطاوی کو اقرار ہے کہ رطوبات بلغمیہ جب دماغ سے اتری ہوں بالاجماع ناقض وضو نہیں۔

ثم³ اقول: اب یہ نظر کرنی رہی کہ آیا کلیہ مذکورہ ثابت ہے کہ اگر ثابت ہو تو یہاں تک استنظار علامہ طحطاوی کے خلاف دو دلیلیں ہو جائیں گی۔ مسئلہ قے و مسئلہ آبِ بنیٰ کہ فقیر نے عرض کئے اور علامہ شامی کے طور پر تین، تیسری مسئلہ آبِ دہانِ نائم کہ وہ مثل بزاق یعنی لعابِ دہن ہے اور لعابِ دہن و بلغم جنس واحد ہیں اور انھیں کی جنس سے آبِ بنیٰ ہے وہی رطوبات ہیں کہ قدرے غلیظ و بستہ ہوں تو بلغم کہلائیں رقیق ہو کہ منہ سے آئیں تو آبِ دہن غلیظ یا رقیق ہو کر ناک سے آئیں تو آبِ بنیٰ۔

حلیہ میں ہے:

ف: مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ آبِ بنیٰ پاک ہے۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہدائی دہلی ۲۶/۱

² ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۳/۱، حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۸۰/۱

<p>امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہے: اگر تھوک کی تے کی تو یہ بالاجماع ناقض وضو نہیں۔۔۔۔۔ تھوک وہ ہے جو جما ہوا اور بستہ نہ ہو، اور بلغم وہ ہے جو جامد اور بندھا ہوا ہو۔ (ت)</p>	<p>فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان ان قاء بزاقا لاینقض الوضوء بالاجماع والبزاق مالا یکون متجددا منعقدا و البلغم مایکون متجددا منعقدا¹۔</p>
--	--

ہاں یہ کلیہ فائدہ مند کوہ ضرور ثابت^۲ ہے ولہذا ایسی اشیاء میں علماء برابر ان کی طہارت سے حدیث نہ ہونے پر استدلال فرماتے ہیں۔ حلیہ میں ہے:

<p>اگر بلغم کی تے ہو تو ناقض وضو نہیں اس لئے کہ وہ پاک ہے، اسے بدائع وغیرہ میں ذکر کیا ہوا ملتقطاً۔ (ت)</p>	<p>ان کان ای القیعی بلغما لاینقض لانه طاهر ذکرہ فی البدائع وغیرہ^۲ اہ ملتقطاً</p>
---	---

اسی میں ہے:

<p>پھر بدائع میں ہے اور شیخ ابو منصور نے ذکر کیا ہے کہ طرفین کا جواب حلق کے اطراف اور پھیپھڑے کے کناروں سے چڑھنے والے بلغم کے بارے میں ہے اور یہ کہ وہ بالاجماع حدیث نہیں، اس لئے کہ وہ پاک ہے، تو دیکھا جائیگا کہ اگر وہ معدہ سے نہیں اٹھا ہے تو نجس نہ ہوگا تو حدیث بھی نہ ہوگا۔ (ت)</p>	<p>ثم فی البدائع و ذکر الشیخ ابو منصور ان جوابہما فی الصاعد من حواشی الحلق و اطراف الرئة و انه لیس بحدیث بالاجماع لانه طاهر فینظر ان لم یصعد من المعدة لایکون نجسا و لایکون حدیثاً^۳۔</p>
--	---

اور اس کے نظائر کلام علماء میں کثیر ہیں کلیہ کی صریح تصریح لیجئے، خزائنہ المفتنین میں ہے:

ف۱: مسئلہ: یہ کلیہ ہے کہ جو رطوبت بدن سے ہے اگر نجس نہیں تو ناقض وضو بھی نہیں۔

ف۲: معروضہ اخزی علی العلامة^۳

¹ حلیہ المجلی شرح منیۃ المصلی

² حلیہ المجلی شرح منیۃ المصلی

³ حلیہ المجلی شرح منیۃ المصلی

<p>بدن سے نکلنے والی چیز دو قسم کی ہے: پاک اور ناپاک، پاک کے نکلنے سے طہارت نہیں جاتی۔ جیسے آنسو، پسینہ، تھوک، ریٹھ، انسان کا دودھ الخ (ت)</p>	<p>الخارج من البدن علی ضربین طاهر ونجس فبخروج الطاهر لاينتقض الطهارة كالدماغ والعرق والبزاق والمخاط ولبن بني آدم¹ الخ</p>
--	--

الحمد لله^۱ اس تقریر فقیر سے ایک تحقیق منیر ہاتھ آئی کہ قابل حفظ ہے۔

۱۸ فاقول: حدث ونجس کو اگر مطلق رکھیں تو ان میں نسبت عموم و خصوص من وجہ ہے، نوم حدث ہے اور نجس نہیں، نمر نجس ہے اور حدث نہیں، دم فصد حدث و نجس دونوں ہے اور خارج از بدن مکلف کی قید لگائیں (لا من بدن الانسان فينتقض طرد او عكسا بخارج الجن والصبى (خارج از بدن انسان نہ کہیں کہ جن اور بچہ سے خارج ہونے والی ہر چیز کی وجہ سے کلیہ نہ جامع رہ جائے نہ مانع، یعنی یہ لازم آئے کہ خارج از جن کا یہ حکم نہیں اور خارج از طفل کا بھی یہ حکم ہے حالانکہ حکم میں جن شامل ہے اور بچہ شامل نہیں۔ ت) اور اس کے ساتھ نجس سے نجس بالخروج لیں یعنی وہ چیز کہ بوجہ خروج اسے حکم نجاست دیا جائے اگرچہ اس سے پہلے اسے نجس نہ کہا جاتا (جیسے خون^۲ وغیرہ فضلات کا یہی حال ہے، پیشاب اگر پیش از خروج ناپاک ہو تو اس کی حاجت میں نماز باطل ہو۔ اور خون تو ہر وقت رگوں میں ساری ہے پھر نماز کیونکر ہو سکے) تو ان دو اُفتدوں کے ساتھ حدث عام مطلقاً ہے یعنی بدن مکلف سے باہر آنے والا نجس بالخروج حدث ہے اور ہر حدث نجس بالخروج نہیں جیسے ریح فان عينها طاهرة على الصحيح (اس لئے کہ خود ریح، بر قول صحیح، پاک ہے۔ ت) قضیہ مذکورہ میں علمائے کرام نے یہی صورت مراد لی ہے ولذا عکس کلی نہ مانا، اور اگر قبوہ مذکورہ کے ساتھ رطوبات کی تخصیص کر لیں تو نسبت تساوی ہے ہر رطوبت کہ بدن مکلف سے باہر آئے اگر نجس بالخروج ہے ضرور حدث ہے اور اگر حدث ہے ضرور نجس ہے تو یہاں ہر ایک کے انقضاء سے دوسرے کے انقضاء پر استدلال صحیح ہے، لہذا آپ بینی کہ نجس نہیں ہر گز ناقض وضو نہیں ہو سکتا وباللہ

۱- حدث و نجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق منیر۔

۲- خون پیشاب وغیرہ فضلات جب تک باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔

۱ خزائن المفتنیں، کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء، قلمی ۱۱/۳

التوفیق اور نجس میں نجس بالخروج کی قید ہم نے اس لئے زائد کی کہ اگر یہ نہ ہو اور صرف خروج از بدن مکلف کی قید رکھیں تو اب بھی نسبت عموم من وجہ ہوگی کہ ریح حدث ہے اور نجس نہیں، اور معاذ اللہ! اگر کسی نے شراب پی اور وہ تے ہوئی مگر تھوڑی کہ منہ بھر کر نہ تھی تو نجس ہے اور حدث نہیں یعنی وضو نہ جائے گا کہ قلیل ہے لیکن یہ اس کی نجاست اپنی ذات میں تھی خروج کے سبب عارض نہ ہوئی۔ درمختار میں ہے:

دہن میت کا پانی نجس ہے جیسے عین شراب یا پیشاب کی تے نجس ہے اگرچہ قلیل ہونے کی وجہ سے ناقض نہیں کہ اس کی نجاست اصالتاً ہے کسی نجاست سے اتصال کی وجہ سے نہیں ہے۔ (ت)	ماء فم البيت ^۱ نجس کقیح عین خمر او بول وان لم ينقض لقلته لنجاسة بالاصالة لا بالمجاورة ^۱ ۔
--	---

اور اگر رطوبات کی بھی قید بڑھالیں تو اب نجس عام مطلقاً ہو جائے گا کہ مسئلہ ریح داخل نہ رہے گا اور مسئلہ خمر باقی ہو گا اب کہ نجس بالخروج کی قید لگائی مسئلہ خمر بھی خارج ہو گیا اور تساوی رہی۔

اگر یہ کہو کہ اس صورت میں مسئلہ شراب سے کلیہ دوم ----- ہر حدث، نجس بالخروج ہے ----- پر اعتراض وارد ہو گا اس لئے کہ اگر منہ بھر کر شراب کی تے کی تو وہ مطلقاً محدث ہے اور نجس بالخروج نہیں کیوں کہ شراب تو نجس العین ہے۔ قلت: (میں کہوں گا) اس میں کوئی عجب نہیں کہ ایک نجس چیز اپنے باہر سے کوئی	فان قلت ترد حينئذ مسألة الخمر على الكلية الثانية القائلة ان كل حدث نجس بالخروج فانه ان قاء الخمر ملاء الفم كان حدثاً قطعاً ولم يكن نجساً بالخروج فانها نجسة العين۔ ^۲ قلت: لا ^۲ غرو ان يكتسب النجس بنجاسة اخرى من خارج
--	--

- ۱- مسئلہ: شراب کی تے بھی اگر منہ بھر نہ ہونا ناقض وضو نہیں۔
۲- مسئلہ: میت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔
۳- نجس چیز دوبارہ نجس ہو سکتی ہے ولہذا اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سرکہ ہو جائے پاک نہ ہوگی۔

^۱ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتہبی دہلی ۲۶/۱

<p>اور نجاست حاصل کر لے جیسے شراب جو پیشاب میں پڑ گئی ہو ، کہ اگر وہ سرکہ ہو جائے تو بھی پاک نہ ہوگی ---- اور اگر اسے نہ مانو تو نجس عام مطلق ہی رہے۔ اور عام کے انتفا سے خاص کا انتفا بھی ضروری ہے تو ریٹھ کے پاک ہونے سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ حدث نہیں۔ اور اسی میں مقصود ہے۔۔ - واللہ تعالیٰ اعلم (ت)</p>	<p>کخبر وقعت فی بول حتی لو تخللت لم تطهر وان ابیت فلیکن النجس اعم مطلقاً وانتفاء العام یوجب انتفاء الخاص فبطهارة المخاط یثبت انه لیس بحدث وفیه المقصود واللہ تعالیٰ اعلم۔</p>
--	---

”ثم اقول: فاحقیقت امر فیہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ ہے اسے ناقض ماننا اس بناء پر ہے کہ اس میں آمیزش خون وغیرہ نجاسات کا ظن ہے خود محرر مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام مبارک میں اس کی تصریح ہے اور وہی ان فروع کا ماخذ صریح ہے تو زکام اس کے تحت میں آ ہی نہیں سکتا۔ منیہ میں ہے :

<p>امام محمد سے منقول ہے کہ فرماتے ہیں : جب آنکھ میں آشوب ہو اور اس سے آنسو بہتا ہو تو میں وضو کا حکم دوں گا اس لئے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ اس سے بہنے والا آنسو صدید (زخم کا پانی) ہو۔ (ت)</p>	<p>عن محمد اذا كان فی عینہ رمد ویسبل الدموع منها امره بالوضوء لانی اخاف ان یکون ما یسبل عنه صدید¹۔</p>
--	---

حلیہ میں ہے: کذا ذکرہ بنحوہ عنہ هشام² (اسی کے ہم معنی امام محمد سے روایت کرتے ہوئے ہشام نے نوادر میں ذکر کیا ہے۔ ت)

۱: ”معرضة ثلاثه على العلامة ط۔“

۲: مسئلہ: تحقیق یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ ہے اس وقت ناقض ہے کہ اس میں آمیزش خون وغیرہ نجاسات کا احتمال ہو۔

1 منیہ المصلی بیان نواقض وضو مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۱

2 حلیہ المجلی شرح منیہ المصلی

غنیہ میں ہے:

<p>اس بارے میں آنکھ اور آنکھ کے علاوہ میں کوئی فرق نہیں بلکہ جو بھی کسی بیماری کی وجہ سے خارج ہو، کان، پستان، ناف وغیرہ جس جگہ سے بھی ہو وہ اصح قول پر ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے۔ (ت)</p>	<p>لا فرق فی ذلك بین العین وغیرها بل کل ما یخرج من علة من ای موضع کان کالاذن والشدی و السرة ونحوها فانه ناقض علی الاصح لانه صدید¹۔</p>
---	---

اسی میں مثل فتح القدر فتاویٰ تجنیس امام برہان الدین صاحب ہدایہ سے ہے:

<p>اگر ناف سے زرد پانی نکل کر بہے تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ وہ خون ہے جو پک کر زرد اور رقیق ہو گیا۔ (ت)</p>	<p>لو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقیقاً²۔</p>
--	---

کافی میں ہے:

<p>امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ اگر آبلہ سے صاف پانی نکلے تو وہ ناقض نہیں۔ اور قاضی خاں کی شرح جامع الصغیر میں ہے کہ حسن بن زیاد نے کہا: یہ پانی پسینہ اور آنسو کی طرح ہے تو وہ نجس نہ ہو گا اور اس کے نکلنے سے طہارت نہ جائے گی۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورا پکا نہیں تو وہ پانی کے رنگ کا ہو جاتا ہے۔</p>	<p>عن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ اذا خرج^۲ (ای من النقطۃ) ماء صاف لا ینقض فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان قال الحسن بن زیاد الماء بمنزلة العرق والدمع فلا یكون نجسا وخروجه لا یوجب انتقاض الطہارة والصحیح ما قلنا لانه دم رقیق لم یتتم نضجه فیصیر لونه لون الماء</p>
---	---

۱- مسئلہ: ناف سے زرد پانی بہہ کر نکلے وضو جاتا ہے۔

۲- مسئلہ: دانے کا پانی اگرچہ صاف نتھرا ہو صحیح یہ ہے کہ وہ بھی ناپاک و ناقض وضو ہے۔

1 غنیہ المستملی شرح منیہ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۳

2 غنیہ المستملی شرح منیہ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۳

واذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء¹ - اور جب وہ خون ہے تو نجس اور ناقض وضو ہوگا۔ (ت)

بحر میں ہے:

لو كان في عينيه رمد يسيل دمعا يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال ان يكون صديدا² اگر آنکھوں میں آشوب ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا ہے تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہو گا اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ زخم کا پانی ہو۔ (ت)

تمبین الحقائق میں ہے:

لو كان بعينيه رمد او عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون صديدا او قبيحا³ اگر آنکھوں میں آشوب یا عمش (چندھاپن) ہو کہ آنسو بہتے رہتے ہوں تو علماء نے فرمایا ہے کہ ہر نماز کے وقت اسے وضو کا حکم ہو گا اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ زخم کا پانی یا پیپ ہو۔ (ت)

خلاصہ میں ہے:

تذکر الاحتلام و رأی بللا ان كان وديا لايجب الغسل بلا خلاف وان كان منيا او مذيا يجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لكن المني يرق باطالة المدة فكان مراده ما يكون صورته المذی لاحقيقة المذی وعلی هذا لا الاعی ومن بعينيه رمد سال الدمع ينبغي ان يتوضأ احتلام یاد ہے اور تری دیکھی اگر ودی ہو تو بلا اختلاف غسل واجب نہیں اور اگر منی یا مذی ہو تو بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مذی سے غسل واجب نہیں کہتے لیکن منی دیر ہو جانے سے رقیق ہو جاتی ہے تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہو، حقیقت مذی مراد نہیں اور اسی بنیاد پر ناپینا اور آشوب چشم والے کی آنکھ سے جب آنسو بہتا ہو تو اسے ہر نماز کے وقت

ف: مسئلہ: اندھے کی آنکھ سے جو پانی ہے وہ ناپاک اور ناقض وضو ہے۔

¹ الکافی شرح الوانی

² المحرراتق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

³ تمبین الحقائق کتاب الطهارة دار المعرفۃ بیروت ۴۹/۱

<p>کے لئے وضو کرنا چاہئے اس لئے کہ پیپ اور زخم کا پانی نکلنے کا احتمال ہے۔ (ت)</p>	<p>لوقت كل صلاة لاحتمال خروج القيح والصدید¹</p>
--	--

وجیز امام کروری میں ہے:

<p>خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع غسل نہیں اور اگر منی یا مندی دیکھی تو لازم ہے، اس لئے کہ غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو وقت گزرنے سے رقیق ہو گئی، اسی وجہ سے علماء نے فرمایا کہ نابینا اور آشوب والے کا جب آنسو برابر ہے تو وہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ آنسو دراصل پیپ یا زخم کا پانی (صدید) ہو۔ (ت)</p>	<p>احتملہ ولم یربللا لاغسل علیہ اجباعاً ولو منیاً او منیاً لزم لان الغالب انه منی رقیق بعضی الزمان وعن هذا قالوا ان الاعی او من به رمد اذا سال الدمع یتوضؤ لوقت كل صلاة لاحتمال كونه قیحا او صدیداً²</p>
---	---

بالجملہ مجرد رطوبت کہ مرض سے سائل ہو مطلقاً فی نفسہا ہرگز ناقض نہیں بلکہ احتمال خون و ریم کے سبب ولذا امام ابن المہام کی رائے اس طرف گئی کہ مسائل مذکورہ میں امام محمد کا حکم وضو استحبابی ہے اسلئے کہ خون وغیرہ ہونا محتمل ہے اور احتمال سے وضو نہیں جاتا مگر یہ کہ خبر اطباء یا علامات سے ظن غالب ہو کہ یہ خون یا ریم ہے تو ضرور وجوب ہوگا۔ فتح میں قبیل فصل فی النفاس فرمایا:

<p>ایسا آشوب چشم ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا ہو تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ صدید (زخم کا پانی) ہونے کا احتمال ہے، میں کہتا ہوں اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو اس لئے کہ اس کے ناقض ہونے</p>	<p>فی عینہ رمد یسیل دمعہا یومر بالوضوء لکل وقت لاحتمال كونه صدیداً و اقول: هذا التعلیل یقتضی انه امر استحباب فان الشك والاحتمال فی كونه ناقضاً</p>
--	--

¹ خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارات الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کونینہ ۱۳/۱

² الفتاویٰ البرزازیہ علی ہامش الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارة الفصل الثانی نورانی مکتب خانہ پشاور ۱۰۱/۱۱

<p>میں شک و احتمال حکم نقض کا موجب نہیں اس لئے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا واللہ تعالیٰ اعلم ہاں وجوب اس وقت ہوگا جب غلبہ ظن کے طور پر علم ہو جائے اطباء کے بتانے یا ایسی علامات کے ذریعہ جن سے مبتلا کو غلبہ ظن حاصل ہو۔ (ت)</p>	<p>لا یوجب الحکم بالنقض اذا لیقین لایزول بالشک واللہ اعلم نعم اذا علم من طریق غلبة الظن باخبار اطباء او علامات تغلب ظن المبتلی یجب¹۔</p>
--	---

اسی طرف ان کے تلمیذ ارشد امام ابن امیر الحاج نے میل کیا اور اس کی تائید میں فرمایا:

<p>اس پر شاہد وہ ہے جو شرح زاہدی میں اس مسئلہ کے بعد ہے اور ہشام سے ان کی جامع میں روایت ہے کہ اگر پیپ ہو تو مستحاضہ کی طرح ورنہ تندرست کی طرح ہے۔ (ت)</p>	<p>یشہد لهذا مافی شرح الزاہدی عقب هذه المسئلة وعن هشام في جامعه انکان قیحا فکالستحاضة والافکالصحیح²۔</p>
--	---

یونہی محقق بحر نے بحر الرائق میں کلام فتح باب وضو میں بلا عزو ذکر کیا اور مقرر رکھا اور باب الحيض میں ہو حسن فرمایا اور
تحقیق یہی ہے کہ حکم استحبابی نہیں بلکہ احتیاط ایجابی ہے، مشائخ مذہب سے تصریح وجوب منقول ہے۔ خود فتح القدير فصل
نواقض الوضوء میں فرمایا:

<p>پھر زخم و آبلہ اور پستان، ناف اور کان کا پانی جب کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو بر قول اصح سب برابر ہیں، اسی بنیاد پر علماء نے فرمایا: جسے آشوب چشم ہو اور آنکھ</p>	<p>ثم الجرح والنفطة وماء الثدي والسرة والاذن اذا کان لعلة سواء على الاصح و على هذا قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها و جب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة وفي التنجيس الغرب</p>
--	--

ف: مسئلہ: تحقیق یہ ہے کہ دردی علت سے جو طوبت ہے اس میں صرف احتمال خون و ریم ہونا ہی وجوب وضو کو کافی ہے اگرچہ فتح
وحلیہ میں استحباب مانا۔

¹ فتح القدير كتاب الطهارات فصل في الاستحاضة مكتبة نوريه رضويه سكره ۱۶۳/۱

² حلیہ الحلی شرح منیة المصلی

³ البحر الرائق كتاب الطهارة باب الحيض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱۶/۱

<p>سے پانی بہے تو اس پر وضو واجب ہے اگر برابر بہے تو ہر نماز کے وقت کے لئے واجب ہے اور تجنیس میں ہے: آنکھ کی پھنسی سے جب پانی بہے تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ وہ زخم کی طرح ہے آنسو نہیں ہے۔ الخ (ت)</p>	<p>فی العین اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع الخ۔</p>
---	--

اور تقریر محقق علی الاطلاق کا جواب ان عبارات جلیلہ سے واضح جو ابھی خلاصہ و برزازیہ سے منقول ہوئیں کہ جس طرح احتلام یاد ہونے کی حالت میں صرحت مذی کے دیکھنے سے بھی غسل بالاجماع واجب ہے حالانکہ مذی سے بالاجماع غسل واجب نہیں مگر احتیاطاً حکم وجوب ہوا۔ خود محقق علی الاطلاق نے فتح القدر میں نقل فرمایا:

<p>نید گمان احتلام کی جگہ ہے تو اس تری کو اس کے حوالہ کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا کی وجہ سے رقیق ہو گئی۔ (ت)</p>	<p>النوم مظنة الاحتلام في حال به عليه ثم يحتمل انه كان منياً ففرق بواسطة الهواء²۔</p>
--	--

اسی طرح یہاں وجود مرض مظنہ خروج خون و ریم ہے تو امر عبادات میں احتیاطاً حکم وجوب ہوا۔ منہ الخالق میں ہے:

<p>قول محقق "اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو" اسے نہر میں یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ امر حقیقہً وجوب کے لئے ہے اور یہ احتمال راجح ہے اور یہ کہ خود فتح القدر میں وجوب کی تصریح ہے اسی طرح مجتہبی میں ہے کہ اس پر وضو واجب ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں۔ اھ منہ کی عبارت ختم ہوئی۔ (ت)</p> <p>اقول: اولیٰ یہ کہنا ہے کہ وجوب پر</p>	<p>قوله وهذا التعليل يقتضي انه امر استحباب الخ رده في النهر بان الامر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجح وبان في فتح القدير صرح بالوجوب وكذا في المجتبي قال يجب عليه الوضوء والناس عنه غافلون³ اھ ما في المنحة۔</p> <p>اقول: والاولیٰ⁴ ان يقول</p>
--	---

۱: ۱: تطفل علی الفتح۔

۲: ۲: تطفل علی النهر۔

1 فتح القدر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۱۳۴۱ھ

2 فتح القدر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۱۳۴۱ھ

3 منہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۳-۳۲

<p>نص موجود ہے جیسا کہ اسے فتح القدير میں نقل کیا ہے اس لئے کہ ناظر کو معلوم ہے کہ حضرت محقق نے تصریح و جوب بلفظ قالوا (مشائخ نے فرمایا) نقل کی ہے اور باب حیض میں خود بحث کی ہے کہ جب تک کسی علامت یا طیب کے بتانے سے غلبہ ظن نہ حاصل ہو، وجوب نہیں۔ (ت)</p>	<p>ان الوجوب منصوص علیہ کما نقله فی فتح القدير وذلك لما علمت ان المحقق انما نقله فی النواقض بلفظة قالوا وبحث بنفسه فی الحيض ان لا وجوب مالم يغلب علی الظن بامارة او اخبار طيب-</p>
---	--

اخیر میں صاحب بحر نے بھی کلام فتح پر استدراک فرما کر مان لیا کہ یہ حکم وجوب کے لئے ہے۔ باب الحيض میں فرمایا:

<p>یہ بحث اچھی ہے لیکن سراج و ہاج میں تصریح ہے کہ وہ صاحب عذر ہے تو امر برائے ایجاب ہے۔ (ت)</p>	<p>وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بأنه صاحب عذر فكان الامر للايجاب¹</p>
---	--

غرض فریقین تسلیم کئے ہوئے ہیں کہ مدار اس رطوبت کے خون وریم ہونے پر ہے قول تحقیق میں احتیاطاً احتمال دم پر ایجاب کیا اور خیال محقق و تلمیذ محقق میں جب دم کا غلبہ ظن نہ ہو استجاب رہا۔
ولہذا الشک رمد میں محقق ابن امیر الحاج نے بحثاً یہ قید بڑھائی کہ اس کا رنگ متغیر ہو جس سے احتمال خون ظاہر ہو۔
حلیہ میں فرمایا:

<p>اس بنیاد پر کلام مجتبیٰ "جس کی آنکھ میں آشوب ہو اور اس کی وجہ سے آنکھ سے پانی بہے تو وضو جاتا رہے گا" انتہی۔ اس صورت پر محمول ہونا چاہئے جب آنکھ سے نکلنے والا پانی اس کی وجہ سے بدلا ہوا ہو۔ اہ مختصراً (ت)</p>	<p>وعلى هذا فمأ فيه (ای فی المجتبیٰ) ان من رمدت عينه فسال منها ماء بسبب رمد ينتقض وضوءه انتهي ينبغي ان يحصل على ما اذا كان الماء الخارج من العين متغير بسبب ذلك² اہ مختصراً۔</p>
---	---

^۲اقول: اور تحقیق یہ وہی ہے کہ وجود مرض مظنہ دم ہے اس کے ساتھ شہادت صورت کی

ف: ^۸تطفل على الحلية

¹ المحررات كتاب الطهارة باب الحيض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱۶/۱

² حلیہ الحلی شرح منیة المصلی

حاجت نہیں جس طرح مسئلہ مذی میں معلوم ہوا۔

ولہذا امام برہان الدین صاحب ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید میں ناف سے جو پانی نکلے اس کے زرد رنگ ہونے کی شرط لگائی کہ احتمال دمویت ظاہر ہو کہما قدمنا نقلہ (جیسا کہ ہم اس کی عبارت پہلے نقل کر چکے۔ ت)

۳۳ قول: اور یہ منافی تحقیق نہیں کہ امام ممدوح کا یہاں کلام صورت وجود مرض میں نہیں اور بلا مرض بلاشبہ حکم دمویت کے لئے شہادت صورت کی حاجت۔

ولہذا امام حسن بن زیاد نے فرمایا اور وہ ایک روایت نادرہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ہے اور جوہرہ وینایج وغیرہما بعض کتب میں اُس پر جزم کیا اور امام حلوانی نے خارش اور آبلے والوں کیلئے اُسی میں وسعت بتائی کہ دانوں سے جو صاف ستھرا پانی نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقض وضو کہ رنگت کی صفائی احتمال خون و ریم کو ضعیف کرتی ہے۔

<p>جیسا کہ اس کی نقل گزر چکی اور خود سید طحطاوی نے اپنے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے: حسن بن زیاد سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی ناقض وضو نہیں، امام حلوانی نے فرمایا: خارش، چیچک اور آبلے والوں کے لئے اس میں وسعت ہے اور جوہرہ میں ینایج سے نقل ہے کہ جب آبلے سے صاف پانی نکلے تو ناقض نہیں (الی قولہ) عارف باللہ سیدی عبدالغنی نابلسی نے فرمایا: کئی الحمصہ میں آبلے سے نکلنے والے صاف پانی کی وجہ سے عدم نقض کی روایت پر حکم ہونا چاہئے اور یہ کہ اس سے جو نکلتا ہے وہ</p>	<p>کما تقدم نقله وذكر الطحطاوي نفسه في حاشيته على مراقي الفلاح مانصه عن الحسن ان ماء النطفة لا ينقض قال الحلواني وفيه وسعة لمن به جرب او جدري او مجل وفي الجوهره عن الينا بيع الماء الصافي اذا خرج من النطفة لا ينقض (الي قولہ) قال العارف بالله سیدی عبدالغنی النابلسی وینبغی ان یحکم بروایة عدم النقض بالصافی الذی یرج من النطفة فی الحمصه وان ما یرج منها</p>
--	--

ف: مسئلہ: دانے سے جو صاف ستھرا پانی نکلے متعدد روایات میں پاک ہے اور اُس سے وضو نہیں جاتا۔ کھجلی والوں کو اس میں بہت وسعت ہے بحال ضرورت اس پر عمل کر سکتے ہیں اگرچہ قول صحیح اس کے خلاف ہے۔

لا ینقض اذا کان ماء صافیا ^۱ ۔	ناقض نہیں جب کہ صاف پانی ہو۔ (ت)
--	----------------------------------

جو ہرہ نیرہ کی عبارت یہ ہے:

العرق البدمی ^۱ اذا خرج من البدن لا ینقض لانه خیط لامائع واما الذی ^۲ یسیل منه ان کان صافیا لا ینقض قال فی الینابیع الماء الصافی الخ ^۲	عرق مدمی (نارو کا ڈورا) بدن سے نکلے تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ وہ کوئی سیال چیز نہیں بلکہ ایک دھاگا ہے اور بدن سے جو بہتا ہوا گر صاف ہے تو ناقض نہیں۔ ینابیع میں کہا: صاف پانی الخ۔ (ت)
---	--

یہاں بھی اگرچہ صحیح وہی ہے کہ صاف پانی بھی ناقض مگر نہ اس لئے کہ مطلقاً جو رطوبت مرض سے نکلے ناقض ہے بلکہ اسی وجہ سے کہ دانوں آبلوں کے پانی میں ظن رانج یہی ہے کہ خون و ریم رقیق ہو کر پانی ہو گئے کما اسلفنا عن الامام فقیہ النفس قاضی خاں (جیسا کہ امام فقیہ النفس قاضی خاں سے نقل گزری۔ ت)

بالجملہ ان کے کلمات قاطبۃً ناطق ہیں کہ حکم نقض احتمال و ظن خون و ریم کے ساتھ دائر ہے نہ کہ زکام سے ناک بہی اور وضو گیا بحر ان^۳ میں پسینہ آیا اور وضو گیا پستان کی قوت ماسکہ ضعیف ہونے سے دودھ بہا اور وضو گیا ہر گز نہ اسکا کوئی قائل نہ قواعد مذہب اس پر مائل۔

^۴ قول: ان تمام^۲ دلائل قاہرہ و حل بازغ کے بعد اگر کچھ بھی نہ ہوتا تو یہ استتہار آپ ہی واجب الردتھا، زکام ایک عام چیز ہے غالباً جیسے دنیا بی کوئی فرد بشر جس نے چند سال عمر پائی ہو اُسے کبھی نہ کبھی اگرچہ جاڑوں ہی کی فصل میں زکام ضرور ہوا ہوگا یقین عادی کی رُو سے کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام و

۱-: بدن سے نارو کا ڈورا نکلنے سے وضو نہ جائے گا۔

۲- مسئلہ: نارو سے رطوبت یہے تو وضو جاتا ہے اگرچہ صاف سفید پانی ہو۔

۳- مسئلہ: بحر ان کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا۔

۴-: ^۹ معروضۃ اربعۃ علی العلامة ط۔

^۱ حاشیہ الطحاوی علی مرقی الفلاح فصل فی نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۷ و ۸۸

^۲ الجوہرۃ النیرہ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۸/۱

تا بعین اعلام وائمه عظام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو خود بھی عارض ہوا ہو ایسی عموم بملوی کی چیز میں اگر نقض وضو کا حکم ہوتا تو ایک جہاں اُس سے مطلع ہوتا مشہور و مستفیض حدیثوں میں اس کی تصریح آئی ہوتی، کتب ظاہر الروایۃ سے لے کر متون و شروح و فتاویٰ سب اُس کے حکم سے مملو ہوتے نہ کہ بارہ سو برس کے بعد ایک مصری فاضل سید علامہ طحطاوی بعض عبارات سے اُسے بطور احتمال نکالیں اور خود بھی اُس کے اصل موضع بیان یعنی نواقض وضو کے ذکر تک اُس کی طرف اُن کا ذہن نہ جائے حالانکہ اب رمد وغیرہ کا مسئلہ درمختار میں وہاں بھی مذکور تھا، باب الحیض میں جا کر خیال تازہ پیدا ہوا ایسا خیال زہار قابل قبول نہیں ہو سکتا تمام اصول حدیث و اصول فقہ اس پر شاہد ہیں ہاں جسے رُعاف یعنی ناک سے خون جانے کا مرض ہے اور اسی حالت میں اُسے زکام ہو اور خون نکلنے کے غیر اوقات میں جو ریزش زکام کی آتی ہے سرخی لیے متغیر اللون آتی ہے جس سے آمیزش خون مظنون ہے تو اس صورت میں نقض وضو کا حکم ظاہر ہے۔

<p>یہاں ہم نے رنگ مذکور کے بدل جانے کی شرط رکھی اس لیے کہ بیماری اگرچہ موجود ہے مگر اس سے یعنی تکسیر سے ریختہ نہیں آتی تو اگر وہ صاف ہے تو خالص زکام سے ہے اور رنگ بدلا ہوا ہے تو ظاہر پر بنا کرتے ہوئے اس کے تغیر کی نسبت تکسیر کی جانب ہوگی، اگرچہ دوسرے اسباب کی جانب بھی استناد ممکن ہے، یہ وہ ہے جو میرے نزدیک ہے اور امید رکھتا ہوں کہ درست ہوگا اگر اللہ نے چاہا۔ اور میں نے دیکھا کہ اپنے نسخہ غنیہ کے حاشیہ پر اس کی عبارت "ناقض علی الاصح لانہ صدید" (بر قول اصح وہ ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے) کے</p>	<p>وانما شرطنا ههنا تغيير اللون المذكور لان العلة وان كانت موجودة فالهخاط لا يحدث منها اعنى من الرعاف فاذا كان صافيا كان من محض الزكام ، واذا تغير استندت تغيره الى الرعاف بناء على الظاهر وان امكن استناده الى اسباب اخر ، هذا ما عندى وارجو ان يكون صوابا ان شاء الله تعالى ورايتنى كتبت على هامش نسختي الغنية عند قوله ناقض على الاصح لانہ صدید</p>
---	--

ف: مسئلہ: جسے ناک سے خون جاتا ہو اسی حالت میں اُسے زکام ہو اور ریزش سرخی لئے نکلے اگرچہ اس وقت خون بہنا معلوم نہ ہو اس کی یہ ریزش بھی ناقض وضو ہے۔

مانصہ۔

قلت: تعلیہ النقص بانہ صدید یبعد استظہار الطحطاوی النقص بالزکام لکونہ ماء سال من علة وتعقبہ الشامی بما صرحوا بان ماء فم النائم طاهر وان کان منتناً

اقول: لکن فیہ ان النوم یرخی والمکث ینتن فلم یلزم کونہ من علة وانما الناقض مامنہا فافہم۔

لکنی اقول: الزکام امر عام ولعلہ لم یکن انسان الابتلی بہ فی عمرہ مرارا ومتیقن انہ وقع فی کل قرن وکل طبقة بل کل عام وفی عہد الرسالة وزمن الصحابة وایام الائمة بل لعلہم زکموا بانفسہم ایضاً فلوکان ناقضاً لوجب ان یشتہر حکمہ ویبلاً الاسماع ویعم البقاع۔ ویتدفق منہ بحار الاسفار قدیماً وحديثاً لان

تحت میں نے یہ لکھا ہے:

قلت: صدید (زخم کا پانی) ہونے سے نقض کی تعلیل علامہ طحطاوی کے اس استظہار کو بعید قرار دیتی ہے جو زکام کے ناقض وضو ہونے سے متعلق انہوں نے لکھا ہے اس لئے کہ وہ ایک بیماری سے بہنے والا پانی ہے اور علامہ شامی نے اس پر علماء کی اس تصریح سے تعاقب کیا ہے کہ سونے والے کے منہ کا پانی پاک ہے اگرچہ بدبودار ہو۔

اقول: لیکن اس پر یہ کلام ہے کہ نیند کی وجہ سے اعضا ڈھیلے ہو جاتے ہیں (اس لئے منہ کا پانی باہر آ جاتا ہے) اور دیر گزرنے سے بدبو پیدا ہو جاتی ہے تو یہ لازم نہ آیا کہ وہ پانی کسی بیماری کی وجہ سے نکلا ہے اور ناقض وہی ہے جو کسی بیماری سے ہو۔۔۔۔۔ تو اسے سمجھو۔

لکنی اقول (لیکن میں کہتا ہوں) زکام ایک عام سی چیز ہے، شاید کوئی انسان ایسا نہ گزرا ہو جسے اپنی عمر میں چند بار زکام نہ ہوا ہو اور یقین ہے کہ ہر قرن ہر طبقہ بلکہ ہر سال واقع ہوا ہے اور عہد رسالت، زمانہ صحابہ اور دورِ ائمہ میں بھی ہوا ہے بلکہ خود ان حضرات کو بھی زکام ہوا ہو گا، اگر یہ ناقض وضو ہوتا تو ضروری تھا کہ اس کا حکم مشہور ہو، لوگوں کے کان اس سے خوب خوب آشنا ہوں کہ سارے علاقوں میں پھیل جائے اور فقہ و حدیث کی قدیم و جدید کتابیں اس کے ذکر

سے لبریز ہوں۔۔۔۔۔ نہ یہ کہ کسی کتاب میں اس کا کوئی ذکر نہ ہو اور تمام سابقہ صدیاں یوں ہی گزر جائیں یہاں تک کہ تیرھویں صدی میں علامہ طحاوی بطور استظهار اس کا استخراج کریں، جب کہ معلوم ہے کہ جو ایسا عام معاملہ ہو اس میں بطریق آحاد روایت کی جانے والی حدیث بھی قبول نہیں کی جاتی اس لئے کہ کثرتِ اسباب و دواعی کے باوجود آحاد سے مروی ہونا غلطی کی علامت ہے۔

اور بندہ ضعیف کا خیال یہ ہے کہ جو چیز عادتاً نکلتی ہے اور ناقض نہیں ہوتی وہ بہت زیادہ نکلے تو بھی ناقض نہ ہوگی اگرچہ ایسی صورت میں اسے کسی بیماری کے دائرے میں شمار کیا جائے۔ دیکھئے پسینہ ناقض وضو نہیں اگر یہ بہت زیادہ آئے جیسے بخار کے بحران یا بعض امراض میں ہوتا ہے تو بھی ناقض نہیں۔ اسی طرح آنسو، دودھ، تھوک، اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے جس پر اجماع ہے کہ بلغم اگر سر سے آنے والا ہے تو اس

لايذكر في شيعي من الكتب ويبقى موقوفاً الى ان يستخرجه العلامة الطحاوي على وجه الاستظهار في القرن الثالث عشر، وقد علمت ان ماكان هذا شانه لايقبل فيه حديث روى اُحادا لان الأحادية مع توفر الدواعي امارة الغلط۔

۵۰ والذی یظنہ^۲ العبد الضعیف ان ماكان خروجه معتاداً ولا ینقض لا ینقض ایضاً اذا فحش وان عد حیثنذ علة فیما یعد الاتری ان العرق لا ینقض فاذا فحش جدا کما فی بحران المحبوم اوبعض الامراض لم ینقض ایضاً وكذلك الدمع واللبن والریق فكذا المخاط ومن ادل دلیل علیه ما اجمعوا علیه ان من قاء بلغمًا فان

۱: لایقبل حدیث الأحاد فی موضع عموم البلوی فکیف برأی عالم متأخر۔

۲: مسئلہ: مصنف کی تحقیق کہ جو چیز عادتاً بدن سے بہا کرتی ہو اور اس سے وضو نہ جاتا ہو جیسے آنسو، پسینہ،

دودھ، بلغم، ناک کی ریزش وہ اگرچہ کتنی ہی کثرت سے نکلے ناقض وضو نہیں اگرچہ اس کی کثرت بجائے خود ایک مرض گنی جاتی ہو۔

کی قے منہ بھر کر ہو جب بھی ناقض وضو نہیں۔ اور معلوم ہے کہ درحقیقت بلغم اور آب زکام میں کوئی اختلاف نہیں اور اتنی مقدار جس سے منہ بھر جائے، کثیر ہے، تو ضروری ہے کہ زکام سے بھی وضو نہ جائے۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ میرا حاشیہ ختم ہوا۔۔۔۔۔ اسے اس وجہ سے میں نے نقل کر دیا کہ بعض فوائد پر مشتمل ہے۔۔۔۔۔ اور خدائے پاک ہی مالک توفیق ہے اور اسی کی مدد سے تحقیق کی بلندی تک رسائی ہے اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا۔۔۔۔۔ اور ہمارے آقا اور ان کی آل پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

نأزلا لا ينقض وان ملاً الفم ومعلوم انه لا اختلاف في البلغم وماء الزكام في الحقيقة وما يبلو الفم كثير فوجب عدم النقص بالزكام هذا ماظهر لي والله تعالى اعلم¹ اه ما كتبت عليه ونقلته كما اشتبه على بعض فوائد والله سبحانه ولي التوفيق وبه الوصول الى ذرى التحقيق والحمد لله على ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا وآله وسلم سبحانه وتعالى اعلم۔

¹ حواشی امام احمد رضا علی غنیہ المستملی قلمی ص ۱۳۰ و ۱۳۱

رسالہ

الطراز المعلم فیما هو حدث من احوال الدم ۱۳۲۲ھ

(نشان زدہ نقش اس بیان میں کہ خون کس حال میں ناقص وضو ہے)

بسم الله الرحمن الرحيم ط

مسئلہ ۸ :- دوم ذی القعدة الحرام ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر خون چھنکا اور باہر نہ آیا تو وضو جائیگا یا نہیں، اور اگر کپڑا اُس خون پر بار بار مختلف جگہ سے لگ کر آلودہ ہوا کہ قدر درم سے زائد ہو گیا تو ناپاک ہوگا یا نہیں اور اگر خارش وغیرہ کے دانوں پر جو چپک پیدا ہوتی ہے اُس سے کپڑا اسی طرح بھرا تو کیا حکم ہے؟ بینوا تو جو روا۔ (بیان فرمائیے اجر پائیے، ت)

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

تمام تعریف خدائے یکتا کے لئے ہے میرے گوشت و

الحمد لله وحده شہد بہا لحي

ف: مسئلہ: خون چھکنے، اُبھرنے، بہنے کے فرق و احکام)

<p>خون نے اس کی شہادت دی اور درود و سلام ہو طیب و طاہر نبی اُمّی پر اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ساری جماعت اور ہر اس شخص پر جس نے ان کی راہ میں خون بہایا یا خود اس کا خون بہا۔ (ت)</p>	<p>ودمی والصلاة والسلام على الطيب الطاهر النبى الامى وأله وصحبه وسائر حذبه ومن فى سبيله أدمى اودمى۔</p>
--	---

یہاں تین صورتیں ہیں:

اول: چھٹنا یعنی خون و ریم وغیرہ نے اپنی جگہ سے اصلاً تجاوز نہ کیا بلکہ اُس پر جو کھال کا پردہ تھا وہ ہٹ گیا، جس کے سبب وہ شے اپنی جگہ نظر آنے لگی پھر اگر وہ کسی چیز فسا سے مس ہو کر اس میں لگ آئی مثلاً خون چھنکا سے انگلی سے چھوا انگلی پر اس کا داغ آگیا یا خلل کیا یا مسواک کی یا انگلی سے دانت مانجے یا دانت سے کوئی چیز کاٹی ان اشیاء پر خون کی رنگت محسوس ہوئی یا ناک انگلی سے صاف کی اُس پر سُرخ لگ آئی اور ان سب صورتوں میں اُس ملنے والی شے پر اثر آجانے سے زیادہ خود اُس خون کو حرکت نہ ہوئی تو یہ بھی جگہ سے تجاوز نہ کرنا نہ ٹھہرے گا کہ اُس میں آپ تجاوز کی صلاحیت نہ تھی اور اسی حکم فہم میں داخل ہے یہ کہ دانہ آبلد بدن کی سطح سے اُبھار رکھتا ہو۔ خون و ریم اس کے باطن سے تجاوز کر کے اس کے منہ پر رہ جائے منہ سے اصلاً تجاوز نہ کرے کہ وہ جب تک دانوں یا آبلوں کے دائرے میں ہیں اپنی ہی جگہ پر گئے جائیں گے اگرچہ آبلے کے جرم میں حرکت کریں یہ صورت بالاجماع ناقض وضو نہیں، نہ اس خون و ریم کیلئے حکم ناپاکی ہے کہ مذہب صحیح و معتمد میں جو حدیث نہیں وہ نجس بھی نہیں، ولذا اگر خارش فہم کے دانوں پر کپڑا مختلف جگہ سے بار بار لگا اور دانوں کے منہ پر جو چیک پیدا ہوتی ہے جس میں خود باہر آنے اور بہنے کی قوت نہیں ہوتی اگر دیر گزرے تو وہ وہاں کی وہیں رہے گی اُس چپک سے

ف۱: مسائل: خون چھنکا انگلی سے چھوا اس پر داغ آگیا یا خلل یا مسواک یا دانت ماٹھتے وقت انگلی میں لگ آیا یا کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر خون کا اثر پایا یا ناک انگلی سے صاف کی اس پر سُرخ آگئی مگر وہ خون آپ جگہ سے ہٹنے کے قابل نہ تھا وضو نہ جائے گا اور وہ خون بھی پاک ہے۔

ف۲: مسئلہ: خون یا ریم آبلے کے اندر سے بہہ کر آبلے کے منہ تک آکر رہ جائے تو وضو نہ جائے گا۔

ف۳: خارش وغیرہ کے دانوں پر خالی چپک ہے کپڑا اس سے بار بار لگ کر بہت جگہ میں بھر گیا ناپاک نہ ہو انہ وضو گیا۔

سارا کپڑا بھر گیا ناپاک نہ ہو گا یہی حالت فسخ خون کی ہے جبکہ اُس میں قوت سیلان نہ ہو یعنی ظن غالب سے معلوم ہو کہ اگر کپڑا نہ لگتا اور اُس کا راستہ کھلنا رہتا جب بھی وہ باہر نہ آتا اپنی جگہ ہی پر رہتا ہاں اگر حالت یہ ہو کہ خون بہنا چاہتا ہے اور کپڑا لگ کر اُسے اپنے میں لے لیتا ہے تجاوز نہیں کرنے دیتا یہاں تک کہ جتنا خون قاصد سیلان تھا وہ اس کپڑے ہی میں لگ کر پچھ گیا اور بہنے نہ پایا تو ضرور وضو جاتا رہے گا اور قدر درم سے زائد ہوا تو کپڑا بھی ناپاک ہو جائیگا کہ یہ صورت واقع میں بہنے کی تھی کپڑے کے لگنے نے اُسے ظاہر نہ ہونے دیا۔

دوم: ابھرنا فسخ خون و ریم اپنی جگہ سے بڑھ کر جسم کی سطح یا دانے کے منہ سے اوپر ایک بولے کی صورت ہو کر رہ گیا کہ اس کا جرم سطح جسم و آبلہ سے اوپر ہے مگر نہ وہاں سے ڈھلکانہ ڈھلکنے کی قوت رکھتا تھا جیسے سُئی چھونے میں ہوتا ہے کہ خون کی خفیف بوند نکلی اور نقطے یا دانے کی شکل پر ہو کر رہ گئی آگے نہ ڈھلکی اور اسی قسم کی اور صورتیں، ان میں بھی ہمارے علماء کے مذہب اصح میں وضو نہیں جاتا، یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ اور اسی حکم فسخ میں داخل ہے یہ کہ خون یاریم ابھر اور فی الحال اس میں قوت سیلان نہیں اُسے کپڑے سے پونچھ ڈالا دوسرے جلسے میں پھر ابھر اور صاف کر دیا یوں ہی مختلف جلسوں میں اتنا نکلا کہ اگر ایک بار آتا ضرور بہہ جاتا تو اب بھی نہ وضو جائے نہ کپڑا ناپاک ہو کہ ہر بار اتنا نکلا ہے جس میں بہنے کی قوت نہ تھی۔ ہاں جلسہ واحدہ میں ایسا ہوا تو وضو جاتا رہے گا کہ مجلس واحدہ کا نکلا ہوا گویا ایک بار کا نکلا ہوا ہے۔ یوں ہی اگر خون فسخ ابھر اور اُس پر مٹی وغیرہ ڈال دی پھر ابھر پھر ڈالی اسی طرح کیا تو وضو نہ رہیگا جب کہ ایک

ف۱: مسئلہ: یہی حکم چھٹکے ہوئے خون کا ہے کہ نہ اس سے کپڑا نجس ہو نہ وضو ساقط۔

ف۲: مسئلہ: خون یاریم بہنے کے قابل ہو مگر کپڑے میں لگ لگ کر بہنے نہ پائے وضو جاتا رہے گا اور درم بھر سے زائد ہو تو کپڑا بھی نجس ہو جائے گا۔

ف۳: مسئلہ: سُئی چھ کر خواہ کسی طرح خون کی بوند ابھری اور بولا سا ہو کر رہ گئی ڈھلکی نہیں تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ پاک ہے وضو نہ جائے گا۔

ف۴: خون یاریم ابھر اور ڈھلکنے کے قابل نہ تھا اُسے کپڑے سے پونچھ لیا، دیر دیر کے بعد بار بار ایسا ہی ہوا وضو نہ جائے گا اور کپڑا پاک رہا، ہاں اگر ایک ہی جلسے میں بار بار ابھر اور پونچھ لیا اور چھوڑ دیتے تو سب مل کر ڈھلک جاتا تو وضو نہ رہا اور وہ ناپاک ہے۔

ف۵: خون ابھر اس پر مٹی ڈال دی پھر ابھر پھر ڈالی وضو نہ رہا جبکہ ایک جلسے میں اتنا ابھر کہ مل کر بہہ جاتا۔

جلے میں بقدر سیلان جمع ہو جاتا کہ یہ بہنے ہی کی صورت ہے اگرچہ عارض کے سبب صرف اُبھرنا ظاہر ہو اور ایک جلے فـ۱ میں اتنا ہوتا یا نہ ہوتا اس کا مدار ٹھیک اندازے اور غلبہ ظن پر ہے۔

سوم: بہنا کہ اُبھر کر ڈھلک بھی جائے یا کسی مانع کے باعث نہ ڈھلکے تو فی نفسہ اتنا ہو کہ مانع نہ ہوتا تو ڈھلک جاتا جس کی صورتیں اُوپر گزریں یہ شکل ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقض وضو ہے اور کپڑا قدر درم سے زائد بھرے تو ناپاک۔ ہاں وہ بہنا کہ صرف باطن بدن میں ہو ناقض نہیں کہ باطن انسان میں تو خون ہر وقت دورہ کرتا ہے آنکھوں کے ڈھیلے بھی شرعاً باطن بدن میں داخل ہیں۔ ولذا وضو و غسل کسی میں یہاں تک کہ حقیقی نجاست فـ۲ سے بھی اُن کے دھونے کا حکم نہ ہو اور اگر آنکھ کے فـ۳ بالائی حصے میں کوئی دانہ پھوٹا اور خون و ریم اُس کے زیریں حصے تک بہہ کر آیا مگر آنکھ سے باہر نہ ہو وضو نہ جائیگا اور حسبِ قاعدہ معلومہ جب وہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں۔ پس اگر کپڑے سے اُسے پونچھ لیا اور وہ کپڑا پانی میں گرا پانی ناپاک نہ ہوگا اور ناک کے فـ۴ سخت بانسے میں اختلاف ہے کہ اگر خون دماغ سے اتر کر اُس میں بہا اور نرم بانسے تک نہ پہنچا تو ناقض وضو ہوگا یا نہیں۔ مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا کہ ناک کا سخت حصہ بھی اندر سے یقیناً باطن بدن میں داخل ہے ولذا وضو و غسل کسی میں اُس کا دھونا واجب نہیں، اور انسب یہ ہے کہ وضو کر لے کہ اس موضع کا دھونا اگرچہ واجب نہیں وضو و غسل دونوں میں سنت تو ہے۔ فتح القدر میں ہے:

<p>غیر سبیلین میں خروج یہ ہے کہ نجاست تطہیر کی جگہ تک تجاوز کر جائے تو اگر آنکھ کے اندر کوئی زخم ہے جس سے خون نکل کر آنکھ ہی میں</p>	<p>الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة الى موضع التطهير فلو خرج من جرح في العين دم</p>
--	--

فـ۱: مسئلہ: ایک جلے میں متفرق طور پر جتنا خون اُبھرا یہ جمع ہو کر بہہ جاتا یا نہیں اس کا مدار اندازے پر ہے۔

فـ۲: مسئلہ: ناپاک سرمہ لگایا اور کوئی نجاست آنکھ کے ڈھیلے کو پہنچی اس کا دھونا معاف ہے۔

فـ۳: مسئلہ: خون یا پیپ آنکھ میں بہا مگر آنکھ سے باہر نہ گیا تو وضو نہ جائے گا سے کپڑے سے پونچھ کر پانی میں ڈال دیں تو ناپاک نہ ہوگا۔

فـ۴: مسئلہ: ناک کے سخت بانسے میں خون بہا اور نرم حصے میں نہ آیا تو مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا۔

دوسری جانب کو بہہ گیا تو وہ ناقض وضو نہیں اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا استحباب کا کوئی حکم لاحق نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو سر سے اتر کر ناک کے نرم بانسے تک آگیا ہو اس لئے کہ غسل جنابت میں اور نجاست لگنے سے اس حصہ کو دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ خون ناقض وضو ہوگا۔

اور اگر زخم پر پٹی باندھ دی تو تری پٹی کی تہہ تک نفوذ کر آئی باہر نہ نکلی تو بھی وضو جاتا رہا ضروری ہے کہ اس کا معنی یہ ہو کہ ایسی صورت رہی ہو کہ اگر بندش نہ ہوتی تو خون بہہ جاتا اس لئے کہ کُرتا اگر زخم پر بار بار لگا کر تر ہو گیا تو نجس نہ ہوگا جب تک بہنے کے قابل نہ رہا ہو کیونکہ وہ حدث نہیں اور اگر بہنے سے پہلے اسے سر زخم سے بار بار لے لیا، اگر ایسی حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وضو ٹوٹ گیا ورنہ نہیں اور محیط میں ہے کہ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ بہنے کی تعریف یہ ہے کہ اوپر جا کر نیچے ڈھلکے اور امام محمد سے روایت ہے کہ جب سر زخم پر پھول جائے اور سر زخم سے بڑا ہو جائے تو وضو جاتا رہے گا اور صحیح یہ ہے کہ نہ جائے گا، درایہ میں امام محمد کا قول اصح قرار دیا اور سرخسی کا مختار اول ہے اور وہی اولیٰ ہے، مبسوط شیخ الاسلام میں ہے: سر زخم

فسال الى الجانب الاخر منها لاينقض لانه لايدلحه حكم هو وجوب التطهير اوندبه بخلاف مالو نزل من الراس الى مالان من الانف لانه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض۔

ولو ۳ ربط الجرح فنقضت البلة الى طاق لالو الخارج نقض ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لولا الربط سال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لاينجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث ولو اخذه من راس الجرح قبل ان يسيل مرة فمرة ان كان بحال لو تركه سال نقض والا لاوفي المحيط حد السيلان ان يعلم وينحدر عن ابي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وسار اكبر من راسه نقض والصحيح لاينقض وفي الدراية جعل قول محمد اصح ومختار السرخسي الاول وهو اوليٰ وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم

ف: مسئلہ: زخم پر پٹی بندھی ہے اس میں خون وغیرہ لگ گیا اگر اس قابل تھا کہ بندش نہ ہوتی تو بہہ جاتا تو وضو گیا ورنہ نہیں، نہ پٹی ناپاک۔

ورم کز آیا اور اس میں پیپ وغیرہ نمودار ہوا تو وضو نہ ٹوٹے گا جب تک ورم سے تجاوز نہ کر جائے اس لئے کہ جائے ورم کو دھونا واجب نہیں ہوتا تو ایسی جگہ تجاوز نہ ہو جسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے۔ (ت)	راس الجرح فظہر بہ قیح ونحوہ لاینقض مالہ یجاوزا لورم لانہ لایجب غسل موضع الورم فلم یتجاوز الی موضع یدلحہ حکم التطہیر ¹ ۔
--	--

در مختار میں ہے:

جس میں حرج ہے اسے دھونا واجب نہیں ہے جیسے آنکھ، اگرچہ اس میں نجس سرمہ لگا لیا ہو۔ (ت)	لایجب غسل مافیہ حرج کعین وان اکتحل بکحل نجس ² ۔
---	--

اسی میں ہے:

سبیلین سے نکلنے سے مراد محض ظاہر ہونا ہے اور غیر سبیلین میں خود بہنا اگرچہ بالقوة ہو اس لئے کہ علماء نے فرمایا ہے جب بھی خون نکلا پونچھ دیا اگر ایسا ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں جیسے اس صورت میں جب کہ آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندر ہے اور باہر نہ آئے (ت)	المراد بالخروج من السبیلین مجرد الظهور فی غیرہما عین السیلان ولو بالقوة لما قالوا لومسح الدم کلماً خرج ولو ترکہ لسال نقض والا لاکمأ لو سال فی باطن عین او جرح او ذکر ولم یخرج ³ ۔
---	--

رد المحتار میں ہے:

زخم پر روئی یا اور کوئی چیز رکھ دی تاکہ خون جذب کرے پھر دوسری، تیسری بار بھی رکھی تو جتنا	اذا وضع علیہ قطنۃ اوشیدئا اخر حتی ینشف ثم وضعه ثانیاً وثالثاً فانہ
---	--

ف: مسئلہ: قطرہ اتر آیا خون وغیرہ ذکر کے اندر بہا جب تک اس کے سوراخ سے باہر نہ آئے وضو نہ جائے گا اور پیدشاہ کا صرف سوراخ کے منہ پر چکنا کافی ہے۔

¹ فتح القدر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۲/۱

² الدر المختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتہبائی، دہلی ۲۸/۱

³ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہبائی، دہلی ۲۵/۱

<p>جذب ہوا ہے سب جمع کیا جائے گا اگر یہ صورت ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وہ ناقض وضو ہے۔ اس کی معرفت اجتہاد اور غالب ظن سے ہوتی ہے یوں ہی اگر اس پر راہ یا مٹی ڈال دی پھر دوسری بار ظاہر ہوا تو اس پر بھی مٹی ڈال دی ایسا ہی متعدد بار ہوا تو وہ سب جمع کیا جائے گا۔۔۔۔ علماء نے فرمایا: جمع اسی وقت کیا جائے گا جب ایک مجلس میں بار بار ایسا ہوا ہو۔ اگر چند مجلسوں میں ہوا تو جمع نہ کیا جائے گا، تاتار خانہ اور اسی کے مثل بحر میں بھی ہے، میں کہتا ہوں: اس کے پیش نظر جو برابر رسنے والے زخم سے نکلتا رہتا ہے اور اس میں بہنے کی قوت نہیں لیکن ایسا ہے کہ اگر چھوڑ دیا جائے تو یکجا ہو کر بہنے کی قوت پا جائے اور اپنی جگہ سے بہہ جائے تو جب اسے جذب کر لے یا کسی پٹی سے باندھ دے اور ایسا ہو کہ جب بھی اس سے کچھ نکلے تو اسے پٹی چوس لے دیکھا جائے گا اس مجلس میں جس قدر پٹی نے بار بار چوس لیا ہے اگر ایسا ہے کہ چھوڑ دیا جاتا اور یکجا ہوتا تو خود بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں اور ایک مجلس سے دوسری مجلس میں جو نکلا ہو وہ جمع نہ کیا جائے۔</p> <p>(ت)</p>	<p>یجمع جبیب مانشف فان كان بحیث لو تركه سال نقض وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن وكذا لو القى عليه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانيا فتربه ثم وثم فانه يجمع قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى فلو في مجالس فلا تاتر خانية ومثله في البحر اقول وعليه فما يخرج من الجرح الذي ينز دائما وليس فيه قوة السيلان ولكنه اذا ترك يتقوى باجتماعه ويسيل عن محله فاذا انشفه او ربطه بخرقه وصار كلبا خرج منه شبيء تشربته الخرقه ينظر ان كان مات تشربته الخرقه في ذلك المجلس شبيئا فشيئا بحیث لو ترك واجتمع لسال بنفسه نقض والا لا ولا يجمع ما في مجلس الى مجلس آخر¹۔</p>
--	--

اسی میں ہے:

<p>غایۃ البیان میں تصریح ہے کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں یہ روایت لکھی ہوئی ہے کہ جب</p>	<p>صرح فی غایۃ البیان بان الروایۃ مسطوره فی کتب اصحابنا</p>
--	---

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۱/۱

<p>خون ناک کے بانسے تک پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نرم حصہ تک نہ پہنچے بخلاف امام زفر کے اور ہدایہ کی عبارت "وضو ٹوٹ جائے گا جب نرم حصہ تک پہنچ جائے" یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا اتفاق ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مسئلہ امام زفر کے قول پر بھی ہو جائے اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک نرم حصہ تک نہ پہنچے ناقض نہیں تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بانسے سے مراد اس کا سخت حصہ ہے۔ (ت)</p>	<p>انه اذا وصل الى قصبه الانف ينتقض وان لم يصل الى مالان خلا لفر وان قول الهداية ينتقض اذا وصل الى مالان بيان لاتفاق اصحابنا جميعا اى لتكون المسألة على قول زفر ايضا لان عنده لا ينتقض ما لم يصل الى مالان فهذا صريح في ان المراد بالقصبه ما اشتد¹۔</p>
--	--

بحر الرائق میں ہے:

<p>اور وہ اسی لئے ہے کہ غسل وغیرہ میں اس کی تطہیر مندوب ہے۔ (ت)</p>	<p>وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه²۔</p>
---	---

اُسی میں ہے:

<p>علماء نے فرمایا: وہ خون ناقض نہیں جو اپنی جگہ سے ظاہر ہوا اور اوپر نہ چڑھا جیسے آبلہ، جب اس کا پوست ہٹا دیا جائے اور وہ بھی ناقض نہیں جو اوپر چڑھ گیا اور بہا نہیں جیسے سُوئی چبھونے کی جگہ سے چڑھنے والا خون اور وہ بھی نہیں جو خلال میں دانتوں سے اور روٹی میں دانت لگانے سے اور انگلی میں اسے ناک کے اندر ڈالنے سے لگ جاتا ہے۔ (ت)</p>	<p>قالوا لا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنظفة اذا قشرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسئل كالدلم المرتقى من مغرز الابرة والحاصل في الخلال من الاسنان وفي الخبر من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف³۔</p>
--	---

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۱/۱-۹۲

² البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

³ البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

اسی طرح جامع الرموز میں محیط سے ہے۔ عالمگیری میں ہے:

<p>باوضو نے کسی چیز کو دانت سے کاٹا تو اس چیز میں خون کا نشان لگ گیا یا کسی مسواک سے دانت صاف کیا تو اس میں خون کا اثر دیکھا تو یہ ناقض نہیں جب تک کہ بننے کا علم نہ ہو، ایسا ہی ظہیر یہ میں ہے۔ اھ (ت)</p>	<p>المتوضیعی اذا عض شيئاً فوجد فيه اثر الدم او استاك بسواك فوجد فيه اثر الدم لا ينتقض ما لم يعرف السيلان كذا في الظهيرة¹ اھ</p>
---	--

تنبيهات عديدة جلية مفيدة متعدد تنبيهات جليله ومفيدة

<p>تثنية اول: بندہ ضعیف، مولائے لطیف اس پر لطف فرمائے، کہتا ہے: صاحب بحر سے خلال اور روٹی کا مسئلہ جو ابھی ہم نے نقل کیا اس میں انہوں نے بہت خوب کیا کہ اس تصریح شدہ حکم پر جزم کیا جس پر متعدد مشائخ عظام سے نص موجود ہے اور اس وہم کی طرف مائل نہ ہوئے جو تبیین الحقائق کی ظاہر عبارت سے پیدا ہوتا ہے، تبیین میں لکھا ہے: امام علاء الدین نے ذکر کیا کہ جو روٹی کھا رہا تھا اور اس میں خون کا اثر دیکھا جو اس کے دانتوں کی جڑ سے اس میں لگ آیا تو اسے چاہئے کہ اپنی انگلی یا آستین کا کنارہ</p>	<p>الاول: يقول ف العبد الضعيف لطف به المولى اللطيف لقد احسن المحقق البحر صاحب البحر فيما نقلنا عنه انفا في مسألة الخلال والخبز اذ جزم بهذا المصرح به المنصوص عليه من غير واحد من المشائخ العظام ولم يركن الى ما يوهمه ظاهر ما في التبیین حيث قال ذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزاً او رأى اثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغى ان يضع اصبعه او طرف كبه</p>
---	---

ف: مسئلہ: فقط اتنی بات کہ مثلاً ناک یا دانت سے انگلی پر خون لگ آیا دوبارہ دیکھا پھر اثر پایا وضو جانے کو کافی نہیں جب تک اس میں خود بننے کی قوت منظور نہ ہو۔

¹ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی مکتب خانہ پشاور ۱۱/۱

اس جگہ رکھ کر دیکھے اگر اس میں بھی خون کا اثر ہے تو اب اس کا وضو ٹوٹ گیا، ورنہ نہیں اھ (ت)

میں نے دیکھا کہ تمہیں کے اس مقام پر میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے:

اقول: اگر کسی چیز کے مس ہونے کی وجہ سے اس پر خون کا اثر دکھائی دینا مطلقاً ناقض وضو ہے تو پہلی بار روٹی پر خون کا اثر دیکھنے ہی کے وقت وضو کیوں نہ ٹوٹا۔۔۔۔۔ دراصل یہ بات نہیں بلکہ ضروری یہ ہے کہ خون میں بذات خود اپنی جگہ سے تجاوز کرنے کی قوت ہو، نہ یہ کہ کوئی چیز مس ہونے سے خون اس پر چپک جائے۔ یہ اتنا زیادہ ظاہر کہ اظہار سے بے نیاز ہے۔۔۔۔۔

شاید قول مذکور کا مقصود بھی یہی ہے یعنی یہ کہ جانچ کرے کہ وہ لگنے والا خون بہنے والا ہے یا صرف بادی (دکھائی دینے والا) تھا اور مس ہونے کی وجہ سے روٹی پر لگ آیا۔

شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ محض دکھائی دینے والا خون، کم ہونے اور اندر سے اضافہ نہ ملنے کے باعث پہلی بار مس ورنے سے ہی خشک ہو جائے گا پھر جب انگلی یا آستین رکھی اور

على ذلك الموضع فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا¹ اھ

ورأيتني كتبت عليه ما نصه۔

اقول: لو كان ظهور اثر الدم على شئى بالاتصال ناقضاً مطلقاً فلم لم ينقض حين رأى الدم على الخبز اولا بل الواجب ان تكون في نفسه قوة التجاوز من محله لان يبسه شئى فليتصق به وهذا اظهر من ان يظهر ولعله هو المقصود اى يجرب هل هو سائل ام كان بادياً وانتقل الى الخبز بالمساس۔

ولعل ظاناً يظن ان البادى لقلته وعدم مدده ينتشف بالمساس الاول فاذا وضع الاصبع او الكم وظهر فيه

فـ تطفل على الامام الزيلعي۔

1 تمہیں الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۳۸-۳۹

اس میں بھی ظاہر ہوا تو پتہ چل گیا کہ اس میں اندر سے اضافہ ہوتا رہتا ہے اس لئے وہ بادی نہیں بلکہ خارج ہے۔

اقول: یہ خیال کچھ بھی نہیں، مشاہدہ اس کی تردید کے لئے کافی ہے، اور فتح القدر کے حوالے سے یہ صراحت بھی گزر چکی ہے کہ: اگر کُرتاز خم پر بار بار لگ کر تر ہو گیا تو نجس نہ ہو گا جب کہ خون اس قابل نہ رہا ہو کہ اگر چھوڑ دیا جاتا تو بہہ نکلتا کیونکہ وہ (صرف لگ جانے والا خون حدث نہیں اھ، میرا حاشیہ ختم۔

پھر میں نے دیکھا کہ صاحبِ حلیہ بھی اسی تاویل کی جانب مائل ہیں جو میں نے ذکر کی ولله الحمد، ان کے الفاظ کریہہ یہ ہیں (م کے بعد متن منیہ کی عبارت ہے اور ش کے بعد شرح حلیہ کی عبارت ۱۲) م: اگر کوئی چیز دانت سے کاٹی پھر اس پر خون کا اثر دیکھا تو اس پر وضو نہیں۔

ش: اسی طرح اگر دانتوں میں خلل کیا پھر سر خلل پر خون نظر آیا تو اس پر وضو نہیں کیونکہ یہ بے بنیہ والا خون نہیں، یہ امام قاضی خان وغیرہ نے ذکر کیا۔ م: اور مشائخ میں سے ایک بزرگ نے فرمایا کہ اس

ظہر ان له مدد فلا یكون بادیا بل خارجا۔

اقول: ویس بشیعی وکفی بالشاهدة ردا علیه وقد تقدم عن الفتح ان القیص لو تردد علی الجرح فابتل لاینجس مالم یکن بحیث لو ترک سال لانه لیس بحدث^۱ اھ ما کتبت۔

ثم رأیت ولله الحمد ان جنح فی الحلیة الی تأویلہ بسا ذکر و هذا لفظہ الشریف م ولو عض شیئا

فرأی علیہ اثر الدم فلا وضو علیہ^۲

ش: وکذا لو خلل اسنانه فرأی الدم راس

الخلل لا وضوء علیہ لانه لیس بدم سائل ذکرہ

قاضی خان وغیرہ^۳

م: وقال بعض المشائخ ینبغی ان

^۱ حواشی امام احمد رضا علی تبیین الحقائق

^۲ منیة المصلی کتاب الطہارة مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

^۳ حلیة المصلی شرح منیة المصلی

جلہ آستین یا انگلی رکھ کر دیکھنا چاہئے اگر اس میں خون پائے تو اس جسے وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔

ش: یہ بزرگ شیخ امام علاء الدین ہیں جیسا کہ ذخیرہ وغیرہ میں بتایا ہے اور احسن جیسا کہ فتاویٰ ظہیر یہ میں کہا یہی ہے کہ جب تک سائل ہونے کا علم نہ ہو ناقض نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ مقصود سب کا یہی ہے اسی لئے خزانیۃ المفتین میں کہا: کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر دانتوں کے درمیان سے خون لگ گیا یا خلل پر خون لگ گیا اگر وہ اس قابل تھا کہ چھوڑ دیا جاتا تو نہ بہتا تب وہ ناقض نہیں اھ۔

تو اس مشکل دور ہونے پر خدا کا شکر ہے پھر میں نے غنیہ کی مراجعت کی تو دیکھا کہ وہ بعد والی توقع جس کا اظہار میں نے "شاید کسی کو خیال ہو" سے کیا تھا واقع ہو چکی ہے کیونکہ صاحب غنیہ نے اس میں بعض مشائخ کا قول ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے اور یہی احوط ہے یعنی اس میں زیادہ احتیاط ہے کیونکہ جب اس نے خون کا اثر دیکھ لیا تو اس پر یہ دریافت واجب ہے کہ وہ از خود بہنے والے خون کا اثر ہے یا ایسا نہیں پھر جب اس کی آستین یا

یضع کمہ او اصبعہ فی ذلک الموضع ان وجد الدم فیہ نقض والا فلا¹ ش: هذا هو الشيخ الامام علاء الدین کما فی الذخیرة وغیرها والا حسن لا ینقض ما لم یعرف السیلان کما فی الفتاوی الظہیریة والظاہر انه مراد الکل ومن ثم قال فی خزانیة الفتاوی عض علی شیعی واصابه دم من بین اسنانه او اصاب الخلال ان کان بحیث لو ترک لایسئل لاینقض² اھ

فالحمد لله علی كشف الغمة ثم راجعت الغنیة فرأیت ان الترمذی الآخر الذی ترجیت بقولی ولعل ظانا یظن قد وقع فانه رحمه الله تعالی قال بعد قول بعض المشائخ "وهذا هو الاحوط لانه اذ رأی الاثر یجب علیہ ان یتعرف هل ذلک عن شیعی سائل بنفسه ام لا فاذا ظهر ثانیاً علی کمہ او اصبعه غلب علی

¹ منیة المصلی کتاب الطہارة مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

² حلیۃ المصلی شرح منیة المصلی

انگلی پر دوسری بار بھی وہ اثر نظر آیا تو غلبہ ظن حاصل ہو گیا کہ وہ بہنے والا ہے، ورنہ نہیں۔ اور حاوی میں لکھا ہے کہ شیخ ابراہیم سے اس خون کے متعلق سوال ہوا جو دانتوں کے درمیان سے نکلے، انہوں نے جواب دیا کہ اگر معلوم ہے کہ کس جگہ سے نکلا ہے اور بہنے والا ہے تو ناقض وضو اور نجس ہے، اور اگر اس کی جگہ معلوم نہیں تھوک کے ساتھ نکل آیا ہے تو دیکھا جائے گا کہ تھوک اور خون میں زیادہ کون ہے (جو زائد ہو اسی کا حکم ہو گا)۔

صاحب غنیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے شروع میں صحیح لکھا کہ اس کے سائل ہونے کی دریافت واجب ہے اور آخر میں بھی ٹھیک کیا کہ شیخ ابراہیم کا کلام لائے جس میں سائل ہونے پر حکم کا مدار رکھا ہے لغزش صرف ان کے اس خیال میں ہے کہ دوسری بار انگلی پر اثر ظاہر ہونے سے سائل ہونے کا غلبہ ظن حاصل ہو جائے گا۔ اس خیال کے رد میں کافی وثائق گفتگو بھی ہو چکی ہے۔ اب رہا یہ کہ غنیہ نے اسے احوط کہا تو امام جلیل ظہیر الدین مرغینانی نے قول جمہور کو احسن کہا، اس کی وجہ بھی ظاہر ہے، وہی اکثر مشائخ

الظن کونہ سائلا والا فلاونی الحاوی سئل ابراہیم عن الدم اذا خرج من بین الاسنان فقال انکان موضعه معلوماً وسال نقض وهو نجس وان لم یعلم وخرج مع البزاق فانه ینظر الی الغالب^۱ اھ

وقد اصاب رحمہ اللہ تعالیٰ اولان الواجب تعرف سیلانہ بنفسہ وأخرا حیث عقبہ بقول ابراہیم المدییر للحکم علی السیلان وانما الزلة فی زعمہ ان بظہورہ علی الاصبع ثانیاً یغلب علی الظن سیلانہ وقد قدمت ما یکفی ویشفی۔

وقول الامام الاجل ظہیر الدین المرغینانی لقول الاکثرین انه الاحسن مع ظہور وجہہ ومع انه علیہ الاکثر

ف: تطفل علی الغنیة۔

^۱ غنیة المستملی کتاب الطہارة فصل فی نواقض الوضو سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۲-۱۳۳

کا مذہب بھی ہے، اسی پر امام قاضی خاں اور صاحب محیط وغیرہما جیسے اکابر نے جزم کیا تو اس کے خلاف قول کو صاحب غنیہ کا "احوط" کہنا کیا حیثیت رکھتا ہے؟ جب ۲ کہ اس کی وجہ بھی ظاہر نہیں بلکہ اس ۳ کے عدم کی وجہ ظاہر ہے رہا احتیاط تو احتیاط ۴ اسی میں ہے کہ دو دلیلوں میں سے جو زیادہ قوی ہو اسی پر عمل کیا جائے جیسا کہ فتح القدر، البحر الرائق وغیرہما میں ہے۔۔۔ آخر کار خود شارح محقق نے اس شرح کبیر کی تلخیص کر کے جو شرح صغیر لکھی ہے اس میں اس قول پر نہ ٹھہرے بس شیخ ابراہیم کا کلام نقل کرنے پر اکتفا کی۔۔۔ خدا کا شکر ہے کہ اس نے اپنے بندہ گنہگار کو متواتر احسانات سے نوازا

وانه جزم به الاكابر كقاضى خان وصاحب المحيط وغيرهما لايقاومه قول الغنية لخلافه احوط مع عدم ظهور وجه بل ظهور وجه عدمه وانما الاحتياط في العمل باقوى الدليلين كما في الفتح والبحر وغيرهما لاجرم لم يعرج عليه المحقق الشارح نفسه في شرحه الصغير السليخ من هذا الكبير انما اقتصر على نقل قول ابراهيم والله الحمد على تواتر الانه على عبده الاثيم۔

متنبیہ دوم: سیلان کی تعریف میں ہم نے اختلاف ذکر کیا، پہلا قول یہ کہ سیلان اوپر چڑھنے پھر نیچے ڈھلکنے کے مجموعے کا نام ہے دوسرا یہ کہ صرف اوپر چڑھنا ہی سیلان ہے، عامہ روایت نے قول اول امام ثانی (قاضی ابویوسف) کی طرف منسوب کیا اور قول دوم امام شیبانی کی طرف منسوب کیا۔۔۔۔ حلیہ میں یہ لکھا کہ: بدائع کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے اھ۔

الثانی: عامة الرواة في ما ذكرنا من الخلاف في حد السيلان انه العلو والانحداد معاً مجرد العلو على نسبة الاول الى الامام الثاني والثاني الى الامام الشيباني وقال في الحلية ظاهر البدائع انه اي الاول قول علمائنا الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم¹

ف: الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين۔

¹ حلیہ الحلی شرح منیہ المصلی

سیدی علامہ ابن عابدین کے "نوائذ مخصوصہ میں ہے: ناقض طہارت ہونے میں خون کا بہہ جانا شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ بہہ جانا شرط ہے اگرچہ خون چڑھ کر سر زخم سے زیادہ جگہ لے لے بخلاف مذہب امام محمد کے۔۔۔ اور اسے ظہیر یہ میں امام محمد سے منقول ایک شاذ روایت قرار دیا۔۔ اور تاتارخانیہ میں محیط سے نقل ہے کہ: بہہ جانے کی شرط ہمارے تینوں علماء کے مذہب پر ہے۔۔۔۔۔ یہ استحسان ہے۔۔۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ خون جب اوپر آیا پھر سر زخم پر ظاہر ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔۔۔۔۔ یہ قیاس ہے انتہی۔

اقول: ہدایہ وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ محض ظاہر ہونے ہی سے وضو ٹوٹ جائے گا۔۔۔۔۔ تو کلام بالا میں "اوپر آیا" کا معنی یہ ہو گا کہ اندر سے اوپر آیا اور "ظاہر ہوا" کا معنی چڑھنا نہیں بلکہ "نمایاں ہونا" ہو گا۔۔۔۔۔ وہ ہو گا بھی کیسے جب کہ امام زفر سر زخم تک پہنچ جانے کے بعد چڑھنے اور (دائرہ بنا کر) پھول جانے کی شرط نہیں رکھتے۔۔۔۔۔ یہ بات معلوم رہنی چاہئے۔

اور میں نے امام طاہر بن عبدالرشید بخاری کی کتاب خلاصہ میں یہ عبارت دیکھی: جامع صغیر کے

وفي الفوائد المخصصة لسیدی العلامة ابن عابدین "اشتراط السيلان في نقض الطهارة فيه خلاف وان الصحيح اشتراطه وان اخذ اكثر من راس الجرح خلافاً لمحمد وجعلها في الظهيرية رواية شاذة عن محمد وفي التتارخانية عن المحيط شرط السيلان مذهب علمائنا الثلاثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالى اذا علا فظهر على رأس الجرح ينتقض وضوءه وهو القياس¹ انتهي۔

اقول: قد عرف مذہب زفر فی الهدایة وغیرہا النقض بمجرد الظهور فقوله علا ای من الباطن وقوله ظهر بمعنی التبیین دون الصعود کیف و زفر لا يشترط الانتفاخ والصعود بعد الوصول الى رأس الجرح فليعلم ذلك۔
ورأيت في خلاصة الامام طاہر بن عبدالرشید والبخاری مانصه

¹ الفوائد المخصصة رساله من رسائل ابن عابدین الفائدة الثانية سہیل اکیڈمی لاہور ۱۹۷۱ء

بعض نسخوں میں ہے کہ: خون جب سر زخم سے ڈھلکے نہیں لیکن چڑھ کر سر زخم سے بڑا ہو جائے تو وہ ناقض وضو نہیں۔ پھر میں نے وجیز کردری میں دیکھا کہ عبارتِ بالا سے متعلق بالجزم جامع صغیر کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ اس کی عادت آرہی ہے تو یہاں جامع صغیر میں کلام مطلق رکھنے (کسی ایک کا امام کا قول نہ بتانے) سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ یہ ہمارے تینوں علماء رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا مذہب ہے۔۔۔۔۔ پھر عامہ ائمہ فتویٰ نے اسی کو صحیح کہا ہے جیسے امام قاضی خان اور ان کے علاوہ ائمہ جن کے نام ہم نے لئے اور جن کے نام نہ لئے۔

یہاں محقق صاحب بحر سے ایک لغزشِ قلم واقع ہوئی ہے جس پر طحاوی نے بھی ان کا اتباع کر لیا ہے وہ یہ کہ البحر الرائق میں لکھتے ہیں: "درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا، اسی کو امام سرخسی نے بھی اختیار کیا ہے اور فتح القدیر میں ہے کہ وہی اولیٰ ہے اہ"۔

یہ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، کھلا ہوا سہو ہے، امام سرخسی نے تو امام ابو یوسف کا قول اختیار

فی بعض نسخ الجامع الصغیر الدم اذا لم یبحدر عن رأس الجرح لکن علا فصارا اکبر عن رأس الجرح لا ینتقض وضوءه¹ ثم رأیت فی وجیز کردری جزم بعزوه للجامع الصغیر کما سیاتی فاذن اطلاقه القول یفید ظاهرا انه مذهب علمائنا الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم ثم هو الذی صححه عامة ائمة الفتویٰ کقاضی خاں وغیره ممن قصصنا اولم نقص علیک۔

ووقع — ههنا زلة قلم من المحقق البحر تبعه علیها العلامة ط حيث قال فی البحر الرائق فی الدراية جعل قول محمد اصح واختار السرخی وفی فتح القدیر انه الاولی² اه

وهو كما ترى سهو ظاهر وانما اختار السرخی قول ابی یوسف

ف: تنبیہ علی سہو وقع فی البحر وتبعه ط۔

¹ خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث، المکتبۃ الحبیبہ کونستہ، ۱۷/۱

² البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۳۲/۱

کیا ہے اور اسی کو فتح القدر میں بھی اولیٰ قرار دیا ہے جیسا کہ فتح کی عبارت ہم نقل کر آئے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب حضرات پر رحمت فرمائے اور ان کے صدقے میں ہم پر بھی رحم فرمائے۔ الہی! قبول فرما۔ اس سہو پر علامہ شامی نے متنبہ کیا اور فرمایا: فاجتنبہ (تو اس سے بچنا) اھ۔

قلت اب بحر کی ایک بات رہ گئی کہ درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔ اس کی صراحت پہلے فتح القدر میں ہوئی اور بعد کے علماء نے اسی کا اتباع کیا یہاں تک کہ علامہ شامی نے بھی یہی بات ردالمحتار میں نقل کی اور برقرار رکھی۔ -- لیکن انہوں نے البحر الرائق کے حاشیہ منحة الخالق میں یہ بتایا کہ: درایہ میں پہلے امام ابو یوسف کا قول ذکر کیا پھر امام محمد کا قول بیان کیا پھر کہا کہ: صحیح اول ہے۔ "تو اس کی مراجعت کرنا چاہئے اھ۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحب فتح القدر نے بھی برعکس بتا دیا جیسا کہ بحر نے الثابیان کیا۔۔۔۔۔ اگر علامہ شامی کا بیان صحیح ہے تو تمام تصحیحات قول

واياہ جعل في الفتح اولیٰ كما نقلنا لك نصه رحيمهم الله تعالى جميعاً ورحمنا بهم أمين نبه عليه العلامة ش قائلًا فاجتنبه¹ اھ

⁹قلت: ونسبة تصحيح قول محمد للدراية منصوص عليها في الفتح وتبعه عليه من بعده حتى العلامة ش اذا نقل كلامه هذا في ردالمحتار واقره عليه لكنه زعم في منحة الخالق² حاشية البحر الرائق انه ذكر في الدراية قول ابي يوسف ثم ذكر قول محمد ثانياً ثم قال والصحيح الاول فليراجع² اھ۔

وهذا يقتضى انه انقلب الامر على الفتح ايضاً كما انقلب على البحر واذا صح هذا بقية التصحيحات

ف۱: معروضه على ش۔

ف۲: تنبيهه على سهو وقع في الفتح على ما زعم العلامة ش۔

1 ردالمحتار كتاب الطهارة، مطلب نواقض الوضوء دار احياء التراث العربی بیروت ۹۱/۱

2 منحة الخالق على البحر الرائق كتاب الطهارة مطلب نواقض الوضوء دار احياء التراث العربی بیروت ۹۱/۱

امام ابو یوسف کی طرف راجع ہو گئیں اور اس میں دل کے لئے زیادہ سکون و قرار زیادہ ہے۔۔۔۔۔ تو اس کی طرف مراجعت ہونا چاہئے۔

اور بندہ ضعیف نے یہاں قول امام محمد کی تصحیح سے متعلق کسی کی تصریح نہ دیکھی بلکہ اس سے متعلق کسی طرح کی کوئی ترجیح اور کسی کا اسے اختیار کرنا نہ پایا۔

ہاں مگر (۱) جو فوائد مخصوصہ میں ذخیرہ سے، اس میں بروایت فقیہ ابو جعفر محمد بن عبد اللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے منقول ہے کہ اس بارے میں وہ اس جانب مائل تھے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور اسے انہوں نے بہنے والا سمجھا، صاحب ذخیرہ نے فرمایا: اور فتاویٰ نسفی میں بھی اسی طرح ہے۔

(۲) اور وہ جو جواہر الفتاویٰ کے باب چہارم میں دیکھا۔۔۔۔۔ یہ باب امام نجم الدین نسفی کے فتاویٰ کے لئے باندھا گیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے: ایک شخص با وضو ہے اس کے کسی عضو پر مکھی نے کاٹ لیا جس سے کچھ خون ظاہر ہو گیا تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا کیونکہ یہ خون کم ہی ہوگا۔۔۔۔۔ اور اگر اس نے اپنے عضو میں کانٹا یا سوئی چبھولی جس سے خون ظاہر ہوا اور کھل کر بہا نہیں تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ سر زخم سے بہہ گیا۔ یہی وہ ہے جس کی طرف ذخیرہ میں

كلها راجعة الى قول ابي وسف وهو اسكن للقلب وامكن فليراجع۔

والعبد الضعيف لم يرهننا تصريح احد بتصحيح قول محمد بل ولا ترجيحاً ماله واختياره۔

اللهم الاماني الفوائد المخصصة عن الذخيرة عن الفقيه ابن جعفر عن محمد بن عبد الله رحمه الله تعالى انه كان يميل في هذا الى انه ينتقض وضوءه وراه سائلا (قال اعنى صاحب الذخيرة) وفي فتاوى النسفي هكذا اه¹

والا ما رأيت في جواهر الفتاوى من الباب الرابع المعقود لفتاوى الامام الاجل نجم الدين النسفي مانصه رجل توضحاً فعرض الذباب بعض اعضائه فظهر منه دم لا ينتقض الوضوء لقلته ولو غرز في عضوه شوكا او ابرة فظهر الدم ولم يسئل ظاهراً ينتقض وضوءه لان الظاهر انه سال عن راس الجرح² اه وهذا ما كان اشار

¹ الفوائد المخصصة رسالة من رسائل ابن عابد بن الفاندة الثامنة، سهيل أكيدمي لاهور، ۶۰/۱

² جواہر الفتاویٰ

<p>اشارہ کیا کہ فتاویٰ نسفی میں بھی اسی طرح ہے (۳) اور اس قول پر مجموع النوازل میں مشی ہے جسے خلاصہ میں اس سے نقل کیا ہے پھر نسخہ جامع صغیر کی مذکورہ بالا عبارت لکھی ہے پھر فرمایا ہے: تو اس بنیاد پر اسے ناقض نہیں ہونا چاہئے۔</p> <p>(۴) اور جو کفایہ میں درج ہے کہ: ہمارے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے احتیاطاً امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول لیا ہے اور بعض نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول لیا ہے اور اسی کو لوگوں کی آسانی کے لئے خصوصاً پھوڑے پھنسی والوں کے حق میں نرمی کی خاطر مصنف یعنی صاحب ہدایہ نے بھی اختیار فرمایا ہے۔</p> <p>اقول: یہ سب سے زیادہ غریب ہے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ دونوں ترجیحیں بالکل ایک دوسرے کے برابر ہیں۔ (۵) اور وہ جو وجہ امام کردری میں واقع ہے وہ لکھتے ہیں: مجموع النوازل میں ہے: کوئی کاٹھا یا سوئی چھو کر نکالا خون ظاہر ہوا اور بہا نہیں، تو یہ ناقض ہے۔۔۔ اور جامع صغیر میں ہے: سر زخم</p>	<p>الیہ فی الذخیرۃ ان ہکذا فی الفتاویٰ النسفی۔ والامشیا علیہ فی مجموع النوازل نقلہ عنہ فی الخلاصۃ ثم عقب بہا فی نسخۃ الجامع الصغیر ثم قال فعلی هذا ینبغی ان لا ینتقض ۱ والا ما وقع فی الکفایۃ من قوله بعض مشائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ اخذوا بقول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ احتیاطاً وبعضہم اخذوا بقول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ وهو اختیار المصنف ای (صاحب الهدایۃ) رحمہ اللہ تعالیٰ رفقا بالناس خصوصاً فی حق اصحاب القروح ۲ اقول: وهذا فاعرب من الكل لانه ربما یوهم ان الاختیارین متکافئان۔ والا ما وقع فی وجیز الامام کردری حیث قال نوازل (ای قال فی مجموع النوازل) شا کہ شوکۃ او ابرۃ فاخر جہا وظہر دم ولم یسل نقض و</p>
--	---

ف: ۳۳ تطفل علی الکفایۃ۔

۱ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث فی نواقض الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۷۱

۲ الکفایہ مع فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۱۳۰۱ھ

سے خون ڈھلکا نہیں لیکن اوپر چڑھا اور سر زخم سے زیادہ ہو گیا تو ناقض نہیں --- یہ اس کے برخلاف ہے جو مجموع النوازل میں ہے اور اول امام ثانی سے مروی ہے اور دوم امام محمد سے روایت ہے --- رحمہما اللہ تعالیٰ اور ناقض ہونا زیادہ قرین قیاس ہے اس لئے کہ خون کا اپنے مخرج سے جدا ہونا سیلان ہے اھ۔

قلت ناظر پر عیاں ہے کہ وجہ میں دونوں مذہب، دونوں اماموں کی جانب منسوب کرنے میں معاملہ الٹ گیا ہے۔
اقول: اور صاحب وجہ پر یہ بھی تعجب ہے کہ جامع صغیر کا حوالہ تو جزم کے ساتھ پیش کیا پھر بھی یہ لکھ دیا کہ "والثانی عن محمد" یعنی ناقض نہ ہونا امام محمد سے ایک روایت ہے حالانکہ جامع صغیر میں جو حکم مطلقاً بیان ہوا ہے ظاہر یہ ہے کہ وہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا قول اور مذہب ہے اگر ایسا نہ ہو تو بھی کم از کم وہ امام محمد کا قول ضرور ہے پھر امام محمد کی طرف اس کی نسبت بلفظ "عن" کیسے کر رہے ہیں (جس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا قول اور مذہب نہیں بلکہ ان سے ایک روایت ہے ۱۲)۔

فی الجامع الصغیر لم یینحدر الدم عن راسه
 لكنه علاوصار اکثر من رأس الجرح لا ینقض
 وهذا خلاف مافی النوازل والاول عن الامام
 الثانی والثانی عن محمد رحمہما اللہ تعالیٰ
 والنقض اقیس لان مزایلتہ عن مخرجه سیلان
 ۱۵

قلت: و انت تعلم ان قد انقلب علیہ الامر فی
 نسبة المذہبین الی حضرة الامامین۔
اقول: وعجباً فـ منه ان عزاماً عز اللجامع
 الصغیر جاز ماثم قال والثانی ای عدم النقض
 عن محمد فان مافی الجامع الصغیر مطلقاً ان لم
 یکن ظاہرہ انه قول ائمتنا الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ
 عنہم فلا اقل من ان یکون قول محمد فکیف
 ینسبہ الیہ بعن۔ ثم لانظر الی قوله اقیس مع
 مامر من تصحیحات عامة الاثبة قول عدم
 النقض

ف: ۱۵ تطفل علی البزازیة

۱ الفتاویٰ البرزازیة علی هامش الفتاویٰ الہندیة کتاب الطہارة نورانی مکتب خانہ پشاور ۱۳/۱۲

<p>پھر چیز نے ناقض ہونے کو جو "اقیس" (زیادہ قرین قیاس) کہا قابل التفات نہیں کیونکہ اس کے مقابلہ میں ناقض نہ ہونے کے قول کے متعلق، صحیح --- اصح --- مختار وغیرہ الفاظ سے عامہ ائمہ کی تصحیحات موجود ہیں جیسا کہ گزرا۔۔۔۔۔ اور قاطع نزاع وہ ہے جو میں نے جواہر الاخلاطی امیں اور فوائد مخصصہ میں ذخیرہ ۲ و تاتارخانیہ ۳ کے حوالے سے دیکھا، ان تینوں میں فتاویٰ خوارزم سے نقل ہے اور ہندیہ میں بھی دیکھا کہ محیط سے منقول ہے، الفاظ اول کے ہیں: جب خون سر زخم سے نہ ڈھلکے لیکن اوپر چڑھ کر سر زخم سے بڑا ہو جائے تو ناقض وضو نہیں اور "اس جنس کے مسائل میں فتویٰ عدم نقض پر ہی ہے" واللہ الموفق۔</p> <p>تمبیہ سوم: (قے اگر منہ بھر ہو تو ناقض وضو ہے لیکن تھوڑی تھوڑی تے چند بار کر کے اتنی مقدار میں آئی کہ اگر سب یکجا ہو تو منہ بھر ہو جائے</p>	<p>بلفظ هو الصحيح والاصح والمختار وغيرها ويقطع النزاع مارأيت في جواهر الاخلاطی وفي الفوائد المخصصة عن الذخيرة والتتارخانية. ثلثتهم عن فتاویٰ خوارزم وفي الهندية عن المحيط واللفظ للاولی اذا لم ينحدر عن رأس الجرح ولكن علا فصار اكبر من رأس الجرح لا ينتقض وضوءه والفتوى على عدم النقض في جنس هذه المسائل¹ اه والله الموفق۔</p> <p>الثالث: ابو يوسف يجمع القبيی اذا اتحد المجلس ولا يعتبر السبب وعكس محمد وقوله</p>
---	--

ف: مسئلہ: قے اگر منہ بھر کر ہو ناقض وضو ہے، پھر اگر چند بار تھوڑی تھوڑی آئے کہ سب ملانے سے منہ بھر کر ہو جائے تو اگر ایک ہی متلی سے آئی ہے وضو جاتا ہے گا اگرچہ مختلف جلسوں میں آئی ہو، اور اگر متلی تھم گئی تھی پھر دوسری متلی سے اور آئی تو ملانی نہ جائے گی اگرچہ ایک ہی مجلس میں آئی ہو۔

¹ جواہر الاخلاطی کتاب الطہارۃ فصل فی نوا قضا الوضوء (قلمی) ص ۷، الفوائد المخصیة رسالۃ من رسائل ابن عابدین الفائدة الثامنة سہیل اکیڈمی لاہور ۶۰/۱، الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱۰/۱

اسے یکجامان کر نقض وضو کا حکم ہو گا یا نہیں؟) امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ ایک نشست کے اندر چند بار میں جتنی قے آئی ہے سب یکجامانی جائے گی خواہ ایک سبب یعنی ایک متلی سے آئی ہو یا چند سے اور امام محمد کے نزدیک اس کے برعکس ہے (ایک متلی سے چند بار میں جتنی آئی ہے یکجانہ مانیں گے اگرچہ کئی مجلس اور کئی نشست میں ہو)۔۔۔۔۔ صحیح امام محمد کا قول ہے لیکن یہاں (یعنی چند بار آئے ہوئے خون سے متعلق) ساری روایات اس پر متفق ہیں کہ ایک مجلس کا اعتبار ہوگا (سبب ایک ہونے نہ ہونے کا کوئی ذکر و اعتبار نہیں)۔۔۔۔۔ حلیہ میں فرمایا : اس بنیاد پر امام محمد کو دونوں مقام میں وجہ فرق بیان کرنے کی ضرورت ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم بذلک اھ، اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں ایک ایسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس اعتراض کے جواب کے طور پر جاری ہے وہ کہتے ہیں : "گو یا ان حضرات نے اسے قے پر قیاس کیا اور چونکہ یہاں اختلاف سبب کا وجود ہی نہیں اس لئے مجلس ہی کا اعتبار متعین ہے۔۔۔۔۔ تو اس پر متنبہ ہونا چاہئے اھ۔

اقول: یہ عجیب ہے۔ اس لئے کہ قے

الاصح وتطابقت النقول ههنا على اعتبار المجلس قال في الحلية "فعلى هذا يحتاج محمد رحمه الله تعالى الى الفرق والله تعالى اعلم بذلك" ¹ اھ

واشار في ردالمحتار الى ما يحذو و حذو جوابه فقال كانهم قاسوها على القيع ولما لم يكن هنا اختلاف سبب تعين اعتبار المجلس فتنبه ² اھ

^۳ اقول: هذا عجيب فان من

ف: ^{۵۵} معروضۃ علی ش۔

¹ حلیہ المجلی شرح منیة المصلی

² ردالمحتار، کتاب الطہارۃ باب نواقض الوضوء، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۲

میں سبب کا اعتبار کرنے والے۔۔۔ امام ربانی محمد بن شیبانی کو جب وہاں ایک ایسی چیز (یعنی مجلس و نشست) مل رہی ہے جو ان کے نزدیک (ایک جگہ کے مسئلہ میں) یجائی کا حکم کرنے کی علت ہے تو اسی پر حکم کیوں نہیں رکھتے اور اسے چھوڑ کر ایک ایسی چیز (سبب اور متلی) کو کیوں لیتے ہیں جس کا اعتبار ان کے نزدیک ساقط ہو چکا ہے (یعنی مسئلہ خون میں ۱۲م)۔۔ (انہیں تو قے میں بھی مجلس کا اعتبار کرنا چاہئے) اس لئے کہ علت یہاں دائمی ہے اور علت کا دائمی ہونا اسی کا مقتضی ہے کہ حکم بھی دائمی ہو، نہ اس کا کہ اسے لغو اور بے اثر ٹھہرا کر حکم کو کسی اور علت سے وابستہ کر دیا جائے۔

فان قيل (اگر یہ جواب دیا جائے کہ) یہاں (مسئلہ خون میں) سبب (زخم، پھوڑا وغیرہ) کبھی مہینوں اور زمانوں تک لگاتار رہ جاتا ہے تو آخر کو اول کے ساتھ کیسے یکجا کیا جائیگا؟
قلت: (میں کہوں گا) یہ تو اس بات کا اعتراف ہے کہ سبب کا ایک ہونا اس قابل نہیں کہ حکم جمع کا مقتضی ہو تو یہ میرے اعتراض کا جواب نہ ہو بلکہ اس میں تو اسے تسلیم کر لیا گیا۔
اقول: (میں کہتا ہوں) میرے دل میں ایک بات گردش کر رہی ہے جو اس جواب اور

يعتبر السبب وهو الامام الرباني اذا وجد ما هو علة حكم الجمع عنده لم لا يحكم به ويعدل عنه الى ما قد سقط اعتباره عنده لاجل ان العلة دائمة ههنا وان دوام العلة انما يقتضى دوام الحكم لا الغائها واسنادة الى غيرها۔

فان قيل قديموم السبب ههنا شهورا ودهورا فكيف يجمع الاخر الى الاول۔

^{۸۴}**قلت:** هذا اعتراف بان اتحاد السبب لا يقوم باقتضائه حكم الجمع فلم يكن فيه دفع الايراد بل تسليبه۔

لكنى ^{۸۵}**اقول:** يتخالف صدرى مايدفع هذا والا يراد

ف: ^{۸۶}تطفل على الحلية ومعروضة على ش۔

اس اعتراض دونوں ہی کو رفع کر دینے والی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وہ یہ کہ ہم یہاں (مسئلہ خون میں) اتحاد سبب نہیں مانتے۔۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ روح جب کسی تکلیف کا احساس کرتی ہے تو اس کے دفعیہ پر متوجہ ہوتی ہے۔ اس میں ہو اور خون بھی ان کے تابع ہو جاتے ہیں تو ان سب کے مجتمع ہونے کی وجہ سے ورم پیدا ہو جاتا ہے اور حرارت بڑھتی ہے تو اس جگہ خون کا اجتماع ثقیل ہو جاتا ہے مگر یہ ہے کہ طبیعت صالح خون کو بچانا چاہتی ہے اور اسے دفع کرنا نہیں چاہتی۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ جب مریض کو فصد لگائی جاتی ہے (اس کی رگ کھول دی جاتی ہے) تو پہلے فاسد خون باہر آتا ہے اسی لئے سنگی لگانا فصد لگانے سے بہتر ہوتا ہے کیوں کہ فصد رگ کو پھاڑ دیتی ہے جس سے خون تیزی سے اُبل پڑتا ہے اور زور سے بہنے لگتا ہے اس وقت طبیعت صالح خون کے شدید تحفظ کے باوجود اسے کئی طور پر روکنے سے بے بس ہو جاتی ہے کیوں کہ بہنے کی راہ کھل جانے کی وجہ سے خون طبعاً پوری قوت سے بہنے لگتا ہے اور طبیعت کے روکنے کے باوجود کچھ صالح خون اسے مغلوب کر کے باہر آ جاتا ہے اور سنگی لگانے میں ایسا نہیں ہوتا۔ کیوں کہ خروج اس میں کمزور ہوتا ہے جس کی وجہ سے طبیعت صالح خون کو مناسب طور پر

جیباً ان شاء اللہ تعالیٰ وهو ان لا نسلم ههنا اتحاد السبب بل الروح اذا احست بالمر تتوجه لدفاعه فتتبعها الريح والدم فلاجتبا عها يحدث الورم وتزداد الحرارة فيثقل اجتماع الدم ههنا غيران الطبيعة تضن بالدم الصالح ان تدفعه ولذلك اذا فصد المريض يتقدم الدم الفاسد خروجاً وعن هذا كانت الحجامة احب من الفصد لان الفصد يشق العرق فيثج الدم ثجا فمع شدة تحفظ الطبيعة على الدم الصالح تعجز عن امساكه كلياً لانه بانفتاح مجراه يسيل بطبعه سيلاناً قوياً. فمع حجز الطبيعة يخرج شبيء من الصالح قهراً عليها بخلاف الحجامة فان الخروج فيها ضعيف فتتقوى الطبيعة على احراز الصالح

ف: تحقيق المصنف في اعتبار محمد المجلس لجميع الدم والسبب لجمع القيء۔

بچا لینے کی قوت پا جاتی ہے۔۔ جب معاملہ ایسا ہے تو طبیعت کے لئے یہاں روح کے ساتھ منتقل ہونے والے خون کو دفع کرنے کا کوئی داعیہ نہ پیدا ہوگا مگر جب اس خون میں تینوں حار چیزوں کے مجتمع ہونے سے بھڑک اٹھنے والی حرارت اثر انداز ہوگی تو وہ کچھ پک جانے کی وجہ سے خراب ہو جائے گا یہ پکنا خون کے کمال عمر کی وصلاح کی حد کو پہنچ جانے کے بعد ہو گا۔ اب طبیعت اس کا تحفظ چھوڑ دے گی اور تکلیف بڑھے گی تو اسے دفع کرنا چاہے گی، پھوڑا اس وقت پھٹ جائے گا جس کی وجہ سے خون باہر آنے لگا اسی انداز میں جو سبکی لگانے کے وقت ہوتا ہے۔ اس تیز روانی کے طور پر نہیں جو فصد لگانے میں ہوتی ہے۔ اس لئے کہ یہاں بھی جلد ہی کھلی ہے رگ نہیں کھلی ہے تو خروج آہستگی اور ضعف کے لئے ہو گا۔۔۔۔۔ شدت سے نہ ہو گا۔۔۔۔۔ ہاں یہ ہے کہ جس خون کا مزاج فاسد ہو چکا ہے اور اس کا قوام باہر آنے پر مائل اور اسی کے لائق ہو گیا ہے، یہ اتنا خون جب نکلے گا تو نکلتا جائے گا یعنی اس کے سارے اجزاء پے در پے باہر نکلتے جائیں گے۔ اور طبعا یہ نہیں ہونا چاہئے کہ ایک حصہ نکلنے کے بعد دوسرا حصہ اتنی دیر تھم رہے کہ ان اجزاء کے باہر آنے کی مدت میں متعدد بار انقطاع پیدا ہو اور درمیان میں خاصا توقف ہو جائے، اس لئے کہ (فاسد خون کے سارے اجزاء میں خروج کا) مقتضی موجود ہے اور مانع مفقود ہے

كما ينبغى واذا كان الامر كذلك لا تتبع للطبيعة داعية دفع الدم المنتقل الى هنا مع الروح الا اذا عملت فيه الحرارة الملتهبة من اجتماع الثلاث الحارات فينسد بنضج يحصل له بعد ببلوغه كمال صلاحه وح تترك الطبيعة الظن به ويزداد التأذى فتحب دفعه فتنفجر القرحة فيجعل الدم يخرج على شاكلته في الحجامة دون الفصد لان الانفتاح ههنا ايضا في الجلد لاني العرق فيكون خروجه بضعف لا بدفق شديد غير ان القدر المتهيئ منه للخروج وهو الذي تحول مزاجه من الصلاح وعدل قوامه للخروج اذا خرج خرج اعنى تتعاقب اجزاؤه ولا ينبغى لبعضه القعود خلف بعض حتى يحصل بين خروج ابعاضه طفرات وتخللات انقطاع لان المقتضى موجود والمانع مفقود فلا يزال يخرج حتى ينتهي

تو یہ خون نکلتا ہی رہے گا یہاں تک کہ ختم ہو جائے۔ پھر اگر تکلیف اب بھی باقی رہ گئی تو روح اس طرف متوجہ ہوتی رہے گی جس کے باعث دوسرا صالح خون اس نکلے ہوئے خون کے بعد مجتمع ہو کر ٹھہرے گا اس پر بھی وہ ساری حالتیں طاری ہوں گی جو اس کے پیش رو پر طاری ہوئی تھیں تو یہ بھی ایک وقت باہر نکلے گا جیسے وہ نکلا تھا اور یوں ہی معاملہ رہے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ انقطاع کے بعد بغیر رکاوٹ کے پایا جانے والا ہر خروج کسی سبب جدید ہی سے پیدا ہوتا ہے تو لازم ہے کہ صرف وہ خون جمع کیا جائے جو مسلسل تھوڑا تھوڑا باہر آیا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔۔۔ اور اتحاد مجلس سے یہی مقصود و مراد ہے۔۔۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔۔۔ یہ نہیں کہ بذات خود مجلس کا اعتبار ہے یہاں تک کہ جب خون نکلنا شروع ہو اور آدمی فوراً جگہ بدل دے تو دوسری جگہ جو نکلے وہ پہلی جگہ نکلنے والے خون کے ساتھ جمع نہ کیا جائے (اور یہ کہا جائے کہ مجلس ایک نہ رہی)۔۔۔ اور اگر جہاں ہے وہیں دن بھر بیٹھا رہے اور کچھ خون صبح کے اول وقت نکل کر بند ہو جائے۔ پھر کچھ غروب کے وقت نکلے تو اس کو پہلے کے ساتھ جمع کیا جائے (اور کہا جائے کہ مجلس تو ایک ہی رہی لہذا دونوں یکجا ہوں گے) یہ تو فقہاء سے بالکل بعید ہے۔ مختصر یہ کہ یہاں اتحاد سبب کی علامت

ثم اذا كان الاذى باقياً بعدلا تنزال الروح تتوجه اليه فيعقب الخارج دم آخر صالح ويسكث حتى يعرض له ما عرض لسالفه فيخرج كما خرج وهكذا۔

فظهران كل خروج بعد انقطاع من دون منع انما ينشؤ من سبب جديد فيجب ان لا يجمع الا ما تلا حق شيئاً فشيئاً كما ذكرنا وهو المعنى ان شاء الله تعالى باتحاد المجلس لان المجلس معتبر حتى اذا بدأ الدم فانتقل الانسان من فوره لا يجمع ما خرج هنا مع ما خرج انفاً وان بقي جالساً كما هو طول النهار و خرج دم اول الصبح وانقطع ثم خرج شيئاً عند الغروب يجمع هذا مع الاول فان هذا بعيد من الفقه كل البعد۔

وبالجملة علامة اتحاد

یکے بعد دیگرے مسلسل نکلنا ہے۔۔۔۔ اور اختلاف سبب کی علامت نہ طبعاً۔۔۔۔ نہ جبراً۔۔۔۔ انقطاع کے درمیان میں حائل ہوتا اور پیچ پیچ میں خون کا خود اپنی طبیعت سے بند ہو جانا ہے۔۔۔ اور قے میں ایسا نہیں۔۔۔۔ کیوں کہ اس میں وہ ثقیل جس کا طبعی میلان نیچے آنے کی طرف ہوتا ہے۔ برخلاف طبع طبیعت اسے اوپر کی جانب دفع کرنے کی حاجت مند ہوتی ہے طبیعت زیادہ تر اس پر تدریجاً ہی قدرت پاتی ہے جیسا کہ یہ دیکھا اور مشاہدہ کیا ہوا ہے۔ توجہ تک طبیعت ہیجان میں ہو یہ ایک سبب ہے اور اگر پیچ میں انقطاع ہو گیا تو طبیعت میں جب سکون ہو جائے تو یہ سبب جدید ہے۔۔۔۔ یہ وہ ہے جو میرے فہم قاصر پر منکشف ہوا تو اس میں تامل اور نگاہ غور کی ضرورت ہے۔ ہو سکتا ہے اس میں کچھ معروف ہو اور کچھ نامعروف۔

متنبیہ چہارم: ائمہ مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے سبیلین (پیشاب، پانخانہ کے راستوں) کے علاوہ سے نکلنے والی نجس چیز کے بارے میں صرف سیلان (ہننے) کی شرط منقول ہے اور اس میں صرف امام زفر کا اختلاف ہے اور ان کے درمیان ایک اختلاف یہ ہے کہ سیلان صرف چڑھنے کا نام ہے یا چڑھنے اور ڈھلکنے

السبب ههنا هو التلاحق واختلافه هو تخلل الانقطاع طبعاً لا قسراً بخلاف القبيح فان الطبيعة تحتاج فيه الى دفع الثقيل الذي ميله الطبع الى الاسفل على خلاف طبعه الى جهة الاعلى فربما لا تقدر عليه الا تدريجاً كما هو مرئى مشاهد فبأدام الطبيعة في الهيجان فهو سبب واحد وان تخلل الانقطاع فاذا سكنت ثم هاجت فهو سبب جديد هذا ماظهر لفهى القاصر فتأمل وتبصر فلعل بعضه يعرف وينكر۔

الرابع۔ انما المنقول عن ائمة المذهب رضی اللہ تعالیٰ عنہم فی النجس الخارج من غیر السبیلین شرط السیلان لیس الا وفيه خلاف زفر، وخلاف بینہم ان السیلان مجرد العلو او مع الانحدار

ف: مسئلہ تحقیق: شریف ان النقض بالخروج الى مايجب تطهيره لا مايندب خلافاً للفتح والحلية والبحر والشرنبلالی والطحاوی والشامی۔

دونوں کے مجموعے کا---- جیسا کہ یہ سب آپ سُن چکے ----
فقہاء کے کلمات اسی حد تک تھے یہاں تک کہ امام ابو الحسین
احمد بن محمد قدوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ آئے تو انہوں نے اپنی
کتاب میں ایک قید یہ بڑھائی کہ خون ایسی جگہ تجاوز کر جائے
جسے (وضو یا غسل میں) پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے پھر متون،
شرح اور فتاویٰ کی تقریباً ساری ہی کتابیں ان کے اتباع میں
ہم نوا ہو گئیں۔

منیہ میں ہے: سیلان کی تفسیر یہ ہے کہ خون سر زخم سے
ڈھلک آئے اور سر زخم سے اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو
سائل (بہنے والا) نہ ہو گا اور بعض نے کہا جب نکل کر ایسی جگہ
تجاوز کر جائے جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے تو یہ سیلان ہے۔
--- یعنی جب خون (مثلاً) اس کے سر سے ناک یا کان کی طرف
نکلے اگر وہ ایسی جگہ بہہ جائے جس کو غسل کے وقت پاک
کرنا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں اہ۔
شیخ حلبی نے اس کی شرح حلیہ میں فرمایا: یہ بعض شیخ ابو
الحسین قدوری اور ان کے تبع حضرات ہیں اہ۔
پھر اس کے بعد سبھی حضرات کے کلمات کا اس پر توارد تھا کہ
حکم تطہیر سے مراد وجوب ہے

کَمَا سَبَعَتْ كُلَّ ذَلِكَ عَلَى هَذَا كَانَتْ كَلِمَاتُهُمْ حَتَّى
جَاءَ الْإِمَامَ أَبُو الْحُسَيْنِ أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدِ
الْقُدُورِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَزَادَ فِي الْكِتَابِ قَيْدَ
التَّجَاوُزِ إِلَى مَوْضِعِ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ ثُمَّ
تَظَافَرَتْ عَامَّةُ الْكُتُبِ عَلَى اتِّبَاعِهِ مَتُونًا وَشُرُوحًا
وَفَتَاوَى۔

قَالَ فِي الْمَنِيَةِ تَفْسِيرُ السَّيْلَانِ أَنْ يَنْحَدِرَ عَنِ
رَأْسِ الْجِرْحِ وَأَمَّا إِذَا عَلَا عَنِ رَأْسِ الْجِرْحِ وَلَمْ
يَنْحَدِرْ لَا يَكُونُ سَائِلًا وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِذَا خَرَجَ
وَتَجَاوَزَ إِلَى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ فَهُوَ
سَيْلَانٌ يَعْنِي إِذَا خَرَجَ الدَّمُ مِنْ رَأْسِهِ إِلَى أَنْفِهِ
أَوْ آذَانِهِ أَنْ سَالَ إِلَى مَوْضِعٍ يَجِبُ تَطْهِيرُهُ عِنْدَ
الْإِغْتِسَالِ يَنْتَقِضُ وَالْأَفْلَا¹ اھ

قَالَ الْمَوْلَى الْحَلْبِيُّ فِي شَرْحِهِ الْحَلِيَّةِ هَذَا الْبَعْضُ
هُوَ الشَّيْخُ أَبُو الْحُسَيْنِ الْقُدُورِيُّ وَمِنْ حَذَا حَذْوَةٌ
اھ²

ثم الذی کانت تتوار دعلیه کلماتهم من بعد ان
المراد بحکم

¹ منیة المصلی، کتاب الطہارة، بیان نوا قض الوضوء، مکتبہ قادریہ لاہور، ص ۹۰

² حلیة الحلبي شرح منیة المصلی

<p>اگرچہ غسل ہی میں ہو، (۱) جیسا کہ منیہ میں اسے صاف طور پر کہا،</p>	<p>التطهير هو الوجوب ولو في الغسل كما افصح عنه في البنية</p>
<p>(۲) علامہ ابراہیم حلبی نے اس کی شرح منیہ میں لکھا: (ایسی جگہ جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے) یعنی فی الجملہ وضو یا غسل میں اسے پاک کرنا یا نجاست حقیقیہ (اس پر لگ جائے تو اس) کا دور کرنا واجب ہوتا ہے۔</p>	<p>وقال العلامة ابراهيم الحلبي في شرحها الغنية (الى موضع يلحقه حكم التطهير) اي يجب تطهيره في الجملة في الوضوء او الغسل او ازالة النجاسة الحقيقية^۱ اه</p>
<p>(۳) اور حدادی نے مختصر قدوری کی شرح جوہرہ نیرہ میں لکھا: عبارت متن: "يلحقه حكم التطهير" (اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے) یعنی اسے حدث یا جنابت میں پاک کرنا واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ خون اگر ناک کے نرم حصے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ جائیگا۔</p>	<p>وقال الحدادي في الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري قوله يلحقه حكم التطهير يعني يجب تطهيره في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى مالان من الانف نقض الوضوء^۲ اه</p>
<p>(۴) امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں فرمایا: (ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے پاک کرنا فی الجملہ وضو یا غسل میں واجب ہوتا ہے۔</p>	<p>وقال الامام صدر الشريعة في شرح الوقاية (سال الى ما يطهر) اي الى موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او في الغسل^۳ اه</p>
<p>(۵) سلطان الوزراء علامہ ابن کمال پاشا نے ایضاً الاصلاح میں لکھا: (ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے وضو یا غسل میں دھونے یا مسح کرنے کے ذریعہ پاک کرنا</p>	<p>وقال سلطان الوزراء العلامة ابن كمال باشا في ايضاح الاصلاح (سال الى ما يطهر) اي الى موضع يجب ان يطهر في الوضوء او في الغسل بالغسل</p>

^۱ غنیۃ المستملی شرح منیۃ الصلی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

^۲ الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۹/۱

^۳ شرح الوقای، کتاب الطہارۃ، نواقض الوضوء، مکتبہ امدادیہ ملتان، ۷/۱

<p>واجب ہوتا ہے۔^۱</p> <p>(۶) علامہ اکمل الدین الباہرٹی نے عنایۃ شرح ہدایہ میں فرمایا: عبارت متن: "اسے تطہیر لاحق ہوتی ہے" مراد یہ ہے کہ اسے پاک کرنا فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں۔۔ یہاں تک کہ اگر خون سر سے ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ جنابت میں استنشاق (ناک میں پانی چڑھانا) فرض ہے۔</p> <p>(۷) امام فخر الدین زیلعی نے تبیین الحقائق میں فرمایا: "جب غیر سبیلین سے کوئی نجس چیز نکلے اور ایسی جگہ پہنچ جائے جس کی تطہیر جنابت وغیرہ میں واجب ہوتی ہے تو وضو ٹوٹ جائیگا۔"</p> <p>(۸) امام جلال الدین کرلانی کفایہ میں رقم طراز ہیں: "اگر آنکھ میں پھنسی ہو اور خون اس سے نکل کر آنکھ ہی کی جانب دوسری طرف پہنچ جائے تو وضو نہ ٹوٹے گا کیوں کہ وہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے دھونا واجب ہو۔"</p> <p>(۹) سید برہان الدین ابراہیم بن ابی بکر محمد بن حسین اخلاطی حسینی جواہر میں لکھتے ہیں: "کان کے وسط میں جس جگہ تک غسل کے اندر پانی</p>	<p>او بالمسح^۱ اھ</p> <p>وَقَالَ الْعَلَمَةُ الْاَكْمَلُ الدِّينُ الْبَاهِرْتِيُّ فِي الْعِنَايَةِ شَرْحِ الْهُدَايَةِ "قَوْلُهُ يَلْحَقُهُ التَّطْهِيرُ الْمُرَادُ اَنْ يَجِبَ تَطْهِيرُهُ فِي الْجُمْلَةِ كَمَا فِي الْجَنَابَةِ حَتَّى لَوْ سَالَ الدَّمُ مِنَ الرَّأْسِ اِلَى قِصْبَةِ الْاَنْفِ اِنْتَقَضَ الْوَضُوءُ لِانَّ اسْتِنْشَاقَ فِي الْجَنَابَةِ فَرْضٌ^۲ اھ</p> <p>وَقَالَ الْاِمَامُ فَخْرُ الدِّينِ الزَّيْلَعِيُّ فِي تَبْيِيْنِ الْحَقَائِقِ "غَيْرُ السَّبِيلِيْنَ اِذَا خَرَجَ مِنْهَا شَيْءٌ وَوَصَلَ اِلَى مَوْضِعٍ يَجِبُ تَطْهِيرُهُ فِي الْجَنَابَةِ وَنَحْوَهُ يَنْقُضُ الْوَضُوءَ"^۳ اھ</p> <p>وَقَالَ الْاِمَامُ السَّيِّدُ جَلَالُ الدِّينِ الْكِرْلَانِيُّ فِي الْكِفَايَةِ اِذَا كَانَ فِي عَيْنِهِ قَرْحَةٌ وَوَصَلَ الدَّمُ مِنْهَا اِلَى جَانِبٍ اٰخَرَ مِنْ عَيْنِهِ فَلَا يَنْقُضُ وَضُوءَهُ لِاَنَّهُ لَمْ يَصِلْ اِلَى مَوْضِعٍ يَجِبُ غَسْلُهُ"^۴ اھ</p> <p>وَقَالَ السَّيِّدُ بَرَهَانَ الدِّينِ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ اَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْاَخْلَاطِيُّ الْحُسَيْنِيُّ فِي جَوَاهِرِ "خُرُوجِ الدَّمِ اِلَى</p>
---	---

1 فتح المعین، بحوالہ ابن کمال باشا کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰۱۱

2 العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۳/۳۳/۳۳

3 تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۰۱ھ

4 الکفایہ شرح الہدایۃ کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ رضویہ سکھر ۳۳/۳۳

<p>پہنچانا واجب ہوتا ہے وہاں تک خون نکل آنا ناقض وضو ہے ا -ھ</p> <p>(۱۰) علامہ عبد العلیٰ برجنندی شرح نقایہ میں فرماتے ہیں : "قوله الی ما یطهر----- یعنی ایسی جگہ جس کی تطہیر غسل میں واجب ہے"۔ اھ</p> <p>(۱۱) امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ اپنی مبسوط میں رقم فرماتے ہیں جیسا کہ اس سے فتح، بحر وغیرہا میں نقل کیا ہے "سر زخم ورم کمر گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوا تو جب تک ورم سے وہ تجاوز نہ کرے ناقض نہیں تو ایسی جگہ تجاوز نہ پایا گیا جسے تطہیر کا حکم لاحق ہو" اھ</p> <p>(۱۲) حسام الدین سغناقی ہدایہ کی سب سے پہلی شرح نہایت میں جیسا کہ اس سے حلیہ میں نقل کیا ہے عبارت متن "الی موضع یلحقہ حکم التطہیر" کی شرح میں لکھتے ہیں : "مراد یہ ہے کہ اس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں" اھ</p> <p>(۱۳) جیسا کہ معراج الدراریہ شرح ہدایہ (۱۴) ملتقط (۱۵) درر اور ان کے علاوہ کتابوں سے مستفاد ہے</p>	<p>وسط الاذن بحیث یجب ایصال الماء الیہ فی الاعتسال ناقض الوضوء^۱ اھ</p> <p>"وقال العلامة عبدالعلی البرجنندی فی شرح النقایة قوله الی ما یطهر ای الی موضع یجب تطہیرہ فی الغسل^۲ اھ</p> <p>"قال الامام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ فی مبسوطہ علی ما نقلہ عنہ فی الفتح والبحر و غیرہما تورم رأس الجرح فظہر بہ قیح ونحوہ لا ینقض ما لم یجاوز "الورم لانه لا یجب غسل موضع الورم فلم یتجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطہیر^۳ اھ</p> <p>وقال المولی حسام الدین السغناقی فی النہایة اول شروح الہدایة علی ما اثر عنہ فی الحلیة فی شرح قوله الی موضع یلحقہ حکم التطہیر المراد ان یجب تطہیرہ فی الجملة کما فی الجنابة^۴ اھ</p> <p>"وهذا هو المستفاد من معراج الدراریة شرح الہدایة ومن "الملتقط ومن^۵ الدرر</p>
---	---

۱ جواہر الاخلاقی، تاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء قلمی ص ۶

۲ شرح النقایة للبرجنندی کتاب الطہارۃ مطبع عالی نوکسٹور ۲۱/۱

۳ فتح القدر کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ بکھر ۳۴/۱

۴ النہایہ

<p>سب کی عبارتیں ان شاء اللہ تعالیٰ آگے نقل ہوں گی۔ (۱۶) اسی پر علامہ عمر بن نجیم نے النہر الفائق میں جزم کیا۔ (۱۷) اور علامہ سید ابو السعود ازہری نے فتح اللہ المعین میں ۱۸ اپنے والد سید علی حسینی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "حکم تطہیر سے مراد اس کا وضو و غسل میں واجب ہونا ہے اگرچہ مسح ہی کے ذریعے۔" یہی بات عامہ علماء کے ذہن میں نسل در نسل ثبت رہی مگر محقق علی الاطلاق امام کمال الدین محمد بن الہمام نے مندوب ہونے کا بھی اضافہ کیا، وہ لکھتے ہیں: "اگر آنکھ کے اندر کسی زخم سے خون نکل کر آنکھ ہی کی دوسری جانب بہا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا ندب کا حکم لاحق نہیں ہوتا بخلاف اس صورت کے جب خون سر سے ناک کے نرم حصے میں اتر آئے کیوں کہ اسے جنابت میں اور کوئی نجاست لگنے سے دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقض وضو ہوگا ہ" اور ان کے تلمیذ محقق نے حلیہ میں ان کا اتباع کیا اور اتقانی کے حوالے سے آنے والی</p>	<p>ومن غیرہا وسترد عليك نقولها ان شاء الله تعالیٰ۔ ۱۶ وبہ جزم العلامة عمر بن نجیم فی النہر الفائق و" قال العلامة السید ابو السعود الازہری فی فتح اللہ المعین ۱۸ نقلًا عن ابیہ السید علی الحسینی ان المراد بحکم التطہیر وجوبہ فی الوضوء والغسل ولو بالمسح ۱۷ فهذا ما ارتكز في اذهان العامة جيلًا فجيلًا غير ان المحقق علی الاطلاق الامام الہمام کمال الدین محمد بن الہمام زاد النذب ایضاً حیث یقول لو خرج من جرح فی العین دم فسال الی الجانب الآخر منها لا ینتقض لانه لا یلحقہ حکم وجوب التطہیر اوندبہ بخلاف مالو نزل من الراس الی مالان من الانف لانه یجب غسلہ فی الجنابة ومن النجاسة فینتقض ۱۷۔ وتبعہ تلمیذہ المحقق فی الحلیة قائلًا بعد نقله ما یأتی عن</p>
---	--

۱ فتح اللہ المعین کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۳۱

۲ فتح القدر کتاب الطہارة، فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۱/۳۳

عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا: "تو اس بنا پر مراد یہ ہوگی کہ ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی طہارت واجب یا مندوب ہوتی ہے جیسا کہ اس کی جانب ہم نے اشارہ کیا" اھ

قلت اشارہ الی موضع یلحقہ حکم التطہیر کے تحت ان کی اس عبارت میں ہے یعنی اس کے حق میں مشروع ہے وہ حکم جو تطہیر ہے اھ "اس لئے کہ مشروع، مندوب کو بھی شامل ہے۔

اقول: یہ تعمیم نہایت سے بھی کچھ مترشح ہوتی ہے کیوں کہ انہوں نے وجوب مراد ہونے کی تصریح مذکور کے باوجود اس پر تفریح میں یہ لکھا ہے: "یہاں تک کہ خون اگر ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ استنشاق جنابت میں فرض اور وضو میں سنت ہے۔۔۔۔ ایسا ہی مبسوط میں ہے" اھ۔ اس لئے کہ سنت ہونا اگر کافی نہ ہوتا تو اس کا تذکرہ عبث ہوتا مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ وضو میں اگرچہ صرف سنت ہے لیکن غسل میں فرض ہے تو ایسی جگہ تجاوز متحقق ہو گیا جس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہے تو اس جملے (وضو میں سنت ہے)

الاتقانی فعلی هذا المراد ان يتجاوز الى موضع يجب طهارته او تندب كما اشرنا اليه انفا¹ اھ

قلت: والاشارة في قوله الى موضع يلحقه حكم التطهير اي شرع في حقه الحكم الذي هو التطهير اھ فان المشروع يعم المندوب²

اقول: وربما يترشح هذا التعميم من النهاية ايضا فانه مع تصريحه بان المراد الوجوب كما تقدم فرع عليه بقوله حتى "لوسال الدم الى قسبة الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق في الجنابة فرض وفي الوضوء سنة وكذلك في المبسوط³ اھ" فان الاستئنان لو لم يكف لكان ذكرا عبثا الا ان يقال المراد انه وان لم يكن في الوضوء الا سنة لكنه في الغسل فرض فتحقق التجاوز الى ما يجب تطهيره في الجملة

¹ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

² حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

³ النہایہ

کا اضافہ دراصل اس لفظ "فی الجملۃ" کی تحقیق قرار پائے گا جو پہلے ان کی عبارت میں آ گیا ہے۔۔۔۔۔ اسی معنی پر ان کے کلام کو محمول کرنا متعین ہے تاکہ اس کا آخری حصہ ابتدائی حصے کے مخالف نہ ہو۔

اقول: اسی طرح محقق علی الاطلاق کے بھی ظاہر کلام کے اندر اول تا آخر کے درمیان کش مکش پائی جاتی ہے کیوں کہ پہلے انہوں نے حکم کو نذب کے لئے بھی عام کر دیا پھر ناک کے نرم حصے تک خون اتر آنے کا ذکر کیا اور غسل میں اس کا دھونا واجب ہونے سے علت بیان کی اور معلوم ہے کہ کلمات علماء میں مفہوم معتبر ہوتا ہے اگر ان کے نزدیک ناک کے سخت حصے تک اتر آنے کا حکم ایسا ہی ہوتا تو ظاہر یہ تھا کہ اسے ذکر کرتے اور غسل اور وضو میں اسے دھونے کے مندوب ہونے سے اس کی تعلیل فرماتے تاکہ جو لفظ "نذب" انہوں نے بڑھایا اس کی ایک مثال ہو جاتی اور خلاف مقصود کا وہم نہ پیدا ہوتا لیکن حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ نے عامہ علماء کے اتباع سے کوئی مفر نہ دیکھا کیونکہ انہوں نے مسئلہ کی صورت اسی طرح رکھی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ معلوم ہوگا۔

فتكون زيادة هذه الجملة تحقيقاً لقوله في ما سبق في الجملة وهذا هو الذي يتعين حمل كلامه عليه كيلا يخالف آخره اوله۔

اقول: وكذلك في لظاہر کلام المحقق حيث اطلق تجاذب في الاول والاخر فانه عمم النذب ثم ذكر النزول الى مالان وعلله بوجوب غسله في الغسل ومعلوم ان المفهوم معتبر في كلمات العلماء ولو كان الحكم عنده كذلك في النزول الى ما اشتد كان الظاهر ان يذكره ويعلله بنذب غسله في الغسل والوضوء كيكون مثلاً لما زاد من النذب ولا يوهم خلاف المبرام هلكنه رحمه الله تعالى لم ير بذا من اتباع العامة فانهم انما صوروا المسألة هكذا كما ستعرفه ان شاء الله تعالى۔

ف: "تطفل على الفتح۔"

پھر ان کے بعد ان کی تبعیت کرنے والا ان کے تلمیذ صاحبِ حلیہ کے سوا کسی کو میں نے نہ دیکھا یہاں تک کہ محقق صاحبِ بحر آئے تو انہوں نے البحر الرائق میں اس کے ستون مضبوط کئے اور فرمایا: "ہم نے حکم کی تفسیر اس سے کی جو واجب اور مندوب دونوں کو عام ہے اس لئے کہ ناک سے سخت حصے کی طہارت بالکل (یعنی وضو اور غسل کسی میں بھی) واجب نہیں بلکہ مندوب ہے اس لئے کہ غیر روزہ دار کے لئے اشتقاق میں مبالغہ (یعنی نرم حصے سے بڑھا کر سخت تک پانی چڑھا دینا) مندوب ہے۔۔۔ اور معراج الدراییہ وغیرہ میں تصریح ہے کہ خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو ناقض وضو ہے اور بدائع میں ہے: خون جب صماخ گوش (کان کے سوراخ) تک اتر آئے تو حدث ثابت ہو جائے گا، صحاح میں صماخ اذن کا معنی کان کا شگاف لکھا ہے اور یہ اسی لئے ہے کہ اس کی تطہیر غسل وغیرہ میں مندوب ہے تو بعض حضرات کا یہ فرمانا کہ "مراد ایسی جگہ پہنچنا ہے جس کی طہارت واجب ہے"۔۔۔۔۔ اس پر محمول ہو گا کہ واجب ہونے کا مطلب ثابت ہونا ہے اور حدادی کی عبارت: "اذا نزل الدم الى قصبۃ الانف لا ینقض (خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو ناقض نہیں)" اس پر محمول ہو گی کہ اس جگہ تک نہ پہنچے جہاں اشتقاق میں پانی پہنچانا

ثم لم ار من تبعه بعدہ غیر تلمیذہ حتی اتى المحقق البحر فشید ارکانہ فی بحرہ قائلًا انما فسرنا الحكم بالاعم من الواجب والمندوب لان ما اشتد من الانف لاتجب طهارته اصلا بل تندب لما ان المبالغة فی الاستنشاق لغیر الصائم مسنونة وقد صرح فی معراج الدراییة وغیرہ بانہ اذا نزل الدم الى قصبۃ الانف نقض وفي البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن یکون حدثًا وفي الصحاح صماخ الاذن خرقتها وليس ذلك الا لكونه یندب تطہیره فی الغسل ونحوہ فقول بعضهم المراد ان یصل الى موضع تجب طهارته محمول علی ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادی اذا نزل الدم الى قصبۃ الانف لا ینقض محمول علی انه لم یصل الى ما یسن ایصال الماء الیه فی الاستنشاق

مسنون ہے تاکہ عبارتوں میں تطبیق ہو جائے اور بعض حضرات کے کلام میں آیا ہے کہ "جب خون ناک کے نرم حصے تک اتر آئے تو ناقض وضو ہے" اس کا تقاضا یہ نہیں کہ جب سخت حصے تک پہنچے تو ناقض وضو نہیں مگر یہ کہ اس کا مفہوم لیا جائے حالانکہ صریح اس کے برخلاف ہے اور غایۃ البیان و عنایہ میں سے واضح طور پر لکھا ہے اور وصول (پہنچنا) جو مذکور ہوا اس سے مراد سیلان (بہنا) ہے۔

اقول: حدادی کی عبارت سراج و ہاج کی جو تاویل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب بحر یہ مراد لے رہے ہیں کہ عبارت سراج میں لفظ "الی" غایت کو خارج کرنے کے لئے ہے یعنی خون سر سے اترے اور ناک کے سخت حصے کے شروع تک پہنچے خود اس حصے میں ذرا بھی نہ اترے، یہ احتمال تو تھا اگر حدادی نے اپنی مختصر سراج میں یہ تصریح نہ کر دی ہوتی کہ حکم سے وجوب مراد ہے اور اس پر تفریح کرتے ہوئے وضو ٹوٹنے کو خون کے نرم حصے تک اتر آنے سے مقید نہ کیا ہوتا جیسا کہ گزرا اور آگے ان کی اس سے بھی زیادہ صریح اور روشن و

توفیقاً بین العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى ملان من الانف نقض لا يقتضى عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد اوضحه في غاية البيان والعناية والمراد بالوصول المذكور سيلانه^۱ ۱۹
اقول: تاويله كلام الحدادی في السراج الوہاج كانه يريد به ان "الی" في كلامه لاخراج الغاية ای نزل الدم من الراس وانتهى الى مبدء ما اشتد من الانف من دون ان ينزل منه شيىء فيه، وهذا كان محتملاً لولا ان الحدادی صرح في مختصر سراجہ ان المراد بالحكم الوجوب و فرع عليه تقييد الانتقاض بالنزول الى ملان كما تقدم وسيأتى عنها ما هو انص واجلى

ف: ^{۱۹} تطفل على البحر۔

^۱ البحر الرائق كتاب الطهارة ج ۱ ص ۳۱۱-۳۲

واضح عبارت آرہی ہے، صاحب بحر کی تردید میں ان کے برادر اور تلمیذ علامہ عمر نے النہر الفائق میں یہ لکھا ہے: یہ وہم ہے اور معراج کی عبارت سے استدلال کیسا، جبکہ اس میں مسئلہ کی تعلیل ان الفاظ سے بیان ہوئی ہے جو یہ مطلب لینے سے مانع ہیں، ان کے الفاظ یہ ہیں: خون اگر ناک کے بانسے تک اُتر آئے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ برخلاف اس صورت کے جب پیشاب ذکر کی نالی تک اُتر آئے اور ظاہر نہ ہو، اس لئے کہ یہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے تطہیر کا حکم ہے اور ناک میں ایسی جگہ پہنچ گیا اس لئے کہ جنابت میں استنشاق فرض ہے، ایسا ہی مبسوط میں ہے اھ۔ اس تعلیل نے تو صاف بتا دیا کہ بانسے سے مراد اس کا نرم حصہ ہے اس لئے کہ یہی وہ ہے جسے جنابت میں دھونا فرض ہے، اسی لئے شارح فرماتے ہیں (یعنی کنز الدقائق کے شارح مراد ہیں امام زلیحی): اگر خون ناک سے اُترا تو وضو ٹوٹ جائے گا جب اس کے نرم حصے تک پہنچ گیا ہو اس لئے کہ اس کی تطہیر واجب ہے اور ان کے کلام میں لفظ وجوب کو معنی ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں، اس بنا پر ضروری ہے کہ صماخ سے وہ شکاف مراد ہو جہاں جنابت میں پانی پہنچانا واجب ہے، اسی سے واضح ہو گیا کہ ان حضرات کی عبارتیں اس اضافے (ندب) کے منافی ہیں اھ نہر کی عبارت ختم۔

ورده اخوه وتلميذه العلامة عمر في النهر الفائق بقوله "وهذا وهم وانى يستدل بما في المعراج وقد علل المسألة بما يمنع هذا الاستخراج فقال ما لفظه لو نزل الدم الى قصبه الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبه الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المبسوط اه وقد افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبه ما لان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة ولذا قال الشارح (اي شارح الكنز يريد الامام الزليحى) لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وحمل الوجوب في كلامه عن الثبوت مما لا داعى اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذي يجب ايصال الماء اليه في الجنابة وبهذا ظهر ان كلامهم مناف لتلك الزياده اه¹ كلام النهر۔

¹ النہر الفائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۲/۱

اقول: داعی ہونے کے لئے ان حضرات کی عبارتوں میں بشرط امکان تطبیق پیدا کرنے کا مقصد کافی ہے۔ اور معراج کی عبارت اگر اس اضافے کو ثابت نہیں کرتی تو اس کی تردید بھی نہیں کرتی اور شارح (امام زیلعی) کے کلام میں مفہوم مخالفت کا لحاظ کیا جائے جب ہی وہ اس کے منافی ہوگا۔ صاحب بحر اس کا جواب دے چکے ہیں کہ مفہوم، صریح کے معارض و مقابل نہیں ہوتا تو ان کے نزدیک ضروری ہے کہ مفہوم مراد نہ ہوتا کہ ان حضرات کے کلام میں تعارض نہ ہو سکے۔

ہاں معراج سے استناد پر کھلا ہوا منع وارد ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کا ظاہر کلام "ناک کے بانسے تک اترے" اگرچہ سخت و نرم دونوں حصوں کی تعیم کا افادہ کر رہا ہے کیونکہ سخت حصے میں اترنے سے بھی بانسے میں اترنا قطعاً متحقق ہو جاتا ہے اگرچہ نرم حصے تک نہ پہنچے لیکن یہ تعیم مکدر اور نامعقول ہو جاتی ہے جب آخر میں وہ اس کی علت استنشاق کی فرضیت سے بیان کرتے ہیں جیسا کہ نہر میں ذکر کیا۔

اقول؛ ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ

اقول: کفی بابداء^{۹۱} التوفیق بین کلماتہم داعیاً الیہ ان^{۹۲} امکان وکلام المعراج^{۹۳} ان لم یثبت الزیادة فلا ینفیہا^{۹۴} وکلام الشارح^{۹۵} انما ینا فی بلحاظ مفہوم المخالفة وقد اجاب عنہ البحر بان المفہوم لا یعارض الصریح فیجب عندہ ان یراد المفہوم غیر مراد کی لاتعارض کلمات الاسیاد۔

نعم فی الاستناد بالمعراج منع ظاہر فان ظاہر قوله نزل الی قصبة الانف وان کان مفید التعمیم ما اشدت وما لان فان بالنزول الی ما اشدت یتحقق النزول الی القصبة قطعاً وان لم یصل الی المارن لکن یکدرہ تعلیلہ اُخرا بافتراض الاستنشاق کما ذکرہ فی النہر۔

اقول: لا سیباً^{۹۶} وقد ترک

۱- تطفل علی النهر

۲- تطفل آخر علیہ

۳- تطفل ثالث علیہ

۴- تطفل آخر علی البحر بتأیید کلام النہر۔

مبسوط میں یہ الفاظ بھی تھے کہ "اور وضو میں سنت ہے" جیسا کہ حلیہ کی عبارت میں بواسطہ نہایہ، مبسوط سے نقل گزری لیکن جیسا کہ نہر نے نقل کیا معراج میں مبسوط کے وہ الفاظ ترک کر دیئے ہیں تو اگر صاحب معراج کا مقصود عموم ہوتا تو اس کا افادہ کرنے والے الفاظ وہ ترک کر کے صرف اس قدر پر اکتفا نہ کرتے جو عموم کا معنی نہیں دیتی۔

علامہ شامی نے منحة الخالق میں البحر الرائق کی حمایت کی ہے اور لکھا ہے کہ: عبارت معراج: استنشاق جنابت میں فرض ہے "کو اصل استنشاق فرض ہونے کے معنی پر محمول کرنا اور اس کی ابتدائی عبارت کو بغیر کسی تاویل کے ظاہر پر باقی رکھنا متعین ہے الخ۔"

اقول: دونوں کے مطلب میں مخالفت کیسے ہو گی جبکہ آخر کلام کو اول کی دلیل بنایا ہے آگے اپنی تائید میں علامہ شامی یہ لکھتے ہیں: اس لئے کہ آگے غایۃ البیان کے حوالے سے آرہا ہے کہ ناک کے بانسے تک خون پہنچنے آنے سے وضو ٹوٹ جانا ہمارے اصحاب کا قول ہے اور نرم حصے تک پہنچنے کی شرط امام زفر کا قول ہے الخ۔

على ما نقل في النهر من كلام المبسوط لفظة وفي الموضوع سنة كما تقدم نقله عن الحلية عن النهاية عن المبسوط فلو كان مرادة العموم لما ترك ما يفيداه واقتصر على ما لا يعطيه۔

وانتصر العلامة الشامي للبحر الرائق في منحة الخالق فقال يتعين ان يحمل قول المعراج فان الاستنشاق في الجنابة فرض على معنى ان اصل الاستنشاق فرض وان يبقى اول كلامه على ظاهره من غير تاويل¹ الخ

^{۲۳}اقول: كيف — يخالف بين محمليهما مع ان اخره على اوله دليل قال "لما سيأتي قريباً عن غاية البيان عن النقص بالوصول الى قصبة الانف قول اصحابنا وان اشتراط الوصول الى مالان منه قول زفر² الخ

ف: ^{۲۳} معروضة على العلامة الشامی

1 منحة الخالق على البحر الرائق كتاب الطهارة، ائچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۱/۱ و ۳۲

2 منحة الخالق على البحر الرائق كتاب الطهارة، ائچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

اس (تصریح غایۃ البیان) سے آگاہ نہ ہوئے اور وہ سب کہہ گئے
اھ۔

اقول: یہ توجیہ صرف ہدایہ کی عبارت میں چل سکتی ہے اسی
کے بارے میں اتقانی کی گفتگو بھی ہے، دوسری بہت ساری
عبارتوں میں یہ توجیہ نہیں ہو سکتی ہاں بعض میں شدید تکلف
کے بعد ممکن ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔

اب ہم اس پر آتے ہیں جو اتقانی نے ذکر کیا۔ پہلے یہ جان لیجئے
کہ امام برہان الدین نے فصل نواقض وضو کے شروع میں
فرمایا: ہر وہ چیز جو سبیلین سے خارج ہو۔۔۔۔ اور خون اور
پہپ جب یہ دونوں، بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر
جائیں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے۔۔۔۔ پھر قے کے مسائل
بیان کئے یہاں تک کہ خون کی قے کا ذکر کیا، پھر فرمایا: "اور
اگر سر سے ناک کے اس حصے تک اتر آئے جو نرم ہے تو بالاتفاق
ناقض وضو ہے کیونکہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا
حکم ہوتا ہے تو خروج متحقق ہو جائے گا۔" اھ۔

علامہ اتقانی لکھتے ہیں: ان کی عبارت

حتی قال ما قال¹ اھ

اقول: هذا انما يتمشى في عبارة الهداية وفيها
كلام الاتقاني دون سائر العبارات المتظافرة الا في
بعضها بتعسف شديد هذا۔

ولنأت على ما ذكر الاتقاني فاعلم ان الامام
برهان الدين قال في الهداية في صدر الفصل
المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من
السبيلين والدم والقيح اذا خرجا من البدن
فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير² ثم
ذكر مسائل القيح الى ان ذكر قيح الدم ثم قال
ولو نزل من الرأس الى مالان من الانف نقض
بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير
فيتحقق الخروج³ اھ

قال العلامة الاتقاني قوله الى

ف: معروضة رابعة عليه۔

1 منحة الخالق على المحررات كتاب الطهارة ص ۱۰۳ سید کبیری کراچی ۳۲۱

2 الهدایہ کتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء المكتبة العربية کراچی ۸۱

3 الهدایہ کتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء المكتبة العربية کراچی ۱۰۱

<p>"الی مالان من الانف-----ناک کے اس حصے تک اتر آئے جو نرم ہے" اس سے مراد "مارن" (نرم) ہے۔ اور "ما" بمعنی الذی ہے۔ اگر اعتراض ہو کہ قید کیوں لگائی جب کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں روایت یوں لکھی ہوئی ہے کہ خون جب ناک کے بالنسے تک اتر آئے تو ناقض وضو ہے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ ناک کے نرم حصے تک اترے ایسی صورت میں اس قید کا کیا فائدہ؟۔ سو اس کے کہ بے سود تکرار ہو کیونکہ یہ حکم تو وہیں معلوم ہو گیا جو شروع فصل میں فرمایا: اور خون اور پیپ جب یہ بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جائیں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے"---- تو میں کہوں گا یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا اتفاق ہے اس لئے کہ امام زفر کے نزدیک جب تک نرم حصے تک نہ اترے وضو نہیں ٹوٹتا اس لئے کہ اس سے پہلے ظہور ثابت نہیں ہوتا "اھ، اسے علامہ شامی نے منحة الخالق میں نقل کرنے کے بعد فرمایا: یہ صاحب بحر کے کلام پر قوی شاہد ہے تو صاحب نہر کی تردید سے دھوکے میں نہیں پڑنا چاہئے اور خدائے تعالیٰ ہی توفیق کا مالک ہے اھ۔ اسی طرح کی بات علامہ شامی نے تھوڑے اضافے کے ساتھ اپنے رسالہ "الفوائد المخصصة" میں بھی ذکر کی ہے۔----- اس کا خلاصہ ردالمحتار</p>	<p>مالان من الانف ای الی المارن وما بمعنی الذی . فان قلت لم قید بهذا القید مع ان الروایة مسطورة فی الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الی قصبۃ الانف ینقض الوضوء ولا حاجة الی ان ینزل الی مالان من الانف فای فائدة فی هذا القید اذن سوی التکرار بلا فائدة لان هذا الحکم قد علم فی اول الفصل من قوله والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الی موضع یلحقه حکم التطہیر قلت بیان لاتفاق اصحابنا جیباً لان عند زفر لا ینتقض الوضوء ما لم ینزل الدم الی مالان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك اھ (قال فی المنحة بعد نقله) وهو شاہد قوی علی ما قاله (ای صاحب البحر) فلا تغتر بتزییف صاحب النهر والله تعالیٰ ولی التوفیق¹ اھ</p> <p>و ذکر مثل کلامہ الذی نقلنا ہنما مع قلیل زیادة فی رسالۃ الفوائد المخصصة واورد خلاصتہ</p>
---	---

¹ منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارة ۱۱۳ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲۱

میں بھی لکھا ہے اور اسے اس عبارت پر ختم کیا ہے: "تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بانسے سے مراد اس کا سخت حصہ ہے۔ اس منفرد تحریر کو غنیمت جانو"۔ الخ

اقول: ہاں یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اس روایت میں سخت حصہ ہی مراد ہے لیکن عبارت معراج جس میں بحر و نہر کی گفتگو ہے اسے "سخت حصے" پر محمول کرنے کی گنجائش نہیں اس لئے کہ دلیل اور دعویٰ کے درمیان اختلاف لازم آتا ہے، جیسا کہ معلوم ہوا تو حق یہی ہے کہ اس سے بحر کا استناد بے جا ہے۔

ثم اقول: اگر حکم سے ہدایہ کی مراد وجوب ہو جیسا کہ اس کی عبارت سے یہی متبادر ہے۔۔۔۔۔ کیونکہ اس میں خون کو نرم حصے تک پہنچنے کے بعد ہی اس جگہ تک پہنچنے والا قرار دیا ہے جسے حکم تطہیر لاحق ہوتا ہے تو یہ معلوم ہے کہ نرمہ ایک طرح سے داخل ہے اور ایک طرح سے خارج ہے، غسل میں اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے اور وضو میں لاحق نہیں ہوتا اس لئے ایسی چیز سے متعلق تصریح کر دینے کو بے فائدہ اور تکرار شمار نہ کیا جائے گا تو غایۃ البیان کا اعتراض ہی سرے سے ساقط ہے۔

فی رد المحتار و ختمہ بقولہ "فہذا صریح فی ان المراد بالقصبۃ ما اشتد فاعتنم هذا التحریر المفرد^۱ الخ۔

^{۹۸} اقول: نعم ہو صریح فی ان المراد فی تلك الروایة ما اشتد اما عبارة المعراج التي فيها كلام البحر والنهر فلا مسأغ فيها للحمل على ما اشتد للزوم الاختلاف بين الدليل والمدعى كما علمت فالحق ان استناد البحر بها ليس في محله۔

ثم اقول: ان كان مراد الهداية بالحكم الوجوب كما هو المتبادر من كلامه فانه انما جعله واصلا الى ما يلحقه حكم التطهير بعد نزوله الى ما لان فمعلوم ان المأرن داخل من وجه وخارج من وجه يلحقه حكم التطهير في الغسل ولا يلحقه في الوضوء فالتنصيص على مثل هذا لا يعد عبثا ولا تكرارا فيسقط سؤال الغاية من رأسه۔

۱: معروضۃ خامسۃ علیہ۔

۲: تطفل علی العلامة الاتقانی

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوا قض الوضوء مکتبہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۱/۱

اس تفصیل کے پیش نظر علامہ صاحب عنایہ رحمہ اللہ تعالیٰ پر تعجب ہے کہ انہوں نے حکم سے وجوب مراد ہونے کی تصریح کی پھر بھی یہ اعتراض وجوب ذکر کرنے میں غایۃ البیان کی پیروی کر لی اور مزید یہ لکھا کہ: عبارت ہدایہ "لو صولہ الخ --- کیوں کہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے اس سے مراد کہ ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم بالاتفاق ہے۔ کیونکہ نرم حصے تک پہنچنے سے پہلے امام زفر کے نزدیک ظہور ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اس پر علامہ سعدی آفندی نے اپنے حاشیہ عنایہ میں یہ کہہ کر اعتراض کیا کہ "اس میں بحث ہے" اور وجہ بحث بیان نہ کی۔

اقول: اس تقدیر پر صورت تقریر یہ ہو گی کہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس جگہ بہنے کا اعتبار کرتے ہیں جسے تطہیر کا حکم ہو اگرچہ بطور ندب ہو۔ اور امام زفر نے اگرچہ خون بہنے کے بجائے صرف ظاہر ہونے پر اکتفا کیا ہے لیکن ان کے نزدیک ایسی جگہ پہنچنا واجب ہے جو ظاہر بدن ہو کیونکہ ظہور اس سے پہلے ہو گا ہی نہیں تو خون جب تک

وعلیٰ فہذا فالعجب من العلامة صاحب العنایة رحمہ اللہ تعالیٰ حیث صرح ان المراد بالحکم الوجوب ثم تبع الغایة فی ایراد هذا السؤال والجواب وزاد ان "قوله (ای قول الهدایة) لو صولہ الی موضع یلحقہ حکم التطہیر یعنی بالاتفاق لعدم الظہور قبل ذلك عند زفر¹ اہ واعترضہ العلامة سعدی آفندی فی حاشیئہ علیہا قائلًا "فیہ بحث² اہ ولم یبین وجہہ۔

اقول: وجہ فہذا التقرير علی هذا التقدير ان ائمتنا الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم یعتبرون السیلان الی ما یلحقہ حکم التطہیر ولو ندباً و زفر وان اجتزأ بمجرداً لظہور لکن یجب عندہ الوصول الی ما هو ظاہر البدن اذ لا ظہور قبل ذلك فبادام الدم فی ما اشتدت

ف۱: "تطفل على العناية۔

ف۲: "تطفل على العلامة سعدی آفندی

1 العناية شرح الهدایة علی ہامش فتح القدر کتاب الطہارة فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۳۲/۱

2 حاشیہ سعدی آفندی علی ہامش فتح القدر کتاب الطہارة فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۳۲/۱

ناک کے سخت حصے میں بہہ رہا ہے نرم حصے تک پہنچا نہیں ہے اس وقت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناقض متحقق ہے اس لئے کہ غسل و وضو میں اس حصے کو دھونا مندوب ہے جبکہ امام زفر کے نزدیک ناقض متحقق نہیں کیونکہ سخت حصہ کسی کے نزدیک ظاہر بدن میں شمار نہیں تو ظہور ثابت نہیں لیکن جب ذرا آگے بڑھ کر نرم حصے کے پہلے کنارے تک پہنچ جائے تو دونوں ہی قول پر ناقض متحقق ہو گیا۔ قول ائمہ پر تو ظاہر ہے اور قول امام زفر پر اس لئے کہ خون ظاہر بدن پر ظاہر ہو گیا تو خروج متحقق ہو جائے گا۔

اب کلام عنایہ میں جو آیا کہ فقولہ لوصولہ الخ یعنی بالاتفاق اس کا مطلب واضح ہے اس لئے کہ پہنچنے سے امام زفر کی مراد محض ظاہر ہونا ہے اور "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے ان کی مراد ظاہر بدن ہے۔ اور پہنچنے سے ائمہ کی مراد بہنا ہے اور "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے ان کی مراد وہ جس کی تطہیر مشروع ہے اگرچہ ندب کے طور پر ہو تو خون جب نرم حصے تک پہنچ گیا تو دونوں قول کے مطابق جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس تک پہنچنے کا دونوں معنی حاصل ہو گیا یہ۔۔۔ صافی وافی تقریر ہے جس میں نہ کوئی بحث ہے اور نہ اس پر کوئی غبار ہے۔

اب رہی روایت کی تفتیش اقول: ہم اس میں شک نہیں رکھتے کہ صاحب غایہ نہایت درجہ ثقہ ہیں، ان کے کلام پر صاحب عنایہ نے اعتماد کیا اور اس پر صاحب حلیہ نے جزم کیا یہاں تک کہ ان پر اعتماد کر کے صاحب منیہ اور

من الانف سائلا فیہ غیر واصل الی مالان یتحقق الناقض عند الائمة لندب غسلہ فی الغسل والوضوء لاعند الامام زفر لان ما اشتد لیس من ظاہر البدن عند احد فلا یتحقق الظهور اما اذا تجاوز حتی وصل الی الحرف الاول مبالان فقد تحقق الناقض علی القولین اما علی قول الائمة فظاہر واما علی قول زفر فلظہورہ علی ظاہر البدن فیتحقق الخروج۔

فقولہ لوصولہ الخ یعنی بالاتفاق فان مراد زفر بالوصول مجرد الظهور وبما یلحقہ حکم التطہیر ظاہر البدن ومراد الائمة بالوصول السیلان وبما یلحقہ التطہیر ما شرع تطہیرہ ولو ندباً فاذا وصل الی هنا حصل الوصول بالمعنیین الی ما یطہر علی القولین وهذا تقریر صاف وافی لبحث فیہ ولا غبار علیہ۔

بقی الفحص عن الروایة

"اقول: لانتمری ان صاحب الغایة ثقة الی الغایة وقد اعتمد کلامہ فی العنایة وجزم بہ فی الحلیة حتی حکم باعتمادہ علی صاحب المنیة و

ان سے بھی برتر بزرگ امام برہان الدین محمود صاحب ذنیرہ کے خلاف فیصلہ کر دیا کہ یہ دونوں حضرات یہاں امام زفر کے قول پر چلے گئے ہیں۔ لیکن مجھے جو کتابیں دستیاب ہیں ان میں میں نے تفسیر ہی پر مشی پائی اور سب کے خلاف یہ فیصلہ کرنا کہ یہ حضرات مذہب کو براہ غفلت چھوڑ کر امام زفر کے قول پر چلے گئے، انتہائی مشکل امر ہے۔

ہم (۱) منیہ (۲) جوہرہ (۳) تبیین (۴) معراج الدراییہ (۵) بلکہ فتح القدر (۶) عنایہ (۷) اور نہایہ کی عبارتیں پیش کر چکے ہیں اور جوہرہ میں دو یہ عبارتیں اور ہیں۔ (۱) اگر ناک بند ہے اور خون ناک کے زرم حصے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا۔ (ب) حکم تطہیر کہہ کر آنکھ کے اندونی حصے، زخم کے اندونی حصے اور ناک کے بانسے سے احتراز کیا ہے۔

(۸) امام سمعانی کی خزائنہ المفتین میں جیسا کہ میرے نسخے میں ہے خلاصہ کے حوالہ کے لئے خ کا رمز دے کر نقل کیا ہے "ناک میں انگلی ڈالی، انگلی خون آلود ہو گئی، اگر خون ناک کے بانسے سے اترے تو ناقض اور اگر داخل حصے سے اترے تو نہیں" اھ

علی من هو اجل واكبر اعنى الامام برهان الدين محمود صاحب الذخيرة انهما مشياً ههنا على قول زفر۔ لكن الذى رأيتہ فىما بیدی من الكتب هو المشى على التقييد والحكم عليهم جميعاً انهم اغفلوا المذهب ومشوا على قول زفر فى غاية الاشكال۔

وقد اسعناك نصوص المنية والجوهرة والتبيين ومعراج الدراییة بل والفتح والعناية والنهایہ وفى الجوهرة ايضاً لو سال الدم الى ما لان من الانف والانف مسدودة نقض اه¹ وفيها ايضاً احترز بقوله حكم التطهير عن داخل العين وباطن الجرح وقصبة الانف² اه وفى خزائن المفتين للامام السمعانى رامزا على ما فى نسختي خ للخلاصة اذا دخل اصبعه فى انفه فدميت اصبعه ان نزل الدم من قصبة الانف نقض وان كان من داخل الانف لا³ اه

¹ الجوهرة انيرة كتاب الطهارة مكتبة امدادية ملتان ۹/۱

² الجوهرة انيرة كتاب الطهارة مكتبة امدادية ملتان ۹/۱

³ خزائن المفتين كتاب الطهارة فصل فى نواقض الوضوء (قلمی) ۳/۱۱

(۹) اور اسی میں نوازل کے لئے ناک کا رمز لگا کر نقل کیا ہے "جب نرم حصے تک اتر آئے تو ناقض ہے" اھ

(۱۰) اور جامع الرموز میں ہے: "خون ناک کی طرف اترتا تو نرم حصے کو کسی چیز سے بند کر دیا تاکہ اس میں نہ اتر آئے تو ایسی صورت میں وضو نہ ٹوٹے گا" اھ

(۱۱) امام محمود ذخیرہ میں فرماتے ہیں جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے نقل کیا ہے: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ناک میں انگلی ڈال کر نکالی تو پورے پر خون نظر آیا اسے پونچھ دیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی، ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جب انگلی ناک کے اندر داخل کرنے میں مبالغہ کیا یہاں تک کہ نرم حصے میں خون تھا اور اتنا قلیل تھا کہ چھوڑ دینے پر نرم حصے تک نہ اترتا تو ایسی صورت میں وہ خون ناقض نہیں" اھ

(۱۲) اسی طرح امام شہید ناصر الدین محمد بن یوسف حسینی نے ملتقط میں اس کی صراحت فرمائی۔

(۱۳) ہندیہ میں ہے "اگر خون سر سے ناک یا کانوں کی ایسی جگہ تک اتر آئے جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے تو وضو ٹوٹ گیا۔ ایسا ہی محیط میں ہے،

و فیہا رامزان للنوازل الرعاف اذا نزل الى مالان من الانف نقض¹ اھ

وفی جامع الرموز اذا نزل الدم الى الانف فسد مالان منه حتی لا ینزل فأنه لا ینقض² اھ

وقال "الامام الاجل محمود فی الذخیرة علی ما نقل عنها فی الحلیة وعن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه ادخل اصبعه فی انفه فلما اخرجہ رأى علی انملته دما فمسح ثم قام فصلى وتاویلہ عندنا اذا بالغ حتی جاوز مالان من انفه الى ماصلب وكان الدم فیها صلب من انفه وكان قليلا بحيث لو تركه لا ینزل الى موضع اللین فمثله لیس بناقض³ اھ

و كذلك صرح به الامام الشہید ناصر الدین محمد بن یوسف الحسینی فی الملتقط قال فی "الہندیة لوزل الدم من الرأس الى موضع یلحقه حکم التطہیر من الانف والاذنین نقض الوضوء کذا فی محیط

1 خزانیہ المفتین کتاب الطہارة فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ۴/۱۱

2 جامع الرموز کتاب الطہارة مکتبۃ الاسلامیہ گنبد قاموس ایران ۳۴/۱

3 الذخیرة

اور ناک کی وہ جگہ جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے اس کا نرم حصہ ہے، ایسا ہی ملقط میں ہے اھ۔

(۱۴) امام جلیل فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں: خون اگر سر سے ناک کے نرم حصے تک اتر آیا اور بانسے کے اوپر نہ ہو تو وضو ٹوٹ گیا اھ

(۱۵) برجندی نے عبارت نقایہ "سال الی ما یطهر، ایسی جگہ بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے" پر اشکال پیش کرتے ہوئے کہا: یہ اس بات سے مخدوش ہو رہی ہے کہ جب خون ناک کے آخری سرے سے نکلا اور بہہ کر نرم حصے تک پہنچا اور اس پر نہ بہا تو اس بنیاد پر چاہئے کہ وہ ناقض ہو اس لئے کہ وہ ایسی جگہ کی طرف نکلا اور بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے حالاں کہ وہ ناقض نہیں ہے مگر یہ کہا جائے کہ نجس سے مراد نجس بالفعل ہے اور ایسا خون بالفعل نجس نہیں یا یہ کہا جائے کہ وہ نکلنے کے بعد ایسی جگہ کی طرف بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے جیسا کہ عبارت سے متبادر ہے اھ۔

(۱۶) علامہ مولیٰ خسرو نے درر الحکام میں فرمایا: عبارت متن "الی ما یطهر" میں اس صورت سے احتراز ہے جب کہ خون ناک کے نرمے سے اوپر تک بہہ آئے بخلاف اس صورت کے کہ جب نرمے

والموضع الذی یلحقہ حکم التطہیر من الانف
مالان منه کذا فی الملقط^۱ اھ

و"قال الامام الاجل فقیہ النفس فی الخانیة لو
نزل الدم من الرأس الی مالان من الانف ولم
یظہر علی الارنبۃ نقض الوضوء^۲ اھ

"وقال البرجندي مستشکلا عبارة النقایة سال
الی ما یطهر مانصه یخدشه انه اذا خرج الدم
من اقصى الانف وسال حتی بلغ مالان منه ولم
یسئل علیه ینبغی علی هذا ان یکون ناقضا لانه
خرج الی ما یطهر وسال ولیس كذلك الا ان یقال
المراد من النجس النجس بالفعل ومثل هذا
الدم لیس بنجس بالفعل او یقال المراد انه
سال بعد الخروج الی ما یطهر علی ما هو المتبادر
من العبارة^۳ اھ

و"قال العلامة مولیٰ خسرو فی الدرر قوله الی
ما یطهر احتراز عما اذا سال الدم الی ما فوق
مارن الانف بخلاف ما اذا سال الی المارن لان
الاستنشاق

۱ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارة الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱

۲ فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارة فصل فیما ینقض الوضوء نوکشتور لکھنؤ ۱۸/۱

۳ شرح النقایہ للبرجندي کتاب الطہارة نوکشتور لکھنؤ ۲۱/۱

<p>تک بہہ آئے اس لئے کہ استنشاق جنابت میں فرض ہے "اھ اقول: علامہ جلیل ابوالاخلاص حسن بن عمار شرنبلالی پر تعجب ہے کہ انہوں نے اپنے حاشیہ غنیہ ذوی الاحکام میں اس کی تصریح کو فتح اور بحر کی تبعیت میں اپنے اختیار کردہ اس مسلک کی طرف پھیرنے کی کوشش کی ہے کہ حکم، ندب کو بھی شامل ہے کیونکہ انہوں نے مراقی الفلاح میں لکھا ہے : "سبیلین کے علاوہ میں سیلان کا معنی یوں ثابت ہو گا کہ نجاست ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی تطہیر مطلوب ہوتی ہے اگرچہ ندب کے طور پر ہو تو آنکھ کے اندر بہنے والا خون ناقض نہیں بخلاف اس کے جو ناک کے سخت حصے میں بہے اھ تو وہ عبارت درر کے تحت غنیہ میں یوں لکھتے ہیں: "ان کا قول "اس صورت سے احتراز ہے جب خون ناک کے نرمہ سے اوپر تک بہہ آئے" اس سے مراد آخری سرا ہے وہ نہیں جو نرم حصے سے قریب ہے کیونکہ اس کا دھونا مسنون ہے تو اس کے اندر خون بہنے سے وضو ٹوٹ جائیگا" اھ</p>	<p>فی الجنابة فرض¹ اھ "اقول: والعجب من العلامة الجلیل ابی الاخلاص حسن بن عمارا لشرنבלالی حیث حاول فی غنیته تحویل هذا التصریح الی ما اختاره تبعاً للفتح والبحر من ان الحكم یعم الندب حیث قال فی مراقیه "السیلان فی غیر السبیلین بتجاوز النجاسة الی محل یطلب تطهیره ولو ندباً فلا ینقض دم سال داخل العین بخلاف ما صلب من الانف² اھ فقال رحمه الله تعالى قوله عما اذا سال الدم الی ما فوق مارن الانف یعنی اقصاه لاما قریب من الارنبه فان غسله مسنون فینتقض الوضوء بسیلان الدم فیہ³ اھ</p>
---	--

ف: "تطفل على العلامة شرنبلالی

¹ الدرر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطهارة نوا قض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۳۱۱

² مراقی الفلاح کتاب الطهارة نوا قض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۷

³ غنیہ ذوی الاحکام علی ہامش درر الاحکام کتاب الطهارة نوا قض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۳۱۱

ناظر پر عیاں ہے کہ یہ تبدیل ہے تاویل نہیں۔۔۔۔۔۔ الحاصل عامہ کتب تقیید پر ہیں جیسا کہ سامنے ہے، ہاں خلاصہ میں یہ لکھا ہے: "اگر تکسیر پھوٹی اور خون ناک کے بانسے تک اُتر آیا تو وضو ٹوٹ گیا" اھ

اور بزازیہ میں ہے: ناک کے بانسے تک تکسیر اتر آنا ناقض وضو ہے اھ "ان عبارتوں کا ظاہر جیسا کہ ہم نے پہلے بھی کہا سخت حصے کو بھی شامل ہے لیکن بزازیہ، خلاصہ کا گویا خلاصہ ہے جیسا کہ دونوں کا مطالعہ کرنے والے پر ظاہر ہے اور جب خلاصہ میں وہ عبارت ہے جو خزانیہ المفتین میں اس سے نقل ہوئی جیسا کہ خزانیہ کے میرے نسخے میں ہے تو خلاصہ کی مراد ظاہر ہے لیکن یہ عبارت خلاصہ کے میرے نسخے میں نہ ملی اور میں نے اس کے نسخے بہت مختلف پائے ہیں جن میں کہیں کہیں کمی بیشی کا فرق ہوتا ہے اور تقدیم و تاخیر کا فرق تو بہت ملتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

شاید آپ کہیں ان نقول کا حاصل اور بحر و نہر کے اختلاف میں انجام کار کیا ہوا؟ کیا یہاں ایسی کوئی صورت بھی ہے جس سے یہ مشکل حل ہو؟

اقول: تطبیق کا دروازہ تو کھلا ہوا تھا۔۔۔ جیسا کہ ہم نے کچھ تطبیق کا اشارہ بھی کیا۔۔۔ اگر بحر کی ہم نوائی میں اتقانی کی

روایت

وانت تعلم ان هذا تبدیل لاتاویل وبالجملة عامة الكتب على ماترى نعم فى الخلاصة ان رعى فنزل الدم الى قصبه انفه نقض وضوءه¹ اھ وفى البزازیة نزول الرعاف الى قصبه الانف ناقض² اھ وظاهرہ كما قدمنا یعم ماصلب لكن البزازیة كانها خلاصة الخلاصة كما یظهر على من طالعهما واذا كان فى الخلاصة ما نقل عنه فى خزانة المفتین على ما فى نسختی ظهر مرادها لكن لم اجده فى نسختی الخلاصة وقد وجدت نسخها مختلفات بنقص و زیادة قليلا وتقديم وتأخیر کثیر افالله تعالى اعلم۔

ولعلك تقول ما الذى تحصل تلك النقول والامر ال الامر فى اختلاف البحر والنهر وهل ثمة ما يكشف الغمہ۔^۳ اقول: كان باب التوفیق مفتوحا كما اشرنا الى بعضه لولا ان مع البحر رواية الاتقانی

¹ خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارة الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کونہ ۱۵/۱

² الفتاویٰ البرازیہ علی ہامش الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارة الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۴

نہ ہوتی جب کہ عنایہ نے بھی اس کی پیروی کی ہے اور حلیہ نے اس پر جزم کیا ہے یہ ایسی مفسر ہے جس میں تاویل نہیں ہو سکتی۔۔۔ اس سے قریب ندب کو شامل کرنے میں فتح کی تصریح ہے اور نہر کی موافقت میں وجوب پر اکتفا اور نرمہ کی تفسیر دونوں ہی مسلوں میں نصوص کی وہ کثرت ہے جو ہم پیش کر چکے، ان میں سات نصوص مفسر ناقابل تاویل ہیں عبارات ذخیرہ، ملتقط، سخرانہ المفتین عن الخلاصہ، جوہرہ کی تیسری عبارت، ہر جندی، جامع الرموز، درر کی عبارتیں تو تطبیق کا کوئی امکان نہیں اب ایک فریق کی جانب غلطی و خطا اور زیادتی و غفلت کی نسبت کرنے سے آسان یہ ہے کہ اختلاف روایت مان لیا جائے تو میرے نزدیک واضح بات یہ ہے کہ یہاں ہمارے تینوں ائمہ کرام سے دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ کہ سخت حصے کے اندر پہنچنے سے وضو ٹوٹ جائیگا اگرچہ نرم حصے تک نہ پہنچے۔۔۔۔۔ یہ وہ روایت ہے جو اتقانی کے اتقان اور پختہ کاری پر اعتماد سے ہمیں معلوم ہوئی، اس کی بنیاد

مع تبعية العناية وجزم الحلية وهو مفسر لايقبل التأويل ويقرب منه نص الفتح بتعبيم الندب ومع النهر ما أسلفنا من كثرة النصوص في كلتا المسألتين القصر على الوجوب والتقييد بالمأرن وفيها سبعة نصوص مفسرات أبيات عن التأويل كلام الذخيرة والملتقط والخزانة عن الخلاصة وثالث عبارات الجوهرة و البرجندی وجامع الرموز والدرر فلا إمكان للتطبيق والحمل على اختلاف الرواية ایسر من نسبة احد الفريقين الى الخطاء والغلط والغفلة و الشطط فالذی تحرر عندی ان ههنا عن ائمتنا الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم روایتین روایة النقض بالسيلان في ماصلب وان لم يصل الى مالان وهي التي عرفناها باعتماد اتقان الاتقانی وعليها يجب تعبيم الحكم الندب وهو الذي اختاره في الفتح والحلية والبحر والمراق وتبعهم الطحطاوى و ردالمحتار والاخرى عدم النقض الا بالسيلان فيما لان وهي الرواية الشهيرة الشائعة في الكتب الكثيرة وعليها يقتصر

پر حکم میں ندب کو بھی شامل کرنا ضروری ہے اسی کو فتح القدر، حلیہ، البحر الرائق اور مرآتی الفلاح میں اختیار کیا اور ان ہی کا طحاوی اور ردالمحتار نے اتباع کیا، دوسری روایت یہ کہ جب تک نرم حصے میں نہ بنے وضو نہ ٹوٹے گا یہی روایت کثیر کتبوں میں عام اور مشہور ہے اس کی بنیاد پر حکم وجوب تک محدود رہے گا اور ندب کو شامل کرنے کا بالکل کوئی داعی نہ رہ جائے گا۔ اسی پر اکثر حضرات چلے ہیں، ایسی صورت میں ثانی اکثر، اشہر، اظہر اور ایسر ہے مگر یہ کہ اول کی رعایت احوط ہے جیسا کہ سید طحاوی نے حاشیہ در مختار میں بحر و نہر کی عبارتیں نقل کرنے کے بعد لکھا: میں کہتا ہوں جو بحر میں ہے وہ احوط ہے، تو تامل کرواھ اور نرے تک خون آئے بغیر صرف سخت حصے میں بنے یہ صورت بہت کم پیش آئی ہے اس میں احوط پر عمل کر لینا کچھ ضروری نہیں اسی لئے ان بزرگ محققین کی پیروی میں اس کی جانب میرا کچھ میلان ہوا۔

اقول: ثانی کی وجہ تو ظاہر ہے --- کیونکہ ظاہر بدن کی طرف نکلنا بالاتفاق شرط ہے --- صدر الشریعہ فرماتے ہیں: معتبر اس حصہ بدن کی طرف نکلنا ہے جو شرع میں ظاہر قرار دیا گیا ہے اھ --- اور ناک کا سخت حصہ بالاتفاق داخل بدن میں داخل اور خارج بدن سے خارج ہے اسی لئے غسل میں بھی اسے پاک کرنا واجب نہیں --- مگر اول کی بھی ایک وجہ ہے وہ یہ کہ جب ہم نے دیکھا کہ شریعت نے غسل اور وضو میں اس کا دھونا مندوب رکھا ہے

الحکم علی الوجوب ولا یبقی داع اصلا الی تعمیم الندب وهو الذی مشی علیہ الاکثرون فاذن الثانی اکثر واشہر واظہر وایسر غیر ان مراعاة الاول احوط کما قال السید الطحاوی فی حاشیة الدر بعد نقل کلامی البحر والنہر "اقول ما فی البحر احوط فتأمل¹ اھ وصورة السیلان فیما اشتد مع عدم النزول الی المآرن نادرة لاعلینا ان نعمل فیہا بالاحوط فلذا جنحت الیہ جنوحا ماتبعالہؤ لاء المحققین الجلة الکرام۔

اقول: والثانی وان ظهر وجهه فان الخروج الی ظاہر البدن شرط بالاتفاق قال صدر الشریعہ المعتبر الخروج الی ما هو ظاہر شرعا² اھ وما صلب من الانف داخل فی الداخل خارج عن الخارج بالاتفاق ولذا لم یجب تطہیرہ فی الغسل ایضا فالاول ایضالہ وجہ وذلك اننا لما رأینا الشرع ندب الی غسلہ فی الغسل والوضوء

¹ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارة المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۷۷۱

² شرح الوقاۃ کتاب الطہارة کون المسائل الی ما یطسرتا قضا مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱

اور اس کی دعوت و ترغیب دی ہے تو اس سے ہمیں علم ہوا کہ اس کا ایک رُخ ظاہر کی جانب بھی ہے ورنہ اس کا دھونا مندوب نہ ہوتا، جیسے دیگر داخلی حصوں کا حال ہے۔ تو جب اس سخت حصے میں سیلان پایا جائے تو اسی پر نظر کرتے ہوئے احتیاطاً ہم نے وضو واجب کہا یہ مجھ پر ظاہر ہوا اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔

الحاصل میں بندہ ضعیف اپنے کو درایت اور شہرت روایت دونوں کی وجہ سے قول ثانی کی طرف مائل پاتا ہوں لیکن احتیاط کی وجہ سے اور اس عظیم روایت کی وجہ سے، جس میں یہ ہے کہ یہاں وجوب پر ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اتفاق ہے میں نے اول کی طرف مائل ہونا پسند کیا اور خدائے کی توفیق پر بھروسہ ہے۔

ثم اقول: ندب کے حکم کو عام کرنے پر خدا کی توفیق سے مجھ پر ابھی دو نقض منکشف ہوئے:

نقض اول: فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اتر آئے تو ناقض طہارت نہیں جب تک اس سے بڑھ کر فرج خارج تک نہ آجائے حالانکہ فرج داخل کو بطور ندب تطہیر کا حکم ہوتا ہے۔

علمنا ان له وجهاً الى الظاهر والالم يندب غسله كسائر الداخلات فاذا وجد السيلان فيه او جنبنا الوضوء للاحتياط نظر الى ذلك الوجه هذا ما ظهر لي۔ والله تعالى اعلم

وبالجملة انا العبد الضعيف اجدني اميل الى القول الثاني من حيث الدراية وشهرة الرواية معالكن لاجل الاحتياط وتلك الرواية الهائلة القائلة ان الوجوب ثمة باتفاق ائمتنا الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم احببت ميلا ما الى الاول وعلى توفيق الله المعول۔

ثم^{۱۵} اقول: ظهر لي الآن بتوفيق المنان على تعميم الحكم للندب نقضاً واحداً^{۱۶} تظافر نصوص المذهب ان نزول^{۱۷} شبيح^{۱۸} الى الفرج الداخل لا ينقض طهراً قط ما لم يجاوزة الى الفرج الخارج مع

ف۱: "تطفل على الفتح والحلية والبحر والمراقى وط وش۔"

ف۲: مسئلہ: فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اتر آئے جب تک اس کے منہ سے متجاوز کر کے فرج خارج میں نہ آئے گی غسل یا وضو کچھ واجب نہ ہوگا۔

<p>اس بارے میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث صحیحین اور دوسری کتابوں میں آئی ہے کہ انصار کی ایک عورت نے اپنے غسل حیض کے متعلق نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سوال کیا تو اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ وہ کس طرح غسل کرے، پھر فرمایا: خذی فرصة من مسك قنطري بها (مسک میم کے زبر کے ساتھ یعنی صاف کیا ہوا چڑا، حضرات علماء نے زیر والی روایت میں فرصة مسک سے یعنی کوئی پرانا ٹکڑا جو زیادہ دنوں تک روکا گیا ہو امام تورپشتی نے فرمایا: یہ قول زیادہ مضبوط، بہتر اور صورتِ حال سے زیادہ مناسب ہے اگر یہ معنی ہو کہ وہ ٹکڑا خوشبو آلود ہو تو فرماتے قنطریبی اس کے ذریعہ خوشبو مل لو، دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انہیں یہ حکم پاک کرنے کے وقت خون دور کرنے کے لئے دیا، اگر یہ حکم بودور کرنے کے لئے ہوتا تو خون صاف</p>	<p>ان الفرج - الداخل قد لحقه حكم التطهير ندبا، وذلك حديث امر المؤمنين الصديقة رضی اللہ تعالیٰ عنہا فی الصحیحین وغیرہما ان امرأة من الانصار سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن غسلها من السحیض فأمرها صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کیف تغتسل ثم قال خذی فرصة من مسك فتطهری بها¹ (وہو بفتح المیم ای من ادیم ورجحہ علی روایة الكسر وفي روايات فرصة مسكة ای خرقة خلقة قد امسكت كثيرا قال الامام التورپشتی هذا القول امتن واحسن واشبه بصورة الحال ولو كان المعنى على انها مطيبة لقال فتطیبی ولانه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم أمرها بذلك لازالة الدم</p>
---	--

ف: مسئلہ: زن حائضہ کو مستحب ہے کہ بعد فراغ حیض جب غسل کرے ایک پرانے کپڑے سے فرج داخل کے اندر سے خون کا اثر صاف کرے۔

1 صحیح البخاری کتاب الحيض باب ذلك المرأة نفسها قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۵، صحیح مسلم کتاب الحيض باب استحباب استعمال المغتسلۃ من الحيض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۰، مشکوٰۃ المصابیح باب الغسل الفصل الاول قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸

کر لینے کے بعد اسے کرنے کا حکم دیتے پوری بات مولانا علی قاری کی مرقاۃ میں ہے۔)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چمڑے کا کوئی ٹکڑا لے کر اس سے پاکی حاصل کرو، عرض کیا: کیسے پاکی حاصل کروں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سبحان اللہ، اس سے پاکی حاصل کرو۔ ام المؤمنین فرماتی ہیں: میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچا اور کہا اس کے ذریعہ خون کے نشان تلاش کروا ہ یعنی اندون فرج اور دوسری جگہ جہاں خون لگ گیا ہو اس سے صاف کرو،

تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض سے غسل کرنے والی عورت کو یہ حکم دیا کہ داخل فرج کو پاک کرو اور کسی ٹکڑے کے ذریعہ اس سے خون دور کرے اس سے معلوم ہوا کہ تطہیر کا حکم، نجاستِ حکمیہ کی طرح نجاستِ حقیقیہ سے تطہیر کو بھی شامل ہے، اس سے متعلق فتح کی صراحت بھی گزر چکی اس میں ناک کے زرمہ سے

عند التطہیر ولو كان لازالة الرائحة لا مربيها بعد ازالة الدم وتسامه في المرقاة¹ لمولانا علی القاری۔)

فقال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تطہری بہا قالت کیف اتطہر بہا فقال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سبحان اللہ تطہری بہا ، قالت ام المؤمنین فاجتذبتہا الیّ فقلت تتبغی بہا اثر الدم² اہ ای اجعلیہا فی الفرج وحيث اصابہ الدم للتنظيف³

فقد امر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المرأة تغتسل من محيضها ان تطہر داخل فرجها وتزيل عنه الدم بفرصة ومعلوم ان حکم التطہیر یعم التطہیر من النجاسة الحقیقیة کالحکمیة وقد مر التنصيص به فی قول الفتح فیما لان من الانف

¹ مرقاۃ المفاتیح بحوالہ التوربشتی تحت الحدیث ۱۲۳۷ المکتبۃ الحنفیہ کوئٹہ ۱۴۰۲/۲، کتاب المیسر شرح مصابیح السنۃ تحت حدیث ۲۸۱ مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز

بکرمہ ۱۵۲/۱

² صحیح البخاری کتاب الحيض باب ذلك المرأة نفسا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۵/۱۔ صحیح مسلم کتاب الحيض باب استحباب استعمال الغسلۃ من الحيض

قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۰/۱، مشکوٰۃ المصابیح باب الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸

³ مرقاۃ المفاتیح باب الغسل تحت الحدیث ۱۲۳۷ المکتبۃ الحنفیہ کوئٹہ ۱۴۲/۲

متعلق ہے کہ اسے جنابت میں اور نجاست سے دھونا واجب ہے تو اس میں خون اتر آنا ناقض وضو ہے۔ غنیہ میں ہے: یا نجاست حقیقیہ کے ازالہ میں (حکم تطہیر ہو)۔

البحر الرائق میں ہے ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی پاکی واجب یا مندوب ہے وہ جگہ بدن کی ہو یا کپڑے کی یا خارجی جگہ۔

اور اس میں شک نہیں کہ باطن فرج سے کسی ٹکڑے سے خون پونچھنا نجاست حقیقیہ دور کرنے ہی کے لئے ہے، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تطہیر سے تعبیر فرمائی تو حکم تطہیر پانی ہی سے خاص نہیں علاوہ اس کے کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نظر شارع یہاں اندر سے خون کا اثر دور کرنے پر ہے تو پانی یقیناً اس میں زیادہ کارگر ہوگا، خصوصاً پارچے سے پونچھنے کے بعد، جیسا کہ پتھر سے پونچھنے کے بعد پانی سے استنجاء کے بارے میں معلوم ہے۔ اسی لئے محرر مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے عورت کے غسل کے بارے میں روایت آئی کہ اگر وہ فرج میں انگلی نہ لے جائے تو تنظیف نہ ہوگی۔

انه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقص¹ اه وفي الغنية او في ازالة النجاسة الحقيقية² اه۔

في البحر مرادهم ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان³ اه

ولا شك ان مسح الدم من باطن الفرج لفرصة ليس الا لازالة النجاسة الحقيقية ولذا عبر صلى الله عليه وسلم عنه بالتطهير فحكم التطهير لا يختص بالماء علا انا علمنا ان نظر الشارع ههنا الى ازالة اثر الدم من الباطن فلا شك ان الماء ابلغ فيه لاسيما بعد المسح بالخرقة كما عرف في الاستنجاء بالماء بعد المسح بالحجر ولذا اتت الرواية عن محرر المذهب محمد رحمہ اللہ تعالیٰ في اغتسال المرأة انها ان لم تدخل اصبعها

ف: غسل میں عورت کو مستحب ہے کہ فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھولے ہاں واجب نہیں بغیر اس کے بھی غسل اتر جائے گا۔

1 فتح القدير كتاب الطهارة المكتبة النورية رضوية بکھر ۳۴۱

2 غنیہ المستملی کتاب الطهارة فصل فی النواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

3 البحر الرائق کتاب الطهارة ۱۲۱ سعید کمپنی کراچی ۳۱۱

جیسا کہ ردالمحتار میں تاتارخانیہ سے نقل ہے اور صاحب تاتارخانیہ نے اس سے وجوب سمجھا اور مختار اس کے خلاف کو بتایا۔ علامہ شامی نے کہا: وجوب کا معنی بعید ہے اھ۔

قلت: اس لئے کہ اگر وجوب مراد ہوتا تو یہ کہتے کہ طہارت نہ ہوگی۔ یہ انہوں نے نہ کہا بلکہ صرف یہ کہا کہ تنظیف نہ ہوگی اور در مختار وغیرہ میں جو لکھا ہے کہ: اپنی شرمگاہ میں انگلی نہ لے جائے گی، اسی پر فتویٰ ہے اس کا مقصود وجوب کی نفی ہے یعنی اس پر یہ واجب نہیں ہے جیسا کہ ردالمحتار میں سید حلبي سے نقل ہے وہ علامہ شرنبلالی سے ناقل ہیں اسی لئے فتح میں ہے: عورت اپنی فرج خارج کو دھوئے اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے اور اس کا شرمگاہ میں انگلی داخل کرنا واجب نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے اھ اور وجوب کی نفی سے مندوبیت کی نفی نہیں ہوتی۔ **تقصیر** دیگر۔۔۔ زیادہ قوی اور زیادہ ظاہر ہے۔

فی فرجھا فلیس بتنظیف کما فی ردالمحتار¹ عن التاترخانیة، وفهم منه الامر بالوجوب فجعل المختار خلافه قال الشامی وهو بعید² اھ

قلت: فانه ان اراد الوجوب قال لیس بطهارة ولم یقله وانما قال لیس بتنظیف وما فی الدر وغیره لا تدخل اصبعها فی قلبها به یفتی³ فمراده نفی الوجوب کما فی ردالمحتار⁴ عن السید الحلبي عن العلامة الشرنبلالی لاجرم ان قال فی الفتح تغسل فرجها الخارج لانه کالفم ولا یجب ادخالها الاصبع فی قلبها وبه یفتی⁵ اھ ونفی الوجوب لاینفی الندب۔
والاخر وهو الاقوی^ن والاظہر۔

ف: ^۳تطفل اخر علی العلماء الستة۔

¹ ردالمختار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۳

² ردالمختار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۳

³ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتہائی دہلی ۲۸۱

⁴ ردالمختار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۳

⁵ فتح القدر کتاب الطهارة فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۵۰۱

اقول: اس پر ہمارا اجماع ہے کہ مخرج کی اندرونی سطح تک نجاست کا آجانا، ناقص طہارت نہیں جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو حالانکہ ندباً اسے حکم تطہیر لاحق ہے اس لئے کہ پاخانے سے استنجا کرنے والے کے لئے سنت یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے پاؤں کشادہ کر کے اور ڈھیلا ہو کر بیٹھے اور ڈھیلا پن نہ ہونے کی صورت میں جو کچھ چھپا رہتا سب ظاہر ہو کر پاک ہو جائے۔

حلیہ میں ہے: "جب پاخانہ سے استنجا پانی کے ذریعہ کرنا ہو تو جہاں تک ہو سکے کشادہ ہو کر، اپنے کو پورے طور سے ڈھیلا کر کے بیٹھے تاکہ اندر رہ جانے والی نجاست ظاہر ہو جائے اور اسے زائل کر دے، اگر روزہ دار ہو تو ڈھیلا ہونے کا تکلف ترک کر دے اہ" ان دونوں باتوں کو درمختار میں مختصر ترین لفظوں میں بیان کیا ہے اس طرح کے کہ فصل استنجا کے آخر میں کہا: "باوضو"

اقول: اجمعنا ان خروج شیبی الی الشرج لا ینقض طہرا مالم یرز وقد لحقہ حکم التطہیر ندباً فان السنۃ للمستنجی ان یجلس افرج مایکون ویرخی کی یظہر فیظہر مایبقی کامنلول الانفراج والارخاء۔

قال فی الحلیۃ اذا کان الاستنجاء بالماء من الغائط فلیجلس کأفرج مایکون مرخیا نفسہ کل الارخاء لیظہر مایدا خلہ من النجاسة فیزیلہ وان کان صائماً ترک تکلف الارخاء¹ وقد بین المقدمتین معافی الدر المختار بأوجز لفظ حیث قال فی آخر فصل الاستنجاء

ف۱: مسئلہ: نجاست اگر مخرج کی اندرونی سطح تک آجائے وضو نہ جائے گا جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو۔

ف۲: مسئلہ: بڑے استنجے میں سنت یہ ہے کہ خوب پاؤں پھیلا کر بیٹھے اور سانس سے نیچے کو زور دے کہ جتنا حصہ مخرج کا ظاہر ہو سکے ظاہر ہو کر سب نجاست دھل جائے۔

ف۳: مسئلہ: یہ مسنون طریقہ کہ بڑے استنجے میں مذکور ہو اور روزہ دار کے لئے نہیں وہ ایسا نہ کرے۔

¹ حلیہ المجلی شرح منیہ الصلی

<p>نے استنجاء کیا اگر بطور سنت ہو اس طرح کہ ڈھیلا رہے، تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں اھ۔</p> <p>پہلے جملے سے افادہ کیا کہ مقام کے اندرونی کنارے کو دھولینا سنت ہے اور بعد والے جملے سے یہ بتا دیا کہ وہاں نجاست اُتر آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک کہ کنارے پر ظاہر نہ ہو، میں نہیں جانتا کہ ان دونوں میں ہمارے علماء میں سے کسی کا کوئی اختلاف ہے تو بجز تعالیٰ عرش تحقیق اسی پر مستقر ہوا جس پر اکثر ہیں جیسا کہ مقرر قاعدہ ہے کہ درستی و صواب اکثر کے ساتھ ہے تقریر ماسبق سے چند فوائد روشن ہوئے:</p> <p>(۱) حکم تطہیر سے ان حضرات کی مراد وجوب ہے اور ان کا کلام اضافہ ندب کے منافی ہے جیسا کہ نہر میں افادہ کیا اسکی وجہ وہ نہیں جو نہر میں بیان ہوئی بلکہ وہ جس کا میرے اوپر رب نگہبان و برتر نے فیضان کیا۔</p> <p>(۲) غیر سمیلین سے نکلنے والی نجاست سے وضو ٹوٹنے میں صرف خروج کی شرط ہے اس طرح کہ ظاہر بدن پر اس کا سیلان ہوا اگرچہ بالقوہ ہو، تو بدن کے ظاہر حسی</p>	<p>استنجیٰ فی المتوضیعی ان علی وجہ السنة بان ارخی انتقض والا لا^۱ اھ فافاد بالجملة الاولى ان غسل داخل الدبر سنة و بالاخيرة ان النزول اليه غير ناقض مالم يبرز و لا اعلم في هاتين خلافاً لاحد من علمائنا فاستقر بحمد الله تعالى عرش التحقيق على ما كان عليه الاكثرون كما هو القاعدة المقررة ان الصواب مع الاكثر وقد تبين لك مما تقرر فوائد:</p> <p>(۱) مرادهم بحکم التطہیر هو الوجوب وکلامهم منافی لزیادة الندب كما افاد فی النهر لالما قال بل لما افاض علی المہین المتعال۔</p> <p>(۲) لا یشترو فی النقص بما من غیر السبیلین الا الخروج بالسیلان علی ظاہر البدن ولو بالقوة فلا یستثنی من</p>
--	--

ف: مسئلہ: بڑا استنجاء ڈھیلوں سے کر کے وضو کر لیا اب یاد آیا کہ پانی سے نہ کیا تھا اگر پانی سے استنجاء اس مسنون طریقہ پر پاؤں پھیلا کر سانس کا زور نیچے کودے کر وضو کرے گا جاتا رہے گا اور ویسے ہی کرے گا تو ہمارے نزدیک نہ جائے گا۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارة فصل الاستنجاء مطبع مجتہدی دہلی ۱/۵۷

الظاہر حسا الا داخل عہ العین لانہ

سے صرف اندرون چشم کا استثناء ہوگا، کیونکہ

اسی کی طرف علامہ مولیٰ خسرو کے تلمیذ فاضل یوسف چلبی کی عبارت ذخیرۃ العقبیٰ سے بھی اشارہ ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں: خروج الی مایطہر" یہ ہے کہ اندر سے ایسی جگہ کی طرف منتقل ہو جس کی تطہیر واجب ہے اگرچہ اس جگہ تک نہ پہنچے اور وہ اس سے آلودہ نہ ہو" الی مایطہر" کی قید کے ذریعہ اس جگہ کی طرف خروج سے احتراز مقصود ہے جو حساً ظاہر بدن سے شمار ہو اور کسی شرعی حکمت کی وجہ سے ظاہر بدن سے نہ شمار ہو جیسے آنکھ کا اندرونی حصہ کیوں کہ اس کی تطہیر واجب نہیں تو بدن انسان سے نکل کر چونک اور کئی کے پیٹ تک منتقل ہونے والا خون ایسی چیز کی طرف نکلنے والا ہے جس کی تطہیر واجب ہے نہ اس معنی کے لحاظ سے کہ وہ اپنے حقیقی باطن میں نہ رہا جو زیر جلد ہے اور نہ شرعی باطن میں رہا جو داخل چشم ہے اھ تو کاف ان کے پہلے لفظ کداخل العین میں کاف الاستقصاء ہے جس پر دلیل ان کا آخر کلام ہے۔ اس کلام سے ایک فائدہ یہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ حکم سے مراد وجوب ہے ۱۲ منہ (ت)

عہ: والیہ یشیر کلام الفاضل یوسف چلبی تلمیذ العلامة مولیٰ خسرو فی ذخیرۃ العقبیٰ حیث قال الخروج الی مایطہر هو الانتقال من الباطن الی مایجب تطہیرہ وان یصل الیہ ولم یتلوث ہو بہ، والمقصود من اعتبار قید الی مایطہر الاحتراز عن الخروج الی مایعد من ظاہر البدن حسا ولا یعد منه شرعاً لحکمة شرعیة کداخل العین لانہ لایجب تطہیرہ فالذی یخرج من بدن الانسان الی باطن العلقۃ والقراد خارج الی مایجب تطہیرہ لا بمعنی انہ لم یتبق فی باطنہ الحقیقی الذی ہو تحت الجلدۃ وباطنہ الشرعی الذی ہو داخل العین¹ اھ فالکان فی قوله اولاً کداخل العین کاف الاستقصاء بدلیل آخر کلامہ وفیہ من الفوائد ان المراد الحکم الوجوب منہ۔

¹ ذخیرۃ العقبیٰ کتاب الطہارۃ نوکشتور کانپور انڈیا ۲۲/۱

<p>یہ ظاہر شرعی تو بالکل ہی نہیں اور ناک کا نرم حصہ ظاہر بدن میں داخل رہا اور سخت حصہ خارج ٹھہرا، اس فائدہ سے متعلق کچھ باتیں ان شاء اللہ تنبیہ پنجم میں آئیں گی اور بالقوہ کی قید لگانے سے وہ صورت داخل ہو گئی کہ جب فصد لگائی تو خون اڑا اور سر زخم آلودہ نہ ہو اور وہ صورت کہ خون پر مٹی ڈال دی یا کسی کپڑے میں جذب کر لیا یا کسی جونک یا بڑی کٹی نے اس کا اتنا خون چوس لیا کہ اگر خود نکلتا تو بہتا اور مایطہر کے تحت بیرونی جگہ کا اضافہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ غنیہ اور بحر میں صورت فصد کو داخل کرنے کے لئے اضافہ کیا تھا تو اس پر ان صورتوں سے اعتراض ہوا جن میں خون جا کر کسی دریا میں بہا یا پاخانے پر یا خنزیر کی جلد پر گرایا اور ایسی کسی چیز پر پڑا اور وہ سارے نزاعات ساقط ہو گئے جو امام صدر الشریعہ کے زمانے سے علامہ شامی کے زمانے تک لفظ "سال الی مایطہر" کے تحت چلے آ رہے تھے۔ اور</p>	<p>لیس من الظاهر شرعاً اصلاً ودخل البارن وخرجت القصبۃ وسیاتیک بعض ما یتعلق بہذہ الفائدۃ فی التنبیہ الخامس ان شاء اللہ تعالیٰ وبقید القوۃ دخل ما اذا افتصد فطار الدم ولم یتلوث رأس الجرح وما اذا ترب او اخذ بخرق او مص^۱ علق او قراد کبیر من دمہ مآلو خرج لسال ولم یبق^۲ حاجۃ الی زیادۃ المکان فیما یطہر کما فعل فی الغنیۃ والبحر لادخال صورۃ الفصد فورد علیہ مآلو سال الی نہر او وقع علی عذرة او جلد خنزیر الی غیر ذلک وسقطت^۳ المنازعات الی کانت مستمرۃ من زمن الامام صدر الشریعۃ الی عهد السید الشامی فی قولہم سال الی مایطہر، و</p>
---	--

۱- مسئلہ: جونک یا بڑی کٹی بدن کو لپٹی، اگر اتنا خون چوس لیا کہ خود نکلتا تو بہہ جاتا تو وضو جاتا رہے گا اور تھوڑا چوسا یا چھوٹی کٹی تھی تو وضو نہ جائے گا، یوں ہی کھٹل یا مچھر کے کاٹے سے وضو نہیں جاتا۔

۲- "تطفل على الغنية والبحر"۔

۳- فصل منازعة طالعت منذ مئین سنة۔

<p>عمدہ، بے غبار، مکمل عبارت مجرمہ تعالیٰ یہ ہوئی جو میں کہتا ہوں "ناقض طہارت غیر سبیلین سے ہو وہ نجس ہے جو اس سے نکلے اور اسکے اندر اس پر پہنے کی قوت ہو جو شرعاً ظاہر بدن ہے۔</p> <p>(۳) ناک کے سخت حصے کی طرف خون اتر آنے میں صرف یہی ایک روایت نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا جیسا کہ علامہ اتقانی نے اپنے کلام سے یہ وہم پیدا کیا اور ان کی اتباع کرنے والوں نے ان کا اتباع کیا اور نہ یہی ایک روایت ہے کہ وضو نہ ٹوٹے گا جیسا کہ صاحب نہر کا خیال ہے۔ بلکہ یہ دونوں روایتیں ہیں اور ثانی زیادہ مشہور اور ظاہر ہے۔</p> <p>(۴) منیہ اور ذخیرہ امام زفر کے قول پر گامزن نہیں جیسا کہ محقق حلبی کا حلیہ میں خیال ہے بلکہ دونوں روایت مشہورہ پر چلے ہیں۔</p> <p>(۵) وجوب کو ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں جیسا کہ بحر نے اس تاویل کا ارتکاب کیا بلکہ اشہر روایات کے مطابق وجوب ہی مراد ہے۔</p> <p>(۶) کلام معراج میں "بانسے" کو سخت حصے پر محمول کرنے کا کوئی معنی نہیں جیسا کہ بحر میں</p>	<p>صارت^{۱۸} العبارة الحسنة الصافية الوافية بحمد الله تعالى ما^{۱۹} اقول: ناقضه من غير السبيلين كل نجس خرج منه وفيه قوة سيلانه على ما هو ظاهر البدن شرعاً۔</p> <p>(۳) ^{۱۸} ليس في النزول الى ما صلب النقص رواية واحدة كما اوهم الاتقاني وتبعه من تبعه ولا عدم^{۱۹} النقص رواية واحدة كما زعم النهر بل هما روايتان والثاني اشهر واظهر۔</p> <p>(۴) ^{۱۹} لم تمش المنية ولا الذخيرة على قول زفر كما زعم المحقق في الحلية بل مشياً على الرواية الشهيرة۔</p> <p>(۵) لا داعي لحمل الوجوب على الثبوت كما ارتكب البحر بل هو المراد على اشهر الروايات۔</p> <p>(۶) لا معنى لحمل القصبة في كلام المعراج على ما صلب كما فهم في</p>
--	---

۱: افادة المصنف عبارة حسنة في بيان الناقض من غير السبيلين۔

۲: ^{۱۸} تطفل على الاتقاني ومن تبعه۔

۳: ^{۱۹} تطفل على النهر الفائق۔

۴: ^{۲۰} تطفل على الحلية۔

<p>سمجھا اور منحة الخالق ورد المحتار میں اس پر جزم کیا بلکہ اس سے مراد نرم حصہ ہے جیسا کہ نہر میں افادہ کیا۔</p> <p>(۷) عنایہ میں دونوں قولوں کے درمیان تخلیط اور دونوں روایتوں پر مشی واقع ہوئی اور اس میں سے کچھ فتح القدر میں بھی ہے۔ لیکن نہایہ سے متعلق ہم ایک نفیس جواب دے چکے ہیں۔</p> <p>(۸) حدادی کے کلام کو اس پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں جو بحر میں کہا، بلکہ وہ روایت مشہورہ پر جاری ہے جیسا کہ جوہرہ نیرہ میں اسے صاف طور پر کہا۔</p> <p>(۹) سخت حصے میں خون اترنے کی صورت میں وضو ٹوٹنے کی نفی محض مفہوم سے ثابت نہیں جیسا کہ بحر نے سمجھا بلکہ اس پر صریح ناقابل تردید نصوص موجود ہیں۔</p> <p>(۱۰) ہدایہ کی عبارت کو اتقانی اور عنایہ کے ذکر کردہ معنی پر محمول کرنا لازم نہیں بلکہ روایت مشہورہ پر بھی اس کا ایک صحیح مطلب ہے جس میں نہ عبث لازم آتا ہے نہ تکرار ہوتی ہے۔ یہ ہم پر خدا کا فضل ہے اور خدائے عزیز و غفار کا شکر ہے۔</p> <p>تمہیہ پنجم: بعض متاخر شارحین و</p>	<p>البحر و جزم به فی منحة الخالق و رد المحتار بل مرادہ مالان کما افاد فی النہر۔</p> <p>(۷) وقع الخلط بین القولین والمشی علی روایتین مختلفتین فی العنایة وشیعی منه فی الفتح اما النہایة فاجبنا عنها جواباً نفیسا۔</p> <p>(۸) لا وجه لحمل کلام الحدادی علی ما قال فی البحر بل هو ماش علی الروایة الشهیرة کما افصح عنه فی الجوہرة النیرة۔</p> <p>(۹) "نفی" النقص فیما صلب لیس بمحض المفہوم کما فہم البحر علیہ صرائح نصوص لا مرد لها۔</p> <p>(۱۰) لایجب حمل کلام الهدایة علی ما ذکر الاتقانی والعنایة بل له محمل صحیح علی الروایة الشهیرة ایضاً من دون لزوم العبث والتکرار ذلك من فضل الله علینا والحمد لله العزیز الغفار۔</p> <p>الخامس: سبق الی خاطر بعض</p>
---	--

۱: تطفل علی البحر۔

۲: تحقیق شریف فی المراد بما یلحقہ حکم التطہیر۔

مخشین کو یہ خیال ہوا کہ "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے مراد یہ ہے کہ مکلف بالفعل جسے پاک کرنے کا مامور ہے۔

قلت: ان کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض اس وقت کوئی حدث

واقع ہو یا کوئی نجاست لگ جائے تو اسے بروقت اس کو پاک کرنے کا حکم ہو اس لئے کہ اگر یہ نہ مانیں تو با وضو شخص کا فصد لگوانا ناقض وضو نہ ہو کیوں کہ ایسی جگہ کی طرف خون کا نکلنا نہ ہو جسے پاک کرنے کا بالفعل اسے حکم رہا ہو، اگر اسی فصد کے سبب اسے مامور مانیں تو دور لازم آئے گا جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ اسی خیال پر یہ بات متفرع ہوتی ہے کہ اگر اس کے بدن کی کسی جگہ مثلاً ہتھیلی، برابر ورم ہو اور اس پر پانی لگنا ضرر رساں ہو وہ ورم اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم پر بہا تو وہ ناقض وضو نہ ہو جب تک کہ جائے ورم سے تجاوز نہ کر جائے کیونکہ ضرر کی وجہ سے بروقت اسے اس جگہ کو پاک کرنے کا حکم نہیں ہے

فتح اللہ المعین میں حاشیہ علامہ نوح آفندی کے حوالے سے نقل ہے: "بعض فضلاء یعنی ابن ملک نے عبارت شرح وقایہ سے متعلق کہا لفظ "سال الی مایطهر" اس جگہ کی طرف ہے جسے پاک کیا جاتا ہے" سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کسی کو پھیلی ہوئی جراثیمت ہے جس کا دھونا مضر ہے خون نکلا اور جراثیمت کے اوپر بہا، کسی ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہے تو وضو نہ ٹوٹے گا۔

المتأخرین من الشراح والمخشین ان المراد بما يلحقه حكم التطهير مایؤمر المكلف بأيقاع تطهيره بالفعل۔

"قلت: ای علی فرض وقوع حدث او اصابة خبث اذ لولاہ نقض فصد المتوضی لعدم خروجه الی ماکان مامورا بتطهيره بالفعل، فان جعل مامورا به بهذا الفصل كان دورا كما لا يخفى ويتفرع عليه انه ان تورم موضع من بدنه قدر كف مثلا وكان يضره اصابة الباء فانفجر من اعلاه وسال على الورم لا ينقض ما لم يجاوز موضع الورم لانه لا يؤمر بأيقاع تطهيره بالفعل لكان الضرر۔

فی فتح اللہ المعین عن حاشیة العلامة نوح آفندی "قال بعض الفضلاء فی شرح الوقایة یعنی ابن ملک یفهم من قوله سال الی مایطهر انه اذاکان له جراحة منبسطة بحيث یضر غسلها فان خرج الدم وسال علی الجراحة ولم یتجاوز الی موضع یتجب غسله

ایسا ہی مشکلات میں ہے اھ۔ اسی کی طرف ان کے والد سید علی کے کلام سے بھی اشارہ ہو رہا ہے، سید ازہری فرماتے ہیں : حکم تطہیر سے مراد وجوب تطہیر وضو و غسل ہیں، اگرچہ مسح ہی کے ذریعہ ہو تاکہ اسے بھی شامل ہو جب جراثیم پھیلی ہوئی ہو اس کے دھونے میں ضرر ہو اگر خون نکل کر جراثیم پر بہا اور ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہو تو یہ ناقض ہے کیونکہ یہ ایسی جگہ بہا جسے عذر کے باعث مسح کے ذریعہ پاک کرنے کا حکم لاحق ہے ایسا ہی ہمارے شیخ کی تحریر میں مرقوم ہے اس صورت کا حکم قابل غور ہے جس میں مسح بھی ضرر دیتا ہو الخ۔ پھر علامہ نوح افندی سے مشکلات کے سابقہ مضمون کی تردید نقل کی، یہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گی پھر کہا : قسمتی کلام بھی مضمون مشکلات کی طرف اشارہ کر رہا ہے اس کی عبارت یہ ہے کہ : ناک سے خون اُترا تو اس کے نرم حصے کو بند کر دیا اور اس سے کچھ نیچے نہ آیا، یا سر زخم میں ورم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی اور ورم سے آگے نہ بڑھی تو ناقض نہیں الخ۔

اقول اولاً : اگر اس کلام میں اس

لا ینقض الوضوء کذا فی المشكلات^۱ اھ
والیہ یشیر کلامہ ابیہ السید علی حیث قال
السید الازہری "المراد بحکم التطہیر وجوبہ فی
الوضوء والغسل ولو بالمسح لیتنظم ما اذا كانت
الجراحة منبسطة بحيث یضر غسلها فان خرج
الدم وسال علی الجراحة ولم یتجاوزها الی
موضع یجب غسله فانه ینقض لانه سال الی
موضع یلحقه حکم التطہیر بالمسح علیہ للعذر
کذا بخط شیخنا وانظر حکم ما لوضوء المسح
ایضاً الخ^۲ ثم نقل عن العلامة نوح افندی رد
ما مر عن المشكلات بما سیاتی ان شاء اللہ تعالیٰ
ثم قال "وکلام القہستانی یشیر الی ما فی
المشكلات ونصه نزل الدم من الانف فسد
مالان منه ولم ینزل منه شیئی اوتورم رأس
الجرح فظہر بہ قیح اونحوہ ولم یتجاوز الورم
لم ینقض^۳ الخ

اقول: اولاً فان کان فی هذا

ف: "تطفل علی السید ابی السعود۔"

1 فتح المعین کتاب الطہارة، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۲۱/۱

2 فتح المعین کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱/۱

3 فتح المعین کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱/۱ و ۲۲

<p>طرف اشارہ ہے تو قسمستانی کی طرف اس کی اسناد خوراک کی تلاش میں بہت دور نکل جانے کی طرح ہے اس لئے کہ یہ جزئیہ بحر، فتح، مبسوط وغیرہا معتمداتِ جلیلہ میں مذکور ہے۔ اور فتح کی یہ عبارت ہم پہلے نقل کر آئے ہیں کہ شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے: سرزخم پر ورم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی تو جب تک ورم سے تجاوز نہ کرے ناقض نہیں الخ۔</p> <p>تایماً: اس میں کوئی اشارہ نہیں اس لئے ان حضرات نے سر زخم کا ورم کرنا فرض کیا ہے اس سے (خون کا) تجاوز ڈھلکنے سے ہوگا۔ اور یہ صحیح مفتی بہ قول پر وضو ٹوٹنے کی شرط ہے، ان کے کلام میں ایسے ورم کا ذکر ہی نہیں جو پھیلا ہوا کشتادہ ہو جس کا سراپھٹ جائے پھر خون یا پیپ اس کی سطح پر ہے اور اس سے تجاوز کر کے صحت والی جگہ نہ آئے ہاں میں ان حضرات کا ذکر کروں گا جن کے بارے میں مجھے علم ہوا کہ یہ ان کا مذہب ہے یا اس طرف ان کا میلان ہے اس کے بعد</p>	<p>الكلام اشارة الى ذلك فاسناده للقهستانی من ابعاد النجعة فان الفرع المذكور في البحر والفتح والمبسوط وغيرها من جلة المعتمدات وقد قدمنا كلام الفتح ان في مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه ولا ينقض ما لم يجاوز الورم¹ الخ</p> <p>و² ثانياً: لا اشارة³ فانهم انما فرضوا تورم رأس الجرح فالتجاوز عنه يكون بالانحدار وهو شرط النقض على الصحيح المفتي به وليس في كلامهم ذكر ورم بسيط وسيع ينفجر رأسه فيسيل على سطحه ولا يجاوزه الى الموضع الصحيح نعم انا اسعف⁴ بذكر ما وقفت عليه من كلام من يذهب اويصيل اليه ثم اذكر ما يفتح</p>
--	---

۱: تطفل آخر عليه۔

۲: مسئلہ: ورم زیادہ جگہ میں پھیلا ہے اور اسے مسح بھی نقصان کرتا ہے اور وہ اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم، ورم پر بہا صحیح بدن کی طرف نہ بڑھا، تو بعض کتب میں فرمایا وضو نہ گیا اور مصنف کی تحقیق کہ جاتا رہے گا اور اگر اس ورم کو غسل یا مسح کر سکتے ہوں تو بالاتفاق ناقض وضو ہوگا۔

¹ فتح القدير، کتاب الطهارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ کھڑ، ۳۴/۱

وہ ذکر کروں گا جو اپنی طرف سے مولیٰ تعالیٰ مکشف فرمائے گا ، امام حلبی حلیہ میں لکھتے ہیں : سرزخم سے نکلنے والا (خون یا پیپ) ڈھلک آئے لیکن ورم کی ہوئی جگہ سے تجاوز نہ کرے بس اسی جگہ کے کسی حصے تک ڈھلک کر آیا ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا جبکہ اس شخص کو اس جگہ کا دھونا اور مسح کرنا ضرر دیتا ہو اور اگر دھونے یا مسح کرنے میں ضرر نہ ہو تو اسے ناقض ہونا چاہئے اس لئے کہ اسے حکم تطہیر لاحق ہے کیونکہ مسح بھی دھونے کی طرح شرعاً اس کی تطہیر ہے تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے۔

علامہ شامی کی فوائد مخصّصہ میں سیدی عبدالغنی کی مقاصد مخصّصہ کے حوالے سے آبلوں کے بیان میں ہے کہ انہوں نے سیلان کی تعریف اور اختلاف نقل کرنے کے بعد فرمایا : ان عبارتوں سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ خون ، پیپ پانی جب سرزخم پر چڑھے اور اس سے ہٹ کر بدن کی کسی صحتمند جگہ نہ پہنچے تو وضو نہ ٹوٹے گا ، خواہ زخم بڑا ہو یا چھوٹا۔ (پھر کچھ عبارت کے بعد لکھا) اس کی تائید پھیلی ہوئی جراحت سے متعلق خزانیۃ الروایات کی اس عبارت سے ہوتی ہے : جب خون ایک جانب سے نکلے اور دوسری جانب تجاوز کرے لیکن کسی تندرست جگہ نہ پہنچے تو وہ ناقض وضو نہیں ، اس لئے کہ

المولیٰ سبخنہ من لدیہ قال الامام الحلبي في الحلیة "اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح لكنه لم يجاوز المحل المتورم وانما انحدر الى بعض ذلك المحل ومسحه ايضاً اما اذا كان لا يضره احدهما فينبغي انه ينقض لانه يلحقه حكم التطهير اذ المسح تطهير له شرعاً كالغسل فليتنبه لذلك¹ اه

وفي الفوائد المخصّصة للعلامة الشامي عن المقاصد المخصّصة في بيان كى الحمصة لسيدى عبدالغنى انه قال "بعد نقله حد السيّلان وما فيه من الخلاف فالْمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقبيح والصدید اذا علا على الجرح ولم يسل عنه الى موضع صحيح من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كبيرا او صغيرا² (ثم قال بعد كلام) ويؤيد هذا ما في خزانة الروایات في الجراحة البسيطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الى جانب آخر لكن لم يصل الى موضع صحيح فانه

¹ حلیة الحلبي شرح نية المصلي

² الفوائد المخصّصة، رساله من رسائل ابن عابدين سهيل اكيدي لاهور، ۱/۲۳

<p>ایسی جگہ نہ پہنچا جسے حکم تطہیر لاحق ہو۔ ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلی لکھنوی کی ارکان اربعہ میں ہے: "جب سر زخم سے پیپ نکلے اور زخم کے ورم سے تجاوز نہ کرے تو طہارت نہ توڑیگا اور نہ نجس ہوگا۔" اھ ردالمحتار میں سراج و ہاج سے اس میں ینایع سے نقل ہے: جراثیم پر پہنے والا خون جب اس سے تجاوز نہ کرے تو بعض نے کہا وہ پاک ہے یہاں تک کہ اگر اس کے پہلو میں کوئی نماز پڑھ رہا ہے اسے درہم بھر سے زیادہ وہ خون لگ گیا تو اس کی نماز ہو گئی، اسی کو امام کرخی نے اختیار کیا اور یہی امام محمد کا قول ہے اھ، علامہ شامی کہتے ہیں: اس کا مقتضایہ یہ ہے کہ وہ ناقض بھی نہ ہو اس لئے کہ وہ لگنے کے بعد بھی طہر رہا اور یہ کہ اعتبار اس کا ہے کہ صاحب زخم کے بدن سے ایسی جگہ کی طرف نکلے جسے حکم تطہیر لاحق ہے تو اس پر تامل کیا جائے اھ۔ وانا اقول: (اور میں کہتا ہوں)</p>	<p>لا ینقض الوضوء لانه لم یصل الی موضع یلحقہ حکم التطہیر¹ اھ وفي الارکان الاربعۃ للمولیٰ ملک العلماء بحر العلوم عبد العلی اللکنوی اذا خرج القیح من رأس الجرح ولم یتجاوز ورم الجرح لا ینتقض الطہارۃ ولا یکون نجسا² اھ وفي رد المحتار عن السراج عن الینا بیع الدم السائل علی الجراحة اذا لم یتجاوز قال بعضهم هو طاهر حتی لو صلی رجل بجنبہ واصابه منه اکثر من قدر الدرہم جازت صلاتہ وبہذا اخذ الکرخی وهو الاظہر وقال بعضهم هو نجس وهو قول محمد³ اھ قال الشامی ومقتضاه انہ غیر ناقض لانه بقی طاہرا بعد الاصابة وان المعتبر خروجہ الی محل یلحقہ حکم التطہیر من بدن صاحبہ فلیتأمل⁴ اھ وانا اقول: وبالله التوفیق</p>
--	---

¹ الفوائد المخصصة، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سبیل اکیڈمی لاہور، ۶۳/۱

² رسائل الارکان کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۶

³ ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۲/۱

⁴ ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۲/۱

اور توفیق خدا ہی سے ہے اور اسی سے راہِ راست کی ہدایت طلب کرتا ہوں، یہاں دو مسئلے ہیں:

(۱) مسئلہ ورم: ایسا ورم جو اپنے اوپری حصے سے ہی پھوٹا ہو، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

(۲) مسئلہ زخم: یعنی اتصال ختم ہو کر جدائی پڑ جانا جیسے ہتھیار سے اور پھٹنے سے ہوتا ہے۔ دونوں مسئلوں میں سید ابو السعود نے خلط کر دیا جیسا کہ آپ نے دیکھا، دونوں میں فرق بعونہ تعالیٰ جلد ہی ظاہر ہوگا۔

پہلا مسئلہ ورم: انتہائی مشکل ہے اور اس تصریح کے ساتھ بروقت مجھے صرف حلیہ اور ارکانِ اربعہ سے متحضر ہے یوں ہی وہ جس پر اس مسئلے کی بنیاد رکھتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ وہ بروقت اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مکلف ہو اور اس کی کچھ بوان دونوں کے علاوہ ابنِ ملک، خزانیہ الروایات اور رد المحتار سے بھی آتی ہے۔

فاقول اولاً: یہ بات ذہن سے نہ نکلے کہ ہمارے نزدیک حدث میں مؤثر معنی شے نجس کا باطن بدن سے ظاہر بدن کی طرف نکلنا ہے۔ مگر یہ ہے کہ غیر سبیلین میں نکلنا بغیر منتقلی کے

وبہ استہدی سوا الطریق ہہنا مسئلتان:

مسئلة الورم الغير المنفجر الامن اعلاہ کما وصفنا۔

ومسئلة الجرح اعنی تفرق الاتصال کما یحصل بالسلاح والانفجار وقد خلطہما ف السید ابو السعود کما رأیت وسيظہر الفرق بعون رب البيت۔

اما الاولى: ففی غایة الاشکال ولا تحضرنی الان مصرحة كذلك الامن الحلیة والارکان الاربعة وكذا ماتبتنی علیہ من ارادة ما یکلف بايقاع تطہیرہ بالفعل وهذا ربما یشم من غیرہما ایضاً کابن ملک وخزانة الروایات ورد المحتار۔

^۵فاقول اولاً: لا یذہبن عنک ان المعنی ف المؤثر ف عندنا فی الحدث هو خروج النجس من باطن البدن الی ظاہرہ لایحتاج معہ الی شیئی آخر

۱- تطفل ثالث علی السید الازہری۔

۲- تطفل علی الحلیة و بحر العلوم فی مسئلة الورم۔

۳- تحقیق المعنی المؤثر فی الحدث و وجہ اشتراط السیلان فی الخارج من غیر السبیلین۔

متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے خون ہے اور وہ جب تک اپنی جگہ رہے اسے نجاست کا حکم نہ دیا جائے گا۔

(۱) امام برہان الملتہ والدین ہدایہ میں فرماتے ہیں: خروج نجاست، زوال طہارت میں مؤثر ہے مگر یہ کہ خروج ایسی جگہ جسے حکم تطہیر لاحق ہے بہنے ہی سے متحقق ہوتا ہے اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ ظاہر ہو جاتی ہے تو وہ بادی (ظاہر ہونے والی) ہوگی خارج نہ ہوگی، سبیلین کا حال اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ جگہ نجاست کی جگہ نہیں تو ظاہر ہونے سے ہی منتقل اور خارج ہونے پر استدلال ہوگا۔

(۲) اسی کی مثل اس سے نقل کرتے ہوئے مستخلص میں ہے۔
(۳) امام فقیہ النفس شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں: حدث، خارج نجس کا نام ہے اور خروج سیلان ہی سے متحقق ہوتا ہے۔ الخ۔

(۴) امام محقق علی الاطلاق فتح القدير میں فرماتے ہیں: خروج نجاست شرعاً زوال طہارت میں مؤثر ہے، اتنی مقدار اصل میں معقول ہے یعنی اصل جو خارج سبیلین ہے اس سے متعلق یہ بات عقل سے سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پائے جانے کے وقت زوال طہارت اسی سبب سے ہے

غیران الخروج لا يتحقق في غير السبيلين الا بالانتقال لان تحت كل جلدة دماً و هو مادام في مكانه لا يعطى له حكم النجاسة۔

قال الامام برهان الملة والدين في الهداية خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون باقية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج¹ اهـ

وأمثلة في المستخلص نقلاً عنها² وقال الامام فقيه النفس في شرح الجامع الصغير الحدث للخارج النجس والخروج انما يتحقق بالسيلان² الخ وقال الامام المحقق على الاطلاق في فتح القدير "خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعاً وهذا القدر في الاصل معقول اي عقل في الاصل وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة عنده انما هو بسبب انه نجس

¹ الهداية، كتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبة نورية رضوية، سکر، ۳۹/۱

² شرح الجامع الصغير للامام قاضی خان

کہ وہ بدن سے نکلنے والی ایک نجاست ہے کیونکہ خاص سبیلین سے خارج ہونے کا کوئی اثر کہیں ظاہر نہ ہو اور یہ سبب غیر سبیل سے نکلنے والی چیز میں بھی موجود ہے تو حکم وہاں بھی پہنچے گا، تو اصل خارج سبیلین ہے، حکم اس طہارت کا ختم ہو جانا جو وضو سے ثابت ہوتی ہے علت، نجاست کا بدن سے نکلنا، فرع، غیر سبیلین سے نکلنے والی نجس چیز اور اس پر مدار ہے تو زوال طہارت یہاں بھی متعدی ہو جائے گا۔

(۵) اسی کے مثل البحر الرائق میں بھی ہے اور اس میں یہ بھی ہے: "نقض خروج سے ہوتا ہے اور اس کی حقیقت باطن سے ظاہر کی طرف نکلتا ہے، یہ بات سبیلین کے اندر ظہور سے متحقق ہوتی ہے۔ اور غیر سبیلین میں ایسی جگہ بننے سے جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ نظر آتی ہے تو وہ ظاہر کھلائے گی خارج نہ ہوگی، اہ۔

(۹۳۶) فتح القدير، حلیہ، حنفیہ، بحر، طحاوی، اور شامی میں ہے: سنت اور قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلیں یہی افادہ کرتی ہیں کہ وضو ٹوٹنا خارج نجس سے وابستہ رہے گا۔

خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تأثير، وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة¹ اھ

و مثله في البحر الرائق وفيه ايضا النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور في السبيلين يتحقق² وفي غيرهما بالسيلان الى موضع يلحقه التطهير لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون باقية لاخارجة³ اھ

وفي الفتح والحلية والغنية والبحر و الطحاوی والشامی جميع الادلة المو ردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس اھ⁴

1 فتح القدير كتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء مكتبة نورية رضوية سكر ۳۹/۱

2 فتح القدير كتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء مكتبة نورية رضوية سكر ۳۹/۱

3 فتح القدير كتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء مكتبة نورية رضوية سكر ۳۹، ۳۸/۱

4 البحر الرائق كتاب الطهارة، مچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۳۳/۱

غنیہ میں ہے: جب جلد ہٹ جائے تو طوبت نمایاں ہوگی وہ منتقل ہونے والی نہ ہوگی، منتقل تو تجاوز اور سیلان ہی سے ہو گی۔

(۱۰) امام زیلعی کی تبیین الحقائق میں ہے: خروج اس جگہ پہنچنے ہی سے متحقق ہوگا جو ہم نے بیان کی اس لئے کہ زیر جلد حصہ، خون سے بھرا ہوا ہے تو صرف ظہور سے وہ خارج ہوگا بلکہ اپنی جگہ رہتے ہوئے دکھائی دینے والا ہوگا (۱۱، ۱۲) محیط پھر درر میں ہے: خروج کی تعریف، باطن سے ظاہر کی طرف منتقل ہونا اور اس کی شناخت اپنی جگہ سے بہ جانے سے ہوگی۔

(۱۳) امام صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے: اعتبار اس جگہ نکلنے کا ہے جو شرعاً ظاہر بدن ہے۔

(۱۴) امام نسفی، متن کنز الدقائق میں فرماتے ہیں: ینقضہ خروج نجس منہ اھ اس سے کسی نجس کا نکلنا وضو توڑ دے گا۔

(۱۵) جامع الرموز میں اسے پسند کیا اور کہا حق عبارت یہ ہے : ناقضہ خروج

وفي الغنية اذا زالت بشرة كانت الرطوبة باقية لا منتقلة ولا تكون منتقلة الا بالتجاوز والسيلان¹ اھ

وفي "تبیین الامام الزیلعی" الخروج انما يتحقق بوصوله الى ما ذكرنا لان ماتحت الجلدة مملوء دماً فبالظهور لا يكون خارجاً بل بادياً وهو في موضعه² اھ

وفي "المحيط ثم الدرر" حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر و ذلك يعرف بالسيلان من موضعه³ اھ

وفي "شرح الوقایة للامام صدر الشریعة المعتبر الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعاً⁴ اھ

وقال "الامام النسفی في متن الكنز ینقضہ خروج نجس منہ⁵ اھ

واستحسنه في "جامع الرموز فقال حق العبارة ناقضه خروج

1 غنیہ المستملی شرح منیة المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۱

2 تبیین الحقائق کتاب الطہارت دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲۸/۱

3 درر الحکام بحوالہ محیط کتاب الطہارت میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۳/۱

4 شرح الوقایہ کون السائل الی ما یطہر ناقضا مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۷

5 کنز الدقائق کتاب الطہارۃ ۱۱۳/۱ سید کمپنی کراچی ص ۷

<p>النجس، ناقض وضو نجس کالکلنا ہے۔ (۱۶) سید جلال الدین کرلانی کفایہ میں فرماتے ہیں: "خروج بغیر ہنہ کے متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے رطوبت ہے جب جلد ہٹ جائے تو رطوبت ظاہر ہوگی خارج نہ ہوگی جیسے گھر گر جائے تو اندر رہنے والا ظاہر ہوگا اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوگا"۔</p>	<p>النجس^۱ اھ وقال "السيد جلال الدين في الكفاية" لا يتحقق الخروج الا بالسيلان لان تحت كل جلد رطوبة فاذا زالت كانت باقية لا خارجة كالبيت اذا انهدم كان الساكن ظاهرا لا منتقلا عن موضعه اھ^۲</p>
<p>(۱۷) علامہ اکمل الدین بابر ترقی عنایہ میں فرماتے ہیں: "زندہ انسان کے بدن سے نجس چیز کالکلنا ہمارے نزدیک جس طرح بھی ہو ناقض طہارت ہے اور یہی عشرہ مبشرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا مذہب ہے۔"</p>	<p>وقال "العلامة الاكمل في العناية خروج النجس من بدن الانسان الحي ينقض الطهارة كيفما كان عندنا وهو مذهب العشرة المبشرة رضى الله تعالى عنهم^۳ اھ</p>
<p>اس میں یہ بھی ہے: جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس جگہ تجاوز کی شرط اس صورت سے احتراز ہے جب نجس صرف نمودار ہو ، نہ نکلے، نہ آگے بڑھے کیونکہ اسے خارج نہیں کہا جاتا۔ تو یہ شرط خروج کی تفسیر اور امام زفر کے اس گمان کی تردید ہے کہ ظاہر ہونے والا، نکلنے والا ہے۔</p>	<p>وفيها ايضا شرط التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير احتراز عما يبدو ولم يخرج ولم يتجاوز فانه لا يسي خارجا فكان تفسير للخروج ورد الماظن زفران البادي خارج^۴ اھ</p>
<p>(۱۸) خود مولانا بحر العلوم نے اسی کتاب میں صراحت کی ہے کہ ثابت ہو گیا کہ طہارت ٹوٹنے کی علت خروج نجاست ہے تو جو نجاست بھی خارج ہوگی</p>	<p>وقد^۵ صرح المولى بحر العلوم نفسه في ذلك الكتاب انه ثبت ان علة انتقاض الطهارة خروج النجاسة</p>

^۱ جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبۃ الاسلامیہ گنبد قاموس ایران ۳۴۱/۱

^۲ الکفایۃ مع فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ کھر ۳۸۱/۱

^۳ العنایۃ شرح الہدایۃ مع فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ کھر ۳۳۱/۱

^۴ العنایۃ شرح الہدایۃ مع فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ کھر ۳۳۱/۱

<p>ناقض طہارت ہوگی اھ۔ جو ان نصوص کی کثرت اور باہمی موافقت دیکھے گا اس بات کا یقین کرے گا کہ ظاہر بدن کی طرف نجس چیز کا خروج جب متحقق ہو جائے تو اس کے بعد حدث کا ثبوت کسی اور بات پر موقوف نہیں رہتا اور یہ بھی یقین کرے گا کہ غیر سبیلین میں خروج کا تحقق اپنی جگہ سے کچھ ہٹ جانے سے ہو جاتا ہے اس میں یہ شرط نہیں کہ ایک ہاتھ یا ایک بالشت ہو مثلاً اسی لئے جیسا کہ روایت ہے جب امام محمد پر ظاہر ہوا کہ سر زخم پر چڑھنے سے خون کا اپنی جگہ سے منتقل ہونا حاصل ہو جاتا ہے تو انہوں نے وضو ٹوٹنے کا حکم کر دیا، نیچے ڈھلکنے پر بھی موقوف نہ رکھا، کسی مسافت میں پھیلنے کی شرط لگانا تو دور کی بات ہے اور ہمارے اصحاب نے سر زخم کو اس کی جگہ قرار دیا ہے جب تک خون اس پر رہے اور تجاوز نہ کرے تو وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا اگرچہ نیچے سے اوپر گیا ہے۔ درر میں محیط کے حوالہ سے سابقاً نقل کردہ عبارت کے بعد ہے: اور سیلان کی حد یہ ہے کہ اوپر جا کر سر زخم سے ڈھلک آئے، امام ابو یوسف نے اسی طرح تفسیر فرمائی۔ اس لئے کہ جب تک سر زخم سے نہ اترے وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا اس لئے کہ خون کے مقابل زخم کا بالائی حصہ خون ہی</p>	<p>فكلما خرج من النجاسة ينقض الطهارة¹ اھ ومن نظر الى تظافر هذه النصوص ايقرن ان خروج النجس الى ظاهر البدن اذا تحقق لا يتوقف بعده ثبوت الحدث وان تحققه في غير السبيلين يحصل بانتقال ماعن موضعه لا يشترط فيه ان يكون ذراعاً او شبراً مثلاً، ولذلك لما ظهر لمحمد فيما روى عنه ان بالعلو على رأس الجرح يحصل انتقال الدم من مكانه حكم بالنقض من دون توقيف على انحدار ايضاً فضلاً عن اشتراط امتداد مسافة واصحابنا جعلوا رأس الجرح من مكانه فما دام عليه ولم يجاوزه لم ينتقل من مكانه وان انتقل من تحت۔ قال في الدرر عن المحيط بعد ما قدمنا وحد السيلان ان يعلو فينحدر عن رأس الجرح هكذا فسّر ابو يوسف لانه ما لم ينحدر عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي الدم من اعلى الجرح</p>
---	---

¹ رسائل الاركان كتاب الطهارة بيان نواقض الوضوء مكتبة اسلامية كويت ص ۱۶

کی جگہ ہے اھ۔ تو پھیلا ہوا ورم جو اوپر سے پھوٹ جائے جب پیپ اس کے سر سے نیچے اُتر آئے تو خروج، انتقال اور سیلان قطعاً متحقق ہو گیا جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ یہ سب ایک ہی معنی سے عبارت ہیں اور ہر گز کسی کو یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ ورم اگر کسی انسان کے ہاتھ میں شانے سے گئے تک کے حصے کو گھیر لے پھر شانے کے اوپر سے پھوٹے اور خون تیزی سے بہنے لگے یہاں تک کہ شانہ بھر جائے پھر بازو پھر کہنی پھر کلائی بھی بھر جائے ان سب کے باوجود خروج ثابت نہ ہوگا یہاں تک کہ خون تجاوز کر کے ہتھیلی پر آجائے۔ عذر کے وقت حکم تطہیر لاحق نہیں اس پر منع ظاہر ہے۔ یہ ہمیں تسلیم نہیں بلکہ حکم لاحق ہے مگر عذر ختم ہونے تک بالفعل اسے عمل میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہو گیا ہے۔ اسی لئے جب عذر ختم ہو جائے تو حکم ظاہر ہوتا ہے تو یہ اس باب سے ہوا کہ سبب متحقق ہونے کی وجہ سے وجوب ثابت ہے اور وجوب ادا مؤخر ہے اور داخل چشم کا معاملہ ایسا نہیں اس لئے کہ باب تطہیر میں وہ ہر طرح شرعاً باطن بدن سے شمار ہے

مکانہ^۱ اھ
فالورم المنبسط المنفجر من اعلاه اذا انحدر القیح من راسه تحققت الخروج والانتقال والسیلان قطعاً لامحل فیہ لارتیاب فما هی الا عبارة عن معنی واحد ولن یسبقن الی وہم احد ان الورم ان استوعب ید انسان من کتفه الی رسغه فانفجر من اعلى الكتف وجعل الدم یشج ثجاً حتی ملأ الكتف ثم العضد ثم المرفق ثم الساعد لم یکن کل هذا خروجاً حتی یتجاوز الی الکف۔
و^۲ عدم لحوق حکم التطہیر عند العذر ظاہر المنع بل قد لحق وتأخر طلب ایقاعہ بالفعل حتی یزول ولذا اذا زال ظهر فکان من باب الوجوب لانعقاد السبب وتأخر وجوب الاداء بخلاف داخل العین فانہ من باطن البدن شرعاً فی باب التطہیر من کل وجه لم یلحقہ

ف: ^۳ تطفل آخر علی الحلیة و ابن مالک فی آخرین۔

^۱ درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطمارة، بیان نوا قرض الوضوء، میر محمد کتب خانہ کراچی، ۱۳۱۱

اسے کسی وقت نہ حکم تطہیر لاحق ہو اور نہ ہرگز کبھی لاحق ہوگا جب تک کہ وہ باقی ہے پھر اس پر اس کا قیاس کیسے ہو سکتا ہے جو حَسًّا اور شَرَعًا قطعی طور پر ظاہر بدن ہے پھر اس پر کوئی عارض درپیش ہوا جس نے اچھے ہونے تک کے لئے عارضی طور پر تطہیر کو عمل میں لانے کا حکم مؤخر کر دیا یا عارض کو لازم کی طرح کیسے قرار دیا جاسکتا ہے اور جلد ہی رونما ہونے والے کچھ دیر بعد زائل ہونے والے کو ہمیشہ لگے رہنے والے کی طرح کیسے کہا جاسکتا ہے!

کا حیا: ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول دو ہی چیزیں ہیں:

(۱) یا تو محض سر زخم پر چڑھ جانے سے وضو ٹوٹ جانا اگرچہ نیچے نہ اترے جیسا کہ یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ سے مروی ہے، اسی کی طرف امام محمد بن عبد اللہ مائل ہوئے، اسی پر مجموع النوازل اور فتاویٰ نسفیہ میں چلے ہیں، اسی کو وجہ میں زیادہ قرین قیاس اور درایہ میں اصح کہا ہے۔

(۲) یا سر زخم سے نیچے اتر آنے پر وضو ٹوٹنے کا حکم ہے یہی معتمد ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور ان حضرات میں کسی سے یہ کبھی بھی منقول نہیں کہ وضو ٹوٹنے کے لئے سر زخم سے نیچے اتر آنا بھی کافی نہیں جب تک کہ ورم زخم کی پوری سطح سے

قط حکم التطہیر ولن یلحقہ ابدًا ما بقی فکیف یقاس علیہ ما کان ظاہر البدن قطعاً حساً وشرعاً ثم اعتری معتر آخر عنہ حکم اداء التطہیر موقتاً لوقت البرء ام کیف یجعل العارض کاللازم والحادث عن قریب الزائل عما قلیل کاللازم المستمر۔

و"ثانیاً: انما ۛ المنقول عن اثبتنا رضی اللہ تعالیٰ عنہم شیئان اما النقص بمجرد العلو علی رأس الجرح وان لم ینحدر کما روى عن محمد والیہ مال الامام محمد بن عبد اللہ وعلیہ مشی فی مجموع النوازل والفتاویٰ النسفیة وجعلہ فی الوجیز اقیس و فی الدرایة اصح۔

واما بالانحدار عن رأس الجرح وهو المعتمد وعلیہ الفتویٰ ولم ینقل عن احد منهم قط ان الانحدار عن الرأس ایضاً لا یکفی للنقض ما لم یجاوز سطح ورم

ف: ۸۳ تطفل ثالث علیہم۔

تجاوز نہ کر جائے وہ ایک ہاتھ ہو یا زیادہ۔
بلکہ تمام ترکتب مذہب ناطق ہیں کہ سرزخم سے محض ڈھلک
آنا وضو ٹوٹنے کے لئے کافی ہے۔

(۱) یہ ہیں محرر مذہب امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو جامع
صغیر میں فرماتے ہیں: محمد راوی یعقوب سے وہ ابو حنیفہ سے
رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس آبد کے بارے میں جس کا پوست ہٹا
دیا گیا تو اس سے پانی یا خون یا اور کچھ سرزخم سے بہہ گیا تو وضو
ٹوٹ جائے گا اور نہ بہا تو نہ ٹوٹے گا۔

(۲) امام اجل قاضی خان اس کی شرح میں فرماتے ہیں: بہنا
یہ ہے کہ سرزخم سے ڈھلک آئے اور امام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
سے روایت ہے کہ جب سرزخم پھول جائے اور سرزخم سے
زیادہ ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائیگا۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے
بیان کیا۔

(۳ تا ۵) امام سرخسی کی محیط پھر نہر پھر ہندیہ میں ہے: بہنے
کی تعریف یہ ہے کہ اوپر جا کر سرزخم سے ڈھلک آئے۔
(۶ و ۷) امام کرمانی کی جواہر الفتاویٰ کے باب دوم میں ہے جو
امام جمال الدین بزدوی کے فتاویٰ کے لئے خاص کیا گیا ہے
:"وہ جو غیر سبیلین سے نکلے اگر ٹھہر جائے اور سرزخم سے
تجاوز نہ کرے

الجرح كله قدر ذراع كان او اكثر۔ بل قد نطقت
کتب المذہب قاطبة بأن مجرد الانحدار عن الرأس
كاف في النقص۔ وهذا محرر المذہب محمد رضی اللہ
تعالیٰ عنہ قائلًا في 'جامعہ الصغیر' محمد عن يعقوب
عن ابی حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم في نطفة قشرت
فسال منها ماء اودم او غيره عن رأس الجرح نقص
الوضوء وان لم يسل لم ينقض^۱ اھ۔

قال الامام الاجل قاضی خان في شرحه و السيلان
ان ينحدر عن رأس الجرح وعن محمد رحمه الله
تعالیٰ اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكثر من رأس
الجرح انتقض والصحيح ما قلنا^۲ اھ

و في محیط الامام السرخسی ثم النهر ثم
الهنديہ حد السيلان ان يعلو فينحدر عن رأس
الجرح^۳ اھ

وفي جواهر الفتاویٰ للامام الكرمانی في الباب الثانی
المعقود لفتاویٰ الامام جمال الدين البزدوی اما
التي تخرج من غير السبيلين ان جوقفت ولم
تتعدد عن رأس

¹ الجامع الصغیر للامام محمد، کتاب الطهارة باب ما ينقض الوضوء... الخ مطبع یوسفی لکھنؤ ص ۷

² شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

³ الفتاویٰ الہندیہ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱۰/۱

<p>توپاک ہے "اھ۔</p> <p>پھر خارج اور ظاہر کے درمیان فرق کی حکمت تفصیل سے بیان کی، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زیر جلد پایا جانے والا ظاہر وہی ہے جو خون کی طبیعت سے گوشت کی طبیعت کی طرف منتقل ہو گیا اور جس کے پکنے کا عمل پورا ہو گیا ہے مگر وہ ابھی منجمد نہیں ہوا اور سائل ایسا نہیں ہوتا۔</p> <p>(۸ و ۹) امام اسمیجانی کی شرح طحاوی پھر ابن کمال پاشا کی ایضاح الاصلاح میں ہے: ہمارے اصحاب نے فرمایا: جب خون نکلے اور سرزخم سے بہہ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا اور امام زفر فرماتے ہیں وضو ٹوٹ جائے گا ہے نہ ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں نہیں ٹوٹے گا ہے یا نہ ہے اھ۔</p> <p>(۱۰) خلاصہ میں ہے: اگر پھوٹے سے خون، پیپ یا پانی نکل کر سرزخم سے بہہ جائے تو ہمارے نزدیک ناقض ہے اھ۔</p> <p>(۱۱) منیہ میں ہے: اگر سرزخم سے بہہ جائے تو ناقض ہے اور نہ ہے تو ناقض نہیں اور بننے کی تفسیر یہ ہے کہ سرزخم سے ڈھلک آئے اھ۔</p>	<p>الجرح فطاهرة^۱ اھ۔</p> <p>ثم اطال في بيان حكمة الفرق بين الخارج والبادي ملخصه ان البادي الكائن تحت الجلد هو الذي انتقل عن طبيعة الدم الى طبيعة اللحم وانتهى نضجه غير انه لم ينجمد بخلاف السائل۔</p> <p>وفي شرح الطحاوی للامام الاسبيجانی ثم ایضاح الاصلاح لابن کمال باشا قال اصحابنا اذا خرج وسال عن رأس الجرح نقض الوضوء وقال زفر ينقضه سال اولم يسئل وقال الشافعي لا ينقضه سال اولم يسئل^۲ اھ</p> <p>وفي الخلاصة ان خرج من قرح به دم او صديد او قيح فسال عن رأس الجرح نقض عندنا^۳ اھ</p> <p>وفي المنية ان سال عن رأس الجرح ينتقض وان لم يسئل لا ينتقض وتفسير السيلان ان ينحدر عن رأس الجرح^۴ اھ</p>
--	--

ف: حكمة الفرق بين السائل و البادی۔

^۱ جوامع الفتاویٰ کتاب الطہارۃ، الباب الثانی، (قلمی نوٹو کا پی)، ص ۶

^۲ ایضاح الاصلاح

^۳ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ، الفصل الثالث المکتبۃ الحمیۃ کوئٹہ ۱۵/۱

^۴ منیۃ المصلیٰ کتاب الطہارۃ، بیان نوا قرض الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

<p>(۱۲) صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے: جب سرزخم سے بہہ گیا تو معلوم ہوا کہ وہ ایسا خون ہے جو اسی وقت رگوں سے منتقل ہوا اور وہ ناپاک خون ہے لیکن جب نہ بہے تو معلوم ہو گا کہ وہ عضو کا خون ہے اہ اسی حکمت کی طرف اشارہ ہے جو امام جلال الدین (جمال الدین) نے بیان کی۔</p>	<p>وفي "صدر الشريعة" اذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسئل علم انه دم العضو¹ اھ" یشیر الی الحکمة التی ذکرھا الامام جمال الدین۔</p>
<p>(۱۳) جواہر الاخلاطی میں ہے: اگر سرزخم سے بہہ جائے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اور بہنا سرزخم سے نیچے اتر آتا ہے اھ۔ (۱۴) خود صاحب سراج وہاج، جوہرہ نیرہ میں لکھتے ہیں: "تجاوز کی حد یہ ہے کہ سرزخم سے نیچے اتر آئے لیکن اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو ناقض نہیں اھ۔</p>	<p>وفي "جواهر الاخلاطی ان سال عن رأس الجرح نقض والا لا والسیلان الانحدار عن رأس الجرح² اھ</p>
<p>اور یہی اس کے مطابق ہے جو گزرا کہ مقصود خروج ہے اور اس کا ظہور انتقال سے ہوتا ہے تو ان سب کی روشنی میں، میں یہی سمجھتا ہوں کہ یہ قول (پھیلے ہوئے پورے ورم کی حد پار کرنا ضروری ہے) ہمارے ائمہ کے بعد پیدا ہوا ہے جو ان سب حضرات کے مضمون کلام کے برخلاف ہے، متون اور عامہ کتب معتمدہ کے اطلاعات کے خلاف ہے اور سنت و قیاس سے لائی جانے والی تمام دیلیوں</p>	<p>وقال "صاحب السراج نفسه في الجوهرة النيرة حد التجاوز ان ينحدر عن رأس الجرح واما اذا علا ولم ينحدر لا ينقض³ اھ</p> <p>وهذا هو الموافق لما تقدم ان المعنى الخروج وظهوره بالانتقال فاذن لا اری هذا القيل الا مستحدثا بعد اثبتنا على خلاف ما يعطيه كلامهم جميعا وعلى خلاف اطلاقات المتون وعامة الكتب المعتمدة وعلى خلاف ما هو قضیة جبيع الادلة الموردة من السنة و</p>

¹ شرح الوقایہ کتاب الطہارة، نجاسة الدم السفوح... الخ مکتبہ امدادیہ ملتان ۵۱۷

² جواہر الاخلاطی کتاب الطہارة، نواقض الوضوء (قلمی) ص ۷

³ الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارة مکتبہ امدادیہ ملتان ۸۱۱

<p>کے تقاضے کے خلاف ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہوا۔</p> <p>ثالثاً: ان سب سے قطع نظر یہ گویا فرض محال ہے اس لئے کہ ہم فسخ القدر، المحرراتق اور قنیه (غنیہ) کے حوالے سے بیان کر آئے ہیں کہ تطہیر نجاست حقیقیہ سے طہارت کو بھی شامل ہے اور معلوم ہے کہ یہ تطہیر ہر بہنے، پاک اور زائل کرنیوالی چیز ہو جاتی ہے اور اس میں تیزی سے بہنا شرط نہیں بلکہ زائل کرنا کافی ہے اگرچہ تین بھگوئے ہوئے پارچوں ہی سے ہو جائے۔ در مختار میں ہے: "انگلی اور سرپستان جو نجس ہے اسے کسی وجہ سے تین بار چاٹ لینے پر طہارت ہو جاتی ہے اھ" میں نہیں جانتا کہ ایسا کوئی ورم ہو گا جسے اس کے مناسب عرق سے بھگوئے ہوئے پارچے سے پونچھنا ضرر دیتا ہو بلکہ ایسا تو نفع بخش ہی ہو گا تو شاید یہ ایسا مفروضہ ہے جو وقوع میں آنے والا نہیں۔</p> <p>رابعاً: اگر یہ ضروری ہے کہ اس قابل ہو کہ بالفعل تطہیر کو عمل میں لانے کا مطالبہ ہو تو جب انسان کو، پناہ بخدا ایسی کوئی بیماری ہو جس کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصے میں پانی لگنا مضر ہو، یہ شخص اگر فصد لگوائے تو حدیث نہ ہو اور اگر اس کے سر میں چوٹ</p>	<p>القیاس کما علمت۔</p> <p>و^۸ ثالثاً: مع قطع فـ النظر عن کل ذلك هذا يشبه فرض محال فقد قدمنا عن الفتح والبحر والغنية ان التطهير يعم الطهارة من الخبث ومعلوم انه يكون بكل مائع طاهر قالع ولا يشترط فيه شدة الاسالة بل تكفي الازالة ولو بثلث خرق مبلولة وفي الدر "تطهر اصبع و ثدى تنجس بلحس ثلاثاً^۱ اھ ولا اعلم ورمأ يضره المسح بخرقه بليت بعرق يناسبه بل ربما ينفع فلعله فرض لا يقع۔</p> <p>و^۹ رابعاً: ان لزم صلوحه لطلب ايقاع التطهير بالفعل فاذا فـ^۲ كان بالانسان والعياذ باللہ ما يضره اصابة الماء في شبيعي من بدنه فهذا ان افتصد لا يكون حدثاً وان اصابته شجة في رأسه</p>
---	---

فـ^۱: تطفل رابع على الحلية والاركان۔

فـ^۲: تطفل خامس على الحلية وابن ملك ومن معهما۔

^۱ الدر المختار باب الانجاس مطبع مجتہبی، بی، ۱/۵۳

لگ جائے جس سے خون اس کے سر سے پاؤں تک بہے جب بھی وہ با وضو رہے۔ اور اس جوش مارتے ہوئے خون سے نہ اس کا بدن نجس ہونہ کپڑا بلکہ اگر کوئی دوسرا بھی اسے لے کر اپنے کپڑے میں لگا لے تو اچھا خاصا پاک و پاکیزہ رنگ ہو، اس لئے کہ جو حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں، اگر اس کی دو جانبوں میں سے ایک میں بیماری ہو ایسی صورت میں تندرست جانب میں مٹھی کے سر برابر خون نکل آئے تو اس کا وضو باطل ہو جائے اور ماؤف جانب اگر فصد لگوائے اور کئی رطل خون نکل آئے تو کچھ نہ بگڑے وہ پاک ہی رہے جب کہ یہ بہتا ہوا خون ہے، یہ سب نہ معقول ہے نہ منقول، نہ با وجہ نہ مقبول، تو میرے نزدیک اس میں کوئی شک نہیں کہ مراد یہ ہے کہ ہر وہ جو شرعاً ظاہر بدن ہو اگرچہ بالفعل زوال عذر تک اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہو گیا ہو،

خدا کی رحمت ہو علامہ ابن کمال پاشا پر وہ ایضاح میں فرماتے ہیں: "سال الی ما یطہر" یعنی ایسی جگہ ہے جسے دھونا یا مسح کرنا عذر شرعی نہ ہونے کے وقت واجب ہو، یہ تعیم ضروری ہے تاکہ حکم اس جگہ کو بھی شامل رہے جس سے کسی عذر کی وجہ سے حکم تطہیر ساقط ہو گیا ہے۔ ان کی پیروی علامہ سید طحطاوی نے بھی حاشیہ مراتی الفلاح

فسال الدم من قرنه الی قدمه فهو علی وضوئہ ولم یتنجس بھذہ الدماء الفوارۃ بدنہ ولا ثیابہ بل لو اخذ غیرہ تلک الدماء و لطح بہا ثوبہ کان صیغاً طیباً طاہراً لان مالیس یحدث لیس بنجس ولو کان المرض بأحد شقیہ فان خرج من الشق السلیم دم قدر رأس ذباب بطل وضوؤہ وان افتصد من الشق المأوف وخرج الدم ارطالاً لم یضر وهو طاهر مع انه هو الدم المسفوح وهذا کله غیر معقول ولا منقول ولا متجه ولا مقبول فلامریۃ عندی ان المراد کل ما هو ظاهر البدن شرعاً وان تأخر طلب ایقاع تطہیرہ بالفعل الی زوال عذر۔

و رحم الله العلامة ابن کمال بأشا حیث قال فی الايضاح سال الی ما یطہر ای الی موضع یجب ان یطہر بالغسل او مسح عند عدم عذر شرعی لابد من هذا التعمیم حتی ینتظم الموضع الذی سقط عنه حکم التطہیر بعذر¹ اھ۔ وتبعه السید العلامة الطحطاوی فی حاشیة

¹ فتح المعین کتاب الطہارة النجیم سعید کمپنی کراچی ۲۱/۱

میں کی اور علامہ فہامہ نوح آفندی نے جب منقولہ عبارت مشکلات نقل کی تو اس کے بعد یہ بھی فرمایا: لیکن بعض محققین، مراد ابن کمال پاشا نے فرمایا، پھر ان کی عبارت نقل کی پھر فرمایا یہ اس کے برخلاف ہے جو مشکلات میں ہے اور امید ہے کہ حق یہی ہے۔

اقول: اولاً بلکہ آپ کو یہ فرمانا چاہئے کہ ساقط ہونے اور مؤخر میں فرق ہے جیسا کہ معلوم ہوا، بلکہ اگر عذر کی وجہ سے ساقط ہوا تو سقوط کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد ثبوت ہو تو یہ حکم طہارت لاحق ہونے کو اور ثابت و مؤکد کرتا ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔

ثانیاً: عبارت مشکلات کی ایک صورت ہے جو اسے مشکلات سے نجات دینے والی ہے کیونکہ وہ زخم سے متعلق ہے اور زخم کی تفصیل آگے آرہی ہے تو اس میں مخالفت متعین نہیں۔ یہ مسئلہ ورم سے متعلق ہے اور وہ جس پر میں نے بنیاد رکھی تھی۔ اب رہا مسئلہ زخم فاقول بندہ ضعیف کو یہ سمجھ میں آتا ہے

مراقی الفلاح والعلامة الفهامة نوح افندی لما نقل ما نقل عن المشكلات عقبه بقوله لكن قال بعض المحققين يريد ابن كمال فنقل كلامه ثم قال وهذا مخالف لما في المشكلات ولعل الحق هذا¹ اه

اقول: اولاً بل لك^٢ ان تقول فرق بين السقوط والتأخر كما علمت بل ان سقط لعذر فحقيقة^٣ السقوط تعقب الثبوت فذلك يقرر اللحوق ويؤكد كما لا يخفى۔

وثانياً: لعبارة^٤ المشكلات وجهة تنجيها عن المشكلات فانها في الجرح وسيأتي بالشرح فلا تتعين للمخالفة۔ هذا ما يتعلق بمسئلة الورم وما بنيت عليه واما مسألة الجرح فاقول يظهر للعبد الضعيف

ف١: تطفل على العلامة ابن كمال بأشا۔

ف٢: تطفل على العلامة نوح افندی۔

ع: یعنی اس کی حقیقت حکم کا اٹھا لینا ہے اگرچہ دفع کرنے پر بھی اطلاق ہوتا ہے ١٢ منہ (ت)

ع: ای حقیقتہ الرفع وان اطلق على الدفع ١٢ منہ

¹ فتح المعین کتاب الطہارۃ ١٦٦ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ٢١/١

<p>اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے کہ پھیلے ہوئے زخم کی تین صورتیں ہیں:</p> <p>پہلی صورت یہ کہ اس کا پھیلاؤ صرف اندر ہے اس کا سرا پھٹا ہوا ہے اور باقی زخم پر جلد ہے اگرچہ ورم زدہ ہے۔</p> <p>دوسری صورت یہ کہ زخم ظاہر بدن پر بسیط اور پھیلا ہوا ہے لیکن پتلا سا ہے جس میں چوڑائی نہیں، نگاہ کو کسی خط یا دھلگے سا معلوم ہوتا ہے۔</p> <p>تیسری صورت یہ کہ بسیط و عریض ہے جس کا عمق ظاہر ہے گہرائی نظر آرہی ہے۔</p> <p>تو پہلے زخم کا باطنی حصہ قطعاً باطن ہے حتماً بھی شرعاً بھی، تو اگر اس کے باطن میں خون آتے جاتے ہوں تو کوئی ضرر نہ ہوگا اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے ذکر کی نالی میں پیشاب اُتر آنا، اسی کو ہم نے پہلے درمختار کے حوالے سے بیان کیا کہ: "ورنہ نہیں جیسے وہ جو آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندرونی حصے میں بہے اور باہر نہ آئے" اھ۔</p> <p>اور بعید نہیں کہ اسی پر اسے بھی محمول کر لیا جائے جو شامی کے حوالے سے، سراج پھرینا بیع سے</p>	<p>والله تعالى اعلم ان فـ الجرح المنبسط له ثلث صور:</p> <p>الاولى: ان يكون انبساطه في الباطن فقد تفجر رأسه وعلى سائر جلدته ولو متورمة۔</p> <p>والثانية: بسيط منبسط على ظاهر البدن لكنه دقيق لا عرض له فلا يظهر للنظر الا كخط او خيط۔</p> <p>والثالثة: بسيط عريض ظاهر غوره مرئي قعرة۔</p> <p>فباطن فـ الاول باطن قطعاً حسا وشرعاً فان اختلف الدماء في باطنه لم يضر وكان كنزول البول الى قصبه الذكر وهذا ما قدمنا على الدر المختار من قوله والا لا كمالو سال في باطن عين او جرح او ذكر ولم يخرج¹ اھ</p> <p>ولا يبعد ان يحمله عليه مامر عن الشامى عن السراج عن الينابيع</p>
---	---

فـ ۱: تحقیق المصنف في اقسام الجرح المنبسط واحكامها۔

فـ ۲: مسئلہ: زخم اگر جسم کے اندر دور تک پھیلا ہو صرف منہ ظاہر ہے تو اس کے گہراؤ میں خون وغیرہ بستے رہیں کچھ حرج نہیں جب منہ پر آ کر ڈھلکے گا وضو جاتا رہے گا اگرچہ زخم کی سطح سے آگے نہ بڑھے۔

¹ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتہبی دہلی ۲۵/۱

نقل ہوا، تو ان کی عبارت "السائل علی الجراحة اذا لم يتجاوز" کا
معنی یہ کہ جو جرح کی تہہ سے اُبلتا، اس کی گہرائی میں بہا،
اس کے سرے پر چڑھا اور سر سے آگے نہ بڑھاتا کہ سراج اور
خود اسی کے خلاصے میں موافقت ہو جائے جس میں یہ
صراحت موجود ہے کہ تجاوز کی حد یہ ہے کہ سر زخم سے
ڈھلک آئے جیسا کہ عبارت گزری اور شک نہیں کہ امام محمد
سے اس صورت میں ایک روایت وضو ٹوٹنے کی بھی ہے اور
مختار نہ ٹوٹتا ہے تو وہ سب درست ہو گیا جو سراج نے ذکر کیا اور
اگر خون سر زخم کے اوپر جائے پھر ڈھلک آئے تو وضو ٹوٹنے
میں مجھے کوئی شک نہیں اگرچہ سطح ورم سے تجاوز نہ کرے
کیونکہ سر سے ڈھلکنا پالیا گیا جو ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ
عنہم کے نزدیک بالاجماع ناقض ہے۔

میں سمجھتا ہوں دوسری صورت کا حکم بھی اسی طرح ہے اس
لئے کہ ملاپ اگرچہ ختم ہو گیا اور اسے چھپانے والی کوئی جلد نہ
رہی لیکن باریک ہونے کی وجہ سے اس کی گہرائی نظر پر ظاہر
نہیں ہوتی مگر جب کہ دونوں کناروں کو مثلاً ہاتھ سے

فقوله السائل علی الجراحة اذا لم يتجاوز ای
الذی فارمن قعرها وسال فی غورها وعلا علی
راسها ولم يتجاوز الراس لیوافق السراج
خلاصة نفسه الناصئة ان حد التجاوز ان ینحدر
عن راس الجرح کما تقدم ولا شک ان محمد
اروی عنه فی هذه النقض وان المأخوذ عدمه
فصح کل ما ذکر السراج وان علمت علی رأسه ثم
انحدرت فلا شک فی انتقاض الموضوع وان لم
یتجاوز سطح الورم لوجود الانحدار من الرأس
الذی ہونا قض باجماع ائمتنا رضی اللہ تعالیٰ
عنہم۔

واظن فی الثانی ایضاً کذا لک فان الاتصال ان
تفرق ولم تبق جلد تستتره لکن لدقته لا یظهر
غوره للنظر الابان یفرق الجانبان بعمل الید
بالقبض

ف: مسئلہ: زخم اگر ظاہر جسم ہی پر دور تک پھیلا ہے مگر ایک خط یا ڈورے کی طرح دراز و باریک ہے کہ اس کی اندونی سطح باہر سے نظر
نہیں آتی تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا حکم بھی اسی محض اندرونی زخم کی طرح ہوگا کہ خون اندر دورہ کرے تو مضائقہ نہیں اور اس کے کناروں تک
آجائے تو مضائقہ نہیں جب تک ڈھلکے نہیں اور اگر اس کے بالائی کنارے تک اُبل کر بدن کی جلد پر ڈھلکا تو وضو نہ رہے گا اگرچہ زخم کی حد
سے آگے نہ بڑھے۔

سمیٹ کر اور کھینچ کر الگ الگ کیا جائے اور ایسی صورت باطن کو ظاہر نہ کر دے گی جیسا کہ فرج اور کنارہ مقام براز سے متعلق گزرا، تو اس کا باطن ان ہی دونوں کے باطن کی طرح ہے بلکہ اوپر سے کوئی پردہ نہ ہوتے ہوئے چھپا ہوا ہونے میں سوراخ گوش کے باطن کی طرح ہے تو اس میں جو خون بہے اور ظاہر نہ ہو وہ باطن ہی میں بہنے والا ہے اور جو ظاہر ہو اگرچہ اوپر چڑھا اور نیچے نہ اُڑا تو قول مفتی بہ پر ناقض نہیں اگرچہ پوری سطح زخم کے اوپر چڑھ جائے کیونکہ نیچے ڈھلکنا متحقق نہ ہوا، سراج اور ینایج کی عبارت کے لئے یہ محمل پہلے سے زیادہ قریب ہے لیکن جب خون صرف سر زخم پر اُبل کر آئے پھر اس سے اسکی سطح پر بہتا ہوا ڈھلکے تو جراثیم میں عرض نہ ہونے کی وجہ سے بلاشبہ وہ اس کے دونوں کناروں سے صحت مند جسم کا کچھ حصہ بھی لے لے گا تو بدن صحیح تک بھی تجاوز متحقق ہو جائے گا اور طہارت ٹوٹنے میں کوئی جائے شک باقی نہ رہے گی۔

لیکن تیسری صورت تو وہ جو لان گاہ نظر ہے اس لئے کہ گہرائی جو ظاہر ہو گئی ہے یہ قطعاً پہلے

والجبذ مثلاً ومثل هذا لا يجعل الباطن ظاهراً كما تقدم في الفرج والشرح فكان كباطنهما بل باطن صباخ الاذن في البطن مع عدم غطاء من فوق فما سال فيه ولم يظهر فأنما يسيل في الباطن وما ظهر فان علا ولم ينحدر لم ينقض على المفتي به ولو علا على سطح الجرح كله لعدم تحقق الانحدار وهذا المحمل اقرب من الاول لعبارة السراج والينابيع، اما اذا نبع الدم على رأسه فقط ثم انحدر منه سائلا على سطحه فلا شك انه لعدم العرض في الجراحة يأخذ شيئا من الجسم الصحيح ايضاً من جنبيها فيتحقق التجاوز الى البدن الصحيح ايضاً ولا يبقى محل للامتراء في انتقاض الطهر۔

واما الثالث: فـ فـ مجال نظر فان الغور الذي ظهر كان من باطن

ف: مسئلہ: کھلا ہوا چوڑا گھاؤ جس کی اندرونی سطح باہر سے دکھائی دے ظاہر یہ ہے کہ جب تک اچھانہ ہو باطن بدن کے حکم میں ہے، اگر اس کے اندر خون وغیرہ اُبلے کہ اس کے کناروں تک آجائے اس کے باطنی حصے پر اُبل کر اس کے اندر اندر بہے باہر نہ نکلے تو وضو نہ جائے گا، نہ وہ خون ناپاک ہو کہ ہنوز اپنے مقام ہی میں دورہ کر رہا ہے۔

باطن بدن میں شامل تھی اور جب ظاہر ہوئی تو اس حالت میں ظاہر ہوئی کہ ابھی اسے حکم تطہیر شامل نہیں تو شاید یہ اپنے اصلی حکم پر (باطن بدن ہونے پر) باقی رہے، یہاں تک کہ زخم اچھا ہو جائے تو اس پر حکم تطہیر وارد ہو اور یہ ظاہر شرعی میں شامل ہو جائے جیسے بروقت ظاہر حسی میں شامل ہے ایسی صورت میں اس کے اندر خون بہنا باطن میں بہنا ہے اس کی تائید اس کلام سے ہوتی ہے جو بحوالہ درر محیط سے نقل ہوا کہ زخم کے بالائی حصے سے جو خون کے مقابل ہے وہ خون ہی کی جگہ ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اس میں خون اُبل کر ہر طرف سے اس کے کنارے کے مقابل ہو گیا تو مضر نہ ہو اس لئے کہ یہ چڑھنا ہے ڈھلکنا نہیں، اس پر لازم آتا ہے کہ اگر بالائی حصے میں اُبلے پھر اس کے اندر ہی ڈھلک آئے اور اس سے باہر تجاوز نہ کرے تو ناقض نہ ہو اس لئے کہ وہ اپنی جگہ کے اندر منتقل ہونے والا ہے اپنی جگہ سے منتقل ہونے والا نہیں۔ گویا یہی مشکلات اور خزانہ الروایات کی عبارت کا مطمع نگاہ ہے اور نہر، سراج اور طحطاوی علی مرآتی الفلاح کی عبارت اس کے منافی نہیں: اس حکم کو بیان کرنے کا فائدہ داخل چشم اور باطن زخم سے وارد ہونے والے اعتراض کا دفعیہ ہے اس لئے

البدن قطعاً واذا ظهر ظهر ولم يتناوله حكم التطهير بعد فحسى ان يكون باقياً على حكمه الاصلى حتى يبرء فينزل عليه حكم التطهير ويلتحق بالظاهر شرعاً ايضاً كما التحق حساً وحينئذ يكون سيلان الدم فيه سيلاناً في الباطن ويؤيده ماتقدم عن الدرر عن المحيط ان ما يوازي الدم من اعلى الجرح مكانه ففضيئته ان لو نبع الدم فيه حتى يوازي حرفه من كل جانب لم يضر لانه علولا انحدر فيلزمه ان لو نبع في اعلاه ثم انحدر فيه ولم يجاوزه لم ينقض لانه منتقل في مكانه لا عن مكانه¹ وكان هذا هو ملحظ ما في المشكلات وخزانة الروايات ولا ينافيه ما في النهر والسراج وط على المراقى ان فائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير

¹ درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطهارة، نوافض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۳۱

فیہما ممکنۃ وانبا الساقط حکمہ¹ اھ۔

فلیس ظاہرا فی جعلہ ظاہرا الا ظاہرا وهو ظاہر بخلاف ماکان ظاہرا ثم عرض عارض فانه لا یخرجه عن الخروج الی الدخول کما علمت فلیس فیہا ان کل ما لایطلب تطہیرہ بالفعل لعذر فالسیلان علیہ لایضر کما اوہم بعض وافہم بعض۔

وبالجملة ماکان ظاہرا لایصیر بالعذر باطنا کما افاد ابن کمال وما کان باطنا لعلہ لایصیر ظاہرا ما لم یزل علیہ حکم التطہیر کما یفہم من المشکلات وخرانۃ الروایات او النہر والینابیع وطحطاوی المراقی ورد المحتار ایضا۔

فہذا ما یترا ای لی ویحتاج الی زیادۃ تحریر فمن ظفر بہ من کلمات العلماء فلیس عفا بالاطلاع علیہ لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

کہ حقیقتِ تطہیر ان دونوں میں ممکن ہے صرف حکمِ تطہیر ساقط ہے اھ۔ یہ عبارت بجز ظاہر حسی کے اُسے ظاہر بدن قرار دینے میں ظاہر نہیں اور ظاہر حسی ہونا تو ظاہر ہے بخلاف اس کے جو پہلے ظاہر بدن تھا پھر اس پر کوئی عارض در آیا کہ یہ اسے خروج سے نکال کر دخول میں نہ ملا دے گا جیسا کہ معلوم ہوا تو مشکلات میں یہ نہیں کہ ہر وہ جس کی تطہیر بالفعل کسی عذر کی وجہ سے مطلوب نہیں تو اس پر خون بہنا مضر نہیں جیسا کہ بعض نے اس کا وہم پیدا کیا اور بعض کی عبارت سے مفہوم ہوا۔

مختصر یہ کہ جو پہلے ظاہر تھا وہ عذر کی وجہ سے باطن نہ ہو جائے گا جیسا کہ ابن کمال نے افادہ فرمایا اور جو باطن تھا امید یہی ہے کہ وہ ظاہر نہ ہو جائے گا جب تک کہ اس پر حکمِ تطہیر وارد نہ ہو۔ جیسا کہ مشکلات اور خزانۃ الروایات سے مفہوم ہوتا ہے یا نہر، ینابیع، طحطاوی علی مراقی الفلاح اور رد المحتار سے بھی۔

یہ وہ ہے جو مجھے سمجھ میں آیا ہے اور اس میں مزید تنقیح کی ضرورت ہے جسے کلمات علماء سے دستیاب ہو وہ ہمیں مطلع کر کے حاجت روائی کرے، شاید اس کے بعد خدا کوئی اور امر ظاہر فرمائے اور طاقت و قوت نہیں مگر برتری و عظمت والے خدا ہی سے۔

¹ حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ تواقض الوضوء، دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۸۶

<p>تمیہ ششم: گزر چکا کہ ایک مجلس میں تھوڑا تھوڑا چند بار آنے والا خون جمع کیا جائے گا یہی وہ روایت ہے جو تمام کتابوں میں متداول ہے لیکن امام اجل برہان الملئہ والدین صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے مختارات النوازل فصل النجاسة میں لکھا ہے: "پھوڑے سے خون جب تھوڑا تھوڑا نکلے، بہنے والا نہ ہو تو وہ مانع نہیں اگرچہ زیادہ ہو جائے اور کہا گیا کہ اگر اس کی یہ حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیا جاتا تو بہتا تو وہ مانع ہے" ^۱ اھ</p> <p>پھر ناقض وضو میں یہ مسئلہ دوبارہ لائے تو کہا: "اگر اس سے کچھ تھوڑا نکلے اور اسے کسی کپڑے سے پونچھ دے یہاں تک کہ اگر چھوڑ دیتا تو بہتا تو ایسا خون ناقض نہیں اور کہا گیا الخ۔" تو یہ نہ جمع کئے جانے کے حکم کی مطلقاً ترجیح میں تصریح ہے لیکن یہ قول انتہائی غرابت</p>	<p>السادس: تقدم ان الدم في مجلس يجمع وهي الرواية الدوارة في الكتب اجمع لكن قال الامام الاجل برهان البلة والدين صاحب الهداية رحمه الله تعالى في كتابه مختارات النوازل في فصل النجاسة الدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذاك ليس بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمين ¹ اھ</p> <p>ثم اعاد المسألة في نواقض الوضوء فقال ولو خرج منه شئ قليل ومسحه بخرقه حتى لو ترك يسيل لا ينقض وقيل ² الخ۔</p> <p>فهذا صريح في ترجيح عدم الجمع مطلقاً لكنه متوغل في الغرابة</p>
--	---

ف: مسئلہ: صاحب ہدایہ نے ایک کتاب میں فرمایا کہ خون جو تھوڑا تھوڑا نکلے کہ کسی دفعہ کا نکلا ہوا بہنے کے قابل نہ ہو اگرچہ جمع کرنے سے کتنا ہی ہو جائے اصلاً ناقض وضو نہیں اگرچہ ایک ہی مجلس میں نکلے یہ قول خلاف مشہور و مخالف جمہور ہے بے ضرورت اس پر عمل جائز نہیں، ہاں جو ایسے زخم یا آبلوں میں مبتلا ہو جس سے اکثر خون باریم قلیل نکلتا رہتا ہے کہ ایک بار کا نکلا ہوا بہنے کے قابل نہیں ہوتا مگر جلسہ واحدہ کا جمع کئے سے ہو جاتا ہے اور بار بار وضو اور کپڑوں کی تطہیر موجب ضیق کثیر ہے کہ معذوری کی حد تک نہ پہنچا اس کے لئے اس پر عمل میں بہت آسانی ہے۔

¹ الفوائد المحضرة رسالة من رسائل ابن عابدین الفالدة التاسعة سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۶۳

² شرح عقود رسم المفتی رسالة من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۳۹

<p>رکھتا ہے یہاں تک کہ علامہ شامی نے فرمایا کہ بہت مراجعت اور جستجو کے باوجود مجھے کوئی ایسا نظر نہ آیا جس نے ان سے پہلے یہ قول کیا ہو اور نہ ان کے بعد کوئی ملا جس نے اس قول میں ان کی متابعت کی ہو تو وہ ایک شاذ قول ہے (آگے فرمایا) لیکن صاحب ہدایہ عظیم تر مشائخ مذہب میں سے امام جلیل، اصحاب تخریج و تصحیح کے طبقہ سے ہیں تو وقت ضرورت معذور کے لئے اس قول میں ان کی تقلید روا ہے اس لئے کہ عذر والوں کے لئے اس میں بڑی وسعت ہے۔۔۔۔۔ کہتے ہیں: میں ایک مدت تک آبوں کی بیماری میں مبتلا تھا اور ایسی صورت نہ پاتا تھا جس میں ہمارے مذہب کے مطابق میری نماز بلا مشقت درست ہو سکے، سو اس قول کے تو مجبوراً میں نے اس کی تقلید کی پھر جب اللہ تعالیٰ نے مجھے اس سے عافیت بخشی تو اس مدت کی نمازوں کا میں نے اعادہ کیا۔۔۔۔۔ واللہ تعالیٰ الحمد اہ یہ علامہ شامی کا وہ کلام ہے جو رسم المفتی میں اپنے منظومہ کی شرح میں انہوں نے لکھا ہے اور فوائد مخصّصہ میں لکھتے ہیں: صاحب ہدایہ بزرگ تر</p>	<p>حتى قال العلامة الشامي لم ار من سبقه اليه ولا من تابعه عليه بعد المراجعة الكثيرة فهو قول شاذ قال ولكن صاحب الهداية امام جليل من اعظم مشائخ المذهب من طبقة اصحاب التخريج والتصحيح فيجوز للمعذور تقليده في هذا القول عند الضرورة فان فيه توسعة عظيمة لاهل الاعذار قال وقد كنت ابتليت مدة بكي الحصمة ولم اجد ما تصح به صلاتي على مذهبننا بلا مشقة الا على هذا القول فاضطرت الى تقليده ثم لما عافاني الله تعالى منه اعدت صلاة تلك المدة والله تعالى الحمد¹ اه هذا كلامه في شرح منظومته في رسم المفتي² وقال في الفوائد المخصصة صاحب الهداية من اجل اصحاب</p>
--	--

ف: صاحب الهداية امام جليل من ائمة التخريج والترجيح يجوز تقليده -

1 شرح عقود رسم المفتي رساله من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱۳۹۱ھ

2 شرح عقود رسم المفتي رساله من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱۳۹۱ھ و ۵۰

<p>اصحابِ ترجیح سے ہیں تو مبتلا کے لئے ان کی تقلید جائز ہے اس لئے کہ جو ہم نے ذکر کیا اس میں بڑی مشقت ہے تو خدائے تعالیٰ انہیں جزائے خیر بخشے کہ وہ توسیع و تسہیل اختیار کی جس پر اس روشن، سہل، آسان شریعت کی بنیاد رکھی گئی۔ اھ</p> <p>اقول: امام کبیر، علم شہیر خصاف نے جائز قرار دیا ہے کہ وکیل اپنی مؤکلہ کا نکاح اس کی غیر موجودگی میں اس کا نام لئے بغیر کر دے، امام شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا: خصاف علم میں بزرگ تھے، ان کی اقتداء ہو سکتی ہے اس پر بحر میں فرمایا: مذہب مختار اس کے برخلاف ہے جو خصاف نے فرمایا اگرچہ خصاف بزرگ ہیں اھ۔</p> <p>اور در مختار میں تصحیح قدوری کے حوالے سے ہے قول مرجوح پر حکم اور فتویٰ جہالت اور اجماع کی مخالفت ہے اھ۔</p> <p>ردالمحتار کے باب العدة میں ہے: تقلید</p>	<p>الترجیح فیجوز للبتلی تقلیدہ لان فیما ذکرناہ مشقة عظیمة فجزاه اللہ تعالیٰ خیر الجزاء حیث اختار التوسیع والتسهیل الذی بنیت علیہ ہذہ الشریعة الغراء السهلة السیحة^۱ اھ</p> <p>اقول: جوز الامام الکبیر العلم الشہیر الخصاف تزویج الوکیل مؤکلته بغیبتہا من دون تسییتہا قال^۲ الامام شمس الائمة السرخسی الخصاف کان کبیرا فی العلم یجوز الاقتداء بہ فقال فی البحر^۳ المختار فی المذہب خلاف ما قالہ الخصاف وان کان الخصاف کبیرا^۲ اھ</p> <p>وفی الدر عن تصحیح القدوری الحکم والفتیاً بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع^۳ اھ</p> <p>وفی عدۃ رد^۳ المختار التقلید</p>
---	--

۱: الخصاف کبیر فی العلم یجوز اقتداءؤہ۔

۲: العلم بما هو المختار فی المذہب وان کان قائل خلافہ اما ما کبیرا۔

۳: تقلید الغیر عند الضرورة و ان جاز بشرطہ فلعلہ نفسہ اما الافتاء فلا یكون الا فی الراجح فی المذہب۔

¹ الفوائد المخصر رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ السعۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱۳۱۱ھ

² البحر الرائق کتاب النکاح فصل لابن العم انہ یزوج الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۷۱ھ

³ الدر المختار مقدمۃ کتاب مطبع مجتہبی دہلی ۱۵۱۱ھ

اگرچہ جائز ہے مگر اس کے لئے جو خود عمل کرنے والا ہے اس کے لئے نہیں جو دوسرے کو فتویٰ دینے والا ہے وہ اس پر فتویٰ نہ دے گا جو اس کے مذہب میں غیر راجح ہو۔

ہاں اس میں مبتلا کے لئے راحت و آسانی ہے اور یہ اس کے لئے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تقلید زیادہ سہل ہے اس لئے کہ توفیق سے نجات حاصل کرنا دور کی راہ ہے، وباللہ التوفیق۔

التوفیق -
متنبیہ ہفتم: قول علماء: "مالیس بحدث لیس بنجس جو حدیث نہیں وہ نجس نہیں" ایک نفیس نفع بخش قاعدہ ہے جس کا افادہ قاضی شریک و غرب سیدنا ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اور متون مذہب وغیرہ میں یہ اسی طرح مذکور ہے شارحین نے اس کے عکس کی نفی کا اضافہ کیا اور فرمایا کہ اس کا عکس نہ ہوگا، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نجس نہ ہو گا وہ حدیث نہ ہو گا جیسا کہ درایہ وغیرہ میں ہے۔

علامہ شامی نے کہا کہ اس سے عکس مستوی مراد ہے کیونکہ وہ جز اول کو ثانی اور ثانی کو اول کر دینے کا نام ہے اس طرح کہ صدق اور کیف اپنی حالت پر

وان جاز بشرطه فهو للعامل لنفسه لاللمفتی لغیرہ فلا یفتی بغیر الراجح فی مذہبہ^۱ اھ۔

نعم للمبتلی فیہ ما فیہ من ترفیہ وهو ایسر^۱ له من تقلید الامام الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فان النجاة من التلیفیک شأو سحیق وباللہ التوفیق۔

السایع: قولهم^۲ مالیس بحدث لیس بنجس قضیة نفیسة مفیدة افادها الامام قاضی الشرق والغرب سیدنا ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہی مذکورہ کذلک فی متون المذہب وغیرها و زاد الشراح نفی عکسها فقالوا انها لاتنعکس فلا یقال ما لایکون نجسا لایکون حدیثا کما فی الدراية وغیرها۔

قال العلامة الشامی یرید به العکس المستوی لانه جعل الجزء الاول ثانیاً والثانی اولاً مع بقاء الصدق والکیف بحالهما

۱: عند الضرورة تقلید قبیل فی المذہب احسن من تقلید مذہب الغیر۔

۲: تحقیق قولهم مالیس بحدث لیس بنجس قضیة و عکسا۔

¹ رد المحتار کتاب الطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۰۲۲

اقتی رہیں اور اس کو سیدی عبدالغنی نابلسی کے والد شیخ اسمعیل رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا۔

اقول: یہ کھلی ہوئی لغزش ہے اس لئے کہ اگر عکس منطقی مراد ہوتا تو اس کی نفی سے اصل ہی کی نفی ہو جاتی اس لئے کہ عکس لازم قضیہ ہوتا ہے (اگر کوئی قضیہ ہے تو اس کا عکس بھی ضرور ہوگا) انہوں نے خود اپنے قول "مع بقاء الصدق، اس طرح کہ صدق باقی رہے" کی طرف التفات نہ کیا جب صدق باقی رہے گا تو اس کی نفی کیسے صحیح ہوگی؟ بلکہ حق یہ ہے کہ اس طرح کے مقامات میں عکس عرفی کی نفی مراد لیتے ہیں وہ یہ کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ ہو آپ کہتے ہیں کل حلال طاہر ولا عکس، ای لیس کل طاہر حلالا ہر حلال پاک ہے اور اس کا عکس نہیں یعنی ہر پاک حلال نہیں، یہ کتب عقلیہ میں بھی معهود و متعارف ہے، آپ دیکھیں گے کہ وہ کہتے ہیں کہ ارتفاع عام ارتفاع خاص کو مستلزم ہے (عام یہ ہوگا تو خاص بھی نہ ہوگا) اور اس کا عکس نہیں، نفی لازم نفی ملزوم کو مستلزم ہے اور اس کا عکس نہیں، اس کی بہت ساری مثالیں ہیں اور یہ اتنا

وعزاه¹ للشيخ اسمعيل والد سيدى عبدالغنى النابلسى رحمهم الله تعالى۔

اقول: هذه - زلة واضحة فانهم لو ارادوا به العكس المنطقي لكان نفيه نفي الاصل لان العكس من اللوازم ولم - يلتفت رحمه الله تعالى الى قول نفسه مع بقاء الصدق فاذا كان الصدق باقياً فكيف يصح بل الحق انهم انما يريدون في امثال المقام نفي العكس العرفي وهو عكس الموجبة الكلية كنفسها تقول كل حلال طاہر ولا عكس ای لیس کل طاہر حلالا وهذا معهود متعارف في الكتب العقلية ايضاً تراهم يقولون ارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص ولا عكس ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ولا عكس الى غير ذلك وهذا اظهر من ان يظهر ثم اختلف نظر الفاضلين

۱- تطفل على الشيخ اسمعيل النابلسى والعلامة ش-

۲- تطفل آخر عليهما۔

۳- الفرق بين العكس المنطقي والعرفي وان العرفي معروف حتى في الكتب العقلية والمنطقية۔

¹ رد المحتار كتاب الطهارة دار احياء التراث العربى بيروت ۹۵/۱

ظاہر ہے کہ محتاج اظہار نہیں پھر فاضل برجندی اور شیخ اسمعیل کے درمیان اس قضیہ کی کیفیت (ایجاب و سلب) میں اختلاف نظر ہوا، برجندی نے اسے موجب قرار دیا اور شارح در نے سالہ ٹھہرایا۔

شرح نقایہ میں ہے: ما لیس بحدث لیس بنجس، ای کل ما لیس بحدث من الاشیاء الخارجة من السبیلین وغیرہما لیس بنجس یعنی سبیلین اور غیر سبیلین سے نکلنے والی چیزوں میں سے ہر وہ جو حدیث نہیں وہ نجس نہیں، اس سالہ الطرفین کلیہ کا عکس نقیض یہ ہوگا۔ کل نجس من الاشیاء المذكورة حدث۔ مذکورہ اشیا سے ہر نجس حدیث ہے اور یہ اس کو مستلزم نہیں کہ ہر حدیث نجس ہو اور یہ کلیہ اگر قے کے مباحث کے متعلق کر دیا جاتا تو اس کی ایک صورت ہوتی اور دور کے وہم سے سلامت رہتا ہ مخترک۔

اقول: اس پر چند اعتراضات وارد ہوں گے اولاً اشیاے مذکورہ یعنی خارجہ من البدن المكلف، "ما" سے مراد لی گئیں اور ما موضوع کا جز ہے محمول کا نہیں تو یہ قید عکس کے موضوع میں کہاں سے آجائے گا؟ اور اگر یہ قید نہ ہو تو عکس کاذب ہو جائے گا تو اصل بھی کاذب ہو جائے گی۔

حاجی: اصل کا موضوع "لیس بحدیث"

البر جندی والشیخ اسمعیل فی کیف هذه القضية فجعلها البر جندی موجبة وشارح الدر رسالہ۔

فی شرح النقایة ما لیس بحدیث لیس بنجس ای کل ما لیس بحدیث من الاشیاء الخارجة من السبیلین وغیرہما لیس بنجس هذه الكلية السالبة الطرفين تنعكس بعكس النقيض ای قولنا کل نجس من الاشیاء المذكورة حدث ولا يستلزم ذلك ان يكون کل حدث نجسا وهذه الكلية لوجعلت متعلقة بمباحث القیعی لکان له وجه وسلمت عن توهم الدور¹ اه مختصرا۔

اقول: ويرد عليه اولاً ان الاشیاء المذكورة اعنى الخارجة من بدن المكلف انما اریدت بما وهی من الموضوع دون المحمول فمن ان یأتی هذا التقييد فی موضوع العکس وبدونه یبقى کاذباً فيکذب الاصل۔

وثانیا: لیس موضوع الاصل لیس

¹ شرح نقایہ للبر جندی کتاب الطہارة نوکثور لکھنؤ ۱/۲۳

نہیں بلکہ "ما" ہے اور اس سے مراد ایک مخصوص چیز ہے یہ وہ ہے جو مکلف کے بدن سے نکلنے والی ہو تو اس کی نفیض "ما" ہی پر سلب کر لی جائے گی، نہ یوں کہ "ما" کو متعلق موضوع سے حذف کر دیا جائے اور اس کا انتظار کیجئے جو تحقیق ہم پیش کر رہے ہیں اور خدائے برتر مالک توفیق ہے۔

ثالثاً: تقریر سابق سے واضح ہوا کہ سلب جزء موضوع نہیں تو یہ سالبۃ الطرفین کیسے ہوگا؟

علامہ شامی نے ردالمحتار میں کہا: مصنف نے جو ذکر کیا قضیہ سالبہ کلیہ ہے، مہملہ نہیں، اس لئے کہ "ما" عموم کے لئے ہے اور جو بھی عموم پر دلالت کرے وہ کلیہ کا سور ہو جائے گا جیسا کہ مطول وغیرہ میں ہے تو اس کا عکس نفیض یہ ہوگا کل نجس حدث ہر نجس حدث ہے اس لئے کہ عکس نفیض کی تعریف یہ ہے: نفیض ثانی کو اول اور نفیض اول کو ثانی کرنا، اس طرح کہ صدق اور کیف اپنے حال پر باقی ہو اس کی تکمیل شیخ اسمعیل کی شرح میں ہے اھ۔

اقول: دونوں حضرات شارح درر اور

بحدث بل ما والمراد بها شیعئ مخصوص وهو الخارج من بدن المكلف فانما يؤخذ نقيضه بايراد السلب على ما لا يحذفه من متعلق الموضوع وانتظر ما سنلقى من التحقيق والله تعالى ولي التوفيق۔

وثالثاً: تحرر^۱ ما تقرران السلب ليس جزء الموضوع فكيف تكون سالبۃ الطرفين

وقال في ردالمحتار ما ذكره المصنف قضية سالبۃ كلية لامهملۃ لان ما للعموم وكل ما دل ف عليه فهو سورا للكلية كما في المطول وغيره فتنعكس بعكس النقيض الى قولنا كل نجس حدث لانه جعل نقيض الثاني اولا ونقيض الاول ثانياً مع بقاء الكيف والصدق بحاله وتاممه في شرح الشيخ اسمعیل^۱ اھ۔

اقول: رحمه الله العلامتين

۱: تطفل على العلامة البرجندی۔

۲: كل ما دل على العموم كما ومن فهو سور الكلية۔

¹ ردالمحتار کتاب الطهارة نواقض وضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۵/۱

<p>شارح در پر خدا کی رحمت ہو اس کلام پر چند اعتراض ہیں:</p> <p>اول: اگر قضیہ سالبہ ہو تو اس کی کلیت "ما" کے صیغہ عموم ہونے سے ہر گز ظاہر نہ ہوگی بلکہ اگر یہاں "ما" کی جگہ لفظ کل ہو اس لئے کہ ما یا کل موضوع میں ہو گا اور سلب موضوع کیلئے محمول کے ثابت ہونے پر وارد ہو گا تو سلب عموم (نفی کلیت) کا فائدہ دے گا عموم سلب (کلیت نفی) کا نہیں اسی لئے لوگوں نے تصریح کی ہے کہ "لیس کل" سالبہ جزئیہ کا سورہ ہے۔</p> <p>دوم: فرض کر لیا جائے کہ وہ کلیہ ہے تو اس کا عکس کلیہ کیسے آئے گا جب کہ سالبات کا عکس نقیض جزئیہ ہوتا ہے جیسے موجبات کا عکس مستوی جزئیہ ہوتا ہے۔</p> <p>سوم: اس سے عجیب تر یہ کہ سالبہ مان کر اس کا عکس موجبہ لیا باوجودیکہ دونوں حضرات نے کیف باقی رہنے کی شرط خود ہی ذکر کی ہے میرے دل میں خیال آتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ لفظ سالبہ کے بعد لفظ محمول دونوں حضرات میں سے کسی کے قلم سے یا نقل کرنے والوں کے قلم سے ساقط ہو گیا ہے، اصل الفاظ یہ تھے: "قضیہ سالبہ المحمول کلیہ ہے اس صورت میں یہ موجبہ ہو گا اور تینوں اعتراضات دفع ہو جائیں گے۔</p>	<p>شارحی الدرر والدر لو كانت القضية سالبة۔</p> <p>فأولاً: فـ لن تظهر كليتها بكون ما من صبيغ العموم بل وان كان هناك لفظة كل مكان ما فان ما او كلا يكون في الموضوع ويرد السلب على ثبوت المحمول له فيفيد سلب العموم لاعموم السلب ولذا نصوا ان ليس كل سور السالبة الجزئية۔</p> <p>وثانياً: فـ على فرض كليتها كيف تنعكس كلية والسوالب انما تنعكس بعكس النقيض جزئية على ديدن الموجبات في العكس المستقيم۔</p> <p>وثالثاً: فـ اعجب منه ايراد الموجبة في عكسها مع انها رحبها الله تعالى قد ذكرنا بانفسهما شرط بقاء الكيف ويخطر ببالي والله تعالى اعلم سقوط لفظة المحمول بعد قوله سالبة من قلم احدهما او قلم الناسخين وكان اصله قضية سالبة المحمول كلية فاذن تكون موجبة وتندفع الايرادات الثلاثة جميعاً۔</p>
--	--

۱: تطفل ثالث على الشيخ النابلسي وش۔

۲: تطفل رابع عليها۔

۳: تطفل خامس عليها۔

اقول: لیکن اب اولاً وہ اعتراض وارد ہوگا جو بر جندی پر ثانیاً وارد ہوا، ثانیاً عکس کے صادق ہونے میں نزاع ہوگا کہ بہت سے نجس، حدث نہیں ہیں جیسے وہ نجس اعیان جو مکلف کے بدن سے نکلنے والے نہیں۔

یہ وہ ہے جس کا فیصلہ بہ نظر جلی ہوتا ہے اس بنا پر وجہ درست وہ ہے جو میں کہتا ہوں قضیہ موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ دونوں بن سکتا ہے، اول اس طرح کہ "ما" عموم کے لئے رکھیں، سلب اخیر کو جز و محمول بنائیں اور سلب اول کو بسبب معلوم خود موضوع کا نہیں بلکہ متعلق موضوع کا جز بنائیں تو موجب کلیہ معدومہ المحمول ہوگا، سالبہ الطرفین نہ ہوگا اور جیسا کہ معلوم ہوا "ما" سے مراد وہ ہے جو بدن مکلف سے خارج ہو تو حاصل قضیہ یہ ہوگا: کل خارج من بدن مکلف غیر حدث، فهو لا نجس (ہر وہ جو بدن مکلف سے خارج ہو اس حال میں کہ حدث نہ ہو تو وہ لا نجس ہے) لفظ غیر حدث، لفظ خارج سے حال ہے یعنی جو بدن سے نکلے اس حال میں کہ ناقض طہارت نہ ہو اب اس کا عکس نقیض یہ موجبہ کلیہ ہوگا کل نجس فهو لا خارج غیر حدث یعنی ہر نجس لا خارج غیر حدث ہے یعنی جو نجس ہے وہ ایسا خارج نہیں جس سے طہارت نہ ٹوٹے یعنی اس میں دونوں وصف جمع نہ ہونگے، اگر خارج ہوگا تو ناقض ہونا ضروری ہے اور اگر

اقول: لکن اذن یرد اولاً ماورد علی البر جندی ثانیاً و ثانیاً ینزع فی صدق العکس فرب نجس لیس بحدث کالاعیان النجسة الغیر الخارجة من بدن مکلف۔

هذا ما یحکم به جلی النظر وعلیه فالوجه۔

ما اقول: تحتل القضية الايجاب والسلب کلیین جمیعاً اما الاول فیجعل ما للعموم والسلب الاخیر جزء المحمول والاول جزء متعلق الموضوع لانفسه لما علمت فتكون موجبة کلیة معدومة المحمول فقط لاسالبة الطرفین والمراد بما کما علمت الخارج من بدن المكلف فیكون حاصلها کل خارج من بدن مکلف غیر حدث فهو لا نجس وقولنا غیر حدث حال من خارج ای ماخرج منه ولم ینقض طهرا و الان تنعکس بعکس النقیض موجبة کلیة قائله ان کل نجس فهو لا خارج غیر حدث ای لیس بالخارج الذی لا ینتقض به الطهارة ای لا یجتمع فیہ الوصفان فان خرج نقض ولا بد وان لم ینتقض لم یکن

ناقض نہ ہوگا تو بدن مکلف سے خارج نہ ہوگا اور اس کا عکس مستوی یہ موجبہ جزئیہ ہوگا، بعض اللانجس، خارج منہ غیر حدث (بعض لانجس، بدن سے اس حال میں خارج ہیں کہ حدث نہیں) یہ بھی قطعاً صادق ہے جیسے آنسو، پسینہ، قلیل خون۔

دوم: اس طرح کہ طرفین مصلہ ہوں اور "ما" عموم کے لئے نہیں بلکہ نکرہ بمعنی شیئی ہو چیز نفی میں داخل ہوا تو عام ہو گیا، اس صورت میں حاصل یہ ہوگا: لاشیئی من الخارج منہ غیر حدث، نجسا (بدن سے نکلنے والی اس حال میں کہ حدث نہ ہو کوئی بھی چیز نجس نہیں) اس کا عکس نقیض یہ سالبہ جزئیہ ہوگا، لیس بعض اللانجس، لا خارجا منہ غیر حدث (بعض لانجس، غیر حدث ہونے کی حالت میں لا خارج نہیں) لا خارج پر سلب وارد ہونے سے اثبات کی طرف لوٹ جائے گا، تو معنی کا مال یہ ہوگا: بعض ما لیس نجسا خارج من بدن المكلف غیر حدث (بعض وہ جو نجس نہیں بدن مکلف سے غیر حدث ہونے کی حالت میں خارج ہے) اور عکس مستقیم یہ سالبہ کلیہ ہوگا: لاشیئی من نجس خارج منہ غیر حدث (کوئی نجس، غیر حدث ہوتے ہوئے بدن سے خارج نہیں) اور اس کے صدق کی صورتیں وہی ہیں جو ہم نے پہلے بیان کیں۔

بالجملہ دونوں وجہوں پر آنے والے دونوں

خارجاً من بدن المكلف وبالعکس المستوی موجبة جزئية بعض اللانجس خارج منہ غیر حدث وهو ایضاً صادق قطعاً كالدمع والعرق والدم القليل۔

واما الثانی: فبتحصیل الطرفین وما لیست للعموم بل نكرة بمعنى شیئی دخلت فی حیز النفی فعبت واذن یكون الحاصل لاشیئی من الخارج منہ غیر حدث نجسا وینعکس بعکس النقیض سالبة جزئية لیس بعض اللانجس لا خارجا منہ غیر حدث وپورود السلب علی لا خارج یعود الی الاثبات فیقول المعنی الی قولنا بعض ما لیس نجسا خارج من بدن المكلف غیر حدث وبالمستقیم سالبة کلیة لاشیئی من النجس خارجا منہ غیر حدث ووجوه صدقه ماقدماً۔

وبالجملة حاصل العکسین

عکسوں کا حاصل ایک دوسرے کا عکس ہوگا، موجب بنانے پر جو عکس نقیض کا حاصل ہے وہ سالبہ بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے اور اس کے برعکس (سالبہ بنانے پر عکس نقیض کا حاصل موجب بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے) یہ وہ ہے جس کا عبارت میں احتمال ہے لیکن ہمارے علماء نے وجہ اول یعنی ایجاب مراد لیا ہے اور عکس نقیض نہیں بلکہ مستوی، وہ بھی منطقی نہیں بلکہ عرفی مراد لیا ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔

اب رہی نظر دقت، فاقول: (تو میں کہتا ہوں) اگر قضیہ کلیہ ہو جیسا کہ علماء نے مراد لیا تو انہوں نے کلی طور پر، اس پر جو حدت نہیں ہے لائنس ہونے کا حکم کیا (اور کہا کہ ہر وہ جو خارج غیر حدت ہے وہ لائنس ہے) تو ضروری ہے کہ لائنس، خارج غیر حدت کا مساوی ہو یا اس سے اعم مطلق ہو اور متساویین کی نقیضیں متساویین ہوتی ہیں مگر برعکس (یعنی اخص اعم مطلق) تو ضروری ہے کہ لائنس کی نقیض نجس، خارج غیر حدت کی نقیض لاخارج غیر حدت کے مساوی ہو یا اس سے اخص ہو اور لاخارج غیر حدت کا صدق دو طرح کا ہوگا، ایک یہ کہ سرے سے خارج ہی نہ ہو، دوسرے یہ کہ خارج ہو مگر حدت ہو اور نجس اگر اپنے اطلاق پر (بلا قید) باقی رکھا جائے

علی الوجہین متعاکس فحاصل عکس النقیض علی جعلها موجبة ہو حاصل المستوی علی جعلها سالبہ وبالعکس هذا ما تحتله العبارة اما علماءنا فانما ارادوا الوجه الاول اعنی الايجاب ولم یریدوا عکس النقیض بل المستوی لکن لامنطقیاً بل عرفیاً کما عرفت۔

واما النظر الدقیق فاقول: ان كانت القضية موجبة کما ارادوا فقد حکموا کلیاً علی مالیس بحدت بلا نجس فیجب ان یکون اللانجس مساویاً للخارج غیر حدت او اعم منه مطلقاً ونقیض المتساویین متساویان والاعم والاخص مطلقاً مثلها بالتعکس فیجب ان یکون النجس مساویاً للخارج غیر حدت او اخص منه مطلقاً واللاخارج غیر حدت یصدق بوجہین ان لایکون خارجاً اصلاً او یکون خارجاً حدثاً والنجس ان ابقی علی ارساله یکون اعم منه

منه

اس سے اعم ہو گا جس کی وجہ ہم نے اپنے رسالہ لمع الاحکام میں بیان کی ہے کہ شراب اور پیشاب کی قلیل حدت نہیں تو اس پر نجس صادق ہو گا اور لاخارج غیر حدت صادق نہ ہو گا بلکہ وہ خارج غیر حدت ہے تو ضروری ہے کہ نجس سے نجس بالخروج مراد ہو جیسا کہ وہیں ہم نے تحقیق کی ہے اس صورت میں وہ لاخارج غیر حدت سے اخص ہو گا اس لئے کہ ہر نجس بالخروج پر یہ صادق آئے گا کہ وہ خارج غیر حدت نہیں بلکہ حدت ہے اور ہر لاخارج غیر حدت پر یہ صادق نہ ہو گا کہ وہ نجس بالخروج ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ سرے سے خارج ہی نہ ہو تو اب قضیہ کا مال یہ ہو گا کہ "ہر وہ جو بدن مکلف سے خارج غیر حدت ہے تو وہ لا نجس بالخروج ہے" اور اس کا عکس نقیض یہ ہو گا: ہر وہ جو نجس بالخروج ہے وہ لاخارج غیر حدت ہے اور یہ جب ایسا ہو گا تو لاخارج غیر حدت کے دو صدقوں میں سے پہلی صورت متقی ہو گئی اس لئے کہ نجس بالخروج بلاشبہ خارج ہے تو صرف یہ صورت رہی کہ خارج حدت ہو اور خروج کا اعتبار موضوع میں ہو چکا ہے تو اسے محمول میں دوبارہ لانے کی کوئی ضرورت نہیں تو خلاصہ عکس یہ ہو گا کہ ہر نجس بالخروج حدت ہے

لما بینا فی رسالتنا لمع الاحکام ان قبیح قلبیل الخمر والبول لیس بحدث فیصدق علیہ النجس ولا یصدق اللأخارج غیر حدث بل هو خارج غیر حدث فوجب ان یراد بالنجس النجس بالخروج کما حققنا ثمہ وحینئذ یکون اخص من اللأخارج غیر حدث فان کل نجس بالخروج یصدق علیہ انه لیس بخارج غیر حدث بل حدث ولا یصدق علی کل لاخارج غیر حدث انه نجس بالخروج لجواز ان لا یکون خارجاً اصلاً فان تؤل القضية الی قولنا کل خارج من بدن المكلف غیر حدث فهو لانجس بالخروج وعکس نقیضها کل نجس بالخروج فهو لاخارج منه غیر حدث واذا کان ذلك کذا لک انتفی الوجه الاول من مصداق اللأخارج غیر حدث لان النجس بالخروج خارج لاشک فلم یبق الا ان یکون خارجاً حدثاً والخروج قد اعتبر فی الموضوع فلا حاجة الی عادته فی المحمول

اس سے واضح ہوا کہ اس میں موضوع کے اندر "بدن مکلف سے نکلنے والی چیزوں" کی قید کہاں سے آئی اور "ما" پر اور "حدث" پر وارد ہونے والا سلب اس کے محمول سے کیسے نکل گیا یہاں تک کہ صرف لفظ حدث رہ گیا تو بر جندی اور شیخ اسمعیل سے دونوں اعتراض ایک ساتھ اٹھ گئے، صرف یہ مؤاخذہ رہ گیا کہ اسے سابقۃ الطرفین کیوں مانا، گویا بر جندی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہ دیکھا کہ سلب موجود ہے اگرچہ متعلق ہی میں ہے اور اس میں کوئی بڑا حرج نہیں اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے برتر ہی مالک توفیق ہے۔

یوں ہی اگر سالبہ ہو تو اس میں بھی حمل مذکور ضروری ہے کیونکہ اس میں شک نہیں کہ مراد کلیہ ہے اس لئے کہ مقصود ایک ضابطہ عطا کرنا ہے تو خارج غیر حدث سے نجاست کلی طور پر مسلوب ہوئی تو نجس اس کا مہا بن ہو گا اور مہا بن اسی صورت میں ہو گا جب نجس بالخروج مراد ہو اس لئے کہ اگر یہ مراد نہ ہو تو اعم ہو جائے گا جس کا سبب مذکورہ مسئلہ خمر ہے لیکن ان کی مراد ایجاب ہی ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا، اب رہا بر جندی کا یہ قول کہ اگر یہ کلیہ قے کے مباحث سے متعلق ہو تو اس کی ایک وجہ

فیخرج فذلکة العکس ان کل نجس بالخروج حدث فتبین ان فیہ من این جاء التقیید بالاشیاء الخارجة من بدن المكلف فی موضوعه وکیف خرج السلب الوارد علی ما وعلی الحدث من محموله حتی لم یبق فیہ الا لفظة حدث فارتفع الا یراد ان معاً عن البر جندی والشیخ اسمعیل جیباً انما بقی الاخذ علی اخذها سالبة الطرفین وکانہ رحمہ اللہ تعالیٰ نظر الی وجود السلب ولو فی المتعلق ولیس فیہ کبیر مشاحة هکذا ینبغی التتحقیق واللہ تعالیٰ ولی التوفیق۔

وکذلک ان کانت سالبة لا بد ایضاً من الحمل المذكور اذلا شک ان المراد الكلية لان المقصود اعطاء ضابطة فقد سلبت النجاسة كلية عن الخارج غیر حدث فیکون النجس مہا بنالہ ولا یباینہ الابارادة النجس بالخروج اذ لولاهما لکانت اعم لمسألة قبئی الخمر لمذکورة لکن مرادهم هو الايجاب کما علمت۔

اما قول البر جندی هذه الكلية لو جعلت متعلقة بسباحة القبیئ

<p>ہوگی۔</p> <p>اقول: اس سے متعلق کیسے نہیں جبکہ سبھی حضرات اسے مسائل کے بعد متصلاً ہی ذکر کرتے ہیں، قول بر جندی: دور کے توہم سے سلامت رہتا۔</p> <p>اقول: اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ضابطہ اسی لئے ہے کہ حدث نہ ہونے کے علم سے نجس نہ ہونے کا علم حاصل ہو جائے اور حدث نہ ہونے کا علم نجس نہ ہونے کے علم پر موقوف ہے اس لئے کہ اگر نجس ہوگا تو حدث ہوگا تو دور ہوگا، توہم دور اس لئے کہا کہ حدث نہ ہونے کا علم فقہ کی تصریح سے ہوتا ہے تو مقصد یہ ہے کہ جب ہمارے علماء سے سنو کہ وہ ناقض طہارت نہیں تو جان لو کہ وہ اپنے خروج سے نجس نہیں تو اگر وہ ایسا نجس نہیں جو خارج سے داخل ہوا ہو تو وہ طاہر ہے اور یہ ظاہر ہے اور اللہ تعالیٰ رحمت نازل فرمائے سب سے پاک طیب اور سب سے پاکیزہ طاہر پر اور ان کے اطیب و اطہر آل پر اور تمام تر حمد اللہ تعالیٰ کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، حمد شروع میں بھی آخر میں بھی اور باطن میں بھی اور ظاہر میں بھی۔ اور ہم اس تحریر منیر کو جو اس تنقیح و تزیین میں منفرد ہے الطراز المعلم فیما ہو حدث من الاحوال الدم (۱۳۲۴ھ)</p>	<p>لکان له وجه¹۔</p> <p>اقول: کیف وانهم جیباً انما یذکرونہا تلومسائل القیعی وقوله سلبت عن توهم الدور²</p> <p>اقول: وجهه ان اعطاء القضية انما هو لیکتسب علم عدم النجاسة من علم عدم الحديثية و علم عدم الحديثية یتوقف علی علم عدم النجاسة اذ لو کان نجسا لکان حدثاً فیدور وانما قال توهم لان العلم بعدم الحديثية یحصل بتصریح الفقہ فالمراد کلیاً سبعتموه من علمائنا انه لا ینقض الطهارة فاعلموا انه لیس بخروجہ نجسا فان لم یکن نجسا دخل من خارج فهو طاهر وهذا ظاهر وصلى الله تعالى على اطهر طيب واطيب طاهر وعلى اله وصحبه الاطائب الاطاهر والحمد لله رب العلمين فى الاول والاخر والباطن والظاهر ولنسم هذا التحرير المنير المنفرد بهذا التحرير والتعبير "الطراز المعلم فیما هو حدث من احوال الدم (۱۳۲۴)"</p>
---	---

¹ شرح النقایہ للبر جندی کتاب الطہارۃ نوکثور لکھنؤ ۲۳/۱

² شرح النقایہ للبر جندی کتاب الطہارۃ نوکثور لکھنؤ ۲۳/۱

<p>(نشان زدہ نقش خون کے ان احوال کے بیان میں جو حدث ہیں) سے موسوم کریں اور خدائے برتر کا درود ہو ہمارے آقا، ان کی آل اور ان کے اصحاب پر اور سلامتی ہو اور خدا کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا اور خدائے پاک برتر ہی کو خوب علم ہے (ت)</p>	<p>وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا و آلہ و صحبہ وسلم والحمد للہ علی ما علمہ واللہ سببخنہ و تعالیٰ اعلم۔</p>
---	--

(رسالہ الطراز المعلم فیما ہو حدث من احوال الدم ختم ہوا)

مسئلہ ۹: دہم محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ اپنے گھٹنے کھل جانے یا اپنا پیر یا ستر بلا قصد یا بالقصد دیکھنے یا دوڑنے یا بلندی پر سے کودنے یا گرنے سے وضو جاتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب:

ان میں کسی بات سے وضو نہیں جاتا۔ ستر^۱ کھلنے یا دیکھنے سے وضو جانا کہ عوام کی زبان زد ہے محض بے اصل ہے، علماء^۲ نے ستر عورت کو آداب وضو سے گنا اگر کشف سے وضو جانا تو فرائض وضو سے ہوتا۔ منیہ وغنیہ میں ہے:

<p>آداب وضو میں ہے کہ استنجاء سے فراغت کے بعد ستر چھپا لے اھ ملتقطاً (ت)</p>	<p>آداب الوضوء ان یستر عورتہ حین فرغ من الاستنجاء^۱ اھ ملتقطاً۔</p>
--	---

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر صرف^۲ ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس سے کھٹنوں تک رکوع سجود وغیر ہما

ف۱: مسئلہ گھٹنے یا ستر کھلنے یا اپنا پیر یا ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۲: مسئلہ وضو کا آداب یہ ہے کہ ناف سے زانو کے نیچے تک سب ستر چھپا کر ہو بلکہ استنجاء کے بعد فوراً ہی ستر ہو لینا چاہئے کہ بلا ضرورت برہنگی منع ہے۔

ف۳: صرف ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس سے رکوع و سجود وغیرہ کسی حالت میں زانو کا حصہ بھی ظاہر نہیں ہوتا کچھ حرج نہیں۔

^۱ غنیہ المستملی شرح نئیہ المصلی آداب الوضو سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۳۱

ہر حال میں ستر حاصل ہے اور اُس کا گریبان فساتنا کشادہ ہے کہ گریبان سے اپنے ستر تک نظر جاسکتی ہے اور اس نے دیکھا تو کراہت ہے مگر نماز ہو گئی اگر وضو جانا رہتا نماز کیونکر ہوتی۔ در مختار میں ہے:

الشرط سترها عن غیره لانفسه به یفتی فلورأھا من زیقہ لم تفسد وان کره ¹ ۔	اسے دوسرے سے چھپانا شرط ہے خود سے نہیں اسی پر فتویٰ ہے تو اگر گلے کے چاک سے اپنا ستر دیکھا تو نماز نہ جائے گی اگرچہ مکروہ ہے۔ (ت)
--	---

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت^۲ کو طلاق رجعی دی تھی ہنوز عدت نہ گزری تھی یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرج پر نظر پڑ گئی اور شہوت پیدا ہوئی رجعت ہو گئی اور نماز میں فساد نہ آیا اور اگر قصداً بھی ایسا کرے تو مکروہ ضرور ہے مگر نماز فاسد نہیں۔ خلاصہ وردالمختار میں ہے:

لو نظر الی فرج المطلقة رجعیاً بشهوة یصیر مراجعاً ولا تفسد صلاته فی روایة هو المختار ^۲ ھا ثم الفساد علی الاخری انما هولان النظر الی الفرج بشهوة من داعی الجماع فصار کما لوقبلت فالمصلی امرأته وهو فی الصلاة	جس عورت کو طلاق رجعی دی تھی اگر شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کی طرف دیکھا تو رجعت کرنے والا ہو جائے گا اور اس کی نماز فاسد نہ ہوگی ایک روایت میں جو مختار ہے۔ پھر دوسری روایت پر فساد نماز اسی لئے ہے کہ شرم گاہ کی طرف شہوت سے دیکھنا جماع کے دواعی میں سے ہے تو ایسا ہی ہوا جیسے نماز پڑھنے والے کو جب وہ نماز میں تھا اس کی عورت نے بوسہ دیا
---	--

۱۔ مسئلہ: ایسے جبے کا اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اس کے اندر سے اپنے ستر تک نظر جا پڑی کچھ حرج نہیں، ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے نماز یا وضو فاسد جب بھی نہ ہوں گے۔

۲۔ مسئلہ: عورت کو رجعی طلاق دی تھی یہ نماز پڑھ رہا تھا اتفاقاً عورت کی فرج داخل پر نظر بشہوت جا پڑی رجعت ہو گئی اور نماز وضو میں کچھ خلل نہیں ہاں قصداً ایسا کرے گا تو کراہت ہے۔

۳۔ مسئلہ: مرد نماز میں تھا عورت نے اس کا بوسہ لیا اس سے مرد کو خواہش پیدا ہوئی نماز جاتی رہی اگرچہ یہ اس کا اپنا فعل نہ تھا اور عورت نماز پڑھتی ہو مرد بوسہ لے عورت کو خواہش پیدا ہو عورت کی نماز نہ جائے گی۔

¹ الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب شروط الصلوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۶۶/۱

² ردالمختار کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۲۲/۱

<p>جس سے اس کو شہوت پیدا ہوئی تو اس کی نماز فاسد ہو گئی کیونکہ یہ شہوت کی وجہ سے معنی جماع میں ہو گیا اور ان دونوں میں جواب مذکور ہے کہ یہ ان دو اعمیٰ میں ہے جو نظر و فکر کے علاوہ کوئی اور عمل ہیں کیونکہ دیکھنے، سوچنے سے بچنا متعذر ہے۔ (ت)</p>	<p>فاشتهی فسدت لصیر ورتہ باشتہائہ فی معنی الجماع والجواب مذکور فیہمان ہذا فی الدواعی التی ہی فعل غیر النظر والفکر لتعذر التحرز عنہما۔</p>
---	---

اور منکوحہ کی بھی تخصیص نہیں زنِ بیگانہ کا بھی یہی حکم ہے، یہاں بجائے رجعت حرمت مصاہرت ثابت ہوگی، مراقی الفلاح میں ہے:

<p>مطلقہ یا اجنبیہ کی شرمگاہ یعنی فرج داخل کی طرف دیکھنے سے نماز باطل نہ ہوگی۔ طحطاوی نے حاشیہ مراقی میں لکھا: اور اجنبیہ میں اس کی وجہ سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی (ت)</p>	<p>لا تبطل صلاتہ بنظرہ الی فرج المطلقۃ والا جنبیۃ یعنی فرجھا الداخل¹۔ قال ط فی حاشیتہا وتثبت بہ حرمة المصاہرة فی الاجنبیۃ۔²</p>
--	---

دوڑنے^۱ کو دینے گرنے میں بھی کوئی وجہ نقض وضو نہیں جب^۳ تک گرنے سے بیہوشی نہ ہو یا خون نہ نکلے بحال بقائے^۲ ہوش فقط یہ خیال کہ طبیعت دوسری طرف متوجہ اور اپنے حال سے غافل ہوتی ہے کافی نہیں

۱- مسئلہ نماز میں اگر بیگانہ عورت کی شرمگاہ پر نظر جا پڑے جب بھی نماز وضو میں خلل نہیں مگر عورت کی مائیں، بیٹیاں اس پر حرام ہو جائیں گی جب کہ فرج داخل پر نظر بشہوت پڑی ہو اور اگر قصد ایسا کرے تو سخت گناہ ہے مگر نماز وضو واجب بھی باطل نہ ہوں گے۔

۲- دوڑنے یا کودنے سے وضو نہیں جاتا۔

۳- مسئلہ کتنی ہی بلندی پر سے گر پڑے وضو نہ جائے گا مگر یہ کہ خون وغیرہ کچھ خارج ہو یا بیہوش ہو جائے۔

۴- مسئلہ جب تک ہوش باقی ہیں طبیعت کسی قدر کسی کام میں مشغول ہو وضو نہ جائے گا جیسے کتاب کا مطالعہ یا الہی کامراقبہ۔

¹ مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل فیما لایفسد الصلوۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۲

² حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل فیما لایفسد الصلوۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۳

ورنہ مطالعہ کتب بلکہ مراقبہ یاد الہی بھی ناقض وضو ہو۔

ہاں علامہ سید طحطاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ عبارت ہے: ہندیہ میں محیط سے نقل ہے کہ بلندی سے گرنے کو نواقض میں شمار کیا گیا ہے، بعض فضلاء نے کہا: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ عموماً یہ اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس کی بے خیالی میں اس سے کچھ نقل کیا جائے۔

اقول: سید اور فاضل (بعض فضلاء) پر خدا کی رحمت ہو۔ ہندیہ کی عبارت اس طرح ہے: مذی ناقض وضو ہے، اسی طرح ودی بھی اور منی جب کہ بلا شہوت نکلی ہو اس طرح کہ کوئی وزنی چیز اٹھائی جس کی وجہ سے منی نکل آئی، یا کسی اونچی جگہ سے گر پڑا تو وہ وضو واجب کرتی ہے ایسا ہی محیط میں ہے اہ عبارت انہی الفاظ کے ساتھ ختم ہوئی

تو لفظ "المنی" مبتدا ہے جس کی خبر یوجب (واجب کرتی ہے) ہے اور اس میں ضمیر لفظ منی کی طرف راجع ہے اور لفظ "سقط" (گر پڑا) حمل (اٹھانا) پر معطوف ہے اور اس

نعم وقع في حاشية السيد العلامة ط على مراقي الفلاح ما نصه في الهندية عن المحيط عد من النواقض سقوطه من اعلى اه قال بعض الفضلاء ولعله لعدم خلوه عن خروج خارج غالباً وهو لا يشعر¹ اہ۔

اقول: فـ رحمه الله السيد والفاضل انما نص الهندية هكذا المذی ينقض الوضوء وكذا الودی والمنی اذا خرج من غير شهوة بان حمل فـ شيئاً فسبقه المنی اوسقط من مكان مرتفع يوجب الوضوء كذا في المحيط² اہ بلفظها۔

فقوله المنی مبتداً خبره يوجب والضمير فيه للمنی وقوله سقط معطوف على حمل وهو تصوير اخر لخروج

فـ: معروضه على العلامة ط و من نقل عنه۔

فـ ۲: مسئلہ: بوجھ اٹھانے یا گر پڑنے یا کسی وجہ سے منی بے شہوت اپنے محل سے جدا ہو کر نکل گئی وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔

¹ حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلاة فصل نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۶

² الفتاویٰ الہندیہ کتاب الصلوۃ الفصل الخامس فی نواقض الوضوء نورانی کتب خانہ پشاور ۱۰/۱

<p>سے بلا شہوت خروج منی کی ایک اور صورت پیش کی ہے یہ (اوپنچی جگہ سے گرنا) خود موجباتِ وضو کے شمار میں نہیں ہے اور امام قاضی خاں کی عبارت سے یہ وہم دور ہو جاتا ہے، خانہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں: منی کا بلا شہوت نکلنا اس طرح کہ کسی اوپنچی جگہ سے گر پڑا یا ایسی کوئی صورت ہو، موجبِ غسل نہیں اور ناقضِ وضو ہے، الخ تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور نسیان نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (ت)</p>	<p>المنی بلا شہوة لامعذور فی الموجبات بنفسه وعبارة الامام قاضی خان تزیل الوهم قال فی الخانیة "خروج المنی لاعن شہوة بان سقط من مکان مرتفع او ما شبه ذلك لایوجب الغسل وینقض الوضوء¹ الخ فسیح من لایزل ولا ینسی واللہ تعالیٰ اعلم۔</p>
---	--

مسئلہ ۱۰: ۱۰ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے ایک پھڑیا تھی اُس نے اوپر کی جانب سے منہ کیا اور پھوٹی، ہی، بالکل اچھی ہو گئی، مگر اس کا بالائی پوست اور اس کے نیچے خالی جگہ ہنوز باقی ہے۔ زید نہایا غسل کا پانی کہ اوپر سے بہتا آیا اُس خلا میں بھر گیا، بعد نہانے کے زید نے ہاتھ سے دبا دیا کہ وہ پانی بہہ کر نکل گیا، اس صورت میں وضو ساقط ہوا یا نہیں؟ اور جس بدن پر وہ پانی گزرا پاک رہا یا نہیں؟ بیذواتوجروا۔

الجواب:

جب فسکہ وہ پانی پھڑیا کا نہیں بلکہ خالص غسل کا ہے پھڑیا بالکل صاف ہو گئی تھی کہ اُس میں خون پیپ کچھ نہ رہا تھا تو نہ وضو گیا نہ بدن ناپاک ہوا۔

جوہر الفتاویٰ امام کرمانی باب رابع فتاویٰ امام نجم الدین عمر نسفی میں ہے:

<p>ایسا زخم جس میں پیپ، خون، صدید کچھ نہیں،</p>	<p>جرح لیس فیہ شیعی من قیح اودم او</p>
---	--

ف: مسئلہ: پھڑیا بالکل اچھی ہو گئی اس کا مردہ پوست باقی ہے جس میں اوپر منہ اور اندر خلا ہے نہانے میں اس میں پانی بھر گیا پھر دبا کر نکال دیا وضو نہ جائے گا نہ وہ پانی ناپاک ہوا۔

¹ فتاویٰ قاضی خان کتاب الصلوٰۃ فصل فیہ: تنقض الوضوء نوکسور لکھنؤ ۱۸/۱

زخم والا حمام گیا حمام کا پانی زخم میں چلا گیا، جب وہ حمام سے باہر آیا تو زخم نچوڑا جس سے حمام کا پانی نکل گیا تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ جو نکلا وہ حمام کا پانی ہے وہ نہیں جو زخم سے پیدا ہوا۔ (ت)	صدید دخل صاحبہ الحمام فدخل ماء الحمام الجرح فلما خرج من الحمام عصر الجرح فخرج ماء الحمام لا ينتقض الوضوء لان الخارج ماء الحمام لا ما حصل من الجرح ¹ ۔
---	--

اسی طرح خلاصہ میں ہے:

اس کے الفاظ یہ ہیں: تو اس سے پانی نکلا اور بہا تو اس سے وضو نہ جائے گا۔ (ت)	ولفظها فخرج منه الماء وسال لا ينقض ² ۔
---	---

وجیز امام کردری میں ہے:

زخم میں پانی چلا گیا اور اس میں خون، صدید کچھ نہ تھا وہ پانی اس سے نکلا تو وضو نہ جائیگا۔ (ت)	دخل الماء جرحه ولا دم ولا صدید فیہ ثم خرج منه لا ينقض ³ ۔
---	--

خزانة المفتین میں ہے:

پانی زخم میں بھر گیا پھر نکلا تو ضرر نہیں اھ (ت) اقول: اس کے لئے خ یعنی خلاصہ کار مزدیا اور اتنا زیادہ اختصار کر دیا کہ حد قصور تک پہنچ گیا اس لئے کہ خلاصہ میں صورت مسئلہ اس طرح بیان کی ہے: ایسا زخم ہے جس میں خون،	الماء اذا دخل الجرح ثم خرج لا يضر ⁴ ۔ اقول: رمز له خ یعنی الخلاصة وقد بالغ في الاختصار حتى بلغ الاقتصاد فانه صور المسألة بقوله جرح ليس فيه شيء من
--	---

ف: تطفل على خزانة المفتین -

¹ جوامع الفتاویٰ

² خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۷۱

³ الفتاویٰ العزازیہ علی ہامش الفتاویٰ الہندیہ ج ۱ کتاب الطہارۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۳

⁴ خزانة المفتین کتاب الطہارۃ نوا قض الوضوء (قلمی) ۵/۱

<p>پیپ کچھ نہیں الخ جیسا کہ اس کے ماخذ فتاویٰ امام نسفی میں بیان کیا ہے اور خلاصہ سے اخذ کرنے والے امام کردری نے وجیز میں بیان کیا ہے۔</p> <p>اور اسے بیان کرنا بہت ضروری ہے اس لئے کہ اگر زخم میں خون پیپ وغیرہ کچھ رہا ہو تو بعد میں اندر جانے والا پانی اتصال کی وجہ سے نجس ہو جائے گا پھر زخم سے تجاوز کرنے پر وضو توڑ دے گا اس لئے کہ ایسے نجس کا نکلنا جو بہہ جائے مطلقاً ناقض وضو ہے اگرچہ وہ پہلے کوئی پاک چیز رہی ہو اندر جا کر صرف اتصال کی وجہ سے نجس ہو گئی ہو دیکھئے جب پانی پیا اور معدہ میں پہنچ گیا پھر فوراً قے کے ساتھ نکل آیا اور قے منہ بھر کر تھی تو وہ ناقض وضو ہے، در مختار میں ہے: اگرچہ اندر ٹھہرانہ ہو اور وہ نجاستِ غلیظہ ہے اگرچہ حچے سے دودھ پیتے ہوئے ایسا ہو ابھی صحیح ہے کہ نجاست سے اختلاط ہو گیا اسے حلّی نے ذکر کیا۔ اھ</p> <p>اگر سوال ہو کہ یہاں ایک روایت</p>	<p>الدم والقیح^۱ الخ كما صور مأخذة فتاوى الامام النسفى والأخذ منه وجيز الكردى -</p> <p>ولا بد منه لانه لو كان فيه ذلك يتنجس الماء بالمجاورة فينقض بالمجاورة لان خروج نجس سال ناقض مطلقاً وان كان شيئاً طاهراً انما اكتسب النجاسة في الباطن بالمجاورة الاترى انه اذا شرب^۲ الماء ووصل معدته ثم خرج بالقئ من ساعته وكان ملاً فيه نقض قال في الدر وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من^۳ صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ذكره الحلبي^۲ اھ</p> <p>فان قلت هنا رواية</p>
---	--

- ۱- مسئلہ: پھریا میں اگر ابھی خون وغیرہ رطوبت باقی ہے نہانے کا پانی اس میں بھر اور بہہ کر نکلا وضو جاتا رہے گا کہ وہ پانی نجس ہو گیا۔
- ۲- مسئلہ: پانی پیا اور معدے میں اتر گیا اور معاً قے ہو کر ویسا ہی صاف نتھر پانی نکل گیا وضو جاتا رہا جب کہ منہ بھر کر ہو اور وہ پانی بھی ناپاک ہے۔
- ۳- مسئلہ: بچے نے دودھ پیا اور معدے تک پہنچا ہی تھا کہ فوراً اڈال دیا وہ دودھ نجس ہے جبکہ منہ بھر ہو روپے بھر جگہ سے زیادہ جس چیز پر لگ جائے گا ناپاک کر دے گا۔

¹ خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کونہ ۱۷۱

² الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہبی دہلی ۲۶۱/۲۵۱

اور ہے وہ یہ کہ پانی کی قے ناقض وضو نہیں جب تک کہ پانی متغیر نہ ہو اور اس روایت کی تصحیح بھی ہوئی ہے کنز میں ہے: اور وہ قے جو منہ بھر ہو اگرچہ کھانے یا پانی کی ہو اس پر بحر میں کہا: کھانے اور پانی میں حکم مطلق بیان کیا حسن بن زیاد نے کہا جب کھانا کھائے یا پانی پئے پھر فوراً قے کر دے اور وہ ناقض نہیں اس لئے کہ وہ پاک ہے کیوں کہ ابھی وہ متغیر نہ ہو اور یہ ہے کہ اس سے تھوڑی سی قے کا اتصال ہو تو یہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں، اسی طرح بچہ جب دودھ پئے اور فوراً قے کر دے، اسے معراج وغیرہ میں صحیح کہا۔ اور محل اختلاف وہ صورت ہے جب معدہ تک پہنچ گیا ہو اور ٹھہرا نہ ہو، اور اگر معدہ تک پہنچنے سے پہلے قے کر دی جب کہ وہ کھانا پانی گزرنے کی نالی ہی میں تھا تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں جیسا کہ زاہدی نے ذکر کیا ہے۔

ہدایہ کی عبارت ہے: "اگر بلغم کی قے کی تو وہ ناقض نہیں اور امام ابو یوسف نے فرمایا ناقض ہے اس لئے کہ اتصال کی وجہ سے وہ نجس ہے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ لیس دار ہے جس میں نجاست

اخری ان قبیع الباء لاینتقض مالم یستحل وقد صحح ایضاً قال فی البحر تحت قول المتن وقبیع ملافاہ ولوطعاماً او ماء اطلق فی الطعام والباء قال الحسن اذا تناول طعاماً او ماء ثم قاء من ساعته لاینقض لانه طاهر حیث لم یستحل وانما اتصل به قلیل القبیع فلا یكون حدثاً فلا یكون نجساً وكذا الصبی اذا ارتضع وقاء من ساعته وصححه فی المعراج وغیره ومحل الاختلاف اذا وصل الی معدته ولم یستقر. امالو قاء قبل - الوصول الیها وهو فی البریعی فانه لاینقض اتفاقاً كما ذكره¹ الزاهدی اه

وقال المحقق فی الفتح تحت قول الهدایة ان قاء بلغماً فغیر ناقض وقال ابو یوسف ناقض لانه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لاتتخلله النجاسة وما يتصل به

ف: مسئلہ: پانی پیا کہ اور ابھی سینے ہی تک پہنچا تھا کہ اچھو سے نکل گیا وہ ناپاک نہیں، نہ اس سے وضو جائے، یونہی دودھ۔

¹ البحر الرائق کتاب الطہارة ج ۱ ص ۳۴۱

سرایت نہیں کر پاتی اور جو کچھ اس سے لگا ہوا ہے وہ قلیل ہے اور تے میں قلیل غیر ناقض ہے "اس کے تحت فتح القدر میں حضرت محقق یہ لکھتے ہیں: اور اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتہبی میں حسن سے منقول ہے کہ اگر کھانا کھایا یا پانی پیا پھر فوراً تے کر دی تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ وہ پاک ہے (اس عبارت کے آخر تک جو بحر کے حوالے سے بچے کے دودھ پینے کے مسئلے تک گزری) حضرت محقق نے فرمایا: وہی مختار ہے۔ اور وہ بھی ظاہر ہے جو قنیه میں ہے کہ اگر بہت کیڑوں یا سانپوں سے منہ بھری تے کی تو ناقض نہیں اہ اور حضرت محقق ہی نے باب الانجاس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ہر جاندار کا پتہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے اور اس کی جگالی اس کے گوہر، میٹگی کے حکم میں ہے تجنیس میں کہا اس لئے کہ اسے اس کے جوف نے چھپا رکھا ہے، دیکھو جسے انسان کے جوف نے

قلیل والقلیل فی القیئ غیر ناقض مانصہ "و علی هذا یظہر ماء فی المجتبی عن الحسن لو تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ینتقض لانه طاهر¹ الی آخر مامر عن البحر الی مسئلة ارتضاع الصبی قال المحقق قیل هو المختار وما فی القنیة لو قاء² دودا کثیرا او حیة ملأت فاه لا ینقض² اہ" وقال المحقق ایضا فی باب الانجاس مرارة³ کل شیئ کبولہ واجترارہ³ کسرقنیہ قال فی التجنیس لانه و اراه جوفہ الاتری ان مایواری جوف الانسان بان کان ماء ثم قاء فحکمہ حکم بولہ انتھی۔

ف۱: مسئلہ: اگر معاذ اللہ کیڑے تے ہو گئے یا سانپ، وضو نہ جائے گا اگرچہ منہ بھر کر ہو۔

ف۲: مسئلہ: ہر جاندار کا پتہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے مثلاً آدمی کے پت نجاست غلیظہ ہیں گھوڑے گائے کے نجاست خفیفہ۔

ف۳: مسئلہ: ہر جانور کی جگالی اس کے گوہر میٹگی کے حکم میں ہے مثلاً اونٹ، گائے، بھینس، بکری کی نجاست خفیفہ اور جلالہ کی غلیظہ۔

¹ فتح القدر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ ستمبر ۱۱/۲۰۱۱

² فتح القدر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ ستمبر ۱۱/۲۰۱۱

اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر فوراً قے کی ہو تو بھی یہی حکم ہے (یعنی اس لئے کہ اسے بھی اس کے جوف نے چھپا لیا تھا۔ آگے ہے:) اور ہم نواقض میں حسن سے وہ نقل کر چکے ہیں جو احسن ہے اور تقریباً ایک ورق کے بعد اسے (صاحب تجنیس نے) صحیح بھی کہا ہے وہ فرماتے ہیں: بچہ نے دودھ پیا پھرتے کر دی جو ماں کے کپڑے پر لگ گئی اگر وہ ایک درہم سے زیادہ ہے تو ممانعت ہے اور حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ مانع نہیں جب کہ بہت زیادہ نہ ہو، اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہو تو اس کی نجاست پیشاب کی نجاست سے کم ہو گی۔ بخلاف ہتے کے اس لئے کہ وہ ہر طرح بدل چکا ہے، ایسا ہی غریب الروایہ میں امام ابو حنیفہ سے مروی اور وہی صحیح ہے اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے تو اسے معراج وغیرہ میں صحیح کہا اور کہا گیا کہ وہی مختار ہے اور حضرت محقق نے اسی کو ظاہر کہا اور احسن قرار دیا تو شاید خزائنہ المفتین کا میلان اسی طرف ہو اس لئے وہ قید حذف کر دی۔

میں جواب دوں گا، اولاً: اگر اسے اختیار کیا ہوتا تو ایسا نہ ہوتا کہ خلاصہ کے

وهو يقتضى انه كذلك وان قاء من ساعته (ای لانه ایضاً و اراه جوفه قال) وقد منا في النواقض عن الحسن ما هو الاحسن وقد صححه (ای صاحب التجنیس) بعد قریب ورقة فقال في الصبی ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الامر ان زاد على الدرهم منع قال و روى الحسن عن ابي حنیفة انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها متغيرة من كل وجه كذا في غریب الروایة عن ابي حنیفة وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا¹ اه فقد صححه في المعراج وغيره وقيل هو المختار واستظهرة المحقق وجعله الاحسن فلعل الى هذا مال في خزانة المفتين فحذف ذلك القيد-

قلت اولاً: لو اختار هذا ما كان ليعزوا الى الخلاصة

¹ فتح القدير كتاب الطمارة باب الانجاس و تطهيرها المكتبة النورية الرضوية بکھر ۱۸۰۱/۱۷۹۱

چھپا لیا ہو مثلاً پانی تھا پھر اس کی تے کی تو اس کا حکم اس کے پیشاب کا ہے انتہی۔

کے حوالے سے وہ بات بیان کریں جو اس نے مراد نہ لی۔
 ٹائپا: اس کے دو سطر بعد خلاصہ کی تبعیت کرتے ہوئے
 کھانے اور پانی کی تے کو مطلق بیان کیا ہے جیسے متون اور
 عامہ مصنفین نے بغیر قید کے ذکر کیا ہے۔

نوٹ: میں نے دیکھا کہ فتح القدر باب النواقض کے حاشیہ پر
 میں نے یہ لکھا ہے: قولہ اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتہبی میں
 ہے الخ۔

اقول: و بالله التوفيق في هذا - الظهور خفاء
 شديد فان الماء والطعام وان لم يستحيلا
 لكنهما يقبلان النجاسة بالمجاورة فاذا اعادا من
 معدن النجس كانا متنجسين وان لم يكونا
 نجسين فيجب النقص بهما كالريح طاهرة عينها
 وناقض خروجها لانبعاتها من محل النجاسة
 نعم مسألة الدود والحية واضحة الوجه فانها
 لا يتداخلها النجاسة وما عليها قليل فلا
 ينقضان الا اذا كثر خروجها من غثيان واحد
 حتى يبلغ ما عليهما الكثيران وقع هذا

اقول: و بالله التوفيق اس ظہور میں شدید خفا ہے اس
 لئے کھانا اور پانی اگرچہ متغیر نہ ہوا مگر دونوں اتصال کی وجہ
 سے نجاست قبول کر لیں گے پھر جب نجاست کے معدن سے
 لوٹیں گے تو متنجس (ناپاک ہو جانے والے) ہوں گے اگرچہ
 بذات خود نجس نہ ہوں تو ان سے وضو ٹوٹنا ضروری ہے جیسے
 ریح خود پاک ہے اور اس کا خروج ناقض وضو ہے اس لئے کہ
 وہ محل نجاست سے اٹھتی ہے ہاں کیڑے اور سانپ کے مسئلہ
 کہ وجہ واضح ہے اس لئے کہ ان دونوں کے اندر نجاست داخل
 نہیں ہوئی اور جو ان کے اوپر لگا ہوا ہے وہ قلیل ہے تو یہ ناقض
 نہ ہوں گے مگر جب ایک ہی متلی سے زیادہ مقدار میں نکلیں
 یہاں تک کہ جو نجاست ان کے اوپر لگی ہو وہ کثیر کی حد کو

مالم ترده۔

وثانياً: قد تبع الخلاصة بعد هذا بسطرين
 فاطلق مسألة قبيح الطعام والماء اطلاقاً كما
 ارسلت المتون والعامه۔

وثالثاً: رأيتني كتبت على هامش الفتح من النواقض
 مانصه قوله وعلى هذا يظهر ما في المجتبي الخ۔

اقول: و بالله التوفيق في هذا - الظهور خفاء
 شديد فان الماء والطعام وان لم يستحيلا
 لكنهما يقبلان النجاسة بالمجاورة فاذا اعادا من
 معدن النجس كانا متنجسين وان لم يكونا
 نجسين فيجب النقص بهما كالريح طاهرة عينها
 وناقض خروجها لانبعاتها من محل النجاسة
 نعم مسألة الدود والحية واضحة الوجه فانها
 لا يتداخلها النجاسة وما عليها قليل فلا
 ينقضان الا اذا كثر خروجها من غثيان واحد
 حتى يبلغ ما عليهما الكثيران وقع هذا

ف: تطفل على الفتح۔

پہنچ جائے، اگر ایسا وقوع میں آئے والعیاذ باللہ تعالیٰ یہ وہ ہے جو اس کلام پر واقف ہوتے ہی بندہ ضعیف کے قلب میں خیال ہوا پھر دودن بعد میں نے دیکھا کہ علامہ محقق ابراہیم حلبی نے منیہ کی شرح کبیر میں حسن سے مجتبیٰ کی روایت ذکر کی اور یہ کہ کہا گیا وہی مختار ہے، پھر اس کے بعد یہ لکھا: اور صحیح ظاہر الروایہ ہے کہ وہ نجس ہے اس لئے کہ اس کا نجاست سے اختلاط ہوا اور نجاست اس کے اندر داخل ہوئی بخلاف بلغم کے اور بخلاف کیڑے یا سانپ کے اس لئے کہ وہ خود پاک ہے اور اس کے اندر نجاست نہ گئی اور جو اس کے تابع ہے وہ قلیل ہے کہ منہ بھرنے کی حد کو نہ پہنچے گی۔

تو یہ بعینہ وہی ہے جو میں نے بحث کی اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ، بابرکت حمد اھ وہ حاشیہ ختم جو میں نے فتح القدر پر لکھا تھا اور باب الانجاس کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا: **قولہ** وہ جو احسن ہے **اقول**: وہ احسن نہیں اس لئے کہ وہ صحیح یافتہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے، اور فتویٰ میں جب اختلاف ہو تو ظاہر الروایہ کی طرف رجوع واجب ہے **قولہ** اور اسے تقریباً

والعیاذ باللہ تعالیٰ هذا ما اختلج بقلب العبد الضعیف اول وقوفی علی هذا الکلام ثم بعد یومین رأیت العلامة المحقق ابرہیم حلبی ذکر فی شرح المنیة الکبیر روایة المجتبی عن الحسن و انه قیل هو المختار ثم عقبه بقوله و الصحیح ظاہر الروایة انه نجس لمخالطة النجاسة و تداخلها فیہ، بخلاف البلغم و بخلاف دود او حیة لانه طاهر فی نفسه، و لم تتداخله النجاسة و ما یستتبعه قلیل لا یبلغ ملاً الفم اھ فهذا عین ما بحثه و لله الحمد حمدا کثیرا طیباً مبارکاً فیہ اھ¹ ما کتبت علیہ و کتبت علی ہامش باب الانجاس قوله ما هو الاحسن² **اقول**: ما هو الاحسن لانه خلاف ظاہر الروایة المصححة و الفتوی متی مختلف و جب المصیر الی ظاہر الروایة قوله و قد صححه

ف: تطفل ثان علیہ

¹ حواشی العُلَیْمَتِ اِمَامِ اَحْمَدِ رِضَا خَاں عَلٰی فِتْحِ الْقَدْرِ كِتَابِ الطَّهَارَةِ، فَصْلٌ فِی نَوَاقِضِ الْوُضُوءِ (قَلَمِی) ص ۳۳

² حواشی العُلَیْمَتِ اِمَامِ اَحْمَدِ رِضَا خَاں عَلٰی فِتْحِ الْقَدْرِ كِتَابِ الطَّهَارَةِ، بَابِ الْاِنْجَاسِ (قَلَمِی) ص ۳۵

<p>بعد قریب ورقہ۔ اقول: فرق^۱ بین ما مر عن الحسن و هو الطهارة بدلیل عدم انتقاض الموضوع و بین هذا الاقی عن الحسن عن الامام و هو كونه نجاسة خفيفة و اياماً كان فعلى ظاهر الرواية التعويل كيف و هو الذى يقتضى به الدليل و هو الموافق لاطلاق المتون و عامة الشروح و الفتاوى فى القبيح^۱</p> <p>قوله لانه لم يتغير من كل وجه اقول نعم^۲ لكن او لم يجاور النجاسة الغليظة او ليس مما تتداخله النجاسة و اذا كان الامر على هذا و جب كونه نجاسة غليظة فان الغليظة انما تورث بجوارها الغلظة دون الخفة كما لا يخفى فالصحيح ان القبيح ناقض مطلقاً بشروطه المعروفة و ان جرة كل شئى كسر قينه من دون فصل^۲</p> <p>قوله وفيه ما ذكرنا اى ان</p> <p>ايک ورق بعد صحیح کہا ہے۔ اقول: حسن سے جو روایت گزری کہ وہ پاک ہے اس لئے کہ وضو نہ ٹوٹا اور حسن کے واسطے سے حضرت امام سے جو روایت ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے دونوں میں فرق ہے اور جو بھی ہوا اعتماد ظاہر الراویہ ہی پر ہوگا اور کیوں نہ ہو جب کہ دلیل بھی اسی کی مقتضی ہے اور قے کے بارے میں وہ متون اور عامہ شروح و فتاویٰ کے مطابق بھی ہے۔</p> <p>قوله اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہوا اقول یہ تو ٹھیک ہے لیکن کیا نجاست غلیظہ سے اس کا اتصال بھی نہ ہوا؟ یا یہ اس میں سے ہے جس کے اندر نجاست داخل نہیں ہو پاتی؟ اور جب بنائے کار اس پر ہے تو اس کا نجاست غلیظہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ نجاست غلیظہ اپنے اتصال سے غلظت و شدت ہی پیدا کرتی ہے، خفت نہیں۔ جیسا کہ واضح ہے تو صحیح یہ ہے کہ قے اپنی معروف شرطوں کے ساتھ مطلقاً ناقض ہے اور یہ کہ ہر جاندار کی جگال اسکے گور، بیگنی کی طرح ہونے کا حکم بلا تفریق ہے۔</p> <p>قوله اور اس میں وہ کلام ہے جو</p>	<p>ف۱: تطفل ثالث عليه -</p> <p>ف۲: تطفل خويدم ذليل على خدام الامام الجليل صاحب الهداية -</p>
--	--

1 حواشی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علی فتح القدر کتاب الطہارۃ، باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

2 حواشی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علی فتح القدر کتاب الطہارۃ، باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ جو مجتبیٰ وغیرہ میں ہے وہ اس کی طہارت کا مقتضی ہے

اقول: اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا وہ حاشیہ ختم جو میں نے وہاں لکھا۔

اور ردالمحتار میں کتاب الصلوة سے ذرا پہلے فتح القدر کی یہ عبارت تجنیس کے قول "و هو الصحيح" تک نقل کر کے برقرار رکھی تو اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: اقول: اس سے پہلے نواقض وضو میں شارح علامہ اس کے نجاست غلیظہ ہونے کی تصحیح ذکر کر چکے ہیں اور وہاں حضرت محشی نے بھی یہ لکھا ہے کہ: جب دونوں قول تصحیح یافتہ ہیں تو ظاہر الروایہ سے عدول نہ کیا جائے گا اسی لئے شارح نے اس پر جزم فرمایا یا تو ان پر لازم تھا کہ یہاں اس کے خلاف برقرار نہ رکھیں لیکن انسان نسیان کی وجہ سے ہے وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

اب ہم اول مسئلہ کی طرف رجوع کریں، فتاویٰ نسفی، جو اہر الفتاویٰ، خلاصہ، بزازیہ اور خزانہ کی تصریحات سے ہم نے جس حکم کی تقریر کی، غنیہ سے اس کے خلاف کا خیال ہوتا ہے، اس کی عبارت یہ ہے: (کسی آبلے کا پوست ہٹا دیا گیا تو اس سے پانی بہا) خالص پانی جو خارج سے

ما فی المجتبیٰ وغیرہ یقتضی طہارتہ¹۔
اقول: و فیہ ما ذکرنا ہ ما کتبت ثبہ۔

وقد نقل فی رد المحتار قبیل الصلوة عبارة الفتح هذا الی قول التجنیس و هو الصحيح و اقراء علیہ فکتبت علیہ اقول: قدم فی الشارح العلامة فی النواقض تصحیح کونہ نجسا مغلظا و قدم المحشی ثبہ انہ حیث صح القولان فلا یعدل عن ظاہر الروایة ولذا جزم بہ الشارح اھ فکان علیہ ان لا یقر علی خلافہ ہہنا² و لکن الانسان للنیسان و حسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

ولنرجع الی اول المسئلة الحكم الذی قررناہ بنصوص فتاویٰ النسفی و جواهر الفتاویٰ و الخلاصة و البزازیة و الخزانة یترا ای خلافہ من الغنیة اذ قال (نقطۃ قشرت فسال منها ماء) خالص اجتذب من الخارج

ف: معروضۃ علی العلامة ش۔

1 حواشی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علی فتح القدر کتاب الطہارة باب الانجاس قلمی ص ۳۵
2 ردالمحتار علی ردالمحتار کتاب الطہارة فصل فی استنجاء مکتب الصحیح الاسلامی مبارکپور ۱۸۶/۱

جذب ہو اور آبلہ اسے لے کر بند ہو گیا (یا خون یا صدید بہا، اگر سر زخم سے بہہ گیا تو وضو جاتا رہا، نہ بہا تو نہیں)
اقول: اس مسئلہ کی اصل جامع صغیر میں ہے جیسا کہ گزر اور اس سے ظاہر متبادر آبلہ کا پانی ہے اور یہ وہ خون ہے جو پک کر رقیق ہو گیا تو پانی جیسا بن گیا۔ عامہ مصنفین نے اسے اچھی طرح سمجھا، امام فقیہ النفس اپنی شرح میں اس مسئلہ کے تحت لکھتے ہیں: حسن بن زیاد نے فرمایا: پانی پسینہ اور آنسو کی طرح نجس نہیں اور اس کا نکلنا طہارت جانے کا موجب نہیں اور صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا۔ اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورا نہ پکا تو اس کا رنگ پانی جیسا ہو جاتا ہے اور جب وہ خون ہے تو نجس، ناقض وضو ہوگا۔ اھ

حلیہ میں منیہ کی عبارت کے تحت لکھا: فخر الاسلام وغیرہ نے فرمایا: آبلہ کبھی اصل میں خون ہوتا ہے پھر پک کر پیپ ہو جاتا ہے، پھر مزید پک کر صدید بن جاتا ہے پھر کبھی پانی ہو جاتا ہے، اور کبھی شروع ہی میں پانی ہوتا ہے۔ اھ

والتأمت عليه (او دم او صديد ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسل لا¹)
اقول: اصل في المسألة في الجامع الصغير كما تقدم والظاهر المتبادر منه ماء النفطة وهو الدم الذي نضج فرق فأشبهه الماء هكذا فهمه العامة قال الامام فقيه النفس في شرحه تحت هذه المسألة قال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق والدمع لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه دم رقيق لم يتم نضجه فيصير لونه لون الماء واذا كان دما كان نجسا نقضا للوضوء² اھ

وقال في الحلية تحت عبارة المنية المذكورة قال فخر الاسلام وغيره قد تكون النفطة اصلها دما ثم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد طبخا فيصير صديدا ثم قد يصير ماء وقد يكون في الابتداء ماء³ اھ

ف: تطفل على الغنية۔

1 غنية المستملی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

2 شرح الجامع الصغير للامام قاضی خان

3 حلیہ المحلی شرح منیہ المصلی

البحر الرائق میں ہے: حسن سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی ناقض وضو نہیں، امام حلوانی نے فرمایا: اس میں خارش یا چھچک والوں کے لئے وسعت ہے ایسا ہی معراج میں ہے اھ منخہ الخالق میں ہے: جسمہ میں کہا: بولا جاتا ہے تَنْفَطَتْ يَدُ الرَّجُلِ، جب آدمی کے ہاتھ کی جلد کام کی وجہ سے پتی ہو جائے اور اس میں پانی جیسی چیز پیدا ہو جائے اور بولتے ہیں: الكف نفیطة و منقوطة (ہتھیلی آبلہ دار ہو گئی) ایسا ہی غایۃ البیان میں ہے۔ آگے لکھا: وضو ٹوٹا اس وقت ہے جب آبلہ کی اصل خون ہو اور کبھی شروع ہی سے پانی ہوتا ہے اھ ثم اقول: اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو اسے اس صورت پر محمول کرنا ضروری ہے جب آبلہ میں اتنا خون یا پیپ ہو جو پانی کو ناپاک کر دے ورنہ حجت وہ نصوص ہیں جو پہلے ہم رقم کر چکے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

وفي البحر الرائق وعن الحسن ان ماء النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدرى كذا في المعراج¹ اھ وفي منحة الخالق قال في الجبهة تنفطت يد الرجل اذ ارق جلدها من العمل وصار فيها كالماء والكف نفیطة و منقوطة كذا في غایة البیان وقال ایضاً بعده هذا ای النقض اذا كانت النفطة اصلها دماً وقد تكون من الابتداء ماء² ثم اقول: بعد تسلیبہ يجب حملہ علی ما اذا كان فی النفطة من دم اوقیح ما ینجس لاماء والا فالحجة ما قدمنا من النصوص واللہ تعالیٰ اعلم۔

¹ البحر الرائق کتاب الطہارات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲۱

² منخہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲۱



رسالہ

نبہ القوم ان الوضوء من ای نوم^{۱۳۲۵ھ}

(قوم کو تنبیہ کہ کس نیند سے وضوء فرض ہوتا ہے)

بسم الله الرحمن الرحيم ط

۱۳ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

مسئلہ ۱۱:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کس طرح کے سونے سے وضوء جاتا ہے اس میں قول منفتح کیا ہے؟ بینوا توجروا
(بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم ط

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس پر نیند طاری نہیں ہوتی اور افضل درود و سلام ہر روز آفات کی تعداد کے مطابق اس ذات پر جس کا دل نہیں سوتا اور جس کا وضوء نیند سے	الحمد لله الذي لا تأخذہ سنة ولا نوم و افضل الصلاة والسلام بعدد أنات كل يوم علی من لا ینام قلبه فما كان وضوءه لیبتقض
--	---

بِالنُّومِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ الَّذِينَ نَبِهُوا فَنَبِهُوا مِنْ نَوْمِ الْغَفْلَةِ غَفْلَةُ الْقَوْمِ۔	نہیں ٹوٹتا اور آپ کی آل پر اور آپ کے صحابہ پر جو بیدار ہوئے اور قوم کو خوابِ غفلت سے بیدار کیا۔ (ت)
---	--

امام المدققین سیدی علاء الدین دمشقی حنفی و علامہ جلیل ابو الاصلاح حسن شرنبلالی و محقق بالغ النظر سیدی ابرہیم حلبی و دیگر اکابر اعلام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم نے در مختار و نور الایضاح وغنیہ و صغیری وغیرہا میں بعد احاطہ اقوال جو اس باب میں قول منقح فہیم مستفید من القی السمع و هو شہید کیلئے افادہ فرمایا اس کا حاصل و عطر محاصل یہ ہے کہ نیند^۱ دو شرطوں سے ناقض وضو ہوتی ہے:

اول یہ کہ دونوں سرین اس وقت خوب بچے نہ ہوں۔ دوسرے یہ کہ ایسی ہیأت پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔ جب یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تو سونے سے وضو جائیگا اور ایک بھی کم ہے تو نہیں، مثلاً:

(۱) ^۱دونوں سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی تپائی بھی اس میں داخل ہے۔

مگر ^۲یورپین ساخت کی کرسی جس کے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی مہمل غرض سے رکھا جاتا ہے اس سے مستثنیٰ ہے اس کی نشست مانع حدث نہیں ہو سکتی۔

(۲) دونوں سرین پر بیٹھا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ ساقوں پر محیط ہیں جسے عربی میں احتبا کہتے ہیں خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگرچہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو۔

(۳) دوزانو سیدھا بیٹھا ہو۔

(۴) چارزانو پالتی مارے۔

یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چارپائی پر یا کشتی یا شہد ف یا شبری یا گاڑی کے کھٹولے میں۔

۱: نیند دو شرطوں سے ناقض وضو ہوتی ہے ان میں سے ایک بھی کم ہو تو وضو نہ جائے گا

۲: مسئلہ: سونے کی دس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔

۳: مسئلہ: کرسی موٹڈ ہے پر پاؤں لٹکائے بیٹھا تھا، سو گیا، وضو نہ گیا۔ مگر یورپین ساخت کی کرسی جس کی وسط نشست گاہ میں ایک بڑا سوراخ رکھتے ہیں اس پر سونے سے جاتا ہے گا

(۵) گھوڑے یا یاخچر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے۔

(۷۶) ننگی بیٹھ پر سوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا راستہ ہموار ہے۔ ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جیسے رہیں گے لہذا وضو نہ جائیگا اگرچہ کتنا ہی غافل ہو جائے اگرچہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جیسے رہیں اگرچہ سوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹالی جائے تو یہ گر پڑے یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اصل مذہب و ظاہر الروایہ و مفتی بہ و صحیح و معتمد ہے اگرچہ ہدایہ و شرح و قافیہ میں حالت تکیہ کو ناقض و ضولکھا۔

(۸) کھڑے کھڑے سو گیا۔^۳

(۹) رکوع کی صورت پر۔

(۱۰) سجدہ مسنونہ مردان کی شکل پر کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساتوں اور کلائیوں زمین سے جدا ہوں اگرچہ یہ قیام و ہیئت رکوع و سجود غیر نماز میں ہو اگرچہ سجدہ کی اصلاحت بھی نہ ہو ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائے گا۔

(۱۱) آنکروں بیٹھے سو یا فہ۔

(۱۲، ۱۳، ۱۴) چت یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر۔

(۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا کر۔

(۱۶) بیٹھ کر سو یا مگر ایک کروٹ کو جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اٹھے ہوئے ہیں۔

ف۱: مسئلہ: گھوڑے پر زین ہے اس کی سواری میں سو گیا وضو نہ جائے گا اگرچہ ڈھال میں اترتا ہو۔

ف۲: مسئلہ: ننگی بیٹھ پر سوار ہے اور سو گیا تو اگر راستہ ہموار یا چڑھائی ہے وضو نہ جائے گا اُتار ہے تو جاتا ہے گا

ف۳: مسئلہ: اگر دیوار وغیرہ سے تکیہ لگائے ہے اور اتنا غافل سو گیا کہ وہ شے ہٹالی جائے تو گر پڑیگا فتویٰ اس پر ہے کہ یوں بھی وضو نہ جائے گا جب کہ دونوں سرین خوب جیسے ہوں۔

ف۴: مسئلہ: قیام قعود رکوع سجود نماز کی کیسی ہی حالت پر سو جائے اگرچہ غیر نماز میں اس ہیئت پر ہو وضو نہ جائے گا مگر قعود میں وہی شرط ہے کہ دونوں سرین جیسے ہوں اور سجود کی شکل وہ ہو جو مردوں کے لئے سنت ہے کہ بازو پہلوؤں سے جدا ہوں اور پیٹ رانوں سے الگ۔

ف۵: مسئلہ: سونے کی دس صورتیں ہیں جن سے وضو جاتا رہتا ہے۔

(۱۷) ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور جانور ڈھال میں اتر رہا ہے۔

اقول: فقیر — اگمان کرتا ہے کہ کاٹھی بھی ننگی پیٹھ کے مثل ہے اور وہ یورپین وضع کی کاٹھیاں جن کے وسط میں اسی لئے خلا رکھتے ہیں مانعِ حدث نہیں ہو سکتیں اگرچہ راہ ہموار ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۸) دوزانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہے کہ دونوں سرین جے نہ رہے ہوں۔

(۱۹) اسی طرح اگر چار زانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے۔

(۲۰) سجدہ غیر — مسنونہ کی طور پر جس طرح عورتیں گھڑی بن کر سجدہ کرتی ہیں اگرچہ خود نماز یا اور کسی سجدہ مشروع یعنی سجدہ تلاوت یا سجدہ شکر میں ہو ان دس صورتوں میں دونوں شرطیں جمع ہونے کے سبب وضو جاتا رہے گا اور جب اصل مناط بتا دیا گیا تو زیادہ تفصیل صورتوں کی حاجت نہیں ان دونوں شرطوں کو غور کر لیں جہاں مجتمع ہیں وضو نہ — رہے گا ورنہ ہے البتہ فتاویٰ امام قاضی خان میں فرمایا کہ تنور — کے کنارے اُس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اُس کی گرمی سے مفاصل ڈھیلے ہو جاتے ہیں^۱۔

۱۔ مسئلہ: ظاہر اکٹھی کا حکم بھی ننگی پیٹھ کی طرح ہے اور یورپین ساخت کی کاٹھی جس کے بیچ میں سوراخ ہوتا ہے اس پر سونے سے مطلقاً وضو جاتا رہے گا۔

۲۔ مسئلہ: خاص نماز کے سجدے میں بھی اگر اس پر سویا کو کلائیاں زمین پر بچھی ہیں پیٹ رانوں سے لگائے پنڈلیاں زمین سے ملتی ہیں جیسے عورتوں کا سجدہ ہوتا ہے تو وضو جاتا رہے گا اسے یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ عورت سجدے میں سوائے وضو ساقط اور مرد سوائے توباتی۔

۳۔ مسئلہ: گرم تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سو گیا تو مناسب ہے کہ وضو کر لے۔

عہ: یہ بیس صورتیں کلماتِ علماء میں منصوص ہیں جو باقی صورت اور کوئی پائی جائے اُس کیلئے ضابطہ بتایا گیا ہے اگر اُس کا حکم کتابوں سے نہ ملے تو اس ضابطہ سے نکال لیں یا اختلاف پائیں تو جو قول اس ضابطہ کے مطابق ہو اُس پر عمل کریں کما سیاتی التصریح بہ عن الغنیۃ ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ اس کی تصریح بحوالہ غنیہ آگے آرہی ہے) ۱۲ منہ (م)

^۱ فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ، فصل فی النوم نوکھنور لکھنؤ ۲۰/۱

اقول: مگر یہ اُس ضابطہ منقحہ کے خلاف ہے کہ سرین دونوں جنے ہیں لیکن یہ صورت بہت نادرہ ہے، تو احتیاطاً عمل کر لینے میں حرج نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور صورت بستم میں اگرچہ خاص دربارہ سجدہ نماز یا سجدہ مشروعہ مطلقاً نزاع طویل و ہجوم اقاویل ہے مگر تحقیق اہق فایہی ہے کہ جملہ صور مذکورہ بستگانہ میں نماز وغیر نماز سب کا حکم یکساں ہے، نماز میں بھی سونے سے وضو نہ جانے کیلئے دونوں سرین کا جما ہونا یا ہیأت کا مانع استغراقِ نوم ہونا ضرور ہے، ولذا ابھی اکابر تصریح فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں لیٹ کر سویا وضو نہ رہے گا عام ازینکہ چت ہو یا پٹ یا کروٹ پر یا ایک کہنی پر تکیہ دیے، عام ازیں کہ قصد لیٹا ہو یا سوتے میں لیٹ گیا اور فوراً فوراً جاگ نہ اٹھا فاحتی کہ اگر کوئی شخص بیماری کے سبب بیٹھ کر نماز نہ پڑھ سکتا ہو اُسے بھی اگر لیٹے لیٹے پڑھنے میں نیند آگئی وضو جاتا رہے گا۔ غرض پہلی دس صورتیں جن میں وضو نہیں جاتا اگر نماز میں واقع ہوں جب بھی نہ جائے گا نہ نماز فاسد ہو اگرچہ قصد اُسوئے، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا اُس کا اعادہ ضرور ہے اگرچہ بلا قصد سو جائے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اُس رکن میں نیند آگئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا، اور کچھلی دس صورتیں جن میں وضو جاتا رہتا ہے اگر نماز میں واقع ہوں جب بھی جاتا رہے گا، پھر اگر ان صورتوں پر قصداً سویا تو نماز بھی گئی وضو کر کے سرے سے نیت باندھے اور بلا قصد سویا تو وضو نہ گیا نماز باقی ہے، بعد وضو پھر اسی جگہ سے پڑھ سکتا ہے جہاں نیند آگئی تھی، پھر سب صورتوں میں سونے کی تخصیص اس لئے ہے کہ اونگھ ناقض وضو نہیں جبکہ ایسا ہوشیار رہے کہ پاس کے لوگ جو باتیں کرتے ہوں اکثر پر مطلع ہوا اگرچہ بعض سے غفلت بھی ہو جاتی ہو، یونہی اگر بیٹھے فہ بیٹھے جھوم رہا ہے

۱- مسئلہ: تحقیق یہ ہے کہ نیند کی تمام صورتوں میں نماز وغیر نماز سب کا حکم یکساں ہے۔

۲- مسئلہ: بیمار لیٹ کر نماز پڑھتا تھا نیند آگئی وضو نہ رہا۔

۳- مسئلہ: نماز میں سونے کا کلیہ یہ ہے کہ اگر ان دس صورتوں پر سویا جن میں وضو نہیں جاتا تو نہ وضو جائے نہ نماز فاسد ہو، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا اس کا اعادہ ضرور ہے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں نیند آگئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا اگر وہ بقدر ادائے رکن تھا کافی ہے، ان احکام میں قصد اسونا اور بلا قصد سو جانا سب برابر ہے، اور اگر ان دس صورتوں پر سویا جن میں وضو جاتا رہتا ہے تو وضو تو گیا ہی پھر اگر قصداً سویا تو نماز بھی فاسد ہوگئی ورنہ وضو کر کے جہاں سویا وہاں سے باقی نماز ادا کر سکتا ہے۔

۴- مسئلہ: اونگھنے سے وضو نہیں جاتا جب کہ ہوشیاری کا حصہ غالب ہو۔

۵- مسئلہ: بیٹھے بیٹھے نیند کے جھونکے لینے سے وضو نہیں جاتا اگرچہ کبھی ایک سرین اٹھ جاتا ہو۔

وضو نہ جائے گا اگرچہ جھومنے میں کبھی کبھی ایک سرین اٹھ بھی جاتا ہو بلکہ اگرچہ جھوم فسا کر گر پڑے جبکہ فوراً ہی آنکھ کھل جائے، ہاں اگر گرنے کے ایک ہی لمحہ بعد آنکھ کھلی تو وضو نہ رہے گا۔

اقول: یہ قید ان سب صورتوں میں ہے جن میں وضو جانا بیان ہوا کہ انہیں صورتوں پر سونا پایا جائے اور اگر سویا^۲ اُس شکل پر جس میں وضو نہ جاتا اور جسم بھاری ہو کر یہ شکل پیدا ہوئی جس سے جاتا رہتا مگر پیدا ہوتے ہی فوراً بلا وقفہ جاگ اٹھا وضو نہ جائے گا جیسے سجدہ مسنونہ میں سویا اور کلانیاں زمین سے لگتے ہی آنکھ کھل گئی اور یہ بھی^۳ یاد رہے کہ آدمی جب کسی کام مثلاً نماز وغیرہ کے انتظار میں جاگتا ہو اور دل اس طرف متوجہ ہے اور سونے کا قصد نہیں نیند جو آتی ہے اسے دفع کرنا چاہتا ہے تو بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ غافل ہو گیا جو باتیں اس وقت ہوئیں اُن کی خبر نہیں بلکہ دودو تین تین آوازوں میں آنکھ کھلی اور وہ اپنے خیال میں یہ سمجھتا ہے کہ میں نہ سویا تھا اس لئے کہ اس کے ذہن میں وہی مدافعت خواب کا خیال جما ہوا ہے یہاں تک کہ لوگ اس سے کہتے ہیں تو سو گیا تھا، وہ کہتا ہے ہر گز نہیں، ایسے خیال کا اعتبار نہیں جب معتمد شخص کہے تو غافل تھا، پکارا، جواب نہ دیا، یا باتیں بوجھی جائیں اور یہ نہ بتا سکے تو ضولازم ہے۔

<p>حلیہ میں ہے نیند بحالت نماز حدث نہیں ہے، ہاں اگر کروٹ لیٹ کر ہو تو حدث ہے۔ اور قاضی خاں نے اس میں ٹیک لگا کر سونے کو بھی شامل کیا ہے پھر قدوری کی بعض شروح میں ہے کہ اتکاء عام ہے اور استناد خاص ہے کیونکہ استناد میں صرف پیٹھ لگانا ہی ہوتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ قاضی خاں</p>	<p>فی الحلیة النوم ان كان في الصلاة فليس بحدث الا ان يكون مضطجعا وقال قاضي خان اومتكئا ثم في بعض شروح القدوري الاتكاء^۴ عام والاستناد خاص وهو اتكاء الظهر لا غير قلت</p>
--	--

۱- مسئلہ: جھوم کر گر پڑا اگر معاً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا۔

۲- مسئلہ: ان دسوں صورتوں میں جن سے وضو جاتا ہے، یہی قید ہے کہ انہیں صورتوں پر سونا پایا جائے ورنہ اگر سویا اس صورت پر کہ وضو نہ جاتا اور نیند میں اس شکل پر آ گیا جس میں جاتا ہے مگر معاً شکل پیدا ہوتے ہی بلا وقفہ جاگ اٹھا وضو نہ جائے گا۔

۳- مسئلہ: ضروریہ آدمی بیٹھے بیٹھے کبھی غافل ہو جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ نہ سویا تھا اس کا ضروری بیان۔

۴- فرق الاتکاء والاستناد

کی مراد دونوں سرینوں میں سے ایک سرین کے بل نماز میں سونا ہے کیونکہ ایسی صورت میں اس کی مقعد زمین سے الگ ہوگی اور کروٹ لیٹ کر سونے کی طرح ہو جائے گا یعنی جوڑوں کے ڈھیلا ہونے اور بندش کے ختم ہو جانے کے اعتبار سے یہ حدت کا سبب بن جائے گا۔

یہ عبارت خلاصہ کی اس عبارت کے مخالف نہیں جس میں تورک کی حالت میں سونے کو ناقص وضو قرار نہیں دیا ہے، کیونکہ خلاصہ میں اس کی تفسیر یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں پیر ایک طرف کو پھیلانے اور اپنے سرین زمین پر رکھے، اور یہ بدائع اور صاحب اسرار کی تفسیر کے مخالف ہے، کیونکہ انہوں نے وضو ٹوٹ جانے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ ایسی نشست ہے جو حدت کے مخرج کو کھول دیتی ہے، مگر انہوں نے یہ مسئلہ بیرون نماز فرض کیا ہے، لیکن جو علت بتائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے یہ مسئلہ دونوں صورتوں کو عام ہے، ہمارے شیخ نے فرمایا کہ یہ "تورک" کے لفظ میں مشترک ہے۔

اقول: فتح کی پیروی میں بحر نے بھی یہی لکھا ہے اور چونکہ یہ بحث ذہن سے اتر گئی اس لئے کنز کی شرح مستخلص میں "نوم متورک" کے تحت نقل کیا کہ

لکن الظاهر ان مراد القاضی النوم علی احد و رکبہ فی الصلاة فان مقعدہ یکون متجاویبا عن الارض فكان فی معنی النوم مضطجعا فی کونہ سببا لوجود الحدت بواسطة استرخاء المفاصل وزوال المسکة،

ولا یخالف هذا ما فی الخلاصة من عدم النقص بالنوم متورکا لانه مفسر فیہا بان^۱ یبسط قدمیہ من جانب ویلصق الیتیہ بالارض وهذا یخالف تفسیر صاحب البدائع وصاحب الاسرار فانه قال فی تعلیل النقص انها جلسة تکشف عن مخرج الحدت الا انه وضع المسئلة خارج الصلوة والتعلیل یفید انه وضع اتفاقی قال شیخنا فهذا اشتراك فی لفظ التورک^۱ اھ۔

اقول: وكذا افاد فی البحر تبعا للفتح ولذ هو ل^۲عن هذا وقع فی المستخلص شرح الكنزان نقل تحت

۱- للمتورک معنیان

۲- تطفل علی المستخلص

¹ حلیۃ المحلی شرح نزیۃ الصلی

تورک کے معنی یہ ہیں کہ اپنے دونوں پیروں کو دائیں جانب سے نکالے اور اپنے دونوں سرین زمین پر لگائے، جیسا کہ المستصفیٰ میں ہے اھ۔ یہ خیال نہ کیا کہ یہ اس تورک کی تفسیر ہے جو شافعیہ کے نزدیک نماز میں ہوتا ہے اور نواقص وضو سے قطعاً نہیں ہے پھر حلیہ میں کہا کہ مضطجعا سونے کے حکم میں گدی کے بل سونا یا چہرے کے بل سونا بھی ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں جو ڈھیلے ہو جاتے ہیں اور چستی ختم ہو جاتی ہے، جیسے چت لیٹ کر سونے میں ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک اگر مذکورہ حالات کے علاوہ نماز میں ہو تو ناقص وضو نہیں اور اس میں اتفاق ہے صرف ایک شرط ہے کہ قصد اور ارادہ نہ ہو۔ خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی ارادتا سجدہ میں سو گیا تو ان کے قول کے مطابق اس کی طہارت ختم ہو جائے گی اھ ہمارے شیخ فرماتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہی ہے کہ حالت رکوع میں چستی برقرار رہتی ہے جبکہ سجدہ میں نہیں۔ اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو سجدہ میں یہ تفصیل کرنی چاہئے کہ اگر وہ زمین سے الگ ہے تو ناقص نہیں ورنہ ناقص ہے حلیہ کا بیان ختم ہوا۔

اقول: خانیہ کی عبارت اگر بحالت سجدہ

قول الکنز ونوم مضطجع ومتورك تفسیر التورك ان يخرج رجله من الجانب الايمن ويلصق اليديه على الارض كذا في المستصفى¹ اھ۔ ولم يلق بالا ان هذا تفسیر تورك الشافعية في الصلاة وليس من نواقص الوضوء قطعاً ثم قال في الحلية ويلحق بالنوم مضطجعا النوم مستلقياً على قفاه او منبطحاً على وجهه فان في كل استرخاء المفصل وزوال المسكة على الكمال كالاضطجاع ثم لاخلاف عندنا في عدم النقص للوضوء اذا كان في الصلاة في غير هذه الحالات التي ذكرناها اذا لم يكن متعبداً فان متعبداً ففي الخانية ان تعبد النوم في سجوده تنتقض طهارته في قولهم اھ قال شيخنا كانه مبني على قيام المسكة في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك السجود ان كان متجافياً لا يفسد ولا يفسد² اھ ما في الحلية۔

اقول: عبارة الخانية لونا م

ف: تطفل على الحلية

¹ مستخلص الحقائق شرح كنز الدقائق كتاب في بيان احكام الطهارة مطبع كانشي رام پرننگ پریس لاہور ۱۴۰۱

² حلیہ المحلی شرح نية المصلي

نماز میں سو گیا تو ظاہر روایت میں حدث نہ ہوگا کیونکہ قصدا سجدہ میں سو جانا طہارت کو بھی ختم کر دیتا ہے اور نماز کو بھی، جبکہ قصدا رکوع یا قیام میں سونا ہمارے ائمہ کے قول میں طہارت کو نہیں توڑتا ہے۔

اب اس عبارت میں "فی قولہم" قیام و رکوع کے مسئلہ کی طرف راجع ہے نہ کہ سجود کی طرف، جیسا کہ حلیہ کے اختصار میں میرے نسخہ کے مطابق ہے اور یہی درست ہے کہ قصدا بھی نماز کے اندر اگر ایسا کرے تو نہ ٹوٹے گا، یہی معتمد ہے اور مذہب ہے ہندیہ میں کہا کہ "نیند کے غلبہ یا قصدا سونے کے درمیان ظاہر الروایۃ کے مطابق کوئی فرق نہیں ہے، اور ابو یوسف سے وضو ٹوٹنے کی روایت ہے، لیکن صحیح وہی ہے جو ظاہر الروایۃ میں ہے ہکذا فی المحیط اھ۔ اب یہ کیونکر درست ہو سکتا ہے کہ یہ ائمہ کا قول ہو، اور آگے اس کا بیان خود حلیہ کی عبارت سے آرہا ہے۔

ثم اقول: اس مقام پر قاضی خان نے قیام و رکوع کی حالت میں قصدا سونے کی صورت میں نماز کا حکم نہ بتایا، مفسدات نماز میں ان کی عبارت یہ ہے وہیں سے فتح القدر میں نقل کیا ہے "جبکہ نمازی کروٹ قصدا سو گیا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی، اور اگر قصدا نہیں ہے اور اتنا جھکا کہ لیٹنے کی حد کو پہنچ گیا تو طہارت ٹوٹ جائے گی

ساجدا فی الصلاة لا یكون حدثا فی ظاہر الروایۃ فان تعبد النوم فی سجودہ تنتقض طہارتہ وتفسد صلاتہ ولو تعبد النوم فی قیامہ او رکوعہ لاتنتقض طہارتہ فی قولہم¹ اھ فقولہ فی قولہم راجع الی مسألة القیام والركوع دون السجود كما اقتضاه اختصار الحلیة علی ما فی نسختی کیف وعدم النقص ولو تعبد فی الصلاة هو المعتمد وهو المذهب قال فی الہندیة ثم فی ظاہر الروایۃ لافرق بین غلبتہ وتعبدہ وعن ابی یوسف النقص فی الثانی والصحیح ما ذکر فی ظاہر الروایۃ ہکذا فی المحیط² اھ فکیف یجوز ان یكون قولہم وسیاتی عن نص الحلیة نفسہا۔

ثم اقول: لم يتعرض الامام قاضی خان ہنہا عن حکم الصلاة اذا تعبد النوم فی القیام او الركوع وعبارتہ فی مفسدات الصلاة ومن ثم نقل فی الفتح ہکذا اذا نام المصلی مضطجعا متعبدا فسدت صلاتہ ولو لم يتعبد فمال حتی اضطجع تنتقض طہارتہ ولا تفسد صلاتہ

¹ فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارت، فصل فی النوم نوکسور لکھنؤ ۲۰۱۱

² فتاویٰ ہندیہ کتاب الطہارت، الباب الاول، الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۱

مگر نماز نہیں ٹوٹے گی، اور اگر رکوع و سجود میں سو گیا تو اگر قصد انہیں ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصد ہے تو سجود میں فاسد ہے رکوع میں نہیں اہ سوان کے تمام کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ نیندا اگر ناقض طہارت ہو جیسے کہ کروٹ لیٹنے کی صورت میں ہے تو قصد ایسی نیند مفسد صلوٰۃ ہے۔ اس لئے کہ کسی حدت کا قصد اور تکاب نماز کی بناء کے منافی ہے اگر نیند ناقض طہارت نہ ہو جیسے رکوع یا قیام میں تو مفسد صلوٰۃ نہیں۔ اس لئے جب سجدہ میں قصد اسوجانے کی بابت فساد نماز کا حکم کیا تو فتح میں وہ افادہ کیا جو اس میں موجود ہے تو اس کو محفوظ کرنا چاہئے کہ اس کے لئے ایک انوکھی شان ہے اگر اللہ تعالیٰ چاہے۔

پھر حلیہ میں فرمایا کہ تحفہ اور بدائع میں ذکر کیا کہ نماز میں کروٹ لیٹنے کی صورت کے علاوہ سوجانا یا سرین پر بیٹھنے کی صورت کے علاوہ سوجانا حدت نہیں ہے خواہ اس پر نیند کا غلبہ ہو گیا ہو یا قصد ایسا کیا ہو، ظاہر روایت میں یہی ہے اہ اور عقلی علت نیند کے ناقض ہونے میں جوڑوں کا ڈھیلا پڑ جانا اور چستی و بندش کا ختم ہو جانا ہے، اور یہ چیز مذکورہ صورت میں نہیں پائی گئی ورنہ وہ شخص گر جاتا، یہ سب صورتیں حالت نماز کی تھیں اور اگر نماز کے باہر کروٹ لیٹا یا ٹیک لگائی بایں معنی کہ کسی کہنی پر ٹیک لگائے ہو جیسا کہ

ولو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعبد ذلك لاتفسد صلاته وان تعبد فسدت في السجود ولا تفسد في الركوع¹ اہ فانما محط كلامه طرا ان النوم ان كان ناقض الطهارة كما في الاضطجاع كان تعبده مفسدا للصلاة لان تعبد الحدث يمنع البناء والا لا كنوم قائم و راع و لذا لما حكم على نوم الساجد العامد بافساد الصلاة افاد في الفتح ما افاد فليحفظ فان له شانا ان شاء الله تعالى۔

ثم قال في الحلية وذكر في التحفة والبدائع ان النوم في غير حالة الاضطجاع والتورك في الصلاة لا يكون حدثا سواء غلبه النوم او تعبد في ظاهر الرواية انتهى والعلة المعقولة في كون النوم ناقضا استرخاء المفصل و زوال المسكة وهذا لم يوجد في هذه المذكورة والاسقط هذا كله في الصلاة وان كان خارج الصلوة مضطجعا او متكئا بمعنى ان يكون معتمدا

¹ فتاویٰ قاضی خان کتاب الصلوٰۃ، فصل فیما یفسد الصلوٰۃ نوکسور لکھنؤ ۱/۶۳

تورک کے یہی معنی تھے، بدائع اور محیط رضی الدین میں ہیں،
تو بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا ملتقطاً
اور رد المحتار میں ہے کہ مریض چت لیٹ کر نماز پڑھ رہا تھا
کہ سو گیا تو صحیح یہ ہے کہ وضو ٹوٹ گیا، جیسا کہ فتح وغیرہ میں
ہے، اور سراج میں اتنا اضافہ ہے کہ "ہم اسی کو اختیار کرتے
ہیں اھ۔

اور خانیہ میں ہے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کی حالت میں
نیزد صرف اضطجاع یا انکاء کی صورت میں ناقض وضو ہے اور
اضطجاع کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ اس پر نیند کا غلبہ ہو گیا
تو سو گیا پھر سونے کی حالت ہی میں لیٹ گیا تو اس کا حکم اس
حدث کا سا ہے جو بے اختیار ہو گیا۔ ایسی صورت میں وضو کر
کے نماز کی بناء کرے گا۔ اور اگر قصد نماز میں لیٹ کر سویا تو
وضو کرے گا اور از سر نو نماز ادا کرے گا۔ اور اگر کسی معذوری
کے باعث نماز لیٹ کر پڑھ رہا تھا کہ سو گیا وضو ٹوٹ جائے گا
اور نور الايضاح کے متن اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں
فصل مالا ینقض الوضوء میں ہے: "اور نوا قض وضو میں نہیں
ہے نمازی کار کوع یا سجود میں سو جانا بشرطیکہ مسنون طریقہ
کے مطابق

على احد مرفقيه كما هو معنى التورك في التحفة
والبدائع ومحيط رضی الدین نقض بلا خلاف¹
اھ ملتقطاً۔

وفي رد المحتار نام المريض وهو يصلي مضطجعا
الصحيح النقض كما في الفتح وغيره و زاد في
السراج وبه ناخذ² اھ

وفي الخانية ظاهر المذهب ان النوم في الصلاة
لا يكون حدثا الا ان يكون مضطجعا او متكئا
والاضطجاع على نوعين ان غلبت عيناه فنام ثم
اضطجع في نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه الحدث
يتوضأ ويبنى وان تعمد النوم في الصلاة مضطجعا
فانه يتوضأ ويستقبل ومن عجز فصلي مضطجعا
فنام ینقض³ اھ

وفي متن نور الايضاح وشرحه مراقی الفلاح في
فصل مالا ینقض الوضوء (و) منها (نوم مصل
ولور اکعا و ساجدا) اذا كان (على جهة السنة)

¹ حلیة المحلي شرح منیة المصلی

² رد المحتار، کتاب الطهارة، دار احیاء التراث العربی بیروت، ۹۶/۱

³ فتاویٰ قاضی خاں کتاب الطهارة، فصل فی النوم نوکشتور لکھنؤ ۲۰/۱

<p>ہو ظاہر مذہب میں اھ "اور منحة الخالق میں نہر الفائق سے منقول ہے انہوں نے عقد الفرائد سے نقل کیا کہ نماز کے سجدہ میں سو جانا وضو کو نہیں توڑتا جبکہ مسنون طریقہ پر ہو، اس قید کا ذکر محیط میں ہے اور یہی صحیح ہے۔</p> <p>محقق کبیر نے شرح منیۃ الصغیر میں فرمایا، اگر سجدہ میں ہیئت مسنونہ پر سو یا کہ پیٹ رانوں سے اور بازو پہلو سے دور ہوں تو حدث نہیں ہوگا ورنہ بوجہ کشادگی مفاصل حدث ہے بحالت اس نماز میں ہو یا نہ ہو، اس کی مکمل تحقیق شرح میں ہے اھ</p> <p>اور تنویر اور در میں ہے، اگر کسی نے قیام، قراءت، رکوع، سجدہ یا قعدہ بحالت نیند کیا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اس پر اس رکن کا اعادہ لازم ہے، خواہ قراءت یا قعدہ ہی کیوں نہ ہو، اصح یہی ہے اور اگر اعادہ نہیں کیا تو نماز فاسد ہوگئی۔ اور اگر رکوع کیا یا سجدہ کیا پھر اسی حالت میں سو گیا تو یہی کافی ہے کیونکہ اس حالت میں جانا اور اس سے واپس آنا پایا گیا اھ۔</p> <p>اور مراقی الفلاح میں ہے کہ اگر کسی رکن میں</p>	<p>فی ظاہر المذہب^۱ اھ</p> <p>وفی منحة الخالق عن النهر الفائق عن عقد الفرائد انما لا یفسد الوضوء بنوم الساجد فی الصلاة اذا کان علی الهيئة المسنونة قید بہ فی المحيط وهو الصحیح^۲ اھ</p> <p>وقال المحقق الکبیر فی شرح المنیة الصغیر والمعتمد انہ ان نام علی الهيئة المسنونة فی السجود رافعا بطنه عن فخذیه مجافیا مرفقیہ عن جنبیہ لایکون حدثا والا فهو حدث لوجود نہایة استرخاء المفاصل سواء کان فی الصلاة او خارجها وتمام تحقیقہ فی الشرح^۳ اھ</p> <p>وفی التنویر والدر قام او قرأ او رکع او سجد او قعد الاخیر نائما لا یعتد بہ بل یعیده ولو القراءۃ او القعدة علی الاصح وان لم یعد تفسد ولو رکع او سجد فنام فیہ اجزأه لحصول الرفع منه والوضع^۴ اھ</p> <p>ولفظ المراقی وان طرأ فیہ</p>
--	--

1 مراقی الفلاح شرح نور الایضاح مع حاشیۃ الطحطاوی، فصل عشرۃ اشیاء... الخ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۳

2 منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۸۱

3 صغیری شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء مطبع مجتہائی دہلی ص ۷۸

4 الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوۃ، باب صفۃ الصلوۃ مطبع مجتہائی دہلی ۱۱۱

<p>نیند آگئی تو اس سے پہلے والا رکن صحیح رہا۔ قلت یہی اوضح اور اوجہ ہے۔ اور در مختار میں ہے کہ نیز وضو کو حکما وہ نیند توڑ دیتی ہے جو چستی کو زائل کر دے، اس طرح کہ اس کی مقعد زمین سے اٹھ جائے، مثلاً ایک پہلو پر سو گیا یا سرین پر سو گیا یا گدی یا چہرے کے بل سو گیا، اور چستی زائل نہ کرتی ہو تو ناقض وضو نہیں خواہ وہ قصد ہی سو گیا ہو نماز میں ہو نہ ہو، مختار یہی ہے (فتح میں اس کی تصریح ہے، شرح وہبانیہ میں ہے کہ ظاہر الروایۃ میں ہے کہ نماز میں سونا کھڑے ہو کر، بیٹھ کر، یا سجدہ میں۔ حدث نہ ہو گا خواہ نیند کا غلبہ ہو گیا یا قصد نیند آئی ہو، ش) جیسے کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سو گیا کہ اگر اس کو ہٹایا جائے تو گر پڑے، یا بیٹھ کر سو گیا (ابو حنیفہ سے ظاہر مذہب یہی ہے اور تمام مشائخ نے اسی کو لیا ہے اور یہی صحیح ہے جیسا کہ بدائع میں ہے، ش) اور اس پر فتویٰ ہے جو اہل الاصلاح کا اور جو شخص مسنون حالت پر سو گیا، یعنی اس کا پیٹ رانوں سے جدا ہوں، بازو پہلوؤں سے جدا ہوں، بحر۔ طحاوی نے کہا کہ بظاہر اس سے مراد وہ مسنون ہیئت ہے جو مردوں کے لئے ہے نہ کہ عورت کے لئے، ش اقول: یہ استظهار کا مقام نہیں ہے اس کی تصریح بڑے بڑے علماء مثلاً قاضی خان</p>	<p>النوم صح بما قبله منه¹ اھ قلت وهو اوضح و اوجہ . وفي الدر المختار ايضا ينقضه حكما نوم يزيل مسكته بحيث تزول مقعدته من الارض وهو النوم على احد جنبيه او وركيه او قفاه او وجهه والا يزل مسكته لا ينقض وان تعمد في الصلاة او غيرها على المختار (نص عليه في الفتح وهو قيد في قوله في الصلاة قال في شرح الوهبانية ظاهر الرواية ان النوم في الصلاة قائما او قاعدا او ساجدا لا يكون حدثا سواء غلبه النوم او تعمد ش) كالنوم قاعدا او مستندا الى مال او ازيل لسقط على المذهب (اي ظاهر المذهب عن ابى حنيفة وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في البدائع ش) وعليه الفتوى جواهر الاخلاطى) وساجد على الهيئة المسنونة (بان يكون رافعا بطنه عن فخذيہ مجافيا عضديه عن جنبيه بحر قال ط وظاهرة ان المراد الهيئة المسنونة في حق الرجل لا المرأة ش۔ اقول: ليس هذا محل الاستظهار وقد صرح به السادة الكبار كقاضى خان</p>
---	--

ف: معروضة على العلامتين ط و ش۔

¹ مراتى الظلاح مع حاشية الطحاوى، باب شروط الصلوة واركانها، دار الكتب العلمية بيروت، ص ۲۳۵

وغیرہ نے کی ہے، علاوہ ازیں اگر وہ اس کی تصریح نہ بھی کرتے تو یہی متعین ہوتا کیونکہ اس سے مراد ایسی ہیئت ہے جو نیند میں مستغرق ہو جانے سے مانع ہو اور یہ ظاہر ہے) یہ صورت خواہ نماز کے علاوہ ہی کیوں نہ ہوئی ہو، معتمد مذہب یہی ہے، اس کو حلبی نے ذکر کیا یا بطور تورک (یعنی وہ اپنے دونوں قدم ایک طرف نکال لے اور اپنے سرین زمین سے چپکا دے، فتح و ش) "او محتبیا" یا اپنے سرین پر بیٹھ جائے اور اپنی دونوں پنڈلیاں اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑے یا کسی چیز سے پیٹھ سے باندھ دے شرح منیہ ش۔

اقول: اس میں ہاتھ کی وضع کا کوئی دخل نہیں ہے اصل مقصود تو دونوں سرینوں کا جمانا ہے، اس لئے میں نے اس کو عام رکھا ہے اور اس کا سر اس کے دونوں گھٹنوں پر ہو (یہ قید نہیں، ش، اور جب اس کا سر اس طرح نہ ہو تو بطریق اولی ایسا ہوگا، ط) یا او ندھے کے مشابہ (یعنی چہرے کی بل سونے والے کی طرح اور اس کی ہیئت جیسا کہ ہدایہ کی شروح میں ہے یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں سرین اپنی دونوں لہڑیوں پر رکھے اور اپنا پیٹ اپنی دونوں رانوں پر رکھے اور اس میں نہ ٹوٹنا فتح میں ذخیرہ سے بھی منقول ہوا، ش۔

قلت ہندیہ میں محیط سرخسی سے منقول ہے

وغیرہ علا انہم لولم یصرحوا لکان ہو المتعین للارادة لان المقصود هیأۃ تمنع الاستغراق فی النوم کما لایخفی) ولوفی غیر الصلاة علی المعتمد ذکرہ الحلبي اومتورکا(بان یبسط قدمیه من جانب ویلصق الیتیہ بالارض فتح ش) اومحتبیا (بان جلس علی الیتیہ ونصب رکبتیہ وشد ساقیہ الی نفسہ بیدیہ اوبشیع یحیط من ظہرہ علیہما شرح المنیۃ ش۔

اقول: ولا مدخل ہننالوضع الیدیۃ فانما مطح النظر تمکین الوركین ولذا عمیت) وراسہ علی رکبتیہ (غیر قیدش وبالأولی اذا لم یکن رأسہ كذلك ط) اوشبہ المنکب (ای علی وجہہ وهو کما فی شروح الهدایۃ ان ینام واضعاً الیتیہ علی عقبیہ وبطنہ علی فخذیہ ونقل عدم النقص بہ فی الفتح عن الذخیرۃ ایضاً ش۔

قلت ونقل فی الہندیۃ عن محیط

ف: معروضۃ اخری علیہا

کہ اصح یہی ہے، ش نے کہا پھر فتح میں ذخیرہ کے علاوہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص پالتی مار کر بیٹھا اور اسی حال میں سو گیا اور اس کا سر اس کی دونوں رانوں پر ہے تو وضو ٹوٹ گیا، یہ ذخیرہ کے مخالف ہے اور شرح منیہ میں ذخیرہ کی بیان کردہ صورت میں وضو کے ٹوٹ جانے کو پسند کیا ہے کیونکہ مقعد اٹھ گئی اور استقرار ختم ہو گیا، اور جب پالتی مار کر بیٹھنے کی صورت میں وضو ٹوٹ گیا حالانکہ اس میں استقرار زیادہ ہے تو صحیح بات یہ ہے کہ یہاں بھی ٹوٹنا چاہئے، پھر کفایہ کی عبارت جو دونوں مبسوطوں سے منقول ہے سے تائید کی، اس میں یہ ہے کہ اگر بیٹھ کر سو گیا یا اپنی سرین کو اپنی لہڑیوں پر رکھا اور اوندھا ہو گیا تو ابو یوسف فرماتے ہیں اس پر وضو لازم ہے۔

اقول: جو شخص مناط کو جانتا ہے ہے وہ فیصلہ کن قول کو سمجھ سکتا ہے، جس شخص نے اپنا سر جھکا یا مگر اپنی سرین زمین سے نہ اٹھائی تو وضو نہ ٹوٹے گا اور یہی مراد شارح کی ہے، اور اگر سرین اٹھ گئے تو ٹوٹ جائے گا۔ اور غنیہ کی مراد یہی ہے اس لئے میں نے اس تفصیل پر اعتماد کیا ہے، یا کسی محمل یا زین یا نمدہ میں (چڑھنے کی صورت ہو یا کوئی اور صورت، منیہ ش) اور اگر سواری کے جانور پر زین وغیرہ نہ ہو تو اترتے وقت وضو ٹوٹ جائے گا (کیونکہ سواری کی پشت سے مقعد ہٹ گئی ہوگی، حلیہ ش)، ورنہ (مثلاً یہ کہ چڑھنے یا بیٹھنے کی حالت میں ہو، منیہ ش) تو وضو

السرخی انہ الاصح قال ش ثم نقل فی الفتح عن غیرہا لونا م متربعا و رأسه علی فخذیه نقض قال وهذا یخالف ما فی الذخیرة واختار فی شرح المنیة النقض فی مسألة الذخیرة لارتفاع المقعدة وزوال التمكن واذ انقض فی التربع مع انه اشد تمکنا فالوجه الصحیح النقض هنا ثم ایداه بما فی الکفایة عن المبسوطین من انه لونا م قاعدا او وضع البیتیه علی عقبیه وصار شبه المنکب علی وجهه قال ابو یوسف علیه الوضوء اه اقول: ومن عرف المنط عرف القول الفصل فمن حناراسه بحیث لم یرفع عجزه عن الارض لم ینقض وهو مراد الشارح ومن حنا حتی رفع نقض وهو مراد الغنیة ولذا عولت علی هذا التفصیل) اوفی محمل او سرج او اکاف (حال الصعود وغیرہ منیة ش) ولو الدابة عریانا فان حال الهبوط نقض (لتجافی المقعدة عن ظهر الدابة حلیہ ش) والا (بان کان حال الصعود والاستواء منیة ش) لا ولو

<p>نہ ٹوٹے گا، اگر بیٹھے بیٹھے سو گیا اور ہچکولے کھا کر گرا اور گرتے ہی بیدار ہو گیا (یعنی پہلو کے زمین پر لگنے سے قبل طحلیہ ش یا پہلو کے زمین پر لگتے ہی بلاتا خیر گراطغنیہ ش) تو وضو نہ ٹوٹے گا یہی مفتی بہ قول ہے، لیکن اگر ٹھہر گیا پھر بیدار ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ کروٹ لینے کی حالت نیند میں پائی گئی حلیہ ش) جیسے اوگھنے والا، اکثر باتیں سمجھتا ہے (رحمتی نے کہا کہ انسان کو دھوکے میں نہ رہنا چاہئے، کبھی اس پر نیند کا غلبہ ہو جاتا ہے اور وہ اس کے خلاف گمان کرتا ہے، ش) ہلالوں کے درمیان جو کچھ ہے وہ عبارت در مختار پر میر اور شامی و طحاوی کا اضافہ ہے۔</p>	<p>نام قاعدا یتما یل فسقط ان انتبه حین سقط (ای قبل ان یصیب جنبہ الارض ط حلیہ ش او عند اصابتہ جنبہ الارض بلا فصل ط غنیہ ش) فلا نقض به یفتی (اما لو استقر ثم انتبه نقض لانه وجد النوم مضطجعا حلیہ ش) کناعس یفهم اکثر ما قیل عندہ (قال الرحمتی ولا ینبغی ان یغتر الانسان بنفسه لانه (بما یستغرقه النوم ویظن خلافه ش) مزیدا ما بین الاهلة مئی ومن ط وش)۔¹</p>
---	--

افادات عدیدہ مضیدہ (مفیدہ) سدیدہ

چند درست نفع بخش افادات:

<p>افادہ اولی: سجدے کی ہیئت پر سونے کے مسئلہ میں بہت زیادہ اختلاف و نزاع پایا جاتا ہے، بمشیت رب کریم میں اسے ایسی احاطہ کن صورت میں بیان کرنا چاہتا ہوں جس سے حق بدر تابندہ کی طرف روشن ہو جائے۔ اور مجھے توفیق نہیں</p>	<p>الاولی: فاعلم ان النوم علی وضع سجود فیہ خلف کثیر ونزاع ممدود وانا ارید ان شاء الکریم المجید ان اذکره علی وجه حاضر یجلوبه الحق کبدر زاهر و ما توفیقی</p>
--	--

ف: تحقیق شریف للمصنف ان الصلوة وغیرها فی نقض الطهارة بالنوم سوا۔

¹ الدر المختار کتاب الطهارة بحث نواقض الوضو مطبع مجتہائی دہلی ۲۷۱/۲۷۲، رد المختار کتاب الطهارة بحث نواقض الوضو و احیاء التراث العربی بیروت ۹۷۹۵/۱، حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار بحث نواقض الوضو المكتبة العربیہ کوئٹہ ۸۲/۱

الابا لله عليه توكلت واليه انيب۔

فاقول: واستعين بالتقريب المجيب ذلك الوضع الذي نام فيه امان يكون على الهيئة المسنونة للرجال او على غيرها وكل امانى الصلاة ومنها سجود السهو وسهامن نقل الخلاف فيه كما نبه عليه في الفتح او في سجدة مشروعة خارجها وهي سجدة التلاوة والشكر او في غير ذلك ويدخل فيه ما كان على هيئة ساجد ولم ينوها اصلا فالصورت۔

وقد اجمعوا على عدم النقص في الاولى وهي السجود في الصلاة على الهيئة المسنونة اما ما وقع في رد المحتار ان النوم ساجدا في الصلاة وغيرها قيل يكون حدثا اى مطلقا سواء كان على الهيئة المسنونة اولا لانه ذكر هذا التفصيل من بعد في قول مقابل له قال وذكر في الخانية انه

مگر خدا ہی کی طرف سے، اسی پر میرا توکل ہے اور اسی کی طرف رجوع لاتا ہوں۔

فاقول: و رب تقرب مجيب کی مدد لیتے ہوئے عرض پر داز ہوں، سونے والا جس وضع سجدہ پر سویا ہے وہ یا تو مردوں کے لئے سجدہ کی مسنون ہیأت کے مطابق ہوگی یا مسنون ہیأت نہ ہوگی، دونوں صورتیں یا تو نماز میں ہوں گی، اسی میں سجدہ سہو بھی شامل ہے اور جس نے اس سے متعلق اختلاف نقل کیا اس سے سہو ہو جیسا کہ فتح القدر میں اس پر تشبیہ فرمائی ہے یا بیرون نماز کسی جائز و مشروع سجدہ میں ہوں گی، یہ سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر ہے، یا ان سب کے علاوہ میں ہوں گی اسی میں وہ بھی داخل ہے جو سجدہ کی ہیأت پر ہو اور سجدہ کی کوئی نیت نہ ہو، تو یہ کل چھ صورتیں ہوں گی۔

پہلی صورت یہ کہ نماز میں مسنون طریقہ پر سجدہ ہو، اس صورت پر سو جانے سے وضو نہ ٹوٹنے پر سب کا اجماع ہے لیکن وہ جو رد المحتار میں واقع ہے کہ: بحالت سجدہ نماز میں اور بیرون نماز سو جانا کہا گیا کہ حدث ہے، یعنی مطلقاً خواہ مسنون طریقہ پر ہو یا نہ ہو، یہ اس لئے کہ علامہ شامی نے یہ تفصیل آگے اس کے مقابل ایک قول میں خود بیان کی ہے، آگے لکھتے ہیں، اور خانہ میں ذکر کیا کہ یہی

<p>ظاہر الروایۃ ہے اھ۔</p> <p>اقول: یہ اطلاق (کہ نماز اور بیرون نماز مسنون یا غیر مسنون جس ہیئت سجدہ پر بھی سوجائے وضو ٹوٹ جائے گا) اگر کسی سے صادر ہے اور کوئی اس کا قائل ہے تو اس کے خلاف نص حدیث اور عہد قدیم و جدید کے ائمہ کی تصریحات حجت ہیں حلیہ کے حوالے سے گزر چکا کہ اس بارے میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں، رہا خانیہ کا حوالہ جو علامہ شامی نے پیش کیا تو خانیہ نے اس اطلاق کے ساتھ اسے بیان ہی نہ کیا۔ ملاحظہ ہو اس کی عبارت یہ ہے ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کے اندر سونا حدث نہیں ہوتا، قیام میں سوئے یا رکوع یا سجدے میں سوئے لیکن بیرون نماز اگر رکوع و سجود کی ہیئت پر سوئے تو شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ظاہر روایت میں یہ حدث ہے، اور کہا گیا کہ اگر سنت کے طور پر سجدہ کی حالت ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو کروٹوں سے جدا کئے ہوئے ہو کہ پیچھے والا بغلوں کی سیاہی دیکھ لے تو حدث نہ ہوگا، اور اگر خلاف سنت سجدہ ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے ملا دیا ہو اور کلائیاں، کچھادی ہوں تو حدث ہوگا اھ۔</p>	<p>ظاہر الروایۃ۔¹</p> <p>فاقول: هذا اطلاق ان صدر عن احد فهو محجوج بنص الحديث وتصريحات ائمة القديم والحديث وقد تقدم عن الحلية ان لاختلاف عندنا في ذلك اما الخانية² فلم تذكره بهذا الارسال وانما نصحها هكذا ظاهر المذهب ان النوم في الصلاة لا يكون حدثا نام قائما او راعيا او ساجدا اما خارج الصلاة على هيئة الركوع والسجود قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى يكون حدثا في ظاهر الرواية وقيل ان كان ساجدا على وجه السنة بان كان رافعا بطنه عن فخذيہ مجافيا عضديه عن جنبیه بحيث یرى من خلفه عفرة ابطيہ لا يكون حدثا وان كان ساجدا على وجه غير السنة بان الصق بطنه بفخذيہ وافترش ذراعيہ كان حدثا² اھ</p>
---	--

۱: معروضۃ علی العلامة ش۔

۲: معروضہ اخری علیہ

¹ رد المحتار، کتاب الطہارۃ، بحث نوا قض الوضوء و اراحیا التراث العربی بیروت، ۹۶/۱

² فتاویٰ قاضی خان، کتاب الطہارۃ، فصل فی النوم، نوکثور لکھنؤ ۲۰/۱

<p>بتائیے اس تفصیل کو اس اطلاق سے کیا نسبت؟ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے، ہاں قصداً سونے کے بارے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے صحیح، ترجیح یافتہ ظاہر الروایہ کے برخلاف ایک اختلافی روایت آئی ہے اور وہ ہماری تحقیق میں حالت سجدہ ہی سے خاص نہیں بلکہ پوری نماز کو شامل ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ ذکر ہوگا</p> <p>چھٹی صورت یہ کہ سجدہ غیر مسنون طریقہ پر ہو اور سجدہ کی نیت بھی نہ ہو یا کسی ایسے سجدہ کی نیت ہو جو مشروع نہیں اس صورت میں سونے سے وضو ٹوٹ جانے پر اجتماع ہے لیکن وہ جو ردالمحتار میں واقع ہوا کہ "سجدہ کرتے ہوئے سو جانا کہا گیا کہ یہ نماز میں اور بیرون نماز بھی حدث نہیں اسی کو تحنہ میں صحیح کہا۔ اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب ہے۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ یہی مشہور ہے اھ"</p> <p>فاقول: اگر سجدہ کرنے والے سے شرعی سجدہ کرنے والا مراد لیا تو خلاصہ کا حوالہ صحیح ہے، لیکن اس تقدیر پر یہ صرف سجدہ نماز، سجدہ سہو، سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر کو شامل</p>	<p>فاین هذا من ذاك فليتنبه نعم جاءت خلافية عن ابي يوسف في تعبد النومي على خلاف ظاهر الرواية الصحيحة المختارة ولا تختص في تحقيقنا بالسجود بل تعم الصلاة كلها كما سيأتي ان شاء الله تعالى۔</p> <p>واجمعوا على النقص في السادسة وهي كونه على هيئة سجود غير مسنونة من غيرنية او في سجدة غير مشروعة اما ما وقع في ردالمحتار ان النور ساجدا قيل لا يكون حدثا في الصلاة وغيرها وصححه في التحفة وذكر في الخلاصة انه ظاهر المذهب وفي الذخيرة هو المشهور¹ اھ</p> <p>فاقول: ان^ف اراد بالساجد الساجد الشرعي فعزو الحكم الى الخلاصة يصح لكنه اذن لا يتناول الاسجود الصلاة والسهو والتلاوة والشكر و</p>
---	---

ف: معروضة ثالثه عليه۔

¹ ردالمحتار کتاب الطهارة باب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱

ہوگا، اور ان کا کلام اس صورت کا حکم بتانے سے ساقط رہ جائے گا جب بے نیت سجدہ محض ہیئت سجدہ ہو یا کوئی غیر مشروع سجدہ ہو جیسا کہ بعض لوگ بعد نماز سجدہ کرتے ہیں، حالانکہ خلاصہ، خانیہ، تحفہ، بدائع اور حلیہ جن سے اس فصل کی تلخیص کی گئی ہے سب کا کام ان ساری صورتوں کو شامل ہے تو مذکورہ صورتوں کو کلام سے خارج کرنے کی کوئی وجہ نہیں جب کہ ان صورتوں کا بھی حکم دریافت کرنے کی ضرورت موجود ہے، اور اگر ساجد سے وہ مراد ہے جو ہیئت سجدہ پر ہوا گرچہ سجدہ کی نیت نہ رکھتا ہو یا وہ سجدہ مشروع نہ ہو تو ضروری ہے کہ اس سے مراد وہ ہیئت ہو جو مردوں کے لئے مسنون ہے کیونکہ وہی حالت نیند کے استغراق سے روکنے والی ہے تو یہ ایسے ہی ہوا جیسے کھڑے کھڑے یا رکوع کی ہیئت پر سوجانا، لیکن یہ کہ ساجد میں عموم مراد لیا جائے، جیسا کہ ان حضرات کی عبارتیں اس کا احاطہ کرتی ہیں جن سے یہ احکام نقل کئے گئے ہیں، اور خلاصہ میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اس طرح کہ اندرون نماز کی تعبیر لفظ ساجد سے کی ہے اور بیرون نماز کی تعبیر ہیئت سجدہ سے کی ہے، اور ہیئت میں بھی عموم مراد لیا جائے، جیسا کہ یہ کلام ردالمحتار کا مقتضا ہے اس لئے کہ انہوں نے ہیئت کی تفصیل اس کے مقابل ایک تیسرے قول میں ذکر کی ہے اس پر یہ الزام آئے گا کہ جو کسی غیر مشروع سجدہ میں سجدہ عورت کی ہیئت پر سوجائے تو اس کی نیند ناقض وضو

یبقی کلامہ ساکتاً عن حکم ما اذا كان على هيئة سجود من دون سجود او في سجود غير مشروع كما يفعله بعض الناس عقيب الصلاة ولا شك ان كلام الخلاصة والخانية والتحفة والبدائع والحلية التي لخص منها هذا الفصل يشمل هذه الصور كلها فلا وجه لاجراجها عن الكلام مع ان الحاجة ماسة الى ادراك حكمها ايضاً وان اراد من كان على هيئة سجود ولو لم ينوهُ اولم يشرع فيجب ان يكون المراد الهيئة المسنونة للرجال لانها المانعة عن الاستغراق في النوم فكان كالنوم قائماً او على هيئة ركوع اما ان يؤخذ العموم في الساجد كما احاط به كلمات المنقول عنهم جميعاً وقد اشار اليه في الخلاصة حيث عبر في الصلاة بلفظة ساجدا وفي خارجها بلفظة على هيئة السجود وفي الهيئة ايضاً كما هو قضية ردالمحتار حيث ذكر تفصيل الهيئة في قول ثالث مقابل لهذا حتى يلزم ان لا ينقض نوم من نام في غير سجود مشروع على هيئة سجود المرأة

نہ ہو، تو اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس تقدیر پر یہ سونا بالکل منہ کے بل لیٹ کر سونے کی طرح ہوا بلکہ دونوں بالکل ایک ہوئے، صرف ہاتھ پاؤں سمیٹنے کا فرق رہا، جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔

(یہاں مذکورہ کلام شامی کے تین معنی ذکر کئے اول مراد ہے تو کلام ناقص اور بعض صورتوں کے احاطہ سے قاصر ہوگا، دوم مراد ہو تو وہ خاص مسنون حالت پر سجدہ ہے، سوم مراد ہو کہ کسی قسم کا بھی سجدہ کرنے والا ہے اور کسی بھی ہیئت پر سجدہ کر رہا ہو اور سو جائے تو وضو نہ ٹوٹے گا اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا ۱۲م)

اور میں نے خلاصہ اٹھا کر دیکھا تو اس کی عبارت اس طرح پائی "اصل مبسوط میں ہے، فرمایا: بیٹھ کر، یار کوع میں، یا سجدہ میں یا قیام میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ یہ اندرون نماز کا حکم ہے اور اگر بیرون نماز کھڑے کھڑے یار کوع و سجدہ کی ہیئت میں سو گیا تو ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون نماز کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

اور آگے فرمایا: سجدہ تلاوت میں سو جانا ان سبھی حضرات کے نزدیک حدیث نہیں جیسے کہ سجدہ نماز میں اور سجدہ شکر میں بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے اور ایسا ہی امام ابو سف سے مروی ہے خواہ مسنون طریقہ پر سجدہ یا ہو غیر مسنون طریقہ پر، جیسے یوں کہ کلائیوں بچھادے اور پیٹ کورانوں سے

فلا يجوز ان يقول به احد فانه حينئذ ليس الا كنوم المنبطح سواء بسواء بل هو هولا يفارقه الا بقبض في الايدي والارجل كما لا يخفى۔

وراجعت الخلاصة فوجدت نصها هكذا في الاصل قال لا ينقض الوضوء النوم قاعدا او راعيا او ساجدا او قائما هذا في الصلاة فان نام خارج الصلاة قائما او على هيئة الركوع والسجود في ظاهر المذهب لافرق بين الصلاة وخارج الصلاة¹ ثم قال اذا نام في سجود التلاوة لا يكون حدثا عندهم جميعا كما في الصلواتية وفي سجدة الشكر كذلك عند محمد و هكذا روى عن ابى يوسف وسواء سجد على هيئة وجه السنة او غير السنة نحو ان يفتش ذراعيه ويلصق

¹ خلاصة الفتاوى كتاب الطهارة الفصل الثالث مكتبة حبيبية كويت ۱۸/۱

ملاوے اور سجدے میں سو جائے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک
حدث ہوگا اور سجدہ سہو میں حدث نہ ہوگا۔

اس کلام سے افادہ فرمایا کہ صرف سجدہ مشروع میں ایسا ہے
کہ کسی بھی ہیئت پر ہو اس میں بندے سے وضو نہ جائے گا،
سجدہ مشروع جیسے سجدہ تلاوت اور سجدہ سہو سب کے نزدیک
اور سجدہ شکر صا حبین کے نزدیک۔ اور سجدہ شکر چون کہ امام
اعظم کے نزدیک مشروع نہیں اس لئے وہ اس میں نیند کے
ناقض ہونے کے قائل ہیں جب کہ مسنون ہیئت پر نہ ہو۔

حلیہ کے حوالے سے اندرون نماز سونے سے متعلق جو کلام ہم
نے پہلے نقل کیا اس کے بعد اس میں ہے "اور اگر بیرون نماز
ہو (اس کے بعد وہ صورتیں ذکر کریں۔ پھر کہا) اگر کھڑے
کھڑے یا رکوع و سجود کی ہیئت پر کسی چیز سے ٹیک لگائے بغیر
سو گیا تو بدائع میں ہے کہ عامہ علماء اس پر ہیں کہ وضو نہ جائے
گا اس لئے کہ ان صورتوں میں بندش باقی رہتی ہے۔ اور تحفہ
میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ ایسی نیند حدث نہیں جیسے اندرون
نماز اسی پر خلاصہ میں مشی ہے اور ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب
ہے اور ہیئت رکوع و سجود سے متعلق خانیہ میں اس کے بر
عکس یہ بتایا کہ وہ ظاہر الروایہ میں حدث ہے، اور اول ہی

بطنه على فخذيه وعند ابى حنيفة يكون حدثا
وفي سجدتي السهو لا يكون حدثا¹ اھ

فأفاد ان عموم الهيئة انما هو في السجود
المشروع كسجود التلاوة والسهو عندا لكل
والشكر عندهما۔ لما لم تشرع سجدة الشكر
عنده قال بالنقض فيها اذالم تكن على هيئة
السنة۔

وفي الحلية بعد ما قدمنا عنها من الكلام على
النوم في الصلاة وان كان خارج الصلاة (فذكر
الوجه الى ان قال) وان نام قائما او على هيئة
الركوع والسجود غير مستند الى شيى ففى
البدائع العامة على انه لا يكون حدثا لان
استمساك فيها باق وفي التحفة الاصح انه ليس
بحدث كما في الصلاة وعليه مشى في الخلاصة
وذكر انه ظاهر المذهب وعكس هذا بالنسبة الى
هيئة الركوع بالسجود فى الخانية فذكر انه
حدث فى ظاهر الرواية والاول

¹ خلاصہ الفتاویٰ، کتاب الطہارۃ، الفصل الثالث، مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ، ۱۹/۱

<p>مشہور ہے، جیسا کہ ذخیرہ میں ہے اہل لخصاً۔ اس سے مستفاد ہوا کہ ان حضرات کا یہ کلام بیرون نماز سونے کی صورت میں ہے۔ اور بندش باقی رہنے سے یہ افادہ کیا کہ سجدہ کی مسنون ہیئت مراد ہے۔ تو یہ عموم جو رد المحتار کی عبارت سے مترشح ہے نہ خلاصہ کی مراد ہے نہ تحفہ کی، نہ خانیہ، نہ ذخیرہ، نہ حلیہ کی، تو اس پر متنبہ رہنا چاہیے۔ اب چار صورتیں باقی رہیں:</p> <p>(۱) سجدہ کی مسنون ہیئت بیرون نماز کسی مشروع سجدہ میں ہو (۲) یہ ہیئت کسی غیر مشروع سجدہ میں ہو (۳) غیر مسنون ہیئت سجدہ مشروعہ میں اندرون نماز ہو (۴) یا (یہ ہیئت سجدہ مشروعہ) میں بیرون نماز ہو۔ ان ہی چار صورتوں میں آراء کی کش مکش ہے اور یہاں مجھے چار اقوال ملے جن پر مصنفین نے اپنی متداول تصانیف مذہب میں اعتماد کیا ہے۔ قول اول: سونا اگر سجدہ کی مسنون ہیئت پر ہو تو ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔ اور غیر مسنون ہیئت پر ہو تو ناقض وضو ہے اگرچہ</p>	<p>هو المشهور كما في الذخيرة¹ اهل لخصاً فأفاد ان^۲ كلامهم هذا في غير الصلوة وافاد^۲ ببقاء الاستمسك ان المراد هيئة السجود المسنونة فهذا الذي يشم من عبارة رد المحتار ليس مراد الخلاصة ولا التحفة ولا الخانية ولا الذخيرة ولا الحلية فليتنبه۔ بقیت اربع: واهي الهيئة المسنونة خارج الصلوة في السجدة المشروعة او غيرها^۲ وغير المسنونة في السجدة المشروعة في الصلوة او غيرها۔ فهذه تجاذبت فيها الأراء ووجدت ههنا مما اعتمده المصنفون في تصانيفهم المتداولة في المذهب اربعة اقوال۔ الاول ان كان على هيئة المسنونة لا ينقض ولو خارج الصلوة. وعلى غيرها ينقض ولو</p>
--	---

ف۱: معروضة رابعة على العلامة ش۔

ف۲: معروضة خامسة عليه۔

¹ حلیہ المحلی شرح نینۃ المصلی

<p>اندون نماز ہو۔</p> <p>یہی وہ قول ہے جس پر ہم نے اعتماد کیا اور اسی کو امراتی الفلاح^۱ محیط^۲ عقد الفرائد اور^۳ منیہ کی شرح صغیر سے ہم نے پہلے نقل کیا، اور^۴ مجمع الانہر میں ہے: ناقض وضو نہیں سجدہ کرنے والے کی نیند، نماز میں ہو یا بیرون نماز، اس قول پر جو ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ اور محیط میں ہے سجدہ کرنیوالے کی نیند ناقض اس صورت میں نہیں جب پیٹ ران سے اٹھائے ہوئے بازو کروٹوں سے جدا کئے ہو۔ اور اگر رانوں سے چپکا ہوا، کلائیوں کے سہارے پر رکا ہوا ہو تو اس پر وضو ہے اھ۔</p> <p>علامہ اکمل الدین بابر ترقی عنایہ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں، عبارت ہدایہ، بخلاف قیام، قعود، رکوع اور نماز میں سجدہ کی حالت پر سونے کے (کہ یہ ناقض نہیں) مراد یہ ہے کہ جب سجدہ نماز کی ہیات پر سویا ہو کہ پیٹ رانوں سے الگ ہو اور کلائیوں پچھی نہ ہوں لیکن جب اس کے برخلاف ہو تو ناقض ہے اھ۔ (۸۔۔۔۷) رحممانیہ میں عتابیہ سے نقل ہے: اور ہمارے اصحاب سے منقول ہے کہ سجدہ میں سونا صرف اس صورت میں مفسد نہیں جب مسنون ہیات پر ہو اھ۔</p> <p>(۹) معراجیہ</p>	<p>فیہا۔</p> <p>وهو الذی عولنا علیہ وقد منّا نقلہ عن امراتی الفلاح^۱ و البحر محیط^۲ و عقد الفرائد و شرح المنیة الصغیر و فی مجمع الانہر لانوم ساجد فی الصلاة او خارجہا علی الصحیح عندنا و فی البحر انما لا ینقض نوم الساجد اذا کان رافعاً بطنہ من فخذیہ جافیا عضدیہ عن جنبیہ وان ملتصقا بفخذیہ معتمدا علی ذراعیہ فعلیہ الوضوء^۱ اھ</p> <p>وقال العلامة اکمل الدین البابر ترقی فی العنایة شرح الهدایة قوله بخلاف النوم حالة القیام والقعود و الركوع و السجود فی الصلاة یعنی اذا کان علی هیات سجود الصلاة من تجافی البطن عن الفخذین و عدم افتراش الذراعین اما اذا کان بخلافه فینقض^۲ اھ و فی الرحمانیة عن العتابیة و عن اصحابنا ان النوم فی السجود انما لا یفسد اذا کان علی هیات المسنونة^۳ اھ۔ و فی المعراجیہ</p>
--	---

1 مجمع الانہر شرح ملتقى الابحر، کتاب الطہارة، دار احیاء التراث العربی بیروت، ۲۱/۱

2 العنایة شرح الهدایة علی ہامش فتح القدر، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۳۳/۱

3 الرحمانیہ

کی عبارت جیسا کہ اس سے ذخیرۃ العقبیٰ میں نقل کیا ہے یہ ہے: امام ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ اگر سجدہ میں قصد اسوئے تو ناقض ہے ورنہ نہیں اس لئے کہ قیاس یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے مگر بلا قصد نیند آنے کی صورت میں ہم نے استحسان سے کام لیا کیونکہ رات میں بکثرت نماز پڑھنے والے کے لئے نیند آنے سے بچنا ممکن نہیں پھر جب قصد سوائے تو حکم اصل قیاس پر باقی رہے گا

ظاہر الروایہ کی دلیل وہ ہے جو حدیث میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب بندہ سجدے میں سو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر اپنے فرشتوں سے مفاخرت کرتے ہوئے فرماتا ہے، میرے بندے کو دیکھو اس کی روح میرے پاس ہے اور اس کا جسم میری طاعت میں ہے اس کا جسم طاعت میں اسی وقت ہوگا جب اس کا وضو برقرار ہو۔ اس حدیث کو اسرار میں مشاہیر سے قرار دیا اور یہ وجہ بھی ہے کہ بندش باقی ہے اس لئے کہ یہ اگر

کما نقل عنها في ذخيرة العقبی مانصه عن الامام الثانی رحمه الله تعالى انه لو تعبد النوم في السجود ينقض والا فلان القیاس ان يكون ناقضاً الا انا استحسنناه في غير العبد لان من يكثر الصلاة بالليل لا يمكنه الاحتراز عن النوم فيه فاذا تعبد بقی على اصل القیاس۔

وجه ظاهر الروایة ما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده يبأه الله تعالى به ملئكته فيقول انظروا الى عبدی روحه عندی وجسده في طاعتی وانما يكون جسده فيها اذا بقی وضوءه وجعل هذا الحديث في الاسرار عه من المشاهير ولان الاستمساک باق فانه لوزال لزال على احد

اس کے ہم معنی بیہقی نے انس سے دارقطنی نے ابو ہریرہ سے ابن شاہین نے حضرت ابو ہریرہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور یہ سب حضرات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روای ہیں۔ (ت) ۱۲

(عہ) اخرج معناه البيهقي عن انس والدارقطنی عن ابی هريرة وابن شاهين عنه وعن ابی سعيد الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہم کلهم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ ۱۲ (م)

شقیہ^۱ اھ

وقال اعنى العلامة يوسف چلبی قبله كان يختلج في خلدی من عنفوان الشباب الى ببلوغ درجة مطالعة معتبرات هذا الفن ان النوم ساجدا هو النوم مكباً على الوجه فماً وجه عده غير ناقض مع وجود كمال الاسترخاء فيه ثم دفعته بحمله على وضع سجدة الصلوة من تجافى البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين كما هو الظاهر من قوله ساجدا۔ ثم وجدت في بعض الشروح هذا التوهم مع الدفع بعينه فقلت الحمد لله الذي وفقني بأراء الفضلاء^۲ اھ

وستأتى ان شاء الله تعالى عبارة شرح الملتقى

للمصنف والمنح^۳ والطحاوی^۴ والهداية^۵ والكافي^۶ والفتح^۷ والحلیة^۸ والدرر^۹ بل ونصوص المتون كـمختصر القدوری^{۱۰} والبداية^{۱۱} والوقاية^{۱۲} والنقاية^{۱۳} والکنز^{۱۴} والاصلاح والغرر^{۱۵} والملتقى^{۱۶} و

ختم ہو جاتی تو وہ ایک طرف گر جاتا اھ۔

(۱۱۔۔۱۰) علامہ یوسف چلبی فرماتے ہیں:، اس سے قبل میرے دل میں آغاز شباب سے اس فن کی معتبر کتابوں کے مطالعہ کے درجہ کو پہنچنے تک یہ خلجان رہتا کہ سجدہ کی حالت میں سونا تو یہی ہے کہ منہ کے بل اونداسوئے پھر اسے غیر نا قرض شمار کرنے کی کیا وجہ ہے جب کہ اس میں اعضا پورے طور سے ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ پھر اس خلجان کو میں نے یوں دفع کیا کہ مطلب یہ ہے کہ سجدہ نماز کی حالت پر سوئے اس طرح کہ پیٹ ران سے الگ ہو کلائیوں پچھی ہوئی نہ ہوں جیسا کہ لفظ "ساجدا" سے ظاہر ہے۔

پھر ایک "شرح میں بعینہ یہی اعتراض وجواب میں نے دیکھا تو خدا کا شکر ادا کیا کہ اس نے مجھے فضلاء کے افکار و آراء کی توفیق سے نوازا اھ۔

آگے ان شاء الله تعالى (۱۲) مصنف کی شرح ملتقى (۱۳) منح الغفار (۱۴) طحاوی (۱۵) ہدایہ (۱۶) کافی (۱۷) فتح القدير (۱۸) حلیہ (۱۹) درر الحکام کی عبارتیں آئیں گی۔ بلکہ (۲۰) مختصر قدوری (۲۱) ہدایہ (۲۲) وقایہ (۲۳) نقایہ (۲۴) کنز الدقائق (۲۵) اصلاح (۲۶) غرر الاحکام (۲۷) ملتقى الابحر، اور (۲۸) تنویر الابصار، اور

1 ذخیرہ لعقبی کتاب الطہارۃ بحث نوا قرض الوضوء نوکسٹور کانپور (ہند) ۲۵/۱

2 ذخیرہ لعقبی کتاب الطہارۃ بحث نوا قرض الوضوء نوکسٹور کانپور (ہند) ۲۵/۱

(۲۹) نور الایضاح جیسے متون کے نصوص بھی آئیں گے (۳۰) اور اسی پر رد المختار میں بھی جزم کیا ہے اس تقریر کے مطابق جو رد المختار میں پیش کی ہے۔ اس طرح کہ رد مختار کی سابقہ عبارت: وہ نیند ناقض نہیں جو مسنون ہیات پر سجدہ کی حالت میں ہو، اگرچہ غیر نماز میں یہی معتد ہے، اسے حلبی نے بیان کیا "پر رد المختار میں یہ لکھا ہے، ان کا قول "اگرچہ غیر نماز میں" ان کے قول "مسنون ہیات" پر مبالغہ کے لئے ہے، اس سے ان کے قول ساجد (بحالت سجدہ) پر مبالغہ مقصود نہیں۔ یعنی اس کا مسنون ہیات پر ہونا وضو نہ ٹوٹنے کے لئے قید ہے "اگرچہ نماز میں ہو" اور کلام شارح کی یہی تقریر کی جائے جبھی ان کا کلام اس کے موافق ہوگا جس پر انہوں نے حلبی کی شرح منیہ کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ آگے ظاہر ہوگا،

آگے علامہ شامی نے یہ بتایا ہے کہ حلبی نے اپنی شرح صغیر میں اسی پر اعتماد کیا ہے کہ سجدہ نماز و غیر نماز دونوں ہی میں ہیات مسنونہ کی شرط ہے جیسا کہ شارح نے اسے ان کے حوالے سے بتایا۔

میں نے دیکھا کہ رد المختار کے اس کلام پر میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے۔

۲۸ التنویر^{۲۹} ونور الایضاح وبہ جزم فی ۳۰ الدر المختار علی مآقرد فی ردالمختار حیث قال علی قوله المار وساجدا علی الهيئة المسنونة ولو فی غیر الصلاة علی المعتمد ذکره الحلبي^۱ مانصه قوله ولو فی غیر الصلاة مبالغة علی قوله علی الهيئة المسنونة لا علی قوله وساجدا یعنی ان کونہ علی الهيئة المسنونة قید فی عدم النقض ولو فی الصلاة وبهذا التقرير یوافق کلامه ماعزاه الی الحلبي فی شرح المنیة کما سیظهر^۲ و ما ظهر بعدہ قوله عن الحلبي انه اعتمد فی شرحه الصغیر ماعزاه الیه الشارح من اشتراط الهيئة المسنونة فی سجود الصلاة وغیرها^۳۔

ورأيتنی کتبت علیہ۔

^۱ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۲۶/۱

^۲ رد المختار کتاب الطهارة باب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱

^۳ رد المختار کتاب الطهارة باب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱

اقول: مصنفین اپنی عبارت ان الفاظ میں لائے کہ "اس پر وضو نہیں جو قیام یا قعود یا رکوع یا سجد کی حالت میں سوجائے" جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے ان ارکان کے ایک ساتھ ہونے کی وجہ سے ذہن نماز کی طرف جاتا ہے اور ساتھ ہونے ہی کی بنیاد پر ہمارے اصحاب نے یہ استدلال کیا ہے کہ سورہ حج کے آخر کے دونوں آیتوں میں نماز کا رکوع و سجد مراد ہے تو ان آیتوں میں سجدہ تلاوت نہیں، جب ارکان مذکورہ کے ایک ساتھ بیان ہونے سے ذہن نماز کی طرف چلا جاتا ہے تو غیر نماز کے سجدے کو حدیث کے شامل ہونے میں ایک طرح کا خفا آجاتا ہے یہاں تک کہ بدائع اور تمبین وغیرہا میں صرف سجدہ نماز کے ذکر پر اکتفاء کی ہے اور کہا ہے کہ نص صرف نماز کے بارے میں وارد ہے جیسا کہ آگے آئے گا، جب یہ صورت حال ہے تو سجدہ میں نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹنے کا حکم نماز کے بارے میں زیادہ ظاہر ہے اور وضو نہ ٹوٹنے کے لئے ہیأت مسنونہ کی شرط لگانا غیر نماز سے متعلق زیادہ ظاہر ہے کیونکہ نماز سے متعلق تو نص کا ظاہری اطلاق خود ہی موجود ہے اور مبالغہ خفی کو ذکر کر کے کیا جاتا ہے اس لئے کہ کلمہ شرط وصلیہ کے مدخول کی نقیض حکم سے متعلق مدخول سے زیادہ اولیٰ ہوا کرتی

اقول: فـ^۱ اوردوا النص بلفظ لا وضوء علی من نام قائماً واقاعدا او راکعاً او ساجدا کما فی الهدایة وغیرہا ولاقتران هذه الارکان تسبق الاذهان الی الصلاة وبه استدلال اصحابنا علی ان المراد فی آخر آیتی الحج رکوع الصلاة وسجودها فلیس فیها سجود التلاوة فیسری الی شمول الحدیث سجود غیر الصلاة نوع خفاء حتی قصر ذلك فی البدائع والتبیین وغیرہما علی الصلیبۃ قائلین ان النص انما ورد فی الصلاة کما سیأتی فاذن عدم الانتقاض بالنوم فی السجود اظهر فی الصلاة واشترط الھیة المسنونة لعدم النقص اظهر فی غیرها لظاهر اطلاق النص فی الصلاة والمبالغة انما تكون بذكر الخفی فان فـ^۲ نقیض مدخول الوصلیة یکون اولیٰ بالحکم منه۔

فان

۱-: معروضۃ علی العلامة ش۔

۲-: نقیض مدخول لو وان الوصلیة یکون اولیٰ بالحکم منه۔

ہے۔ (مثلاً کہا جائے تم اپنے بھائی کے ساتھ انصاف کرو اگرچہ تمہارے ساتھ ناانصافی کرے، اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے انصاف کرنے کی صورت میں انصاف کا حکم بدرجہ اولیٰ ہوگا ۱۲م) تو اگر کہا جائے "اگرچہ نماز میں" تو یہ ان کے قول "ہیات مسنونہ" پر مبالغہ ہوگا، جیسا کہ محشی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا، اس لئے کہ نماز کے اندر ہیات کی شرط خفی ہے، سجدے میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم خفی نہیں، لیکن جب شارح نے فرمایا "اگرچہ غیر نماز میں" تو یہ ان کے قول "ساجدا" پر مبالغہ ہوا، ہیات مسنونہ پر مبالغہ نہ ہوا، اس لئے کہ غیر نماز میں ہیات کی شرط ہونا کھلی ہوئی بات ہے، خفی صرف یہ حکم ہے کہ اس میں بھی وضو نہ ٹوٹے گا، یہی وجہ ہے کہ جب علامہ محشی نے اسے ہیات پر مبالغہ قرار دے دیا تو ناچار انہیں یہ تعبیر کرنا پڑی کہ "اگرچہ نماز میں ہو" در مختار کے جو نسخے ہمارے پاس ہیں ان میں "ولو فی غیر الصلوٰۃ" ہے اور حاشیہ لکھتے وقت علامہ شامی نے بھی اسی طرح نقل کیا "قوله ولو فی غیر الصلوٰۃ" اگر ان کے حاشیے میں یہ نقل نہ ہوتا تو میں سمجھتا کہ ان کے پاس جو نسخہ در مختار تھا اس میں لفظ "غیر" ساقط تھا۔

اب رہا علامہ شامی کا اپنی تقریر کی تائید میں اعتماد حلبی کا ہند کرہ، اور یہ کہ انہوں نے اسی پر اعتماد کیا ہے کہ وضو نہ ٹوٹنے کے لئے

قبیل ولو فی الصلوة یکن مبالغۃ علی قوله الھیاءة السنونۃ کما ذکرہ المحشی رحمہ اللہ تعالیٰ لان اشتراط الھیاءة هو الخفی فی الصلوة لاعدم النقص فی السجود اما اذا قال الشارح رحمہ اللہ تعالیٰ ولو فی غیر الصلوة فالمبالغۃ علی قوله ساجدا لاعلی قوله الھیاءة السنونۃ لان اشتراط الھیاءة فی غیر الصلوة امر ظاہر وانما الخفی عدم النقص لاجرم ان العلامة المحشی ما جعله مبالغۃ علی الھیاءة لم یمکنہ تعبیرہ الا ببلو فی الصلوة ولو لا نقلہ فی المقولۃ ولو غیر الصلوة کما هو فی نسخ الدر بایدینا لظننت ان لفظۃ غیر من کلام الدر ساقطۃ من نسخۃ المحشی۔

اما التشبہ بذكر اعتماد الحلبي وانما اعتماد تعميم اشتراط الھیاءة سجود الصلوة

ایضاً۔

فأقول لعله لا يتعين هذا الاعتبار مراداً فإنه ذكر في الغنية قول ابن شجاع أن النوم ساجداً في غير الصلوة ناقض مطلقاً ثم نقل عن الخلاصة والكفاية أن في ظاهر المذهب لافرق بين الصلاة وخارج الصلاة وعن الهداية أنه الصحيح ثم عن القسبي التفصيل بالنقض أن كان على غير هيئة السنة وعدمه أن كان عليها ثم حقق أن المناط وجود نهاية الاسترخاء وأن القاعدة الكلية المعتمدة كما سيبيح أن شاء الله تعالى۔

فأفاد أن السجود على هيئة السنة غير ناقض ولو خارج الصلاة وأنه المعتمد فصح العزوم من هذا الوجه أيضاً وحينئذ يكون كلام الشارح رحمه الله تعالى ساكناً عن حكم الساجد في الصلاة على غير هيئة السنة۔

ہیات مسنونہ کی شرط میں سجدہ نماز بھی شامل ہے
فاقول: شارح کی مراد بھی یہی اعتماد ہے یہ متعین نہیں، اس لے کہ شیخ حلبی نے غنیہ میں پہلے ابن شجاع کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ "غیر نماز میں بحالت سجدہ سونا مطلقاً ناقض ہے" پھر خلاصہ اور کفایہ سے نقل کیا ہے کہ ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون نماز کا کوئی فرق نہیں۔ اور ہدایہ سے نقل کیا ہے کہ یہی صحیح ہے پھر علامہ قسبی سے یہ تفصیل نقل کی ہے کہ "اگر خلاف سنت طریقہ پر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور بطریق سنت ہو تو نہ ٹوٹے گا" پھر یہ تحقیق فرمائی ہے کہ مدار اس پر ہے کہ انتہائی حد تک اعضاء ڈھیلے پڑ جانے کی صورت پائی جائے اور معتمد قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔
 تو انہوں نے یہ افادہ کیا کہ مسنون طریقہ پر سجدہ ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو اور یہ کہ یہی معتمد ہے تو اس طرح بھی ان کی جانب شارح کا انتساب اور ان کا حوالہ صحیح ہو گیا اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ اندرون نماز کا سجدہ اگر غیر مسنون طریقہ پر ہو اور اس میں سو جائے تو کیا حکم ہے؟ وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ اس کے ذکر سے شارح کا کلام (ہماری تقریر کے مطابق) ساکت ٹھہرے گا۔

ف: معروضہ اخری علیہ۔

اگر یہ کہئے کہ کلمہ شرط وصلیہ کا مدخول اور اس کی نقیض دونوں ہی حکم میں شریک ہوتے ہیں اگرچہ نقیض حکم کے معاملہ میں اولی ہوتی ہے تو یہ قید نماز میں بھی ہوگی (اور شارح کے کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں بھی عدم نقض کے لئے طریقہ مسنونہ کی شرط ہے)

تو میں کہوں گا: ایسا نہیں اس کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس قید کے ساتھ (عدم نقض کا) حکم (نماز وغیر نماز) دونوں صورتوں کو عام ہے اور اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس قید کے بغیر "عدم نقض" کا حکم دونوں کو عام نہیں، یہ مفہوم نہیں ہو سکتا کہ اس قید کے بغیر "نقض" کا حکم دونوں کو عام ہے وجہ یہ ہے کہ کلمہ شرط وصلیہ کے ساتھ "واو" گویا عاطفہ ہوتا ہے جس کا معطوف علیہ ظاہر ہونے کے باعث حذف کر دیا جاتا ہے، تو ارشاد باری تعالیٰ یوثرن علی انفسہم ولو کان بہم خصاصةؑ کا معنی یہ ہے کہ گویا فرمایا گیا یوثرن لولم تکن بہم خصاصةؑ ولو کان بہم خصاصةؑ اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں، اگر انہیں سخت محتاجی نہ ہو" اور اگر انہیں سخت محتاجی ہو تو بھی جیسا کہ میں نے اسے المعتقد المعتقد کی شرح المعتقد المستند میں بیان کیا ہے۔

اب عبارت شارح کا معنی یہ ہوگا کہ مسنون ہیات پر سجدے کی حالت میں سو جانا ناقض وضو نہیں، نہ نماز میں اور نہ غیر نماز میں

فان قلت مدخول الوصلیة ونقیضہ یشترکان فی الحکم وان کان النقیض اولی بہ فیکون هذا قیدا فی الصلاة ایضاً۔

قلت کلاً وانما یفید ان الحکم بهذا القید یعم الصورتین ومفهومہ نفی العموم بغیر هذا ما عموم النفی بدونہ فلا وذلك ان الواو فی الوصلیة کانها عاطفة حذف المعطوف علیہ لظہورہ فقوله تعالیٰ یُؤَثِّرُونَ عَلَىٰ اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ كَانَ قَبِيلَ یُوثِرُونَ ولو کان بہم خصاصةؑ کما بینتہ فی المعتقد المستند شرح المعتقد المنتقد۔

فالمعنی لاینقض النوم ساجدا علی الهيئة المسنونۃ لافی الصلاة ولا فی غیرہا ولا كذلك

اور مسنون طریقے کے خلاف سونے کا یہ حکم نہیں "یعنی وہ ناقض ہے صرف ایک میں دوسرے میں نہیں، یادوںوں ہی میں ناقض ہے، ہر ایک کا احتمال ہے۔

اس بحث و تمحیص کے بعد عرض ہے کہ اگر شارح یوں فرماتے "ساجدا ولو فی غیر الصلوة علی الھیة المسنونة ولو فیہا، ناقض نہیں حالت سجدہ میں سونا اگرچہ غیر نماز میں ہو، بشرطیکہ مسنون ہیات پر ہو اگرچہ اندرون نماز ہو" تو زیادہ واضح اور روشن ہوتا اور دونوں ہی مبالغے حاصل ہو جاتے (یعنی حالت سجدہ میں سونے سے غیر نماز میں بھی وضو نہیں ٹوٹتا مگر شرط یہ ہے کہ مسنون طریقے پر ہو اور یہ شرط نماز میں بھی ہے تو اگر غیر مسنون طریقے پر سجدہ نماز کی حالت میں بھی سو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا (۱۲م) اور خدائے برتر ہی کو اپنے بندوں کی مراد کا خوب علم ہے آپ کے سامنے اس روشن کلام کی تحقیق آگے واضح ہوگی اگر رب قدیر کی مشیت ہوئی اسے پاکی ہے اور وہ ہر مقابل و نظیر سے برتر ہے۔

قول دوم: سجدہ نماز میں سونا بالکل ناقض نہیں، اور بیرون نماز ناقض ہے اگرچہ مسنون طریقے پر مشروع سجدے میں ہو، اسے ہم خانیہ کے حوالے سے امام شمس الائمہ حلوانی سے نقل کر آئے ہیں اور یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہی ان کے نزدیک ظاہر الروایہ ہے۔

اور منیہ میں ہے اگر نماز کے اندر قیام یا

النوم علی غیر الھیة ای فأنه ینقض فی احدہما دون الآخر او فیہما معاً کل محتمل۔

وبعد اللتیا والتی لوقال الشارح ساجدا ولو فی غیر الصلاة علی الھیة المسنونة ولو فیہا لکان اظهر وازھر ولاقی بالمبالغتین معا والله تعالیٰ اعلم بمراد عبادة و سیستبیین لك تحقیق هذا القول المنیران شاء المولی القدیر سبحنه و تعالیٰ عن ندید و نظیر۔

الثانی: ان کان فی الصلاة لاینقض اصلا و خارجها ینقض ولو فی سجود مشروع بوجه مسنون قدمنا نقله عن الخانیة عن الامام شمس الائمة الحلوانی وانه هو ظاهر الروایة عندہ۔

وقال فی المنیة ان نام فی الصلاة

رکوع یا قعود یا سجود کی حالت میں سو جائے تو اس پر وضو نہیں، اور اگر سجدہ کرنے والے کے طریقے پر نماز کے باہر سو جائے تو اس کے بارے میں اختلاف مشائخ ہے اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔

منیہ کے شارح علامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں: ابن شجاع نے فرمایا ان حالتوں میں اندرون نماز سونے سے وضو نہ جائے گا اور بیرون نماز ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، اور اسی کی طرف مصنف بھی مائل ہوئے کہ انہوں نے فرمایا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اور فتاویٰ سراجیہ میں ہے: سجدہ تلاوت میں سو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ بخلاف سجدہ نماز کے۔

قول سوم: نماز میں مطلقاً وضو نہ ٹوٹے گا اور بیرون نماز وضو نہ ٹوٹے کے لئے شرط ہے کہ سجدہ ہیئت سنت پر ہو ورنہ ناقض ہے۔

امام زلیحی تبیین الحقائق میں لکھتے ہیں: قیام یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونے والا اگر نماز میں ہے تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

قائماً او راكعاً او قاعدا او ساجدا فلا وضوء عليه وان كان خارج الصلاة قام على هيئة الساجد ففيه اختلاف المشائخ وظاهر المذهب انه يكون حدثاً¹ اھ

وقال شارحها العلامة ابراهيم قال ابن الشجاع لا يكون حدثاً في هذه الاحوال في الصلاة اما خارج الصلاة فيكون حدثاً واليه مال المصنف حتى قال ظاهر المذهب ان يكون حدثاً² اھ
وفي الفتاوى السراجية اذا نام في سجدة التلاوة انتقض وضوءه بخلاف سجدة الصلاة³ اھ

الثالث: لانقض في الصلاة مطلقاً اما خارجها فبشرط هيئة السنة والانعق۔

قال الامام الزيلعي في التبیین النائم قائماً او راكعاً او ساجدا ان كان في الصلاة لا ينتقض وضوءه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم

1 منیہ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور، ص ۹۴ و ۹۵

2 غنیۃ المستملی شرح منیہ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۸

3 الفتاویٰ السراجیہ، کتاب الطہارۃ، باب ینقض الوضوء نوکسور، لکھنؤ ص ۳

"اس پر وضو نہیں جو قیام یا رکوع یا سجدہ کی حالت میں سوجائے" اور اگر بیرون نماز ہے تو بر قول صحیح یہی حکم ہے بشرطیکہ سجدہ کی ہیئت پر ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو کروٹوں سے جدا کئے ہوئے، ورنہ وضو ٹوٹ جائے گا۔

حلیہ کی عبارت جو پہلے ہم نے نقل کی اس کے بعد یہ ہے یہ سب نماز کے اندر ہے اگر بیرون نماز ہو (اس کے بعد صورتیں بیان کیں، یہاں تک کہ ہیئت سجدہ پر سونے کا ذکر کیا تو فرمایا) متعدد مشائخ نے اس مسئلہ میں علی بن موسیٰ قتی سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، اس بارے میں کوئی نص نہیں لیکن ظاہر یہ ہے کہ اگر مسنون طریقے پر سجدہ کرے تو وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر غیر طریق سنت پر سجدہ کرے تو وضو ٹوٹ جائے گا، بدائع میں فرمایا، یہ صواب سے قریب تر ہے اور اس لئے کہ پہلی صورت میں بندش باقی ہے اور آزادی (ڈھیلا پن) معدوم ہے، اور دوسری صورت میں اس کے برخلاف ہے لیکن ہم نے یہ قیاس حالت نماز میں نص کی وجہ سے ترک کر دیا، میں کہتا ہوں، رضی الدین نے محیط میں یہ تفصیل نوادر سے نقل کرتے ہوئے ذکر کی ہے اھ

لا وضوء علی من نام قائماً او را کعاً او ساجدا وان کان خارج الصلاة فکذلك فی الصحیح ان کان علی هیاتة السجود بان کان رافعاً بطنه عن فخذیه مجافياً عضدیہ عن جنبیه والا انتقض¹ اھ

وفی الحلیة بعد ما قدمنا عنه ان هذا کله فی الصلاة وان کان خارج الصلاة (فذكر الوجه الی ان ذکر النور علی هیاتة السجود فقال) ذکر غیر واحد من المشائخ فی هذه المسألة عن علی بن موسیٰ القتی انه قال لانص فی ذلك ولكن یتظهر ان سجد علی الوجه المسنون لایکون حدثاً وان سجد علی غیر وجه السنة یکون حدثاً قال فی البدائع وهو اقرب الی الصواب لان فی الوجه الاول الاستمساک باق والاستطلاق منعدم وفی الوجه الثانی بخلافه الا ان اترکنا هذا القیاس فی حالة الصلاة بالنص قلت وقد ذکر رضی الدین فی محیط هذا التفصیل نقلاً عن النوادر² اھ

1 تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، کتاب الطهارة، دار الکتب العلمیة بیروت، 1/ 52 و 53

2 حلیة المحلی شرح نیة المصلی

اور غنیہ کے اند بیرون نماز نیند کے مسائل کے تحت علی بن موسیٰ کے حوالے سے ذکر شدہ تفصیل کے بعد لکھتے ہیں "جس نے اس قول کو صحیح کہا اس کی یہی مراد ہے (یعنی سجدہ کرنے والے کی ہیئت پر بیرون نماز سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا) لیکن اگر طریقہ مسنونہ کے برخلاف ہو تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ جوڑوں کا انتہائی ڈھیلا پڑنا جو حدیث میں مذکور ہے وہ پالیا جائے گا (اس کے بعد کافی کے حوالے سے ایک نفیس کلام رقم کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد "انہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ وہ جب کروٹ سے لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے" میں استرخا سے مراد کمال استرخا ہے یعنی ڈھیلے پڑنے کا مطلب کامل طور سے ڈھیلے پڑ جانا اس لئے کہ اصل استرخا تو محض سونے ہی سے حاصل ہو جاتا ہے خواہ کھڑے کھڑے ہی سوئے (آگے لکھتے ہیں: تو شیخ حافظ الدین نسفی (صاحب کافی) کے پورے کلام سے یہ مستفاد ہے کہ وہ سجدہ جس میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اس سے مراد وہی سجدہ ہے جو انتہائی ڈھیلا پن نہ ہونے، کچھ بندش باقی رہنے، اور ساق نہ ہونے میں رکوع اور قیام کی طرح ہو، اور سجدہ جب مسنون طریقے پر نہ ہو گا تو انتہائی ڈھیلا پن موجود ہوگا، تھوڑی بندش بھی باقی نہ رہ جائیگی اور گر بھی جائے گا، تو حاصل یہ نکلا کہ نیند سے

وفي الغنية في مسائل النوم خارج الصلاة بعد ما ذكر عن علي بن موسى مامر من التفصيل هذا هو مراد من صحح هذا القول (اي عدم النقص بالنوم على هيئة ساجد خارج الصلاة) اما لو كان على غير الهيئة المسنونة فلا شك في النقص لوجود نهاية استرخاء المفاصل المذكور في الحديث (ثم قال بعد نقل كلام نفيس عن الكافي حاصله ان المراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انه اذا اضطجع استرخت مفاصله كمال الاسترخاء فان اصله حاصل بنفس النوم ولو قائما) فجميع كلام الشيخ حافظ الدين يفيد ان المراد بالسجود الذي لا ينتقض الوضوء بالنوم فيه السجود الذي هو مثل الركوع والقيام في عدم نهاية الاسترخاء وبقاء بعض التماسك وعدم السقوط واذا لم يكن السجود على الهيئة المسنونة فقد حصل نهاية الاسترخاء ولم يبق بعض التماسك ووجد

وضو ٹوٹنے کے معاملے میں قاعدہ کلیہ معتمدہ یہ ہے کہ اعضاء پورے طور سے ڈھیلے پڑ جائیں اور مقعد کو استقرار بھی حاصل نہ ہو، اختلاف اور اشتباہ حال کی صورت میں اسی قاعدے کو لینا چاہئے، مگر حضرات علماء نے نماز کے اندر مسنون طریقہ کے خلاف سجدہ کرنے والے کی نیند کو اس قاعدے سے مستثنیٰ کر دیا ہے اہ عبارت غنیہ ہلالین کے درمیان ہمارے اضافہ کے ساتھ ختم ہوئی

قول چہارم: یہ بھی قول سوم ہی کی طرح ہے (کہ سجدہ نماز میں کسی طرح بھی ہو نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا اور بیرون نماز عدم نقض کے لئے ہیات سنت پر ہونا شرط ہے) فرق یہ ہے کہ اس میں ہر سجدہ مشروع کو سجدہ نماز ہی کے ساتھ ملا دیا ہے تو ہیات کی شرط صرف اس میں ہے جو سجدہ مشروع نہ ہو، اس بارے میں خلاصہ کی عبارت مع توضیح کے ہم پیش کر آئے ہیں، اور البحر الرائق شرح کنز الدقائق میں ہے "مصنف نے قید لگائی کہ کروٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھنے والے کی نیند ہو (تو وضو ٹوٹے گا) اس لئے کہ قیام، قعود، رکوع اور سجود والے کی نیند نماز میں مطلقاً ناقض نہیں اور بیرون نماز ہو تو بھی یہی حکم ہے مگر سجدہ سے متعلق یہ شرط ہے کہ مسنون ہیات پر ہو قیاس یہ تھا کہ نماز میں بھی یہ شرط ہو مگر ہم نے نماز کے بارے

السقوط فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقص بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف واشتباہ الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة السنونة في الصلاة اھ مزید اماناً ما بين الاهلة۔

الرابع: كالثالث غير الحاق كل سجود مشروع بسجود الصلاة فلا تشترط الهيئة الا فيما ليس سجودا مشروعاً وقد قدمنا نص الخلاصة مع ايضاحه وفي البحر الرائق قيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لا ينقض نوم القائم والقاعد والراكع والساجد مطلقاً في الصلاة وان كان خارجاً فكذلك الا في السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة السنونة له وهذا هو القياس في الصلاة الا ان انا تركناه فيها بالنص كذا

1 غنیة المستملی شرح منیة المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۸، ۱۳۹

میں نص کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا۔ ایسا ہی بدائع میں ہے اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے۔ اور سجدہ تلاوت اس بارے میں سجدہ نماز کی طرح ہے اور اسی طرح امام محمد کے نزدیک سجدہ شکر بھی ہے، بخلاف امام ابو حنیفہ کے اور اسی طرح فتح القدر میں بھی ہے اھ"

اقول اولاً: فتح القدر میں اس پر اعتماد نہ کیا بلکہ اسے ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا کذا قبیل (ایسا ہی کہا گیا)

ثانیاً: عبارت "سجدة التلاوة في هذا" (اس) کا مشار الیہ فتح القدر کی عبارت میں اور ہے بحر کی عبارت میں اور اس لئے کہ صاحب بحر نے سجدہ تلاوت کو ہیئت کی شرط نہ ہونے کے بارے میں سجدہ نماز کی طرح قرار دیا ہے اور صاحب فتح نے اس کا کوئی ذکر ہی نہ چھیڑا بلکہ یہ قول جو صاحب خلاصہ کا ہے اس سے یہ عبارت "سواء سجد علی وجه السنة او غیر السنة" (خواہ بطور سنت سجدہ کرے یا خلاف سنت) ساقط کر دی، تو ان کو عبارت میں مشار الیہ "ہیات سنت پر سجدہ کی صورت میں وضو کا ٹوٹنا ہے" اسی لئے

في البدائع وصرح الزيلعی بأنه الاصح وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافاً لابن حنيفة وكذا في فتح القدير¹ اھ
اقول اولاً: لم^۱ يعتمد في الفتح بل عقبه بقوله كذا قبیل۔

وثانياً: المشار اليه بهذا في قوله وسجدة التلاوة في هذا في عبارة الفتح غير في عبارة البحر فان البحر جعلها كالصلبية في عدم اشتراط الهيئة والفتح لم يعرج على هذا اصلاً بل اسقط من هذا القبيل الذي هو لصاحب الخلاصة قوله سواء سجد علی وجه السنة او غير السنة فالشار اليه في قوله هو عدم النقض في السجود علی هيئة السنة ولذا قال

۱- تطفل على البحر

۲- تطفل اخر عليه

¹ البحر الرائق، كتاب الطهارة، ابي سعيد كميني كراچي، ۱۱، ۳۸

انہوں نے کذا قیل لکھنے کے بعد اس کی تردید میں یہ بھی لکھا پہلے جو ہم نے ذکر کیا کہ اندرون نماز اور بیرون نماز ہونے کا کوئی فرق نہیں اس پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں (یعنی سجدہ شکر میں) نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹنے میں اختلاف نہ ہو (اگرچہ اس کے مشروع ہونے سے متعلق امام اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے) ہاں اس میں سونا ناقض وضو ہے اس قول پر جو صحیح کے مقابل ہے (وہ ابن شجاع کا قول ہے کہ خارج نماز مطلقاً وضو ٹوٹ جائے گا) اھ، عبارت فتح ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

صاحب فتح نے جو پہلے ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ہدایہ کی عبارت "بخلاف رکوع و سجود میں سونے کے نماز میں بھی اور غیر نماز میں بھی یہی صحیح ہے" اس کے تحت انہوں نے لکھا ہے "یہ اس وقت ہے جب بیرون نماز سجدہ مسنون کی ہیئت پر سویا ہو اس طرح کہ پیٹ اور رانوں وغیرہ کو الگ الگ رکھا ہو اگر پیٹ کر رانوں سے ملا دیا ہو تو سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اسے علی بن موسیٰ قتی نے ذکر کیا ہے" اھ
تو کلام فتح التقدير کا خلاصہ یہ ہوا کہ بیرون نماز سجدہ مشروع میں سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا

بعد قوله كذا قيل ردا عليه مانصه وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة او خارجها يقتضى عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها (اي في سجدة الشكر وان كان بين الامام وصاحبيه خلاف في مشروعيتها) نعم ينتقض على مقابل الصحيح هذا قول ابن شجاع بنقض مطلقاً نقض خارج الصلوة اھ¹ مزيداً مناً ما بين الاهلة۔

وانما الذى قدم هو قوله تحت قول الهداية بخلاف النوم في الركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح هذا اذ انما على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بان جاني اما اذا الصق بطنه بفخذيہ فينقض ذكره على بن موسى القمي² اھ

فحصل كلام الفتح عدم النقض في السجود المشروع خارج الصلاة

¹ فتح التقدير، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱۱/۲۵

² فتح التقدير، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱۱/۲۳

بشرط الھیاء ویؤمی بطرف خفی بفحوی الخطاب
الی الاطلاق فی سجود الصلاة فمرجه ان کان فالی
القول الثالث لا هذا الرابع الذی اختاره فی
البحر تبعاً للخلاصة۔

بل اقول: ان کان الفتح انما زاد لفظه خارج
الصلاة لان کلام الامام علی بن موسی القمی انما
کان فیہ ان لاروایة فیہ عن اصحابنا بخلاف
سجود الصلاة فان الروایة فیہ مستفیضة لاتنکر
فاحب الفتح ان یأتی بکلامه علی نحوه فیبطل
الفحوی ویلتئم مفاده بمفاد متنه الهدایة وهو
القول الاول کما ستعلم ان شاء الله تعالی بل هو
المراد قطعاً لایجوز حمل کلامه علی غیره لتصریحه
بالتفرقة فی سجود الصلاة بین المتجا فی وغیره
کما سیأتی ان شاء الله تعالی هذا۔

بشرط الھیاء ویؤمی بطرف خفی بفحوی الخطاب
الی الاطلاق فی سجود الصلاة فمرجه ان کان فالی
القول الثالث لا هذا الرابع الذی اختاره فی
البحر تبعاً للخلاصة۔

بل اقول: (بلکہ میں کہتا ہوں) اگر فتح التقدير میں
لفظ "خارج الصلاة" کا اضافہ اس لئے ہے کہ امام علی بن
موسی تمی کا کلام اسی سے متعلق تھا کہ اس میں ہمارے اصحاب
سے کوئی روایت نہیں، بخلاف سجدہ نماز کے، کہ اس میں
روایت مشہور، ناقابل انکار ہے تو صاحب فتح نے یہ چاہا کہ ان
کا کلام ان ہی کے طور پر لائیں جب تو مضمون کلام کا مفاد باطل
اور کلام فتح کا مفاد، اپنے متن ہدایہ کے مفاد کے مطابق
ہو جائے گا، اور وہ قول اول ہے جیسا کہ آگے معلوم ہوگا ان شاء
الله تعالی بلکہ قطعاً یہی مراد ہے اس کلام کو کسی اور قول پر
محمول کرنا رواہی نہیں، اس لئے کہ انہوں نے سجدہ نماز میں
کروٹ جدار کھنے اور نہ رکھنے کے درمیان فرق کیا ہے، جیسا کہ
آگے آئے گا ان شاء الله تعالی یہ بات تمام ہوئی۔

وفی الغنیة بعدما مرعنه فی القول الثالث نقل
کلام الخلاصة

اور قول سوم میں غنیہ کی جو عبارت گزری اس کے بعد اس
میں خلاصہ کی عبارت نقل کی ہے

ف: تطفل ثالث علیه۔

پھر لکھا ہے، تو صرف سجدہ شکر سے متعلق ان کے اختلاف کو خاص بتانا، سجدہ شکر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک مسنون نہیں ساتھ ہی اس بات کی صراحت ہونا کہ وہ سجدہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو اس پر دلیل ہے کہ سجدہ شکر کے علاوہ میں اجماعاً وضو نہ ٹوٹے گا خواہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں لفظ "ساجدا" مطلق آیا ہے تو اس کی وجہ سے قیاس اس میں ترک کر دیا جائے گا جو سجدہ شرعی ہے تو یہ سجدہ نماز، سجدہ سہو، اور سجدہ تلاوت کو شامل ہوگا، اسی طرح صاحبین کے نزدیک سجدہ شکر کو بھی اور ان کے ماسوا سجدہ قیاس پر باقی رہے گا تو اس میں وضو ٹوٹ جائے گا اگر بطریق سنت نہ ہو اس لئے کہ ڈھیلا پن کامل ہوگا اور مقعد کا زمین پر استقرار بھی نہیں اور بطریق سنت ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ انتہائی ڈھیلا پن نہ ہوگا یہ وجہ نہیں کہ وہ بھی ایسا سجدہ ہے جو اطلاق حدیث کے تحت داخل ہے واللہ الموفق اھ۔

اقول: یہ صاحب غنیہ شیخ حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس قول کی ایک وجہ ظاہر کر دی ہے یہ نہیں کہ ان کا اسی پر اعتماد ہے یہی وجہ ہے کہ جب انہوں نے اپنی اس شرح کی تلخیص کی تو اس میں اس بات پر جزم کیا کہ اگر سجدہ خلاف سنت طور پر

ثم قال فتخصیص اختلافهم بسجدة الشکر فحسب وهي غیر مسنونة عند ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ مع التصریح بكونه علی وجه السنة اولا دلیل علی عدم النقص اجماعاً فی غیرها سواء كان علی وجه السنة اولا وكان وجهه اطلاق لفظ ساجدا فی الحدیث فیتترك به القیاس فیما هو سجدہ شرعاً فیتناول سجود الصلاة والسهو والتلاوة وكذا الشکر عندهما و یبقى ماعداه علی القیاس فینقض ان لم یكن علی وجه السنة لتبام الاسترخاء مع عدم التمكن المقعدة ولا ینقض ان كان علی هیأة السنة لعدم نهائة الاسترخاء لا لانه سجود داخل تحت اطلاق الحدیث واللہ الموفق¹ اھ

اقول: وهذا منه رحمه الله تعالى ابداء وجه لذلك القول لا اعتبار له الا ترى انه لما لخص شرحه هذا جزم بالنقض في غير هياة السنة ولو في الصلاة

¹ غنیة المستملی شرح نئیة المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۹

ہے تو اس میں سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نماز ہی میں ہو، اسی کو معتمد بھی قرار دیا اور اس کی کامل تحقیق کے لئے اپنی شرح (حلیہ) کا حوالہ دیا جیسا کہ اس کی عبارت گزری تو اگر یہاں قول مذکور کی وجہ بیان کرنے سے اس پر اعتماد مراد ہو تو اس کا حوالہ نہ چل سکے گا بلکہ مخالف حوالہ ہوگا پھر جب متن ملتی تصنیف کیا اس وقت بھی اس تفصیل پر التفات نہ کیا اور اطلاق میں دیگر متون کا اتباع کیا پھر جب اس متن کی شرح فرمائی تو تصریح بھی کر دی کہ اطلاق ہی معتمد ہے، جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

افادہ ثانیہ^۱: ان اقوال میں سے قول راجح کے استخراج کے بارے میں۔

اقول: قول اول ہی پر اعتماد ہے وہی صحیح ہے، اسی کو ترجیح ہے، اور اس کی چار وجہیں ہیں۔

وجہ اول: اسی پر اکثر ہیں جیسا کہ گزشتہ و آئندہ صفحات سے ظاہر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ عمل اسی پر ہو جس پر اکثر ہوں، جیسا کہ اس پر میں اپنے فتاویٰ میں کثیر نصوص نقل کر چکا ہوں، وجہ دوم اسی پر متون ہم نوا و متفق ہیں کسی اور قول کی طرف ان کا جھکاؤ بھی نہیں اور اتفاق متون کی شان بہت عظیم ہے اس لئے

وجعلہ المعتمد واحال تمام تحقیقہ علی الشرح کما تقدم فلو ارادہنا الاعتناء لكانت الحوالة غیر رائجة بل حوالة علی المخالف ثم لما صنفت متن الملتقى لم يلتفت ايضا الى هذا التفصيل وتبع سائر المتون في الاطلاق ثم لما شرح متنه صرح ان الاطلاق هو المعتمد کما سيأتی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

الثانية: في استخراج القول الراجح من هذه الاقوال۔

اقول: القول الاول عليه المعول وهو الصحيح و له الترجيح وذلك لاربعة وجوه:

الاول عليه الاكثر کما يظهر لك مما مر و يأتی و القاعدة - العمل بما عليه الاكثر کما نقلت عليه نصوصا كثيرة في فتاویٰ۔

الثاني: عليه تضافرت المتون و ليس لها الى غيرہ ركون و لا طباقها شأن من اعظم الشيون فانها

ف: القاعدة العمل بما عليه الاكثر

¹ در مختار باب صلوة المریض و احياء التراث العربي بيروت ۱۰/۵۱

کہ متون مذہب محفوظ کی نقل ہی کے لئے وضع ہوئے ہیں وہ یہ ہے کہ شروع سے آخر تک تمام ہی متون اس بارے میں نماز اور غیر نماز کی تفریق کی طرف مائل نہیں حکم صرف بیان کرتے ہیں۔ کتاب میں ہے کروٹ لیٹ کر، یا تکیہ لگا کر، یا ٹیک لگا کر سوناہ اسی کے مثل بدایہ میں بھی ہے، اور وقایہ میں ہے: اس کی نیند جو کروٹ لینے والا، یا تکیہ لگانے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہے جو ہٹادی جائے تو یہ گر جائے کوئی اور نیند نہیں اہ نقایہ میں ہے، اس چیز کی طرف تکیہ لگانے والے کی نیند جو ہٹادی جائے تو یہ گر جائے اہ کنز الدقائق میں ہے کروٹ لینے والے اور سرین پر بیٹھ کر سونے والے کی نیند اہ اصلاح میں ہے تکیہ لگانے والے کی نیند اہ ملتقی الابحر میں ہے اس کی نیند جو کروٹ لینے والے، یا ایک سرین پر سہارا لینے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہو جو ہٹادی جائے تو یہ گر جائے قیام یا قعود یا رکوع یا سجود والے کی نیند نہیں اہ۔

الموضوعة لنقل المذهب المصون وذلك انها من عند اخرها لم تجنح الى تفرقة في هذا بين الصلاة وغيرها انما ترسل الحكم ارسالاً۔
قال في الكتاب والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا¹ اھ ومثله في البدایة وقال في الوقایة ونوم مضطجع ومتكئ او مستند الى مالوازيل لسقط لا غير² اھ وفي النقایة ونوم متكئ الى مالوازيل لسقط³ اھ وفي كنز الدقائق ونوم مضطجع ومتورك⁴ اھ وفي الاصلاح ونوم متكئ⁵ وفي ملتقى الابحر ونوم مضطجع او متكئ باحد ورقيه او مستند الى مالوازيل لسقط لانوم قائم او قاعد اور اركع او ساجد⁶ اھ

1 الهدایة، کتاب الطہارات فصل نواقض الوضوء المکتبۃ العربیہ کراچی ۱۰/۱

2 الوقایة (شرح وقایة)، کتاب الطہارة النوم والانغماء الخ، مکتبۃ امدادیہ ملتان، ۷۶/۱

3 النقایة (مختصر الوقایة فی مسائل الهدایة)، کتاب الطہارة، نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳

4 کنز الدقائق کتاب الطہارة، ایچ، ایم سعید کتب کراچی ص ۸

5 الاصلاح والایضاح

6 ملتقى الابحر کتاب الطہارة، المعانی الناقضۃ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۹

غرر میں ہے ایسی نیند جو بندش ختم کر دے اگر ایسی نہ ہو تو نہیں اگرچہ نماز میں اس کا قصد بھی کرے اہ۔ تنویر میں ہے، وہ نیند جو اس کی بندش ختم کر دے ورنہ نہیں اہ نور الایضاح میں ہے ایسی نیند جس میں مقعد کا زمین پر قرار نہ ہو، قرار والے کی نیند نہیں اگرچہ کسی ایسی چیز کی طرف ٹیک لگائے ہو جو ہٹادی جائے تو گر جائے اور نماز پڑھنے والے کی نیند نہیں اگرچہ وہ رکوع میں یا سمت طریقے پر سجدے میں ہو، اہ ملتقط۔
اقول: جسے ان نفیس عروسوں یعنی متون، کی رفاقت و معاشرت میسر ہو اور چشم و ابرو سے ان کے اشارہ کے انداز سے آشنا ہو وہ یقین کرے گا کہ یہ سب ایک ہی کمان سے نشانہ لگا رہے ہیں وہ یہ کہ حکم کو اسی پر دائر رکھنا چاہتے ہیں جو تحقیقی طور پر نقل و عقل سے ثابت شدہ مدار ہے یعنی بندش کا ختم ہو جانا اور دونوں سرین کو جماؤ نہ ملنا۔
 مصنفین اس کے بیان میں دو اقساموں پر منقسم ہیں ایک قسم ان حضرات کی ہے جو اپنی اسی عمدہ روش پر ہیں کہ بیان میں سادگی ہو،

وفي الغرر ونوم يزيل مسكته والا فلا وان تعمد في الصلاة¹ اھ

وفي التنوير ونوم يزيل مسكته والا² اھ
 وفي نور الايضاح ونوم لم تتمكن فيه المقعدة من الارض لانوم متمكن ولو مستند الى شبيبي لو ازيل سقط ومصل ولو راكعاً او ساجداً على جهة السنة³ اھ ملتقطاً۔

اقول: ومن - عاشر تلك العرائس النفائس اعني المتون وعرف طرزها في رمزها بالحواجب والعيون ايقرن انها انما ترمي عن قوس واحدة وهي ادارة الحكم على ما هو المناط المحقق الثابت بالنقل والعقل اعني زوال المسكة و عدم تمكن الوركين۔

وقد انقسمت في بيان ذلك على قسمين قسم مشوا على عادتهم الشريفة من سذاجة البيان

ف: عادة الاوائل السذاجة في البيان وعدم الدق في العبارات۔

¹ درر الحکام شرح غرر الاحکام، کتاب الطهارة، میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۱/ ۱۵

² الدر المختار، کتاب الطهارة، مطبع مجتہبائی دہلی، ۱۱/ ۲۶

³ نور الایضاح فصل عشرة اشیاء الخ کتاب الطهارة مطبع علیی لاہور ص ۹

عبارتوں میں تدقیق کا تکلف نہ ہو، اور ایک چیز کو ذکر کر کے آشنائے مناظ کے لئے اس کی نظیر پر رہنمائی کر دی جائے یہ حضرات متقدمین ہیں اسی کو نہر میں بتایا ہے جیسا کہ سید ابو السعود نے اس سے نقل کیا ہے کہ کروٹ لیٹنے سے مراد وہ نیند جس میں زمین سے مقعد الگ ہونے کی وجہ سے بندش ختم ہو جائے اھ۔ اور یہی بحر میں بھی ہے، اس میں پہلے چند جزئیات نقل کئے پھر فرمایا: ان سب میں وضو ٹوٹنے کا حکم ہے باوجودیکہ حقیقت اضطجاع و تورک نہیں جب کہ کنز میں ان ہی دونوں پر اکتفا ہے ان مقامات میں جہاں نیند حدث ہوتی ہے وہ تورک (ایک سرین پر ٹیک لگا کر سونے) کے معنی میں ہے تو یہ صورتیں کلام مصنف سے باہر نہیں اھ۔

اقول: اور امام قدوری نے کروٹ لیٹنے والے کی تصریح شاید اس لئے پسند فرمائی کہ یہ خاص طور سے اس حدیث میں وارد ہے جو حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بالفاظ متعددہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ اس کا ذکر ہوگا

وعدم الدنق فی العبارات والدلالة بشیعی علی نظیرہ عن من عرف المناط وهم الاولون وهذا ما قال فی النهر كما نقله السيد ابو السعود ان المراد من الاضطجاع ما يوجب زوال المسكة بزوال المقعدة عن الارض¹ اھ

وما قال فی البحر بعد نقله فروعا فیها النقض مع عدم حقيقة الاضطجاع والتورك المقتصر علیہما فی الكنز وفي هذه المواضع التي يكون فیها حدثا فهو بمعنى التورك فلم تخرج عن كلام المصنف² اھ

اقول: وكان الامام القدوری احب التصريح بالمضطجع لوروده خصوصا فی الحدیث المروی عن عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بالفاظ عديدة عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم كما سیاتی ان شاء اللہ تعالیٰ

ف: منازع اختلاف عبارات العلماء مع قول المقصود واحدا۔

¹ فتح المعین کتاب الطہارہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۷، النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۶۱

² البحر الرائق کتاب الطہارہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۸

اور ٹیک لگانے والے کی صراحت اس لئے پسند فرمائی کہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ بیان ہوا اور ہدایہ و ملتقی میں ان ہی کی پیروی کی ورنہ لفظ منگی (تکیہ لگانے والا) ان دونوں کو شامل ہے اور چت لیٹنے والے، چہرے کے بل لیٹنے والے سرین پر ٹیک لگانے والے ان کے امثال سب کو شامل ہے اسی لئے نقایہ میں اسی پر اکتفا کی اور یہ بڑھا دیا کہ ایسی چیز کی طرف ہو جو ہٹادی جائے تو گر جائے کیونکہ ان کا مختار یہی قول ہے۔

اور علامہ ابن کمال پاشا چونکہ ظاہر روایت معتمدہ پر گام زن ہیں کہ ایسی چیز جو ہٹادی جائے تو گر جائے اس سے ٹیک لگانا بھی ناقض اسی وقت ہے جب مقعد ہٹ جائے اس لئے انہوں نے صرف لفظ منگی پر اکتفا کی اور کنز میں اس کی جگہ لفظ متورک رکھ دیا، حاصل دونوں کا ایک ہی ہے، اور کنز نے منصوص سے تبرک کے لئے مضطجع سے ابتداء کی اور مستند الخ، الخ ترک کر دیا کیونکہ ان کا اعتماد ظاہر مذہب پر ہے تو اختلاف عبارات میں ان حضرات رحمہم اللہ تعالیٰ کی بنیادیں یہی ہیں مقصود سبھی حضرات کا وہ نیند ہے جو بندش ختم کر دینے والی ہے جیسے حدیث ہی کو دیکھئے کہ اس میں حکم کروٹ لینے والے کے بارے میں منحصر ہے مگر اس کا معنی یہ نہیں کہ حکم اسی پر محدود رہے گا جو کروٹ پر لپٹا ہو کیونکہ

وبالمستند لمكان الخلف فيه كما علمت وتبعه في الهداية والملتقى والافالمتكبي يععبها ويعم المستلقى والمنبطح والمتورک ونظراء هم جميعاً ولذا اقتصر عليه في النقاية وزاد الى مالو ازيل لاختياره ذلك القول۔

والعلامة ابن كمال لما مشى على ظاهر الرواية المعتمدة ان الاستناد الى مالو ازيل لسقط ايضاً لا ينقض الا بمزايلة المقعد اقتصر على لفظ المتكى فحسب والكنز اقام مقامه المتورک و محصلهما واحداً وبدأ بالمضطجع تبركا بما لمنصوص وترك المستند الخ تعويلاً على المذهب فهذه منازعهم رحمهم الله تعالى في اختلاف عباراتهم وانما مقصودهم جميعاً هو النوم المزيل للمسكة فكما ان الحديث حصر الحكم في المضطجع وليس معناه القصر على من نام على جنبه فالنائم

چہرے کے بل اور گدی پر یعنی چت لیٹنے والے بھی قطعاً اسی کے مثل ہیں، مقصود صرف اس صورت کی رہ نمائی ہے جس میں بندش کھل جاتی ہے جیسا کہ اس پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی دلالت کر رہا ہے، کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے، تو حدیث پاک کی اقتداء میں ان بزرگ حضرات کی بھی روش ہے جیسا کہ بحر و نہر نے اس طرف رہ نمائی کی۔

دوسری قسم ان حضرات کی جنہوں نے ضبط اور ساری صورتوں کا احاطہ پسند کیا تو جامع مانع الفاظ لے آئے، یہ حضرات متاخرین ہیں اور ان کے پیشوا علامہ ملا خسرو ہیں وہ چونکہ علوم عقلیہ میں بھی تبحر رکھتے ہیں اس لئے تدقیق کے عادی ہیں، اور علامہ غزنی و علامہ شرنبلالی ان کے پس رو ہیں۔ اور خدا صاحب ہدایہ کے درجات بلند فرمائے کہ مختصر ترین الفاظ میں انہوں نے تاریکی کا پردہ چاک کر دیا اور اوہام دور کردئے ان کی عبارت یہ ہے: کہ "بخلاف اس نیند کے جو قیام، قعود، رکوع اور سجود کی حالت میں ہو نماز میں بھی اور بیرون نماز بھی یہی صحیح ہے اس لئے کہ ان حالتوں میں کچھ بندش باقی ہوتی ہے کیونکہ اگر ختم ہو جاتی تو گر پڑتا تو استرخا کا مل نہ ہوا" ۱

علی وجہہ وقفاء مثله قطعاً وانما المقصود التنبيه على صورة زوال المسكة كما دل عليه قول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله¹ فكذاك هولاء الكرام اقتفاء بالحديث كما ارشد اليه البحر والنهر۔

وقسم آخر احب الضبط فاتي بالجامع المانع

وهم الاخرون وقدوتهم العلامة مولی خسرو فلتضلعه من العلوم العقلية ايضاً تعود بالتدنيق وتبعه المولى الغزى والشرنبلالى۔

واعلى الله مقامات مولنا صاحب الهداية في دار السلام فباوجز لفظة كشف الظلام وجلا الاوهام اذ قال بخلاف النوم حالة القيام والقعود والرکوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستساک باق اذ لو زال اسقط فلم يتم الاسترخاء² اه

1 سنن الترمذی، ابواب الطہارت، باب ماجاء فی الوضوء من النوم، حدیث ۷۷۷، دار الفکر بیروت ۱۳۵۱

2 الهدایہ کتاب الطہارت فصل فی نواقض الوضوء المكتبة العربیہ کراچی ۱۰/۱

بندش باقی رہنے اور ساقط نہ ہونے سے افادہ فرمایا کہ مقصود وہ سجدہ ہے جو مسنون طریقے پر ہو، اسلئے کہ اگر ایسا نہ ہو بلکہ پیٹ رانوں سے ملا دے اور کلانیاں بچھا دے تو یہ بعینہ ساقط ہو جانا ہے، اور اس کے بعد پھر کون سی بندش باقی رہ جائے گی، جیسا کہ غنیہ کے حوالہ سے گزرا، اور صاحب ہدایہ نے یہ تصریح فرمادی کہ نماز اور غیر نماز اس حکم میں برابر ہیں، اگر بندش باقی ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو، ورنہ ناقض ہے اگرچہ اندرون نماز ہو اور یہ وہی پہلا قول ہے۔

اسی طرح درر شرح غرر میں بھی اس کو صاف بتایا، اس کے الفاظ یہ ہیں، (اور اگر ایسا نہیں) اس طرح کہ قیام یا قعود یا رکوع کی حالت ہے یا سجدہ کی حالت ہے جب کہ پیٹ رانوں سے اوپر اور بازو کروٹوں سے دور رکھے (تو ناقض نہیں) اگرچہ نماز میں قصد اسوجائے) اھ امام حافظ الدین نسفی کے کلام کا مورد بھی یہی ہے جیسا کہ گزرا اسی کے گرد حلیہ کی بھی وہ عبارتیں گردش کر رہی ہیں جو ہم سابقہ صفحات میں نقل کر آئے ہیں کیوں کہ صاحب حلیہ نے شروع سے آخر تک بنائے کار کمال استر خاموجود و معلوم ہونے پر رکھی ہے اور اندرون نماز نیند کے مسائل

فقد افاد ببقاء الاستساک و بعدم السقوط ان المراد هو السجود كالمسنون از لولا بل الصق بطنه بفخذيہ وافترش ذراعیه فهو السقوط عینا وای بقاء بعدہ لاستساک كما تقدم عن الغنیة وصرح بان الصلاة و غیرها سواء فی الحكم فان كان الاستساک بأقیالم ینقض ولو خارج الصلاة و الانقض و لو فیها وهذا هو القول الاول۔

وكذلك افصح عنه فی الدرر حیث قال (والا) بان كان حال القیام او القعود او الركوع او السجود اذا رفع بطنه عن فخذيہ و بعد عضدیہ عن جنبیہ (فلا وان تعد فی الصلاة) ¹ اھ وعلیه حظ کلام الامام حافظ الدین النسفی كما تقدم و حوله تدور الحلیة فیما اسلفنا من نصوصها فانه من اوله لاخره انما بنى الامر على وجود نهائية الاسترخاء و عدمها و ختم مسائل النوم فی الصلاة

¹ درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطهارة بحث نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۱/ ۱۵

کو ان الفاظ پر ختم کیا ہے: اور عقلی علت بندش کا کھل جانا ہے جیسا کہ یہ عبارت گزر چکی ہے۔

وجہ سوم، صریح التصحیح اسی قول کی ہے جیسا کہ منجہ الخالق سے، اس میں نہر سے، اس میں عقد الفرائد سے، اس میں محیط سے نقل گزری کہ "یہی صحیح ہے" اور صغیری کا حوالہ گزرا کہ "وہی معتمد ہے" اور علامہ طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں منخ الغفار شرح تنویر الابصار (اور مصنف تنویر) کے حوالے سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، ملتقی اور اس کے مولف کی شرح میں ہے کہ ناقض وضو نہیں اس کی نیند جو حالت قیام میں ہو یا سجدہ کی حالت میں سجدہ کی شرعا معتبر ہیات پر ہو نماز میں یا بیرون نماز، بر قول معتمد

باقی اقوال میں سے کسی کے ذیل میں صریح التصحیح میں نے نہ دیکھی۔ اور ہمارے ذمہ اسی کا اتباع ہے جسے ان حضرات نے راجح و صحیح قرار دیا جیسے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتویٰ دیتے تو ہم ان کا اتباع کرتے۔

رہی عبارت بحر جو قول چہارم میں گزری کہ صاحب بحر نے بدائع کا کلام ذکر کرنے کے بعد فرمایا اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے،

بقوله والعلة المعقولة زوال المسكة كما مر۔

الثالث له صريح التصحيح كما اسلفنا عن المنحة عن النهر عن عقد الفرائد عن المحيط انه الصحيح وعن الصغيري انه المعتمد وقال العلامة الطحطاوي في حاشية الدر نقلا عن منح الغفار شرح تنویر الابصار للمصنف انه قال في السلتقى وشرحه للمؤلف لا ينقضه نوم قائم واقاعد اورا كع اوساجد على هياة السجود المعتبرة شرعا في الصلاة او خارجها على المعتمد¹

اه
والاقوال الباقية لم ار شيئا منها ذيل بتصحيح صريح وانما علينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كما لو افتونا في حياتهم

اما قول البحر البار في القول الرابع بعد ذكره كلام البدائع وصرح الزيلعى بانه الاصح²۔

¹ حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارة المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۱ و ۸۲

² البحر الرائق کتاب الطہارة ۱/ ۳۸

فاقول: ہم امام زیلیعی کی پوری عبارت قول سوم کے تحت پیش کر آئے ہیں، ان کی تصحیح کو اندرون نماز مسنون ہیات کی شرط نہ ہونے سے کوئی مس نہیں۔ انہوں نے تو قول ابن شجاع کی تردید کے لئے، بیرون نماز مسنون ہیات پر ہونے کی صورت میں عدم نقض سے متعلق یہ تصحیح ذکر کی ہے (قول اول کے دو جز ہیں ایک یہ کہ اگر مسنون ہیات پر ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔ دوسرا یہ کہ مسنون ہیات کے برخلاف ہے تو ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو ۱۲) تو یہ قول اول کے جز اول کی تصحیح ہے جیسے بدائع کی عبارت و هو اقرب الی الصواب، (درستی سے قریب تر ہے) کیونکہ وہ بھی اسی تفصیل کی طرف راجع ہے جو امام قسیمی نے بیرون نماز سجدہ سے متعلق ذکر کی جیسا کہ حلیہ میں ہے۔

تفصیل یہ ہے کہ قول اول دو دعویوں پر مشتمل ہے ایک یہ کہ مسنون ہیات نہ ہونے کی صورت میں نیند ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو باقی تینوں قول "اگرچہ" کے مابعد میں قول اول کے مخالف ہیں (تینوں میں یہ قدر مشترک ہے کہ نماز میں مطلقاً نقض وضو نہیں اگرچہ مسنون ہیات نہ ہو ۱۲) دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ مسنون ہیات ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا اگرچہ بیرون نماز ہو قول سوم اس دعوے میں اصل اور وصل (بشرط ہیات وضو نہ ٹوٹنا اور اگرچہ

فاقول: قد اسبعناك نصه تحت القول الثالث وتصحيحه لايمس بعدم اشتراط الهيئة في الصلاة انما ذكره في عدم الانتقاض خارج الصلاة اذا كان على الهيئة نفياً لقول ابن شجاع فهو تصحيح لاحد جزئي القول الاول كقول البدائع وهو اقرب الى الصواب فانه ايضاً راجع الى ذلك التفصيل الذي ذكره القسيمي في السجود خارج الصلاة كما في الحلية۔

وذلك ان القول الاول يشتمل على دعويين احدهما النقض عند عدم الهيئة ولو في الصلاة وسائر الاقوال تخالفه في ما بعد لو، والاخرى عدم النقض مع الهيئة المسنونة ولو خارج الصلاة والقول الثالث يوافقها اصلاً ووصلاً والتصحيح فيه انما ورد على هذا الجزء الموافق

بیرون نماز) دونوں امر میں قول اول کے موافق ہے اور قول سوم کے اندر تصحیح اسی جزو موافق پر وارد ہے جزو مخالف پر نہیں، یہی وجہ ہے کہ جب علامہ عمر بن نجیم صاحب نہر رحمہ اللہ تعالیٰ کا ذہن اس طرف چلا گیا کہ ان کے شیخ اور برادر صاحب نہر رحمہ اللہ تعالیٰ جزو مخالف میں تصحیح زلیلی کے مدعی ہیں تو اسے صاحب بحر کا سہو قرار دیا اور اس کے بعد محیط کی تصحیح پیش کی۔

طحطاوی صاحب نہر سے ناقل ہیں، وہ فرماتے ہیں "بحر میں اس پر جو تصحیح زلیلی مذکور ہے وہ سہو ہے بلکہ عقد الفرائد میں ہے کہ اندرون نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں کرتی بشرطیکہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو۔ یہ قید محیط میں بیان کی ہے اور یہی صحیح ہے اہ پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے منحة الخالق میں صاحب نہر کا جواب دینا چاہا تو اسی راہ پر چلے جس پر میں چلا پھر قلم لغزش کھا گیا ان کی پوری عبارت (ہلالین میں نقد و تبصرہ کے ساتھ ۱۲) ملاحظہ ہو فرماتے ہیں: شارح کے الفاظ اور زلیلی نے تصریح فرمائی ہے کہ وہی اصح ہے اس میں ضمیر ان کے قول "وان كان خارجها فكذا في السجود الخ" (اگر بیرون نماز ہو تو بھی ایسا ہی ہے مگر سجدہ میں اس کے لئے مسنون

دون المخالف ولذلك لما سبق الى ذهن العلامة عمر بن نجيم ان شيخه واخاه رحبهما الله تعالى يدعي تصحيح الزيلعي للجزء المخالف نسبة للسهو وعقبه بتصحيح المحيط۔

قال ط قال في النهر ما في البحر من تصحيح الزيلعي لهذا فهو سهو بل في عقد الفرائد انما لا يفسد الوضوء نوم الساجد في الصلاة اذا كان على الهيئة المسنونة قيد به في المحيط وهو الصحيح¹ اھ ثم رأيت العلامة الشامي في منحة الخالق حاول جواب النهر فنحنحو مانحوت ثم زلت قدم القلم حيث قال قول الشارح وصرح الزيلعي بأنه الاصح الضمير المنصوب فيه يعود الى قوله وان كان خارجها فكذا في الا في

¹ حاشية الطحطاوي، على الدر المختار، كتاب الطهارة المكتبة العربية كوتند، ۸۱/۱

<p>ہیات پر ہونا شرط ہے) کی طرف راجع ہے۔ (یہ وہی بات ہے جو میں نے بتائی کہ تصحیح اس پر منحصر ہے کہ بیرون نماز بھی ناقض نہیں جب کہ بطریق سنت ہو آگے لکھتے ہیں) بخلاف اس کے جس کا ظاہر عبارت سے وہم ہوتا ہے کہ وہ تصحیح ان کے قول و هذا هو القیاس نماز میں بھی قیاس یہی ہے کہ ہیات کی شرط ہو مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کر دیا ایسا ہی بدائع میں ہے، کی طرف راجع ہے اس لئے کہ یہ مرجع قریب تر ہے۔ اقول: نہ یہ عبارت سے متبادر ہے، نہ ہی یہ نہر کا مفہوم ہے اور نہ ہی یہ اقرب ہے، بلکہ اقرب تو ان کا یہ قول ہے کہ مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کر دیا، یہی وہ ہے جسے صاحب نہر نے سمجھ لیا اور اس کے معارضہ میں محیط کی تصحیح پیش کی، آگے منخوہ الخالق میں فرماتے ہیں "اور بہتر یہ ہے کہ ضمیر ان کے قول "کذا فی البدائع، ایسا ہی بدائع میں ہے" کی طرف راجع ہو، اس لئے کہ بدائع میں جو تفصیل ہے وہی امام زلیعی نے ذکر کی ہے۔ اقول: کلام بدائع کا مورد بیرون نماز</p>	<p>السجود^۱ الخ (فهذا نحو ما ذكرته ان التصحيح منسحب على عدم النقض خارج الصلاة ايضاً اذا كان على هيئة سنة ثم قال) خلاف ما يوهبه ظاهر العبارة من انه راجع الى قوله وهذا هو القياس اذ هو اقرب^۲ - اقول: لا هو^۳ متبادر من العبارة ولا هو^۲ مفهوم النهر ولا هو^۳ اقرب بل الاقرب قوله الا ان اتر كناه فيها بالنص وهذا ما فهم في النهر ولذا عارضه بتصحيح المحيط قال في المنحة) و الاحسن ارجاعه الى قوله كذا في البدائع لان ما في البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزيلعي^۳ - (اقول: الذي حظ^۴ عليه كلام البدائع</p>
---	--

۱: معروضه على العلامة ش في المنحة ف-۲: معروضه اخرى عليه ف-۳: معروضه الثالثة عليه

ف-۴: معروضه رابعة عليه -

1 منخوہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/ ۳۸

2 منخوہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/ ۳۸

3 منخوہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/ ۳۸

تفصیل اور اندرون نماز اطلاق پر ہے۔ تو جب ضمیر کذا فی البدائع کی طرف راجع ہوگی تو اس سے عیاں طور پر یہ وہم پیدا ہوگا کہ امام زیلعی نے اس تفصیل اور اطلاق سب کی تصحیح فرمائی ہے ایسی صورت میں صاحب نہر کا اعتراف اور زیادہ قوی ہو جائے گا جس کا کوئی جواب نہ ہوگا اس لئے کہ امام زیلعی نے تصحیح صرف تفصیل سے متعلق ذکر کی ہے اطلاق سے متعلق نہیں تو یہ مان کر آپ نے صاحب نہر کا جواب نہ دیا بلکہ ان کا اعتراض تسلیم کر لیا، اور یہ ایہام آپ کی عبارت میں بہت واضح طور سے واقع ہے اس لئے کہ آپ نے پہلے بدائع کا کلام ذکر کیا پھر فرمایا کہ "صحیح الزیلعی مافی البدائع" اور امام زیلعی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے جو بدائع میں ہے اگر وہاں آپ نے امام زیلعی کی اصل عبارت نہ ذکر کر دی ہوتی تو یہ ایہام مستحکم اور اس کے ذہن میں راسخ ہو جاتا جس نے خود تین الحقائق (للامام الزیلعی) کی مراجعت نہ کی ہو آگے منہ الخالق میں فرماتے ہیں (ماہو القیاس کی طرف راجع نہ ہونے کی تائید ان کی اگلی عبارت مقتضی الاصح المتقدم الخ سے بھی ہوتی ہے اور اسی سے مولف کی جانب اس سہو کا انتساب ساقط ہو جاتا ہے جو نہر میں ذکر کیا ہے اھ

التفصیل خارج الصلاة والاطلاق فی الصلوة فاذا رجع الضمیر الی قوله کذا فی البدائع یوہم ایہاماً جلیباً ان کل هذا التفصیل والاطلاق صححہ الزیلعی وحينئذ یردا یراد النہر بحیث لامردلہ فان التصحیح انما ذکرہ الزیلعی فی التفصیل دون الاطلاق فهو تسلیم للایراد لا دفعہ وقد وقع فہذا ایہام بآبین وجہ فی کلامکم حیث ذکرتم کلام البدائع ثم قلتہم وصحح الزیلعی مافی البدائع فلولا ان ذکرتم ثم نص الزیلعی لاستحکم ایہامہم ورسخ فی ذہن من لم یراجع التبیین قال فی المنحة) ومما یؤید ان الضمیر لیس راجعاً الی ماہو القیاس قوله الأتی مقتضی الاصح المتقدم الخ وبہ سقط نسبة السہو الی المؤلف التی ذکرہا فی النہر¹ اھ

ف: معروضہ خامسہ علیہ

¹ منہ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/ ۳۸

اقول: علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے سارے کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ صاحب نہر نے ضمیر کا مرجع ماہوا القیاس کو سمجھا ہے اور واضح ہو چکا کہ واقعہ ایسا نہیں صاحب نہر کے الفاظ دیکھئے وہ لکھتے ہیں بل فی عقد الفرائد (بلکہ عقد الفرائد میں ہے) کہ اندرون نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں کرتی بشرطیکہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو) اگر ان کے فہم میں وہ ہوتا جو ان سے متعلق آپ نے سمجھا تو وہ یوں کہتے نعم فی عقد الفرائد (ہاں عقد الفرائد میں ایسا ہے) لیکن آپ نے تو ایک دوسرے ہی رخ کی رہنمائی فرمائی جس نے صاحب نہر کے اعتراض کی بنیادیں اور زیادہ مضبوط کر دیں، اس لئے کہ صاحب بحر نے اس کے بعد نماز کے اندر قصداً سونے کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور یہ کہ امام ابو یوسف ایسی نیند کے ناقض وضو ہونے کے قائل ہیں اور مختار یہ ہے کہ ناقض نہیں، اور یہ کہ امام قاضی خان نے تفصیل کی ہے انہوں نے اس نیند کو سجدے میں ناقض قرار دیا ہے اور رکوع میں نہیں اور یہ کہ حضرت محقق نے فتح القدر میں اسے ایسے سجدے پر محمول کیا ہے جس میں کروٹیں جدا نہ ہوں اس کے بعد صاحب بحر نے فرمایا ہے

اقول: کل کلامہ رحمہ اللہ تعالیٰ مبتن علی انه فہم فہم النہر رجوع الضمیر الی ماہو القیاس وقد علمت انه غیر الواقع الا تری الی قولہ بل فی عقد الفرائد ولو کان کما فہمتم لقال نعم فی عقد الفرائد لکن - ارشدتم الی وجہ آخر شید مبانی ایراد النہر فان البحر ذکر بعدہ مسألة تعدد النوم فی الصلاة وان ابا یوسف یقول فیہ بالنقض والمختار لا وان قاضی خان فصل فجعلہ ناقضاً فی السجود دون الركوع وان المحقق فی الفتح حصلہ علی سجود لم یتجاف فیہ ثم قال البحر وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم ان لا ینتقض بالنوم فی السجود مطلقاً¹ اھ ای سواء کان متجافیا ولا فقد

ف: معروضۃ سادسۃ علیہ

¹ البحر الرائق کتاب الطہارة ج ۱ ص ۳۸

"وقد يقال مقتضى الاصح المتقدم ان لا ينتقض بالنوم في السجود مطلقاً" کہا جاتا ہے کہ اصح متقدم کا تقاضا یہ ہے کہ مطلقاً سجدہ میں نیند سے وضو نہ ٹوٹے، یعنی کروٹیں جدا ہوں یا نہ ہوں اس نے تو اسے صاف واضح کر دیا کہ نماز میں اطلاق ہی اصح ہے جس سے ظاہر ہو گیا کہ صاحب بحر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ضمیر سے اپنا قول "ترکناہ فیہا بالنص نماز میں اس قیاس کو ہم نے نص کی وجہ سے ترک کر دیا" مراد لیا ہے جیسا کہ قریب تر اور متبادر یہی تھا اور اسی کو صاحب نہر نے سمجھا بھی ایسی صورت میں تو بلاشبہ یہ سہو ہے۔

بالجملہ بدائع کی طرح تصحیح زبلی کو بھی ہمارے پسند کردہ قول کی مخالفت سے کوئی مس نہیں لیکن وہ جو خانہ میں مذکور ہے کہ بیرون نماز کے سجدے میں مطلقاً ناقض ہونا ظاہر الروایہ ہے اور امام قاضی خاں نے اسی کو مقدم کیا ہے اور وہ اظہر اشہر ہی کو مقدم کرتے ہیں، اور تفصیل والے قول کو انہوں نے قیل سے تعبیر کر کے اس کے ضعف کا افادہ کیا ہے تو واضح ہو کہ انہوں نے یہ کہا ہے مگر اس پر ان کی موافقت نہ ہوئی بلکہ خلاصہ میں نماز اور بیرون نماز کے

افصح انه جعل الاطلاق في الصلاة هو الاصح فظهر انه رحمه الله تعالى اراد بالضمير قوله تركناه فيها بالنص كما كان هو اقرب المتبادر واياه فهم في النهرو حينئذ هو سهو لاريب فيه - وبالجمله تصحيح الزيلى كالبدائع لامساس له بمخالفة ما نرتضيه اماماً ذكر في الخانية ان النقض مطلقاً في السجود خارج الصلاة ظاهر الرواية¹ وقدمه وهو - يقدم الاظهر الاشهر وعبر عن قول التفصيل بالهياة بقبيل فافاد ضعفه فاعلم انه قال ذلك ولم يوافق عليه بل جعل في الخلاصة ظاهر المذهب

ف: الامام قاضی خان انما يقدم الاظهر الاشهر ای اذا لم یصرح بتصحیح غیرہ۔

¹ فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل النوم نوکسور لکھنؤ ۲۰۱۱

درمیان عدم فرق کو ہی ظاہر مذہب قرار دیا حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے کہ یہی مشہور ہے اور اسی میں بدائع کے حوالے سے ہے کہ اسی پر عامہ علماء ہیں اسی میں تحفہ کے حوالے سے ہے کہ وہی اصح ہے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ وہی صحیح ہے عنایہ میں فرمایا کہ صاحب ہدایہ نے جسے صحیح کہا وہی ظاہر الروایہ ہے عنایہ اور دوسری کتابوں میں نماز بیرون نماز کی تفریق ابن شجاع کی جانب منسوب ہے بلکہ حلیہ میں ذخیرہ سے اس میں امام ابوالحسین قدوری سے منقول ہے کہ انہوں نے ابن شجاع سے مروی اس مسئلہ سے متعلق کہ جب سجدہ کرنے والے کی ہیئت پر بیرون نماز سو جائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائیگا، یہ فرمایا کہ یہ ابن شجاع کا اپنا قول ہے ہمارے اصحاب میں سے کوئی اس کا قائل نہیں اھ اس تصریح میں اس قول سے ہماری سبکدوشی کے لئے سب کچھ موجود ہے، واللہ الحمد۔

عدم الفرق فی الصلاة وخارجها¹ وفي الحلیة عن الذخيرة انه المشهور² وفيها عن البدائع ان عليه العامة³ وفيها عن التحفة انه الاصح⁴ وقال في الهداية هو الصحيح⁵ وقال في العناية الذي صححه وهو ظاهر الرواية⁶ وانما نسب العناية وكتب آخر الفرق الى ابن شجاع بل في الحلیة عن الذخيرة عن الامام ابى الحسين القدورى انه قال فيما عن ابن شجاع انه اذا نام خارج الصلاة على هيئة الساجد ينقض وضوءه هذا قوله ولم يقل به احد من اصحابنا⁷ اھ وفي هذا ما يكفينا للخروج عن عهده والله الحمد۔

¹ خلاصۃ الفتاویٰ، کتاب الطہارات، الفصل الثالث فی نواقض الوضوء، امام النوم مکتبہ حبیبیہ کونئہ ۱۸/۱

² ردالمحتار، بحوالہ الذخیرہ، کتاب الطہارۃ، بحث نواقض الوضوء، دار احیاء التراث العربی بیروت، ۹۶

³ حلیۃ المجلی شرح منیۃ المصلی

⁴ حلیۃ المجلی شرح منیۃ المصلی

⁵ الہدایۃ، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱۰/۱

⁶ العناية شرح الہدایۃ علی ما مش فتح القدر، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱۱/۳۳

⁷ حلیۃ المجلی شرح منیۃ المصلی

تو یہ واضح و روشن ہو گیا کہ قول اول ہی صریح تصحیح سے بہرہ ور ہے۔ وچہ چہارم: دلیل کے لحاظ سے بھی قول اول ہی زیادہ قوی ہے واضح ہو کہ جب یہ تحقیق ہو گئی کہ قول اول ہی پر اکثر ہیں اسی پر متون ہیں اسی کی تصحیح ہے اور اگر ان باتوں میں سے ایک بھی ہوتی تو مجھ جیسے شخص کے لئے دلیل سے متعلق کلام کا جواز ہو جاتا پھر جب یہ سب جمع ہیں تو مجھے یہ حق کیوں نہ ہوگا۔

تو اب میں کہتا ہوں اور اپنے رب ہی کی قدرت سے حرکت میں آتا ہوں، امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابوبکر بن ابی شیبہ اپنی مصنف میں، طبرانی معجم کبیر میں، دارقطنی اور بیہقی اپنی اپنی سنن میں بطریق ابوالخالد یزید بن عبدالرحمن الدالانی قتادہ سے وہ ابوالعالیہ سے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں کہ انہوں نے دیکھا نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سجدے میں نیند آئی یہاں تک کہ سونے میں دہن مبارک یا بنی مبارک کی آواز آئی پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کو تو نیند آگئی تھی، فرمایا وضو واجب نہیں ہوتا مگر اسی پر جو کروٹ لیٹ کر سو جائے اس لئے کہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے، یہ ترمذی کے الفاظ ہیں۔

فاستبان ان القول الاول هو المحتظى بصريح التصحيح۔

الرابع هو الاقوى من حيث الدليل اعلم انه اذ قد تحقق ان القول الاول عليه الاكثر وعليه المتون وله التصحيح ولو كان بعض هذه لمساغ لمثل ان يتكلم عن الدليل فكيف وقد اجتمعت۔

فالان اقول: وبحول ربي احوال اخرج الائمة احمد وابو داؤد والترمذى وابو بكر بن ابى شيبه فى مصنفه والطبرانى فى المعجم الكبير والدارقطنى والبيهقى فى سننهما من طريق ابى خالد يزيد بن عبدالرحمن الدالانى عن قتادة عن ابى العالىة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه رأى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلى فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله هذا اللفظ الترمذى¹

¹ سنن الترمذی، ابواب الطمارة، باب جاء فی الوضوء من النوم، الحدیث ۷۷، دار الفکر بیروت، ۱/ ۱۳۵

امام احمد کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، جو سجدے کی حالت میں سوجائے اس پر وضو نہیں یہاں تک کہ کروٹ لیٹے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے ابوداؤد کے الفاظ یہ ہیں وضو اسی پر ہے جو کروٹ لیٹ کر سوجائے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے، دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں۔ اس پر وضو نہیں جو بیٹھا ہو سوجائے وضو اس پر ہے جو کہ کروٹ لیٹ کر سوئے اس لئے کہ جو کروٹ لیٹ کر سوئے گا اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے، بیہقی کے الفاظ یہ ہیں اس پر وضو واجب نہیں جو بیٹھے بیٹھے، یا کھڑے کھڑے، یا سجدہ میں سوجائے یہاں تک کہ اپنی کروٹ زمین پر رکھ دے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے، اور حضرت محقق نے فتح القدر میں ایک دوسری حدیث بروایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ذکر کی ہے اس میں ایک راوی مہدی بن ہلال ہے اور ایک حدیث بروایت حضرت

وفی لفظ لاحمدان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله¹ ولا بی داؤد انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله² وللدرا قطنی لا وضوء علی من نام قاعدا انما الوضوء علی من نام مضطجعا فان نام مضطجعا استرخت مفاصله³ وللبہیقی لایجب الوضوء علی من نام جالسا واقائما اوساجدا حتی یضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله⁴ و ذکر المحقق فی الفتح حدیثا آخر عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ فیہ مہدی بن ہلال و اخر عن ابن عباس

1 مسند احمد بن حنبل عن عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۲۵۶

2 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء من النوم آفتاب علم پریس لاہور ۱/ ۲۷

3 سنن الدرا قطنی باب فیما روی فیمن نام قاعد الخ حدیث ۵۸۵ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۳۷۶

4 السنن الکبری کتاب الطہارۃ باب ورد فی نوم المساجد دار صادر بیروت ۱/ ۱۲۱

<p>ابن عباس حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ذکر کی ہے اس میں ایک راوی بحر بن کنیز سقاء ہے پھر فرمایا ہے: ہم نے حدیث جن طرق سے نقل کی ہے ان میں غور کرو گے تو حدیث تمہارے نزدیک درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی اھ</p> <p>غنیہ میں فرمایا، اس لئے کہ یہ طے شدہ ہے کہ راوی کا ضعف جب فسق کی وجہ سے نہ ہو غفلت کی وجہ سے ہو تو وہ متابعت سے دور ہو جاتا ہے اور اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ راوی نے اس میں عمدگی برتی ہے اور وہم کا شکار نہ ہو تو وہ حدیث حسن ہو جاتی ہے، اھ</p> <p>اقول ابن ہلال تو متابعت کے قابل نہیں، یحییٰ بن سعید نے اسے کاذب کہا۔</p>	<p>عن حذيفة بن اليمان رضى الله تعالى عنهم فيه بحر بن كنيز ع^۱ السقاء ع^۲ ثم قال وانت اذا تأملت فيما اردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن^۱ اھ</p> <p>قال في الغنية لما تقرر ان ضعف الراوى اذا كان بسبب الغفلة دون الفسق يزول بالمتابعة ويعلم بها ان ذلك الحديث مما اجاد فيه ولم يهم فيكون حسناً^۲ اھ</p> <p>اقول: اما^۱ ابن هلال فلا^۲ يصلح متابعا فقد كذبه يحيى بن سعيد^۳</p>
--	--

ف۱: تطفل على الفتح والغنية -

ف۲: طرح مهدى بن هلال -

ع۱: نون اور زاي سے اور فتح، غنية، نصب الراية وغيرہا کے سبھی مطبوعہ نسخوں میں ٹا اور راسے کثیر چھپا ہوا ہے یہ تعجیب ہے۔ ۲۱ منہ (ت)

ع۲: یہ حاجیوں کو پانی پلاتے تھے اس لئے سقاء نام پڑ گیا ۲۱ منہ (ت)

ع۱: بنون وزاي ووقع في نسخ الفتح و الغنية و نصب الراية وغيرها المطبوعات كلها كثیر بثناء وراء و هو تصحيف -

ع۲: كان يسقى الحجاج فسق السقاء ۱۲ منہ -

1 فتح القدير كتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء مكتبة نورية رضوية كھرا ۱۱/ ۳۵

2 غنية المستملی شرح نية المصلى، فصل في نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۸

3 ميزان الاعتدال ترجمہ مهدی بن ہلال ۷/ ۸۸۲ دار المعرفۃ بیروت ۱۲/ ۱۹۶

ابن معین نے کہا، وہ حدیث وضع کرتا تھا، ابن مدینی نے کہا، مہتمم بالکذب تھا، دار قطنی اور ان کے علاوہ نے بھی کہا متروک ہے۔

ربا بن کنیز، تو اس کے بارے میں نسائی اور دار قطنی نے کہا متروک ہے یہی ابن معین کے قول "لا یکتب حدیثہ" (اس کی حدیث نہ لکھی جائے) کا بھی تقاضا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے تقریب التذیب میں بہ تبعیت امام بخاری و ابو حاتم سے ضعیف بتانے پر اکتفا کی، تو پہلی روایت (روایت ابن ہلال) کو ساقط کر دینا واجب تھا اور دوسری (روایت ابن کنیز) کی بھی کوئی بڑی ضرورت نہ تھی، اس لئے کہ اصل حدیث ہمارے اصول کی رو سے خود ہی درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ اور محدثین کا کلام ان کے اپنے اصول پر جاری ہے کہ مرسل حدیثیں اور اہل تدلیس کا عنعنہ مطلقاً ناقبول ہے۔

رہا دالانی سے متعلق کلام اور

وقال ابن معین یضع الحدیث¹ وقال ابن المدینی کان یتهم بالکذب² وقال الدار قطنی وغیرہ متروک³

واما ابن کنیز فقال النسائی والدار قطنی متروک⁴ وهو قضیة قول ابن معین لا یکتب حدیثہ⁵ لکن الحافظ فی التقریب اقتصر علی انه ضعیف تبعاً⁶ للبخاری وابی حاتم فکان یجب اسقاط الاول وما کان کبیر حاجة الی الآخر فان الحدیث بنفسه لا ینزل عن درجۃ الحسن علی اصولنا ان شاء اللہ تعالیٰ وکلام الاثرین ماش علی اصولهم من رد المراسیل وعنعنۃ المدلسین مطلقاً۔

اما^۲ الکلام فی الدالانی و

۱- جرح بحر بن کنیز السقاء

۲- تمشیة یزید بن عبد الرحمن الدالانی -

¹ میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۷۸۲۷ دار المعرفۃ بیروت ۱۹۶/۳

² میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۷۸۲۷ دار المعرفۃ بیروت ۱۹۶/۳

³ میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۷۸۲۷ دار المعرفۃ بیروت ۱۹۶/۳

⁴ میزان الاعتدال ترجمہ بحر بن کنیز ۱۱۲ دار المعرفۃ بیروت ۱/۲۹۸

⁵ میزان الاعتدال ترجمہ بحر بن کنیز ۱۱۲ دار المعرفۃ بیروت ۱/۲۹۸

⁶ تقریب التذیب ترجمہ بحر بن کنیز ۶۳۸ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۲۱/۱

<p>ان سے متعلق ابن حبان نے حسب عادت جو سخت کلامی کی اور کہا وہ کثیر الخطاء، فاحش الوہم ہے جب ثقات کے موافق ہو تو اس سے استناد روا نہیں پھر معضلات میں جب ثقات سے متفرد ہو تو اس سے کیوں کر استدلال ہوگا، تو یہ سب اس وجہ سے نامقبول ہے کہ امام بخاری نے ان کے بارے میں فرمایا ابو خالد صدوق ہیں لیکن انہیں کچھ وہم ہوتا ہے۔ امام احمد، ابن معین اور نسائی نے کہا، لا باس بہ (ان میں کوئی حرج نہیں) ابو حاتم نے کہا صدوق (بہت راست باز) ہیں۔ ذہبی نے معنی میں کہا مشہور حسن الحدیث ہیں۔ وہ کلام جو ابو داؤد نے یہاں امام شعبہ سے</p>	<p>ما افحش فیہ ابن حبان من القول کعادتہ فقال کثیر الخطاء فاحش الوہم لایجوز الاحتجاج بہ اذا وافق الثقات فکیف اذا تفرد عنہم با لمعضلات¹ فمردود بان البخاری قال فیہ ابو خالد صدوق لکنہ یہم بالشیخی² وقال احمد وابن معین والنسائی لاباس بہ³ وقال ابو حاتم صدوق⁴ وقال الذہبی فی المغنی مشہور حسن الحدیث⁵ وما ذکر ابو داؤد عن شعبۃ ہننا عہ</p>
---	---

ف: قالوا لم یسمع قتادة من ابی العالیہ الاربعہ او ثلثہ

عہ: ای فی باب الوضوء من النوم لاکما یتوہم من کلام الامام الزیلعی المخرج انہ ذکر ہننا ما یدل علی ان قتادة لم یسمع هذا الحدیث من ابی العالیة ونقل کلام من شعبۃ فی موضع آخر۔ (۱۲م)

یعنی نیند سے وضو کے باب میں ویسا نہیں جیسا کہ امام زیلعی مخرج حدیث (صاحب نصب الراية کے کلام سے وہم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہاں وہ ذکر کیا جس سے پتا چلتا ہے کہ قتادہ نے یہ حدیث ابو العالیہ سے نہ سنی، اور امام شعبہ کا کلام ایک دوسرے مقام پر نقل کیا)

1 نصب الراية بحوالہ ابن حبان، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور، ۱/ ۹۲

2 نصب الراية بحوالہ محمد بن اسمعیل کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور، ۱/ ۹۲

3 نصب الراية بحوالہ محمد بن اسمعیل کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور، ۱/ ۹۲

4 میزان الاعتدال ترجمہ زید بن عبد الرحمن ۹۷۲۳ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۲۳۳

5 المغنی فی الضعفاء ترجمہ زید بن عبد الرحمن ۹۷۲۳ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۵۳۰

<p>نقل کیا کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں، اور خود ابو داؤد ہی سے یہ بھی حکایت کی گئی ہے کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف تین حدیثیں سنی ہیں۔</p> <p>فاقول: یہ ایسی شکایت ہے جس کا عار آپ ہی سے ظاہر ہے پہلی بات یہ ہے کہ قتادہ کے خلاف شعبہ اور ابو داؤد کی نفی سماع سے متعلق شہادت قابل تسلیم کیسے ہوگی جب کہ ان کے</p>	<p>انه لم يسمع قتادة من ابي العالیه الاربعه¹ عہ¹ احادیث وحکی عہ² عن ابي داؤد نفسه لم يسمع منه الاثلاثة احادیث۔</p> <p>فاقول: وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فلو سلم لشعبة و ابي داؤد شهادتهما على النفي مع اضطراب اقوالهما</p>
---	--

عہ¹: (۱) حدیث یونس بن متی (۲) حدیث ابن عمر در بارہ نماز (۳) حدیث القضاة ثلاثہ (۴) حدیث ابن عباس، مجھ سے پسندیدہ حضرات نے حدیث بیان کی جن میں عمر بھی ہیں، اور ان میں میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ عمر ہی ہیں اہ ابو داؤد (۱۲-م-ت)

عہ²: حکایت کرنے والے امام زیلعی مخرج حدیث ہیں کہ ابو داؤد نے یہ بات کتاب السنۃ میں ذکر کی ہے اس حدیث کے تحت کہ کسی بندے کو یہ کہنا مناسب نہیں کہ میں یونس بن متی سے بہتر ہوں

قلت میں نے ابو داؤد کے تین نسخے دیکھے کسی میں نہ پایا کہ انہوں نے کتاب السنۃ میں اس سے کچھ ذکر کیا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ (ت)

عہ¹: حدیث یونس بن متی و حدیث ابن عمر فی الصلاة و حدیث القضاة ثلاثہ و حدیث ابن عباس حدیثی رجال مرضیون منهم عمر و ارضاهم عندی عمر ۱۵ ابو داؤد ۱۲ منہ (م)

عہ²: الحاکم الامام الزیلعی المخرج انه ذکره ابو داؤد فی کتاب السنۃ فی حدیث لاینبغی لعبد ان یقول انا خیر من یونس بن متی

قلت و راجعت ثلث نسخ من کتاب فلم اره ذکر فی کتاب السنۃ شیئاً من هذا واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ (م)

¹ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء من النوم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۷۱

ف: لم تقبل شہادۃ نفی سباع ابن اسحق من فاطمة بن المنذر من ائمة اجلة۔

عہ: وہ حضرات یہ ہیں (۱) ہشام بن عروہ (۲) امام دارالہجرتہ مالک بن انس و الامام وہب بن جریر و الامام یحییٰ بن سعید القطان اخرج ابن عدی عن ابی بشر الدولابی و محمد بن جعفر بن یزید سے روایت کی ہے وہ ابو قلابہ رقاشی سے روای ہیں انہوں نے کہا مجھ سے ابو داؤد سلیمان بن داؤد نے بیان کیا کہ یحییٰ قطان نے کہا میں شہادت دیتا ہوں کہ محمد بن اسحاق کذاب ہے میں نے کہا آپ کو کیسے معلوم؟ کہا مجھ کو وہب نے بتایا اب میں نے وہب سے کہا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے کہا مجھے مالک بن انس نے بتایا میں نے مالک سے پوچھا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے بتایا میں نے ہشام بن عروہ سے دریافت کیا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے کہا: اس نے میری بیوی فاطمہ بنت منذر سے حدیث روایت کی، جب کہ وہ میرے یہاں نو سال کی عمر میں لائی گئی او رکسی مرد نے اسے دیکھا نہیں یہاں تک کہ وہ خدا کو پیاری ہوئی اس جرح سے چھٹکارے کی کوشش کرتے ہوئے میزان الاعتدال میں ذہبی نے کہا ہشام بن عروہ کو کیا پتہ، ہو سکتا ہے ابن اسحاق (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ: ہم ہشام بن عروہ و امام دارالہجرتہ مالک بن انس و الامام وہب بن جریر و الامام یحییٰ بن سعید القطان اخرج ابن عدی عن ابی بشر الدولابی و محمد بن جعفر بن یزید عن ابی قلابہ الرقاشی ثنی ابو داؤد سلیمان بن داؤد قال قال یحیی القطان اشهد ان محمد بن اسحق کذاب قلت و ما یدریک قال قال لی وہب فقلت لوہب ما یدریک قال لی مالک بن انس فقلت لمالک و ما یدریک قال قال لی ہشام بن عروہ قلت لهشام بن عروہ و ما یدریک قال حدث عن امرأتی فاطمة بنت المنذر و ادخلت علی وہی بنت تسع و ما راہا رجل حتی لقیبت اللہ تعالیٰ^۱ حاول التفصی عند الذہبی فی المیزان فقال و ما یدری ہشام بن عروہ فلعلہ

^۱ میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحاق ۱۹۷۷ دار المعرفۃ بیروت ۳/۷۱۳

ان لوگوں سے قبول نہ کی گئی جو ان سے بزرگ اور تعداد میں ان سے زیادہ ہیں جب کہ ان کی شہادت بھی ان سے زیادہ موکد اور زیادہ ظاہر ہے دوسری بات یہ کہ اگر تسلیم بھی کر لی جائے تو اس کا مدعا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ حدیث مرسل ہے تو اس سے کیا ہوا؟ حدیث مرسل ہمارے نزدیک اور جمہور کے نزدیک مقبول ہے باوجودیکہ ہمیں اس حدیث

اکبر و اکثر مع کونہا مهم اکد عہ و اظہر و ذلك في رواية ابن اسحق عن امرأة هشام بن عروة فليس غايته الا الارسال فكان ماذا فان المرسل مقبول عندنا وعند الجمهور مع اننا في غنى عن النظر فيه فقد احتج به اصحابنا

نے ان کی بیوی سے مسجد میں سنا ہو، یا ان سے اپنے بچپن میں سنا ہو، یا ان کے پاس گئے ہوں تو انہوں نے پردہ کی اوٹ سے حدیث سنائی ہو، تو اس میں کیا بات ہے الخ، ہم نے اپنی کتاب منیر العین فی حکم تقبیل الالبہا میں ذہبی کا یہ اعتذار ضعیف قرار دیا ہے باوجودیکہ ہمارے نزدیک بھی تحقیق یہی ہے کہ ابن اسحاق ثقہ ہیں اور امام بخاری نے ان کے دفاع میں پوری کوشش صرف کی ہے جہاں جزء القراءة میں قرأت خلف الامام کی حدیث ان سے روایت کی ہے اگرچہ اپنی صحیح مسند میں ان کی روایت لانا پسند نہ کیا ہو ۱۲ منہ (ت)

عہ: زیادہ موکد اس لئے کہ اس میں لفظ اشہد (میں شہادت دیتا ہوں) ہے اور زیادہ ظاہر اس لئے کہ آدمی اپنی پردہ نشین بیوی کے حال سے زیادہ باخبر ہوگا ۱۲ منہ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سبع منها في المسجد اوسمع منها وهو صبي اودخل عليها فحدثته من وراء حجاب فأي شيعي في هذا الخ¹ وقد ضعفنا اعتذاره في كتابنا منير العین في حکم تقبیل الالبہا میں مع ان المحقق عندنا ایضاً ہو تو ثبوت ابن اسحاق وبذل الامام البخاری جہدہ فی الذب عنہ اذ اتى بحدیث القراءة خلف الامام وان لم یرض بالاجراء له فی صحیحہ المسند ۱۲ منہ۔ (م)

عہ: اکد للفظ اشہد و اظہر لان الانسان بحال امرأته المخدرة اعلم ۱۲ منہ۔

¹ میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحاق ۱۹۷۷ دار المعرفۃ بیروت ۳/۷۰۳

وقبلوه من غير تكبير۔

وانت على علم ان الحكم لا يختص بالمضطجع فقد اجمعنا على النقص في الاستلقاء والانبطاح لاننا رأينا الحديث ارشد الى المعنى في ذلك وهو استرخاء المفصل ولا يراد به مطلقه لحصوله في كل نوم فيناقض آخره اوله بل كما له كما تقدم عن الكافي فتحصل لنا من الحديث ان المدار على نهاية الاسترخاء فحيث وجد وجد النقص وحيث عدم عدم كما اشار اليه المحققون فاستقرت الضابطة وانحلت العقدة عن كتمان الدعويين في القول الاول فان خصوصية الصلاة لا دخل لها في منع الاسترخاء ولا لخارجها في احد اثاره بل الحديث مطلق عن التقييد بالصلاة كما اعترف به في البدائع قائلًا في النوم خارج الصلاة على هيئة السجود ان العامة على انه لا يكون حدثًا لما روى من الحديث من غير فصل بين الصلاة وغيرها كما

میں نظر کی ضرورت نہیں اس لئے کہ ہمارے ائمہ نے اس سے استدلال کیا ہے اور بلا تکبر اسے قبول کیا ہے۔

اور آپ کو معلوم ہے کہ کروٹ لیٹنے والے ہی سے حکم خاص نہیں چت لیٹنے اور منہ کے بل لیٹنے کی صورت میں بھی وضو ٹوٹنے پر ہمارا اجماع ہے اس لئے کہ ہم نے دیکھا کہ حدیث نے اس بارے میں بنیادی علت کی رہ نمائی فرمادی ہے وہ ہے استرخاء مطلق (جوڑوں کا ڈھیلے پڑ جانا) اور اس سے مطلق استرخاء مراد نہیں یہ توہر نیند میں ہوتا ہے تو آخر حدیث، ابتدائے حدیث کے برخلاف ہو جائیگا بلکہ کامل استرخاء مراد ہے جیسا کہ کافی کے حوالے سے بیان ہوا تو حدیث سے ہمیں یہ نتیجہ ملا کہ مدار کامل استرخاء پر ہے جہاں یہ موجود ہوگا وہاں وضو بھی ٹوٹ جائے گا اور جہاں یہ نہ ہوگا وہاں وضو بھی نہ ٹوٹے گا، جیسا کہ محققین نے اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے تو ضابطہ مستقر ہو گیا اور قول اول کے دونوں دعووں سے متعلق عقدہ کھل گیا اس لئے کہ خصوصیت نماز کو نہ استرخاء کے روکنے میں کوئی دخل ہے نہ خارج نماز کو استرخاء پیدا کرنے میں کوئی دخل ہے بلکہ حدیث نماز کی تفسیر سے مطلق ہے جیسا کہ بدائع میں اس کا اعتراف کیا ہے اور بیرون نماز ہیات سجدہ پر سونے کے بارے میں کہا ہے کہ عامہ علماء اسی پر ہیں کہ وہ حدیث نہیں اس لئے کہ حدیث نماز اور غیر نماز کی تفریق کے بغیر وارد ہے جیسا کہ حلیہ میں ہے

تو بیرون نماز مشروع سجدہ کرنے والا، دوسرا غیر مشروع سجدہ کرنے والا، تیسرا بغیر کسی نیت کے سجدہ کی حالت میں ہونے والا تینوں کے درمیان سوانیت کے کسی بات کا فرق نہیں اور بدیہی بات ہے کہ اعضاء کو ڈھیلا کرنے یا استرخاء کو روکنے میں نیت کا کوئی اثر نہیں اس کا مدار تو سونے کی ہیئت پر ہے کہ وہ کس حال میں پائی جا رہی ہے تو حکم کو اسی پر دائر رکھنا لازم ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ سجدہ سنت کی ہیئت پر سونا کامل استرخاء سے مانع ہے اس لئے کہ اگر کامل استرخاء ہو تو گر جائے جیسا کہ ہدایہ میں فرمایا تو ضروری ہے کہ یہ سونا ناقض وضو نہ ہو یہاں تک کہ بیرون نماز بھی اور خلاف سنت طریقہ پر کلائیاں بچھائے ہوئے پیٹ رانوں سے ملائے ہوئے سونا کیا ہے پس گر پڑنا، اس کے سوا کچھ اور نہیں تو واجب ہے کہ وہ ناقض وضو ہو یہاں تک کہ اندرون نماز بھی۔

اقول: اسی سے بدائع، بحر اور غنیہ کے استحسان کا جواب بھی ظاہر ہو گیا اس کی گنجائش محض اس صورت میں نکل سکتی تھی کہ نص میں سجدہ کرنے والے سے متعلق وضو ٹوٹنے کی نفی کے سوا کچھ اور نہ ہوتا اس صورت میں بطور تنزل یہ مان کر کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام میں معہود ہیئت مسنونہ کا مراد ہونا ظاہر نہیں یہ دعویٰ کیا جاسکتا تھا کہ شارع نے عدم نقض کا حکم ہر اس حالت سے وابستہ

فی الحلیۃ فمن سجد خارجاً سجدة مشروعة وأخر غیر مشروعة وأخر لم ينو السجود اصلاً فلا يفترون الا في النية ولا اثر لها في ارخاء او منعه بداهة وانما ذلك الى هيئة النوم كيفما وجدت فيجب ادارة الحكم عليها ولا شك ان النوم على هيئة سجود السنة يمنع الاسترخاء التام اذ لو كان لسقط كما افاده في الهداية فوجب ان لا ينقض حتى في خارج الصلوة وان النوم على غيرها مفترش الذر اعين ملصق البطن بالفخذين ليس الا السقوط هو هو فوجب ان ينقض حتى في الصلاة۔

اقول: وبه ظهر الجواب عن استحسان البدائع والبحر والغنية فان ذلك انما كان يسوغ لو ان النص لم يكن فيه الا نفى النقض عن الساجد فعلى التنزل وتسليم ان ليس الظاهر في كلام الشارع عليه الصلوة والسلام ارادة الهيئة المسنونة المعهودة كان يمكن ان يدعى ان الشارع ناط ذلك بكل ما ينطق

کر رکھا ہے جس پر نام سجدہ کا اطلاق ہو جائے چاہے جو بھی کیفیت ہو اور یہ صورت ہے نہیں بلکہ خود نص نے "استرخت مفاصلہ" کے لفظ سے علت کی جانب رہ نمائی و ہدایت کردی ہے جس سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ یہ حکم ایک علت پر مبنی ہے اور وہ علت ہماری عقل میں آنے والی بھی ہے اور خلاف سنت سجدے میں علت (اعضا کا کامل استرخا) موجود ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ قیاس اور نص دونوں ہی کے برخلاف وضو ٹوٹنے سے بچ جائے ہاں قیاس بمعنی اصطلاحی یہاں متروک ہے یعنی جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ علت منصوص ہے تو اسے جاری کرنا قیاس نہیں اور نہ ہی یہ کام مجتہد سے خاص ہے جیسا کہ اسے خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد نے اسے اپنی عظیم افادہ بخش کتاب اصول الرشاد لقمع مبانئ الفساد میں بیان کیا ہے۔

تو بجز تعالیٰ عرش تحقیق قول اول ہی پر مستنقر ہوا اور اس پر کہ وہی صحیح اور وہی معتمد ہے۔ اور اول و آخر تمام تر حمد اللہ ہی کے لئے ہے۔

افادہ ثالثہ^۳: نماز میں قصد اسونا مطلقاً مفسد نماز نہیں بلکہ صرف اس صورت میں جب وہ ناقض وضو ہو جیسا کہ ہم نے اس پر تنبیہ کی اور

علیہ اسم السجود کیفماً کان و لیس كذلك بل النص نفسه ارشادنا الى العلة بقوله استرخت مفاصله فعلینا ان الحكم معلول معقول وقد وجدت العلة في سجد غير السنة فلا معنى لعدم النقض على خلاف القياس والنص جميعاً نعم يترك ای لايجري ههنا القياس بالمعنى المصطلح عليه لان العلة منصوصة فأجراًؤها لا يكون قیاساً ولا يخص المجتهد كما بينه خاتمة المحققين سيدنا الوالد قدس سره الماجد في كتاب الجليل المفاد اصول الرشاد لقمع مبانئ الفساد۔

فاستقر بحمد الله تعالى عرش التحقيق على القول الاول وانه هو الصحيح وعليه المعول والحمد لله في الآخر والاول۔

الثالثة فـ۲: تعبد النوم في الصلاة لا يفسدها مطلقاً بل اذا كان حدثاً كما نبهنا عليه وقد قدمنا

فـ۱: اجراء العلة المنصوصة لا يختص بالمجتهد۔

فـ۲: تحقيق مسألة تعبد النوم في الصلوة۔

خانہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیا کہ اگر رکوع میں قصد اسوے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور خلاصہ میں ہے: اگر رکوع یا سجدے میں سو جائے تو اس کی نماز ہو جائے گی، لیکن اس رکوع و سجدہ کا شمار نہ ہوگا اور ان کا اعادہ کرنا ہوگا، یہ اس وقت ہے جب قصد نہ سویا ہو اگر قصد سویا تو سجدے میں ایسا سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں اور سابقہ ہم نے فتح القدر کے حوالے سے نقل کیا کہ اس کی بنیاد سجدے میں بندش کھل جانے پر ہے تو اگر کروٹیں جدار کھ کر سجدہ کیا اور قصد سو گیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اسے حلیہ میں نقل کر کے برقرار رکھا ہے اور بحر میں اسے نقل کر کے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ "اگر کروٹیں جدار نہ ہوں تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی" اس کی وجہ یہ ہے کہ صاحب بحر نے یہ اختیار کیا ہے کہ سجدہ مشروع میں سونا مطلقاً ناقض وضو نہیں اگرچہ طریقہ سنت کے برخلاف ہو، تو سجدہ میں کروٹیں جدار نہ رکھنے والے کا سونا بھی چوں کہ ان کے نزدیک ناقض وضو نہیں اس لئے انہوں نے اس کے بالقصد سونے کو مفسد نماز قرار نہ دیا۔

ہم عبارت بحر کا پورا قصہ بتاتے ہیں تاکہ سابق کی یاد دہائی بھی ہو جائے اور باقی مباحث

عن الخانیة انه ان تعبد النوم في ركوعه لا تفسد¹ وفي الخلاصة لو نام في ركوعه او سجوده جازت صلاته لكن لا يعتد بهما واعادهما اذا لم يتعبد ذلك فان تعبد تفسد صلاته في السجود دون الركوع² اه واسلفنا عن الفتح ان مبناه على زوال المسكة في السجود فلو سجد متجافياً ونام عامدا لم تفسد صلاته واثره في الحلية فآقره ونقله في البحر وزاد عليه انها لا تفسد ولو غير متجاف وذلك لما اختار ان النوم في السجود المشروع لا ينقض الوضوء مطلقاً ولو على غير هيئة السنة فسجد غير المتجافى ايضاً لما لم يكن النوم فيه حدثاً عنده لم يجعل تعبد فيه مفسداً۔

ولنقص عبارة البحر ليكون تذكيراً لما عبر وتمهيداً لما عبر

1 فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نوکثور لکھنو ۱/ ۲۰

2 خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الصلوۃ الفصل الثالث عشر مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۳۲

کی تمہید بھی صاحب بحر فرماتے ہیں (ہلالین میں صاحب فتاویٰ رضویہ کا اضافہ ہے ۴۱۲) "ہدایہ میں نماز کو مطلق رکھا ہے" (قلت ان کی مراد یہ ہے کہ نماز میں نیند کو مطلق رکھا ہے تو مضاف حذف کر کے مجاز حذف کا طریقہ اپنایا ہے اس تو ضیح سے منسوخ الخالق کا وہ اعتراض ساقط ہو جاتا ہے جو البحر الرائق پر فتح القدر کی متابعت کے معاملہ میں کیا ہے بحر میں آگے فرمایا) تو یہ اس نیند کو بھی شامل ہے جو قصد ہو اور اسے بھی جو نیند کے غلبہ کی وجہ سے ہو اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ نماز میں قصد سونا ناقض وضو ہے اور مختار اول ہے اور فتاویٰ قاضی خان میں مفسدات نماز کی فصل میں ہے اگر رکوع یا سجدے میں سو گیا تو بلا قصد سونے کی صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصد سوا یا تو سجدہ میں سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں اھ شاید یہ تفریق اس بناء پر ہے کہ رکوع میں بندش باقی ہوگی اور سجدے میں نہ ہوگی اور نظر کا تقاضا یہ ہے کہ سجدے میں تفصیل کی جائے کہ اگر کروٹیں جدا ہوں تو نماز فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائے گی ایسا ہی فتح القدر میں ہے اور کہا جاتا ہے کہ جو قول اصح پہلے گزرا (کہ مشروع سجدہ میں سونا مطلقاً ناقض نہیں اگرچہ کروٹیں جدا ہوں) اس کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ میں سونے سے وضو

قال رحمة الله تعالى واطلق في الهداية الصلاة (قلت يريد النوم فيها فتجوز بحذف المضاف وبه يسقط فاعتراض المنحة على البحر فيما تابع هو فيه الفتح قال البحر) فمثل ما كان عن تعدد وما عن غلبة وعن ابى يوسف اذا تعدد النوم في الصلاة نقض والمختار الاول وفي فصل ما يفسد الصلوة من فتاوى قاضى خان لونا م في ركوعه او سجوده ان لم يتعد لا تفسد وان تعدد فسدت في السجود دون الركوع اه كانه مبنى على قيام المسكة في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في السجود ان كان متجافياً لا تفسد والا تفسد كذا في الفتح القدير . وقد يقال مقتضى الاصح المتقدم (ان النوم في السجود المشروع لا ينقض مطلقاً ولو غير متجاف) ان لا ينتقض بالنوم في السجود

ف: معروضة على العلامة ش۔

مطلقاً وینبغی حمل ما فی الخانیة علی روایة ابی یوسف¹ اہ ما فی البحر مزید ما بین الاہلۃ۔
قال فی منحة الخالق الذی تقدم من روایة ابی یوسف انه اذا تعبد النوم فی الصلاة نقض وکذا فی الفتح وہی کما تری غیر مقیدة بالسجود تأمل ثم رأیت فی غایة البیان مانصہ وروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فی الاملاء انه اذا تعبد النوم فی السجود ینقض وان غلبت عیناہ لاینقض اہ وبہ یترجح الحمل المذکور ویكون المراد حیثئذ مما تقدم من قول فی الصلاة ای فی سجودہا فقط فافہم² اہ

مطلقاً نہ جائے۔ اور کلام خانہ کو امام ابو یوسف کی روایت پر محمول کرنا چاہئے اہ بحر کی عبارت ہلالین کے درمیان اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔
البحر الرائق کے حاشیہ منحة الخالق میں علامہ شامی فرماتے ہیں امام ابو یوسف کی روایت جو پہلے مذکور ہوئی یہ ہے کہ نماز میں قصد اسونا ناقض وضو ہے اسی طرح فتح میں منقول ہے یہ روایت جیسا کہ سامنے ہے، حالت سجدہ سے مقید نہیں، غور کرو، پھر میں نے غایة البیان میں یہ عبارت دیکھی، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے "املا" میں مروی ہے کہ سجدہ میں قصد اسونا ناقض وضو ہے اور اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے (بلا قصد) سو گیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اہ، اس روایت کی بنیاد پر کلام خانہ کو اس پر محمول کرنے کی بات کو ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور اس صورت میں امام ابو یوسف سے سابقاً جو روایت بلفظ فی الصلوة (نماز میں قصد اسونا ناقض ہے) منقول ہوئی اس میں "نماز میں" سے مراد "صرف سجدہ نماز میں" ہوگا تو اسے سمجھئے اہ

اقول: اولاً الحكم فی المقيد

اقول: اولاً مقيد کے بارے میں حکم،

ف: معروضة اخرى عليه

¹ البحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۸/۱

² منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۸/۱ و ۳۹

مطلق کے بارے میں حکم کے منافی نہیں جیسا کہ فتح القدر میں افادہ فرمایا (تو ہو سکتا ہے کہ امام ابو یوسف سے دونوں روایت ہو، خاص سجدہ میں قصد سونا ناقض ہے اور یہ بھی کہ اندرون نماز کسی بھی رکن میں سونا ناقض ہے ۱۲م) یہی وجہ ہے کہ تحفہ اور بدائع میں ذکر کیا ہے کہ اندرون نماز کروٹ لیٹنے اور سرین پر ٹیک دے کر لیٹنے کے علاوہ حالت میں سونا حدیث نہیں خواہ نیند کے غلبہ سے سو گیا ہو یا قصد اسویا ہو ظاہر الروایہ میں یہی ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا میں نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اندرون نماز نیند کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا ناقض وضو نہیں، میں نہیں جانتا کہ ان سے میں نے قصد اسونے کے بارے میں پوچھا تھا یا نیند کے غلبہ سے سونے کے بارے میں پوچھا تھا اور میرے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر قصد اسویا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، بدائع میں کہا کہ روایت امام ابو یوسف کی وجہ یہ ہے کہ قیام، رکوع اور سجود کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے حدیث ہے اس لئے کہ یہ وجود حدیث کا سبب ہے لیکن ہم نے تہجد گزاروں کا لحاظ کرتے ہوئے ضرورت تہجد کے باعث قیاس ترک کر دیا اور یہ ضرورت غلبہ نوم ہی کی صورت میں ہے قصد

لا ینافی الحکم فی المطلق کما افادہ فی الفتح لاجرم ان ذکر فی التحفة والبدائع ان النوم فی غیر حالة الاضطجاع والتورک فی الصلاة لایکون حدثا سواء غلبہ النوم او تعمد فی ظاہر الروایة و روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ انه قال سالت ابا حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النوم فی الصلاة فقال لا ینقض الوضوء ولا ادری سالتہ عن العمد او عن الغلبة وعندی انه ان نام متعمدا انتقض وضوہ¹ قال فی البدائع وجہ روایة ابی یوسف ان القیاس فی النوم حالة القیام والركوع والسجود ان ینقض الوضوء لکنہ سببا لوجود الحدیث الا ان اترکنا القیاس لضرورة التہجد نظر للمجتہدین وذلك عند الغلبة دون

¹ بدائع الصنائع کتاب الطہارة فصل واما بیان ما ینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۵۲

سونے میں نہیں اہ حلیہ میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا:
اس کے اطلاق سے یہی مستفاد ہے کہ امام ابو یوسف کے
نزدیک قصدار رکوع کی حالت میں سونے سے بھی وضو ٹوٹ
جائے گا۔ مقصد یہ ہے کہ یوں ہی قیام میں بھی۔

اقول: اطلاق صرف تحفۃ الفقہاء میں ہے۔ بدائع میں تو صاف
تصریح ہے قیام، رکوع، سجود، کی حالت میں سونا قیاس کی رو
سے حدیث ہے جس سے یہ افادہ فرمایا کہ امام ابو یوسف قصد
کی صورت میں تمام ہی حالتوں میں قیاس پر عامل ہیں۔ اور
بارہا ایسا ہوتا ہے کہ عالم سے کوئی خاص صورت پوچھی جاتی
ہے وہ اس کے بارے میں جواب دے دیتا ہے تو اس کے
حوالے سے روایت صورت سوال کے ساتھ مقید ہو کر نقل
ہوتی ہے حالانکہ اس کے نزدیک حکم مطلق ہوتا ہے۔ فقہ کی
ممارست اور مشغولیت والا اس سے اچھی طرح آشنا ہے۔ اسی
لئے ہم اس کے قائل ہیں کہ مطلق اپنے اطلاق پر محمول ہوگا
اگرچہ حکم اور معاملہ ایک ہی ہو، جب تک تفسید کی جانب کوئی
ضرورت داعی نہ ہو۔

التعمد¹ اہ قال فی الحلیة بعد نقله هذا یفید
اطلاقه انه ینتقض عند ابی یوسف بالنوم راکعاً
اذا تعمد² اہ ای وکذا قائماً۔

اقول: انما^۱ الاطلاق فی تحفة الفقہاء اما فی
البدائع فتنصیب صریح لقوله ان القیاس فی
النوم حالة القیام والركوع الخ فافاد ان ابا
یوسف عمل فی جمیعها بالقیاس عند العمد
والعالم ربما یسأل عن صورة خاصة فیجیب
فتأتی الروایة عنه مقیدة بصورة السؤال مع ان
الحکم مطلق عنده عرف هذا من مارس الفقه
وعن^۲ هذا قلنا ان المطلق یحمل علی اطلاقه
وان اتحد الحکم والحادثۃ ما لم تدع الی
التقید ضرورة۔

۱-: تطفل علی الحلیة۔

۲-: المطلق یحمل علی اطلاقه وان اتحد الحکم والحادثۃ الا بضرورة

¹ بدائع الصنائع کتاب الطہارة فصل واما بیان منہ ینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۵۳
² حلیة المحلی شرح منیة المصلی

اب رہا وہ قیاس جو بدائع میں امام ابو یوسف کی روایت سے متعلق پیش کیا ہے اور اسے ہدایہ و تمیین میں بھی بیہوشی کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ اس بارے میں قیاس نقض و ضوع ہے بلکہ قیاس بھی یہی ہے کہ وضو نہ ٹوٹے اس لئے کہ پورے اعضاء ڈھیلے نہ ہوں گے۔ جیسا کہ فتح القدر میں اس کا افادہ کیا ہے۔

ہاں اگرچہ امام ابو یوسف کی روایت مطلق ہے۔ اس میں خاص حالت سجدہ کی قید نہیں۔ اور قاضی کا کلام خاص حالت سجدہ سے متعلق ہے لیکن اس کلام کو اس روایت پر محمول کیا گیا ہے تو یہ اس کے اطلاق کے منافی نہیں۔ اس لئے کہ ائمہ ترجیح جیسے دو قولوں میں سے ایک کو اختیار کرتے ہیں ویسے ہی بعض اوقات صورتوں کی تفصیل کر کے ایک صورت میں ایک قول کو اور دوسرے قول کو اختیار کرتے ہیں۔ تو (البحر الرائق میں کلام خانیہ کو روایت مذکورہ پر محمول کرنے کا) معنی یہ ہوا کہ خانیہ میں جو حکم مذکور ہے وہ صورت سجدہ میں امام ابو یوسف کی روایت پر جاری ہے اس پر کسی عتاب کا کیا موقع ہے!

پھر اس حمل پر علامہ شیخ اسمعیل نے

ثم القياس الذي ذكر في البدائع لرواية ابي يوسف وقد ذكره في الهداية والتبيين ايضا في مسئلة الاغماء فالجواب عنه انا نمنع كون القياس فيها ذلك بل القياس ايضا عدم النقض لعدم كمال الاسترخاء كما افاده في الفتح۔

وثانياً اطلاق رواية ابي يوسف لا ينافي حمل كلام قاضي خان في السجود عليها لان ائمة الترجيح كما يختارون احد القولين كذلك ربما يفصلون فيختارون قولاً في صورة و آخر في اخرى فيكون المعنى ان ما في الخانية مشى في صورة السجود على رواية ابي يوسف و اى عتب فيه۔

ثم اعترض هذا الحمل العلامة

ف: معروضة ثالثة على العلامة ش۔

<p>شرح درر میں اعتراض کیا ہے کہ نماز فاسد ہونے سے وضو ٹوٹنا لازم نہیں آتا کیوں کہ سراج و ہاج میں ہے کہ اگر سونے کی حالت میں قرأت کی اور رکوع و سجدہ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ کامل ایک رکعت ایسی زیادہ کر دی جو قابل شمار نہیں۔ اور وضو نہیں ٹوٹے گا (علامہ شامی نے منہج میں اسے نقل کر کے لکھا ۱۲۲) اور خانیہ میں وضو سے متعلق ناقض ہونے کا حکم نہیں کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ البحر الرائق میں اس نکتے سے غفلت ہو گئی ہے تو اس میں تدر کر دو۔ اھ</p>	<p>الشیخ اسمعیل فی شرح الدرر بآنه لایلزمن من فساد الصلاة انتقاض الوضوء لبا فی السراج لو قرأ و رکع و سجد و هو نائم تفسد صلاته لانه زاد رکعة كاملة لایعتد بها ولا ینتقض وضوءه اھ ولم یحکم فی الخانیة علی الوضوء بالنقض والظاهر ان فی البحر غفولاً عن ذلك فتدبره¹ اھ</p>
--	--

(حاصل اعتراض یہ کہ روایت امام ابو یوسف میں قصد سونے سے "وضو ٹوٹے" کا ذکر ہے اور کلام خانیہ میں سجدہ کے اندر قصد سونے سے "فساد نماز" مذکور ہے، ہو سکتا ہے کہ نماز فاسد ہو اور وضو نہ ٹوٹے تو کلام خانیہ کا روایت مذکورہ پر حمل کیسے درست ہوگا؟ ۱۲۲)

<p>اقول: اولاً علامہ فاضل اور سیدنا قل پر خدا کی رحمت ہو ---- شیخی اپنے ملزوم پر مبنی ہوتی ہے لازم پر نہیں، اس لئے کہ ممکن ہے لازم اعم ہو تو اس کے وجود سے ملزوم کا حکم نہیں ہو سکتا اور اس میں شک نہیں کہ قصداً وضو توڑنے کو فساد نماز لازم ہے اس لئے کہ یہ عمدتاً حدث کو عمل میں لانا ہے جو قطعاً مفسد نماز ہے (نقض وضو بالعمد ملزوم</p>	<p>اقول: اولاً رحم الله العلامة الفاضل والسید الناقل الشیخ یبتنی علی ملزومه لا لازمه لجواز عبوم اللازم فلا یقضى بوجود الملزوم ولا شك ان نقض الوضوء یتلزم فساد الصلاة عند التعبد لكونه حیثئذ تعبد حدث وهو مفسد قطعاً۔</p>
--	--

ف: تطفل علی الشیخ اسمعیل شارح الدرر والعلامة ش۔

¹ بحوالہ منہج الخالق علی حاشیة البحر الرائق بحوالہ شرح الشیخ اسمعیل کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کراچی ۱/ ۳۹

ہے فساد نماز لازم، لہذا جب بھی اول ہوگا ثانی ہوگا اور ثانی کا اول پر حمل اس لحاظ سے بجا ہے اور برعکس صورت نہ یہاں ہے نہ ہو سکتی ہے (۱۲م)

ثانیاً کلام اس میں ہے کہ قصداً سونے سے نماز فاسد ہو جائے گی اور جو صورت ذکر کی ہے اس میں فساد نماز کا سبب یہ نہیں بلکہ کامل ایک رکعت کی زیادتی ہے۔۔۔ اور کلام خانہ کو امام ثانی کی روایت پر محمول کرنا اسے مستلزم نہیں کہ کوئی نماز کسی شئی سے اس وقت تک فاسد ہی نہ ہو جب تک وضو نہ ٹوٹ جائے۔ محقق بحر اسے خوب سمجھتے ہیں اس نکتے سے غافل نہیں۔۔۔ یہ ذہن نشین رہے۔

اور منیۃ الخالق میں اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ خانہ میں جو فساد مذکور ہے وہ نقض وضو پر مبنی ہے اس لئے کہ انہوں نے رکوع و سجود کے درمیان فرق رکھا ہے۔ اس میں غور کرواؤ۔

اقول: دونوں فاضلوں پر خدا رحم فرمائے۔ سوال اور جواب دونوں پردوں کے پیچھے سے ہو رہے ہیں۔۔۔ اس لئے کہ قاضی خان نواقض وضو کے بیان میں اس سے وضو ٹوٹنے کی تصریح فرما چکے ہیں۔ ان کی عبارت جیسا کہ

ثانیاً: فساد الصلاة لاجل تعبد النوم وما ذكر من الصورة فالفساد فيها ليس له بل لزيادة ركعة تامة وحمل كلام الخانية على رواية الامام الثاني لا يستلزم ان لا تفسد صلوة بشيئ قط ما لم ينتقض الوضوء فالبحر عقول لاغفول هذا۔

واجب في المنحة عن هذا الاعتراض بان ما في الخانية من الفساد مبني على نقض الوضوء لتفريقه بين الركوع والسجود تأمل^۱ اھ

اقول: ^۲ رحم الله الفاضلين السؤال والجواب كلاهما من وراء حجاب فان الخانية قد نصت على انتقاض الوضوء به في نواقضه حيث قال كما تقدم ان تعبد النوم في سجودة تنتقض طهارته وتفسد صلاته ولو تعبد

۱: تطفل اخر عليهما۔

۲: تطفل ثالث عليهما۔

^۱ منیۃ الخالق علی بحر الرائق بحوالہ شرح الشیخ اسمعیل کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/ ۳۹

گزری اس طرح ہے: "اگر سجدے میں قصداً سویا تو اس کی طہارت ٹوٹ جائے گی اور نماز بھی فاسد ہو جائے گی اور اگر قیام یا رکوع میں قصداً سویا تو حضرات ائمہ کے قول پر اس کی طہارت نہ جائے گی۔" اھ

وجہ یہ ہے کہ تعمد کی صورت میں فساد نماز اور وضو ٹوٹنا دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں تو ایک کے اثبات اور ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی ہو جائے گی اسی لئے خانیہ نے یہاں بمعنی مفسدات نماز کے بیان میں صرف نماز کے فساد و عدم فساد کے ذکر پر اکتفا کی اور بیان وضو سے تعرض نہ کیا۔۔۔ اور وہاں یعنی نواقض وضو میں سجود کے تحت دونوں کو ذکر کیا اور رکوع کے تحت عدم نقض کے ذکر پر اکتفا کی عدم فساد سے تعرض نہ کیا۔۔۔ تو ہر باب میں جس قدر حاجت تھی اس قدر بیان کر دیا۔۔۔ اور جو بھی ہو اس بات کی تو روشن تصریح فرمادی کہ قصداً سو نامطلقاً مفسد نماز نہیں۔۔۔ اسی طرح صاحب خلاصہ نے بھی ذکر کیا۔ اور اسی پر صاحب فتح القدر اور صاحب حلیہ بھی چلے۔۔۔ اور اسی سے متعلق بحر نے بھی گفتگو کی۔۔۔

اقول: یہی سارے متون کا بھی مقتضا ہے۔۔۔ اس لئے ہر باب متون

النوم فی قیامہ اور کوعہ لاتنتقض طہارتہ فی قولہم¹ اھ

والوجه ان الفساد فی التعدد وانتقاض الوضوء متلازمان فایہما اثبت الاخر وایہما نفی نفی الاخر ولذا اقتصر فی الخانیة ہننا اعنی فی مفسدات الصلوٰۃ علی فساد الصلاة وعدمہ ولم يتعرض للوضوء وثمہ ای فی نواقض الوضوء ذکرہما معافی السجود واقتصر علی ذکر عدم النقض فی الركوع ولم يتعرض لعدم الفساد فاتی فی کل باب بما یحتاج الیہ وکیفما کان فقد صرح بأجلی تصریح ان تعدد النوم لیس مایفسد الصلوٰۃ مطلقاً وكذلك الخلاصۃ وعلیہ مشی الفتح والحلیة وعنه تکلم البحر۔

اقول: وهو قضیة اطلاق المتون قاطبة فانہم یذکرون

¹ فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نوکثور لکھنؤ ۱۱ / ۲۰

<p>منع بنا حدث کی صورتوں میں سے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ جب مہنوں ہو جائے یا سو جائے تو احتلام ہو جائے یا بیہوش ہو جائے (تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نماز از سر نو پڑھنی ہوگی جہاں چھوٹی اس کے آگے نہیں پڑھ سکتا) اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ نیند تہا حدث اور مطلقاً منع بنا نہیں ورنہ نیند کے ساتھ احتلام کو ملانے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔۔۔ عنایہ پھر بحر میں ہے: "نام فاحتلم سوئے تو احتلام ہو جائے" کہا اس لئے کہ تہا نیند مفسد نماز نہیں اھ۔ پھر یہ حضرات نیند کو مطلق ذکر</p>	<p>من صور الحدث الذی یمنع البناء ما اذا جن او نام فاحتلم او اغمی علیہ فیغیدون ان النوم بمفرده لیس بحدث ولا مانع للبناء مطلقاً والالم یحتج الی ضم الاحتلام قال فی العنایة ثم البحر انما قال او نام فاحتلم لان النوم بانفراده لیس بمفسد¹ الخ¹ ثم ہم یرسلونہ ارسالاً</p>
---	---

اس پر علامہ خیر الدین رملی کا یہ اعتراض ہے جیسا کہ علامہ شامی نے منحة الخالق میں ان سے نقل کیا ہے کہ: تاتارخانیہ میں اس مسئلہ کے تحت چند اقوال اور اختلاف تصحیح کا ذکر ہے۔۔۔ اسی طرح جوہرہ میں نماز کے اندر کروٹ لینے والے اور بیمار کی نیند سے متعلق اختلاف کا ذکر ہے اور یہ کہ صحیح ناقض ہونا ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔۔۔ اور تاتارخانیہ میں محیط کے حوالے سے کروٹ لیٹ کر سونے سے متعلق ہے کہ اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے اسے نیند آگئی پھر سونے ہی کی حالت میں وہ کروٹ لیٹ گیا تو ایسا ہی ہے (باقی صفحہ آئندہ)

عہ: اعترضه العلامة خیر الدین رملی کہا نقل عنه فی المنحة بأنه ذکر فی التتارخانیة اقوالاً واختلاف تصحیح فی المسألة وكذلك ذکر فی الجوهرة فی نوم المضطجع والمريض فی الصلاة اختلافاً والصحيح انه ينقض وبه نأخذ وفي التتارخانیة عن المحيط فی النوم مضطجعاً الحال لا یخلو ان غلبت عیناه فنام ثم اضطجع فی حالة نومہ فهو بمنزلة ما لو سبقه

¹ البحر الرائق بحوالہ العنایة کتاب الضلوة باب الحدث فی الضلوة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱ / ۳۷۲

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الحدث يتوضأ ويبنى ولو تعمد النوم في الصلاة مضطجعا فإنه يتوضأ ويستقبل الصلوة هكذا حكى عن مشائخنا اه فراجع المنقول ولا تغتربها اطلقه هنا¹ اه

اقول: اولاً^۱ اذا اختلف التصحيح فای اغترار في الاقتصار على احد القولين - وثانياً^۲ مسألة الجوهرية في انتقاض الوضوء والكلام هنا في فساد الصلوة والانتقاض لا يستلزم الفساد اذا لم يكن هناك تعمد - وثالثاً^۳ فرع^۳ المحيط ليس فيه الفساد للنوم بانفراد بل لانضمام التعمد على هيات الحدث فبا هذه الايرادات من مثل المحقق السامی والاعتقاد عليها من العلامة الشامی و بالله التوفيق ۱۲منه حفظه ربه جل وعلا-

جیسے بلا اختیار حدث ہو گیا وہ وضو کرے گا اور بنا کرے گا (نماز جہاں سے چھوٹی تھی وہیں سے پوری کرے گا) اور اگر نماز میں قصداً کروٹ لیتا تو اسے وضو کر کے از سر نو پڑھنا ہے۔ ہمارے مشائخ سے ایسا ہی حکایت کیا گیا ہے تو منقول کی طرف رجوع کرو اور اس سے فریب خوردہ نہ ہو جو یہاں مطلق رکھا ہے۔

اقول: اولاً: اولاً جب اختلاف تصحیح ہے تو ایک قول پر اکتفاء میں فریب خوردگی کیا؟

۱: نیا مسئلہ جو ہرہ وضو ٹوٹنے کے بارے میں ہے اور یہاں پر فساد نماز کے بارے میں کلام ہے اور ٹوٹنا اس کو مستلزم نہیں کہ نماز بھی فاسد ہو جب کہ قصد وضو توڑنے کی صورت نہ ہو۔

۲: ثالثاً محیط کے جزئیہ میں تنہا نیند سے فساد نماز نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ نیند کے ساتھ ہیات حدث کا قصد ارتکاب بھی ہو گیا ہے پھر ایسے بلند محقق سے یہ اعتراض کیسے؟ اور ان پر علامہ شامی کا اعتماد کیسا؟ وباللہ التوفیق ۱۲منہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (ت)

۱: تطفل على العلامة الخیر الرملی وش ، ۲: تطفل اخر علیہما ، ۳: تطفل ثالث علیہما

1 منہ الخالق علی بحر الرائق کتاب الصلوة باب الحدیث فی الصلوة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۲۳

دونوں ہی اس میں شامل ہوتے ہیں اسی طرح تعمہ نوم کو مفسدات نماز میں شمار کرانے سے ان تمام اہل متون کا سکوت بھی اس پر دلیل ہے خصوصاً متاخرین کا سکوت جن کا میلان اس طرح ہوتا ہے کہ جتنی صورتیں بھی متحضر ہوں سب کا استیعاب اور احاطہ کر لیں جیسے در مختار اور مراقی الفلاح، ہاں نیند مفسد اس وقت ہے جب ایسی ہیات پر قصد اسوئے جس پر سونا حدت ہے اور مفسدات نماز میں تعمہ حدت مذکور ہے تو ترجیح اسی کو ملی جس پر ان بزرگوں کا جزم ہے جیسا کہ جامع الفقہ میں ہے، رکوع و سجود میں سونا ناقض وضو نہیں اگرچہ قصد اسوئے لیکن اس کی نماز فاسد ہو جائے گی جیسا کہ اسے بحر میں منظومہ ابن وہبان کی شرح سے نقل کیا ہے اور علامہ شامی نے اس پر اعتماد کیا ہے۔

اب ہم اس پر آئے جو علامہ شامی نے علامہ علائی پر استدراک کیا ہے در مختار میں فرمایا، از سر نو پڑھنا متعین ہے جنون کے باعث یا قصد حدت کی وجہ سے نیند میں احتلام کے سبب الخ۔ اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں، افادہ ہوا کہ نیند کچھ مفسد نہیں لیکن یہ اس وقت ہے جب نیند بلا قصد ہو اس لئے کہ حاشیہ

سکو تھم قاطبة عن عد تعبد النوم في المفسدات دليل على ذلك لاسيما المتأخرين الذين جنحوا نحو الاستيعاب مهيا حضر كالدرا المختار ومراقى الفلاح نعم يفسد اذا تعبد على حياة يكون بها حدثا وهم قد ذكروا في المفسدات تعبد الحدث فقد ترجح ما جزم به هؤلاء الجلة على ما في جامع الفقہ ان النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعبدوا ولكن تفسد صلواته كما نقله في البحر¹ عن شرح منظومة ابن وهبان واعتمده ش۔

جئنا على ما استدرك به ش على العلامة العلائی قال في الدر يتعين الاستيناف لجنون او حدث عبدا و احتلام بنوم² الخ قال الشامی افادان النوم بنفسه غير مفسد لكن هذا اذا كان غير عبد لبا في حاشية

¹ البحر الرائق، بحوالہ جامع الفقہ کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۸/۱

² الدر المختار کتاب الصلوة باب الاستخلاف مطبع مجتبائی دہلی ۸۷/۱

علامہ نوح آفندی میں ہے، سونا یا تو قصد اہوگا یا بلا قصد اول ناقض وضو اور مانع بناء ہے ثانی کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو نہ ناقض وضو ہے نہ مانع بناء جیسے قیام یار کوع یا سجود کی حالت میں سونا، دوسری وہ جو ناقض وضو ہے مانع بناء نہیں ہے، جیسے مریض کروٹ لیٹ کر نماز پڑھتے ہوئے سو جائے تو صحیح قول پر اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور وہ بناء کر کے گا (نماز جہاں سے رہ گئی تھی وہیں سے پوری کر لے گا) تو بلا قصد سونا بناء سے بالاتفاق مانع نہیں خواہ وضو ٹوٹ جائے یا نہ ٹوٹے، بخلاف قصد اسونے کے اہ، ملخصاً۔

اقول: یہ عبارت باواز بلند ناطق ہے کہ ان کی مشی امام ابو یوسف کی روایت پر ہے، دیکھئے انھوں نے قصد اسونے کو مطلقاً ناقض وضو قرار دیا ہے اور یہ معتمد مختار، ظاہر الروایہ کے خلاف ہے جیسا کہ محشی و شارح نے پہلے بیان کیا اور ہم اسے محیط کی تصحیح کے ساتھ نقل کر چکے تو علامہ شامی کو یہاں آ کر اس پر اعتماد نہ کرنا تھا لیکن پانکی ہے اسی کے لئے جسے نسیان نہیں۔

نوح افندی النوم اما عبدا ولا فالاول ینقض الوضوء ویمنع البناء والثانی قسبان مالا ینقض ولا یمنع البناء کالنوم قائماً او راکعاً او ساجدا وما ینقض الوضوء ولا یمنع البناء کالمریض اذا صلی مضطجعا فنام ینتقض وضوءه علی الصحیح وله البناء فغیر العمد لا یمنع البناء اتفاقاً سواء نقض الوضوء اولا بخلاف العمد اہ ملخصاً¹ اقول: هذا ناطق ببلأفیه انه ماش علی الروایة عن ابی یوسف الا تری انه جعل نوم العمد مطلقاً ناقض الوضوء وهذا خلاف ظاہر الروایة المعتمد المختارة کما قدم المحشی والشارح وقد منّا نقله مع تصحیح محیط فما کان للعلامة ان یعتقد هذا ههنا سبخن من لاینس۔

ف: معروضۃ علی العلامة ش۔

¹ ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب الاستخفاف، دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۰۶/۱

افادہ رابعہ^۳: مسئلہ تنور خانہ میں مذکور ہے، خانہ ہی اصل ہے اسی سے خزانہ المفتین اور ہندیہ میں نقل ہے اسی کی پیروی خلاصہ میں ہے اور خلاصہ کی پیروی بزازیہ میں ہے اور خلاصہ ہی سے البحر الرائق میں نقل کیا ہے،

امام قاضی خاں رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا، اگر تنور کے کنارے میں بیٹھا اس میں پاؤں لٹکائے سو گیا تو وضو جاتا ہے گا اس لئے کہ یہ جوڑوں کے ڈھیلے پڑ جانے کا سبب ہوتا ہے۔

اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ مسئلہ حدیث اور قیاس صحیح سے تائید یافتہ ضابطے کے برخلاف ہے۔

قلت اس کی موافقت میں مجھے کوئی ایسی بات نہ ملی جس سے اس کو تقویت دے سکوں مگر ایک بات جو حضرت محقق نے فتح القدر میں ظاہر الروایہ اور اختیار جمہور کے مخالف ایک مسئلہ کی توجیہ میں پیش کی ہے وہ مسئلہ اس کی نیند سے متعلق ہے جو ایسی چیز کی طرح ٹیک لگائے ہوئے ہے کہ اگر وہ ہٹادی جائے تو گر جائے، وہ لکھتے ہیں، امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ظاہر مذہب یہی ہے کہ اس ٹیک لگانے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک مقعد

الرابعة: مسألة في التنور مذكورة في الخانية وهي الاصل وعنها نقل في خزنة المفتين والهندية وايها تتبع في الخلاصة والخلاصة في البزازية وعن الخلاصة اثر في البحر قال الامام قاضي خان رحمه الله تعالى ان نام على راس التنور وهو جالس قد ادلى رجليه كان حدثا لان ذلك سبب لاسترخاء المفاصل¹ اه

وقد قدمنا انها لاتلتئم على الضابطة المؤيدة بالحديث والقياس الصحيح۔

قلت: ولم ار لها ما اشدها به الاشياء ابداه المحقق في الفتح توجيها لمسألة مخالفة لظاهر الرواية واختيار الجمهور وهي مسألة المستند الى مالوازيل سقط حيث قال ظاهر المذهب عن ابي حنيفة عدم النقص بهذا الاستناد ما دامت المقعدة مستسكة للامن من الخروج والانتقاض

ف: تحقيق مسألة النوم على رأس التنور۔

¹ فتاویٰ قاضیجان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نوکثور لکھنؤ ۲۰

جی ہوئی رہے اس لئے کہ خروج ریح سے بے خوفی ہوگی اور اس سے وضو ٹوٹ جانے کا حکم امام طحاوی کا مختار ہے اسی کو مصنف اور امام قدوری نے اختیار کیا اس لئے کہ وضو ٹوٹنے کا مدار حدث پر ہے خود نیند پر نہیں چونکہ نیند کی وجہ سے حدث مخفی رہ جائے گا اس لئے حکم کا مدار اس پر رکھا گیا جو وجود حدث کے گمان غالب کا موقع بن سکے، اسی لئے قیام، رکوع اور سجود والے کی نیند ناقض ہے۔ اس لئے کہ گمان حدث کا محل وہ نیند ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور یہ کروٹ لیٹنے والے کی نیند میں ہوتا ہے، ان سب میں نہیں ہوتا اور استرخاء اس طرح ٹیک لگانے کی صورت میں بھی موجود ہے اس لئے کہ صرف ٹیک نے اس کو روک رکھا ہے اور کمال استرخاء ہوتے ہوئے مقعد کا مستقر ہونا خروج ریح سے مانع نہیں اس لئے کہ ہمارے زمانے میں، کیوں کہ کھانا زیادہ کھایا کرتے ہیں تو اس کے لئے مانع صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی اھ۔۔ اس کلام کو حلبی نے بھی غنیہ میں برقرار رکھا۔

اقول: ان کے قول اس کے لئے مانع صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی، کا معنی یہ ہے

مختار الطحاوی واختاره المصنف والقدری لان مناط النقص الحدث لاعین النوم فلما خفي بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة له ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ونقض في المضطجع لان المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لافيها وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يبسكه الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنع الامسكة اليقظة¹ اها واقره الحلبي في الغنية۔

اقول: وقوله لا يمنع الامسكة اليقظة اي عند وجود

¹ فتح القدير كتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء مكتبة نورية رضوية سحر ۳۳/۱

کمال استرخاء کی صورت میں مانع صرف یہی ہوگی، بخلاف اس کے جو قیام یا رکوع یا سنت طریقت پر سجدہ کی حالت میں ہو تو یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ اس تقریر پر تو مطلقاً ہر نیند ناقض وضو ہوگی، اور یہ ہمارے اجماع کے برخلاف ہے۔

لیکن میں کہتا ہوں کمال استرخاء گمان خروج کی جگہ ہے اور مقعد کا استقرار منع خروج کے گمان کی جگہ ہے اس لئے دو نوں میں تعارض ہوگا اور شک سے نقض کا ثبوت نہ ہوگا اور یہ ہمیں تسلیم نہیں کہ دفع کی اتنی قوت کا استقرار اس کی مقاومت نہ کر سکے کثرت کی اس حد کو پہنچ گئی ہے کہ اس کو غالب و اکثر شمار کر لیا جائے اور جائے گمان کا ثبوت غالب و اکثر ہونے ہی سے ہوتا ہے اور جو بھی ہو مذہب اور جمہور اہل ترجیح کے مخالف ہونا ہی اس کی بات کی کافی علامت ہے کہ وہ حجت بننے کے قابل نہیں۔

بلکہ میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی طرف سے ہے۔۔۔ تنور کا مسئلہ اس سے بھی موافقت نہیں رکھتا۔۔۔ اس کے لئے اس قول کی تحقیق۔۔۔ جیسا کہ رب کریم نے میرے دل میں القا کی۔۔۔ یہ ہے کہ تین حالتیں ہوتی ہیں وہ یوں کہ نفس استرخاء تو نیند کے لئے مطلقاً لازم ہے پھر استرخاء کے ساتھ کچھ بندش باقی رہتی ہے

نہایة الاسترخاء بخلاف القائم والراکع و الساجد علی هیأة السنة فلا یرد ان هذا التقرير یوجب النقص بالنوم مطلقاً وهو خلاف ما اجمعنا علیه۔

لکنی اقول: کمال^۱ الاسترخاء مظنة الخروج وتمکن الموقدة مظنة منعه فیتعارضان ولا یثبت النقص بالشک ولا نسلّم ان قوة الدافع بحیث لا یقاومه التمکن بلع من الکثرة ما یعده غالباً ولا مظنة الا بالغلبة وکیفما کان فمخالفتہ للمذہب ولجمہور اهل الاختیار عکّم کاف علی تقاعده عن الحجیة۔

بل اقول: وبالله التوفیق مسئلة التنور لاتلتئم علی هذا ایضاً لان تحقیق^۲ هذا القول علی ما الهمنی ذوالطول ان الحالات ثلث وذلك ان نفس وجود الاسترخاء لازم النوم مطلقاً ثم یبقى معه بعض الاستمساک

۱: تطفل علی الفتح۔

۲: تحقیق مناط النقص بالنوم علی مختار الهدایة۔

جب تک کہ استغراق نہ ہو، اب یہ بندش یا تو غالب ہوتی ہے جیسے قیام یا رکوع یا سنت طریقہ پر سجدہ کی حالتوں میں سونا کیونکہ سونے والے کا ان حالتوں پر رقرار رہنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ بندش غالب ہے۔۔۔ یا یہ بندش مغلوب ہوتی ہے جیسے بیٹھے ہوئے یا سوار ہونے کی حالت میں سونا اور کروٹ لیٹنے، چت لیٹنے اور ان دونوں جیسی صورتوں میں بندش بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے پہلی صورت مطلقاً ناقض نہیں، اور تیسری صورت بغیر کسی تفصیل کے ناقض ہے اور اسی قسم میں وہ شخص داخل کیا جائے تو وہ گر پڑے، کیونکہ اس کا نہ گرنا بندش کے باقی رہ جانے کے باعث نہیں بلکہ محض ٹیک کی وجہ سے ہے جیسے مردے کو سہارے سے کھڑا کر دیا جائے، اور دوسری صورت میں تفصیل ہے اگر مقعد کو پوری طرح جماؤ حاصل ہے تو ناقض نہیں اس لئے کہ استقرار غلبہ استرخاء کے معارض ہے، اور ایسا نہ ہو تو ناقض ہے، اور تنور کے کنارے بیٹھ کر اس میں پیر لٹکائے استقرار مقعد کے ساتھ سونا قطعاً قسم دوم سے ہے قسم سوم سے نہیں اس لئے کہ بندش اگر ختم ہو جاتی تو گر جاتا بلکہ گرم تنور کے سرے پر بیٹھنا ایسی جگہ سے زیادہ بیدار قلبی کا موجب ہے جہاں گرنے کا اندیشہ نہ ہو تو بہ استقرار نقض وضو سے مانع ہوگا یہی ضابطہ کے مطابق ہے۔

لیکن ان بڑی بڑی کتابوں کی ہیئت اس جزئیہ کے انکار کی جسارت سے مجھے روکتی تھی یہاں تک کہ میں نے امام ابن امیر الحاج حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ کو دیکھا کہ حلیہ میں یہ جزئیہ خانیہ سے نقل کیا

مالم يستغرق فاما غالباً كالنوم قائماً او راكعاً او على هيئة السنة ساجدا فان بقاءه على تلك الهيئات دليل واضح على غلبة الاستسساك او مغلوباً كالنوم قاعدا او راكباً وينتفى اصلًا في صورة الاضطجاع والاسترخاء و نحوهما فالاول لا ينقض مطلقاً والثالث ينقض من دون فصل ومنه المتكبيء الى مالو ازيل سقط لان عدم سقوطه ليس لبقاء شيعي من المسكة فيه بل للسند كبيت يسند الى شيعي والثاني يفصل فيه فان كان متمكن المقعدة لم ينقض لان التمكن يعارض غلبة الاسترخاء والانقض والنوم على راس التنور جالساً متمكناً مدلياً من القسم الثاني قطعاً دون الثالث اذ لو انتفى التماسك لسقط بل كون الجلوس على راس وطيس حام ربماً يوجب تيقظ القلب اكثر مما لو كان حيث لامخافة في السقوط فيكون التمكن مانعاً للنقض وهو الموافق للضابطة۔

ولكن هيبة تلك الكتب الكبار كانت تقعد في عن الاجتراء على انكار هذا الفرع حتى رأيت الامام ابن امير الحاج الحلبي رحمه الله تعالى اورده في

پھر لکھا، یہ غیر ظاہر ہے بلکہ اشبه ناقض نہ ہونا ہے اس لئے کہ مظنہ حدث (گمان حدث کا محل) وہ نیند ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخاء متحقق نہ ہوگا ورنہ گر جائے گا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ ٹیک لگانا یا اس طرح کا اور کوئی مانع نہیں ہے، اب اس کے باوجود میں نے پسند یہ کیا کہ اگر یہ صورت واقع ہو جائے تو تجدید وضو کر لے کیونکہ یہ ایک نادر صورت ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ ہم احتیاط پر عمل کر لیں، احتیاط کا معنی یہ کہ یقینی طور پر عہدہ آہو جائیں اگرچہ حقیقت احتیاط یہی ہے کہ قوی تر دلیل پر عمل ہو۔

پھر اس جزئیہ سے صاحب حلیہ کا ذہن اس طرف گیا کہ استرخاء کا سبب خود پاؤں لٹکانا ہے اس طرح کہ وہ فرماتے ہیں، اس پر قیاس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر کسی جانور کے پالان پر سوار ہو کر دونوں جانب سے دونوں پاؤں لٹکائے، جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں تو وضو ٹوٹ جائے اور یہ غیر ظاہر ہے الخ۔

قلت میرے نسخہ حلیہ میں اسی طرح ہے اور یہ نسخہ بہت سقیم ہے، ظاہر یہ ہے کہ عبارت اس طرح ہوگی، فادلی رجلیہ من احد

الحلیة عن الخانیة ثم قال وهو غير ظاهر بل الاشبه عدم النقص لان مظنة الحدث من النوم ما يتحقق معه الاسترخاء على وجه الكمال والظاهر عدم وجود ذلك والالسقط لفرض عدم المانع من استناد او غيره¹ اه ومع ذلك احببت ان يحدد الموضوع ان وقع ذلك لانها صورة نادرة فلا علينا ان نعمل فيها بالاحتياط بسعنى الخروج عن العهدة بيقين وان كان حقيقة الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين۔

ثم الذى سبق منه الى ذهن الحلیة ان سبب الاسترخاء نفس الادلاء حيث قال فالقياس على هذا يفيد انه لوركب على الكاف على الدابة فادلى رجليه من الجانبين كما يفعله بعضهم انه ينقض وهو غير ظاهر² الخ قلت هكذا فى نسختى وهى سقيمة جدا والظاهر فادلى رجليه من احد الجانبين لان هذا

¹ حلیة المحلی شرح نية المصلى
² حلیة المحلی شرح نية المصلى

الجانبین، ایک جانب سے اپنے دونوں پاؤں لٹکائے، اس لئے کہ اکثر کے برخلاف بعض لوگ اسی طرح کرتے ہیں اور یہی تور میں پاؤں لٹکائے کے مشابہ بھی ہے تو کاتب کے قلم سے لفظ "احد" چھوٹ گیا ہے۔

اقول: لیکن اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں اول اگر استرخا کا سبب پاؤں لٹکانا ہے تو دونوں جانب سے پاؤں لٹکانا بدرجہ اولیٰ اس کا سبب ہوگا اس لئے کہ اس سے مقعد کو زیادہ کشادگی مل جاتی ہے باوجودیکہ خود خانیہ میں اور تمام کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر جانور کی پشت پر زین یا پالان میں سو گیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ استرخاے مفاصل نہ ہوگا (جوڑ ڈھیلے نہ پڑیں گے) اھ

دوم خلاصہ وغیرہا میں ہے اگر چار زانو بیٹھ کر سو گیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اسی طرح اگر بطور تورک بیٹھ کر سو گیا، تورک کی صورت یہ ہے کہ دونوں پاؤں ایک طرف کو پھیلا دے اور سرینوں کو زمین سے ملا دے اھ۔

تو کیا تنور میں پاؤں لٹکانے کی مذکورہ صورت

هو الذی یفعله البعض دون العامة وهو المشابه للا دلاء فی التنویر فسقط لفظ احد من قلم الناسخ۔

اقول: لکن یرد علیہ ان^۱ الادلاء ان کان سببہ فالادلاء من الجانبین اولیٰ لزیادة انفراج یحصل بہ فی المقعدة مع ان المصرح بہ فی الخانیة نفسہا والکتب قاطبة انه ان نام علی ظهر الدابة فی سرج اوکاف لاینتقض وضوءہ لعدم استرخاء المفصل^۱۔ اھ

وثانیاً قد قال^۲ فی الخلاصة وغیرہا ان نام متربعاً لاینقض الوضوء وكذا لونا ممتورکا وهو ان یبسط قدمیه عن جانب ویلصق الیبتیه بالارض^۲ اھ

فلا یدخل الادلاء المذكور

۱: تطفل علی الحلیة۔ ۲: تطفل آخر علیہا۔

1 فتاویٰ قاضی خان، تاب الطہارۃ، صل فی النوم نوکسور لکھنؤ ۱/ ۲۰

2 خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۹/۱

اس صورت میں داخل نہ ہوگی بلکہ اس میں مقعد کو زیادہ قرار ہوگا بہ نسبت اس کے کہ دونوں پاؤں کسی ہموار جگہ پھیلانے جائیں، جیسا کہ واضح ہے۔

بلکہ میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ مراد ایسا گرم تنور ہے جس میں کچھ انگارے ہیں یا بھڑکانے سے جو گرمی پیدا ہوئی تھی کچھ باقی رہ گئی ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا اس لئے کہ گرمی اعضا میں ڈھیلا پن لانے کا سبب ہوتی ہے اسی لئے تنور سے تعبیر کی گئی ہے کرسی سے تعبیر نہ ہوئی باوجودیکہ تنور پر اس انداز سے بیٹھنا انتہائی نادر ہے اور کرسی پر بیٹھنا معروف و مشہور ہے واللہ تعالیٰ اعلم

افادہ خامسہ^۵: نیند بذات خود حدث نہیں بلکہ خروج ریح کا گمان غالب ہونے کی وجہ سے حدث ہے اسی پر عامہ علماء ہیں بلکہ توشیح میں اس پر اجماع و اتفاق کی حکایت کی ہے اور یہی حق ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ آنکھ مقعد کا بندھن ہے اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا وضو نیند سے نہیں

فی هذا التفسیر بل هو امکن للبقعة من بسط القدمین علی محل مستوکما لا یخفی۔

بل الوجه عندی ان المراد تنور حار فیہ شیعی من الجمرات اوبقیة من حرارة الايقاد كما او مأت الیہ فان الحر یوجب الارخاء ولذا عبوا بالتنور دون الكرسي مع كون الجلوس علی التنور بهذا الوجه فی غاية الندور علی الكرسي معهود مشهور واللہ تعالیٰ اعلم۔

الخامسة النوم^۶ لیس بنفسه حدثا بل لما عسی ان یخرج وعلیه العامة بل حکى فی التوشیح الاتفاق علیہ وهو الحق لحدیث ان العین وكاء السه^۱ ولذا لم ینتقض^۲ وضوؤه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالنوم

ف ۱: مسئلہ: نیند خود ناقض وضو نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ سوتے میں خروج ریح کا ظن غالب ہے۔

ف ۲: مسئلہ: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو سونے سے نہ جاتا۔

^۱ تاریخ بغداد ترجمہ بکر بن زید ۳۵۲ دار الکتب العربیہ بیروت ۹۲/۷، سنن الدار قطنی باب فیما روی فیمن نام قاعد الخ حدیث ۵۸۶ دار المعرفہ بیروت ۳۷۷/۱

ٹوٹا جیسا کہ صحیحین (بخاری و مسلم) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ثابت ہے۔ اور اس کا سبب حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد ہے بیشک میری آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتا اسے شخصین (بخاری و مسلم) نے ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا اور اسے علماء نے رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خصائص سے شمار کیا ہے جیسا کہ فتح القدر میں قتیہ سے منقول ہے۔

قلت یعنی امت کے لحاظ سے سرکار کی یہ خصوصیت ہے ورنہ تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا یہی وصف ہے اس لئے کہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے انبیاء کی آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں

کما ثبت فی الصحیحین¹ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
وذلك لقوله صلى الله عليه تعالى عليه وسلم ان
عيني تنامان ولا ينام قلبي رواه الشيخان² عن
ام المؤمنين رضی اللہ تعالیٰ عنہا وعدوه من
خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الفتح
عن القتیة³

قلت ای بالنسبة الى الامة والا فلا نبیاء جمیعاً
كذلك عليهم الصلاة والسلام لحديث الصحیحین
عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الانبياء تنام اعينهم
ولا

ف: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔

1 صحیح البخاری کتاب الوضوء ۱/ ۳۰۷ و کتاب الاذان ۱/ ۱۱۹ و ابواب الوتر ۱/ ۱۳۵ قدیمی کتب خانہ کراچی، مسند احمد بن حنبل عن ابن عباس المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۲۸۳، صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ المسافرین باب صلوٰۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ ودعاہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۶۰، صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ المسافرین باب صلوٰۃ اللیل و عدد رکعات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ ودعاہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۵۴، صحیح البخاری 2 صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ المسافرین باب صلوٰۃ اللیل و عدد رکعات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ ودعاہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵۴ کتاب التہجد باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان وغیرہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵۴ 3 فتح القدر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۱/ ۴۴

سوتے، تو (خصوصیت بہ نسبت امت مراد لینے سے) وہ شبہ دور ہو گیا جو کشف الرمز میں پیش کیا ہے کہ اس امر کے خصائص سرکار سے ہونے کا مقتضایہ ہے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ دیگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا یہ حال نہیں اھ

کیا یہ ہو سکتا ہے کہ سرکار اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وارثت کے طور پر ان کی امت کے اکابر میں سے کسی کو یہ وصف مل جائے؟

ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبدالعلی محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں: اگر کوئی یہ کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے متبعین میں سے کوئی اس رتبہ کو پہنچ گیا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع کی برکت سے نیند میں اس کا دل

تنام قلوبہم^۱ فاندفع^۱ ما فی کشف الرمز ان مقتضی کونہ من الخصائص ان غیرہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام لیس كذلك^۲ اھ

وہل يجوز ان^۲ یکون ذلك لاحد من اکابر الامۃ وراثۃ منہ صلی اللہ علیہ وسلم قال المولی ملک العلماء بحر العلوم عبدالعلی محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی الارکان الاربعۃ ان قال احد ان کان فی اتباع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من بلغ رتبۃ لایغفل فی نومہ بقلبہ انما تغفل

ف۱: تطفل على العلامة المقدسی۔

ف۲: ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبدالعلی نے فرمایا کہ اگر کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وارثت سے حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی یہ مرتبہ تھا کہ حضور کا وضو سونے سے نہ جاتا، آنکھیں سوتیں دل بیدار رہتا، اور اکابر اولیاء جو اس مرتبہ تک پہنچے ہوں اگرچہ حضور غوث اعظم کے مراتب تک نہیں پہنچ سکتے تو یہ کہنا حق سے بعید نہ ہوگا، اور مصنف کا حدیث سے اس کی تائید کرنا۔

¹ صحیح البخاری کتاب المناقب باب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تمام عین الخ قدیمی مکتب خانہ کراچی ۱۱/۵۰۴، کنز العمال بحوالہ الدیلی عن انس حدیث

۳۲۲۳۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱۱/۴۷۷

² فتح المعین بحوالہ کشف الرمز کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۴۷

غافل نہ ہوتا صرف اس کی آنکھیں غافل ہوتیں، جیسے امام
محمّد الدین شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ اور ان کے علاوہ وہ
اکابر جن کا یہ وصف رہا ہو اگرچہ غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ
عمنہ کے مرتبے تک ان کی رسائی نہ ہو، تو یہ قول حق سے بعید
نہ ہوگا، فافہم اھ۔

اقول: شریعت سے اس بارے میں کوئی روک نہیں کہ یہ نبی
کے سوا اور کے لئے نہیں ہو سکتا۔ یہ معاملہ وجدان کا ہے جسے یہ
نصیب ہو وہی اس سے آشنا ہوگا تو انکار کی کوئی وجہ نہیں۔
ترمذی نے حسن بتاتے ہوئے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ
عمنہ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: دجال کا باپ اور اس کی ماں
تیس سال تک اس حال میں رہیں گے کہ ان کے ہاں کوئی بچہ
پیدا نہ ہوگا پھر ان کے ایک لڑکا پیدا ہوگا جو ایک آنکھ کا ہوگا ہر چیز
سے زیادہ ضرر والا اور سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں
سوئیں گی اور اس کا دل نہ سوئے گا۔ الحدیث۔

اور اس حدیث میں ابن صیاد کے پیدا ہونے اور اس کے یہودی
ماں باپ کے یہ کہنے کا بھی ذکر ہے کہ ہمارے ہاں ایک لڑکا پیدا
ہوا ہے

عیناۃ بین اتباعہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کالشیخ الامام محی الدین عبدالقادر الجیلانی
قدس سرّہ وغیرہ ممن وصل الی هذه الرتبة وان
لم یصل مرتبته رضی اللہ تعالیٰ عنہ لم یکن
قوله بعیدا عن الصواب فافہم¹ اھ

اقول: لیس من الشرع حجر فی ذلك انه لا یجوز
الا لنبی والامر فیہ وجد انی یعلّمہ من یرزقہ
فلا وجہ للانکار وقد اخرج الترمذی وقال حسن
عن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمکث ابو الدجال وامہ
ثلثین عاماً لا یولد لهما ولد ثم یولد لهما غلام
اعور اضر شیعی وقلہ منفعۃ تنام عیناۃ ولا ینام
قلبہ² الحدیث۔

وفیہ ولادۃ ابن صیاد و قول والدیہ الیہودیین
ولد لنا غلام اعور اضر شیعی و

¹ رسائل الارکان، الرسالۃ الاولی فی الصلوٰۃ، فصل فی الوضوء، مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ، ص ۱۸

² رسائل الارکان الرسالۃ الاولی فی الصلوٰۃ، فصل فی الوضوء، مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸

جو ایک آنکھ کا ہے ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں سوتی ہیں اور اس کا دل نہیں سوتا۔ اور اس میں خود ابن صیاد کا اپنے متعلق یہ قول مذکور ہے کہ ہاں میری آنکھیں سوتی ہیں اور میرا دل نہیں سوتا۔

مولانا علی قاری لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا، یعنی سونے کے وقت بھی اس کے فاسد خیالات کا سلسلہ اس سے منقطع نہ ہوگا کیونکہ اس کے لئے وسوسوں اور خیالات کی کثرت ہوگی متواتر و مسلسل شیطان اسے یہ سب القا کرتا رہے گا جیسے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قلب ان کے صالح و پاکیزہ افکار سے خوابیدہ نہ ہوتا کیونکہ مسلسل ان پر وحی والہام ہوتا رہتا تھا۔

اقول: یہ "جیسے" مجھ پر گراں گزر رہا ہے، اس سے بہتر مراقبۃ الصعود میں امام جلال الدین سیوطی کی عبارت ہے وہ لکھتے ہیں: "یہ اس کے ساتھ خفیہ تدبیر تھی کہ فساد و فحور میں اس کا دل بیدار رہے تاکہ اس کا عقاب بھی سخت تر ہو بخلاف قلب مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بیداری کے کہ

اقله منفعة تنام عيناه ولا ينام قلبه¹ وفيه قوله عن نفسه نعم تنام عيناي ولا ينام قلبي²

قال القارى قال القاضى رحمهما الله تعالى اى لا تنقطع افكاره الفاسدة عنه عند النوم لكثرة وساوسه وتخيلاته وتواتر ما يلقى الشيطان اليه كما لم يكن ينام قلب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من افكاره الصالحة بسبب ما تواتر عليه من الوحي والالهام³

اقول: لقد ثقلت ف هذه الكاف على واحسن منه قول مرقة الصعود ان هذا كان من المكربه ليستيقظ القلب فى الفجور والمفسدة ليكون ابلغ فى عقوبته بخلاف استيقاظ قلب المصطفى صلى الله تعالى

ف: تطفل على الامام القاضى عياض والعلامة على القارى۔

1 سنن الترمذی کتاب الفتن باب ماجاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت ۱۰۹/۴

2 سنن الترمذی کتاب الفتن باب ماجاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت ۱۰۹/۴

3 مرقة المفاتیح کتاب الفتن باب قصة ابن صیاد تحت الحدیث ۱۵۵۰۳ المكتبة الحبیبة کوئٹہ ۱۹/۳۳۴

وہ معارف الہیہ اور مصالح بے حد و شمار میں ہوتی وہ ان کے درجات کی بلندی اور شان گرامی کی عظمت کا سبب تھی اہ۔
الحاصل جب یہ بطور استدراج دجال اور ابن صیاد کے لئے ہو سکتا ہے تو مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وراثت میں ان کی امت کے بزرگوں کے لئے بدرجہ اولیٰ ہو سکتا ہے۔
پھر میں نے دیکھا کہ عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے اپنی کتاب "الیواقیت والجواہر فی عقائد الاکابر" کے بائیسویں محث میں سیدی شیخ محمد مغربی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل کیا ہے کہ یہ حضرت شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے کہ جو یہ دعویٰ کرے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس طرح دیکھا ہے جیسے صحابہ کرام نے دیکھا تو وہ جھوٹا ہے۔ اور اگر یہ دعویٰ کرے کہ وہ قلب کے بیدار ہونے کی حالت میں اپنے قلب سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھتا ہے تو اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس لئے کہ جو شخص بری عادات یہاں تک کہ خلاف اولیٰ سے بھی دل کو صاف ستھرا کر کے کمال استعداد پیدا کر لے وہ حق تعالیٰ کا محبوب بن جاتا ہے اور جب حق تعالیٰ کسی بندے کو محبوب بنا لیتا ہے تو وہ اپنی نورانیت قلب کی فراوانی

علیہ وسلم فأنه فی المعارف الالہیة ومصالح لا تحصى فهو رافع لدرجاتہ ومعظم لشانہ¹ اہ
وبالجملۃ اذا جاز هذا للدجال ولا بن صیاد استدر راجالہما فلان یجوز لکبراء الامۃ بوراثۃ المصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اولیٰ واحری۔
ثم رأیت العارف باللہ سیدی عبدالوہاب الشعرانی قدس سرہ الربانی نقل فی المبحث الثانی والعشرین من کتاب الیواقیت والجواہر عن سیدی الشیخ محمّد المغربی رحمہ اللہ تعالیٰ انه کان رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول ان من ادعی رؤیة رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کما رأته الصحابة فهو کاذب وان ادعی انه یراہ بقلبه حال کون القلب یقظاناً فهذا لا یمنع منه وذلك لان من بالغ فی کمال الاستعداد بتنطیف القلب من الرذائل المذمومة حتی من خلاف الاولی صار محبوباً للحق تعالیٰ واذا احب الحق تعالیٰ عبداً کان فی نومہ من کثرة

¹ مرتقاۃ الصعود الی سنن ابی داؤد للسیوطی

<p>کی وجہ سے خواب کی حالت میں بھی گویا بیدار ہوتا ہے الخ۔ اھ۔ پھر میں نے اس سے بھی زیادہ صریح دیکھا۔ واللہ الحمد۔ سیدنا شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فتوحات مکہ کے باب ۹۸ میں لکھتے ہیں: ولی کامل کی شرط یہ ہے کہ بحکم وراثت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کا قلب نہ سوئے اس لئے کہ کامل سے اس امر کا مطالبہ ہے کہ وہ اپنی ذات باطن کو غفلت سے محفوظ رکھے جیسے اپنی ذات ظاہر کو بیداری کے ذریعہ محفوظ رکھتا ہے اھ۔ اسے امام شعرانی نے کبریت احمر میں نقل کر کے برقرار رکھا ہے واللہ تعالیٰ اعلم پھر ان حضرات کے درمیان یہ اختلاف ہوا کہ نیند کے سوا دیگر نواقض سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو جانا یا نہیں؟ اقول: مراد وہ نواقض ہیں جو حضرات</p>	<p>نورانیۃ قلبہ کانه یقظان^۱ الخ ثم رأیت واللہ الحمد ماہو اصرح قال سیدنا الشیخ الاکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی الباب الثامن والتسعين من الفتوحات المکیة من شرط الولی کامل ان لا ینام له قلب بحکم الارث لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وذلك لان الکامل مطالب بحفظ ذاته الباطنة عن الغفلة کما یحفظ ذاته الظاهر^۲ اھ ونقله المولی الشعرانی فی الکبریت^۳ الاحمر مقرا علیہ واللہ تعالیٰ اعلم ثم وقع فی الخلف بینہم فی سائر النواقض سوی النوم هل تكون ناقضة من الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ام لا۔ اقول: ای ما امکن منها</p>
--	---

ف۔ مسئلہ: نیند کے سوا باقی اور نواقض سے بھی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو جانا یا نہیں، اس میں اختلاف ہے، علامہ قسستانی وغیرہ
نے فرمایا انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو کسی طرح نہ جانا اور مصنف کی تحقیق کہ نواقض حکمیہ مثل خواب و غشی سے نہ جانا اور نواقض
حقیقیہ مثل بول وغیرہ سے ان کی عظمت شان کے سبب جاتا رہتا۔

^۱ البیوقیت والجواهر المبحث الثانی والعشرون دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۳۹

^۲ الفتوحات المکیة الباب الثامن والتسعون فی معرفۃ مقام السھر دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۱۸۲

^۳ الکبریت الاحمر مع البیوقیت والجواهر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۲۸ و ۲۲۹

<p>انبیاء علیہم السلام کے لئے ممکن ہیں وہ نہیں جو ان کے لئے محال ہیں صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم، جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ اور اس کے مثل۔ در مختار میں ہے عتہ (جنون سے کم درجہ کا ایک دماغی خلل) کسی کے لئے ناقض وضو نہیں، جیسے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نیند ناقض وضو نہیں۔ ان حضرات کے لئے اغناء اور بیہوشی ناقض ہے یا نہیں؟ مبسوط کا کلام اثبات میں ہے اھ۔ اس پر سید علی ازہری نے قہستانی کی یہ عبارت پیش کی: "انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو کسی طرح نہ جاتا"۔ اور در مختار پر اعتراض کیا کہ جب حکم عام ہے تو نیند کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور اس صورت میں ان حضرات کا وضو فرمانا امتوں کے لئے شریعت جاری کرنے اور قانون بنانے کے لئے تھا" اھ۔</p>	<p>علیہم لاکجنون^۱ اوقہقہمۃ^۲ فی الصلاة وماضاہا ہبامبا^۳ ہو محال علیہم صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم ففی الدر المختار العتہ^۴ لاینقض کنوم الانبیاء علیہم الصلاة والسلام وهل ینقض اغماءہم وغشیہم ظاہر کلام المبسوط نعم^۱ اھ واعترضہ السید علی الازہری بعبارۃ القہستانی لانقض من الانبیاء علیہم الصلاة والسلام فلاحاجة الی تخصیص النوم بعدم النقص وحينئذ یکون وضوؤہم تشریعیاً للامم^۲ اھ۔</p>
---	--

۱- مسئلہ: جنون سے وضو جاتا رہتا ہے۔

۲- مسئلہ: نماز جنازہ کے سوا اور نماز میں بالغ آدمی جاگتے میں ایسا ہنسے کہ اوروں تک ہنسی کی آواز پہنچے تو وضو بھی جاتا رہے گا۔

۳- مسئلہ: بعض نواقض وضو، انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لئے یوں ناقض نہیں کہ ان کا وقوع ہی ان سے محال ہے جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ۔

۴- مسئلہ: بوہر اہو جانا یعنی دماغ میں معاذ اللہ خلل پیدا ہو رہے فاسد ہو جائے آدمی کبھی عاقلوں کی سی باتیں کرے کبھی پاگلوں کی سی، مگر جنون کی طرح لوگوں کو مارتا گالیاں دیتا نہ ہو تو اس حالت کے پیدا ہونے سے وضو نہیں جاتا۔

۱ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہبائی و بلی ۱/ ۲۷

۲ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۸۲، فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

اس کلام پر ان کے فرزند سید ابو السعود نے بھی ان کا اتباع کیا مگر عبارت مبسوط کے پیش نظر انما اور غشی کا استثناء کیا اور فرمایا اس سے زیادہ صریح وہ ہے جو میں نے اپنے شیخ یعنی اپنے والد کی تحریر میں پایا انہوں نے لکھا ہے کہ انبیاء کی نیند ناقض نہیں اور ان کا انما اور غشی ناقض ہے اھ۔ انہوں نے کہا کہ حاصل یہ ہے کہ قہستانی نے وضو نہ جانے کا حکم جو عام بتایا ہے وہ انما و غشی کے ماسوا کے لئے ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ان کا کلام مبسوط کی سابقہ عبارت کے مخالف ہو اھ۔

میں نے اس پر یہ حاشیہ لکھا ہے اقول، اولاً روایات میں اختلاف ہونے کی صورت میں اگر منافات ہوگئی تو کوئی حیرت کی بات نہیں ثانیاً کوئی ایسی وجہ ظاہر نہیں اور نہ ہرگز کبھی ظاہر ہوگی جو یہ افادہ کرے کہ فضلات سے تو وضو نہ جائے اور غشی و انما سے چلا جائے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ غشی اور انما نیند کی طرح ہیں اس لئے کہ ان دونوں سے وضو ٹوٹنے کا حکم خروج ریح کے گمان غالب کے باعث ہے تو ظاہر یہ ہے۔ کہ نیند کی طرح ان دونوں سے بھی حضرات انبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہم وسلم کا وضو

وتبعه ولده السيد ابو السعود لكن استثنى الاغماء والغشى بدليل ما عن المبسوط قال واصرح منه ما وجدته بخط شيخنا (ای ابیہ) حیث قال ونوم الانبياء لا ينقض واغماؤهم وغشيتهم ناقض¹ اھ قال والحاصل ان ما ذكره القهستاني من تعميم عدم النقض بالنسبة لهما عدا الاغماء والغشى والايلزم ان يكون كلامه

منافياً لما سبق عن المبسوط² اھ
ورأيتني كتبت عليه اقول اولاً¹ لا غروفي المناقاة بعد اختلاف الروايات وثانياً لا يظهر ولن يظهر² وجه اصلا فيفيد النقض بالغشى والاغماء لا بالفضلات بل الظاهر ان الغشى والاغماء لا بالفضلات بل الظاهر ان الغشى والاغماء مثل النوم لان النقض بهما انما هو حكماً لما عسى ان يخرج فالظاهر عدم نقض وضوئهم صلی اللہ تعالیٰ علیہم وسلم بهما مثله و

ف۱: تطفل علی سید ابو السعود۔

ف۲: تطفل اخر علیہ۔

1 فتح المعین کتاب الطہارۃ ۱۱۱۱ سید کمپنی کراچی ۱۱ / ۷۷

2 فتح المعین کتاب الطہارۃ ۱۱۱۱ سید کمپنی کراچی ۱۱ / ۷۷

نہ جائے، اگرچہ پیشاب جیسی چیز سے وضو جانے کا حکم کیا جائے اس وجہ سے نہیں کہ ان سے یہ حقیقۃً نجس ہے بلکہ ان کی عظمت شان اور بلندی مرتبت کی وجہ سے خاص ان کے حق میں حکماً نجس ہے ان پر ان کے رب رحمن کی طرف سے دائمی درود و سلام ہو۔ اہ حاشیہ ختم

پھر میں نے دیکھا کہ علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں پہلے تو اس پر جزم کیا کہ کسی چیز سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو نہ جانا پھر کچھ ویسا ہی کلام ذکر کیا جو میں نے لکھا، وہ فرماتے ہیں اس میں بعض ماہرین نے بحث کی ہے کہ جب ناقض حقیقی متحقق ناقض نہیں تو حکمی متوہم بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا علاوہ ازیں مبسوط کی عبارت صریح نہیں اگرچہ مان بھی لی جائے تو اس پر محمول ہوگی کہ وہ ایک روایت ہے اہ اور انہوں نے در مختار کے حاشیہ میں اس پر اعتماد کیا ہے جس پر ابو السعود گئے، لکھتے ہیں، "اور ظاہر یہ ہے کہ اغما و غشی بذات خود حدث ہیں اس ظن ریح کے باعث نہیں جس سے یہ دونوں خالی نہیں ہوتے ورنہ ان حضرات کے حق میں یہ دونوں بھی ناقض نہ ہوتے۔ اہ"

اقول یہ کلام اگر تام ہو تو بعض ماہرین

ان قبیل بالنقض بمثل البول لالانہ منہم نجس حقیقۃ بل لانہ نجس فی حقہم خاصۃ لعظم شانہم وعلو مکانہم علیہم الصلاۃ والسلام ابدان من رحبانہم¹ اہ۔

ثم رأیت العلامة ط نقل فی حاشیۃ المراقی بعد جزمہ ان لانقض من الانبیاء علیہم الصلاۃ والسلام (ماینحو منعی بعض ماذکرت حیث قال) بحث فیہ بعض الحدائق بانہ اذا کان الناقض الحقیقی المتحقق غیر ناقض فالحکمی المتوہم اولیٰ علی ان مافی المبسوط لیس بصریح ولوسلم فیحمل علی انہ روایۃ² اہ واعتمد فی حاشیۃ الدر مامشی علیہ ابو السعود قال "وظاہرہ ان الاغماء والغشی نفسہما ناقضان لاما لایخلوان عنہ والا لکانا غیر ناقضین فی حقہم ایضاً³ اہ"

اقول: هذا ان تم یصلح

ف: معروضۃ علی العلامة ط۔

1 حواشی فتح المعین للامام احمد رضا قلمی فونو ص ۱

2 حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل ینقض الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۹۰ و ۹۱

3 حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۸۲ / ۱

<p>کی اس بحث کا جواب ہو سکتا ہے۔ لیکن کلمات علماء جس پر ہیں وہ یہی ہے کہ ان دونوں کا شمار نواقض حکمیہ میں ہے یہی ہدایہ کا بھی مفاد ہے اس لئے کہ انما کے ناقض ہونے کی علت۔ استرخاء خاتمی علامہ شامی نے ابن عبدالرزاق کے حوالے سے مواہب لدنیہ سے نقل کیا ہے کہ علامہ سبکی نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ انبیاء علیہم السلام کو غش آنا دوسروں کے برخلاف ہے ان کا انما قلب پر نہیں بلکہ صرف حواس ظاہرہ پر درد و تکلیف کے غلبہ سے ہوتا ہے اور حدیث میں وارد ہے کہ ان کی آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتے تو جب ان کے قلب انما سے ہلکی چیز نیند سے محفوظ رکھے گئے تو انما سے بدرجہ اولی محفوظ ہوں گے اھ اس سے اس بحث کی وجہ اور دلیل ظاہر ہو جاتی ہے۔</p> <p>قلت عجب یہ کہ سید طحاوی اس استظہار کے بعد پلٹ کر پھر وہی بحث لائے، پھر کہا: "یہ اس کے منافی ہے جو ملا علی قاری نے شرح شفا میں بیان کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ حضور</p>	<p>جواباً عن بحث بعض الحذاق لکن الذی علیہ کلمات العلماء عدہما کالنوم من النواقض الحکمیة وهو مفاد الهدایة حیث علل الاغماء بالاسترخاء ونقل العلامة ش عن ابن عبد الرزاق عن المواہب اللدنیة نبہ السبکی علی ان اغماء هم^۲ علیہم الصلاة والسلام یخالف اغماء غیرہم وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاہرة دون القلب وقد تنام اعینہم لاقلوبہم فاذا حفظت قلوبہم من النوم الذی هو اخف من الاغماء فمنہ بالاولی^۱ اھ وبہ یتجہ البحث۔</p> <p>قلت والعجب^۳ ان السید ط ذکرہ هذا الاستظہار عاد فأورد البحث ثم قال هذا ینافی ما ذکرہ الملا علی القاری فی شرح الشفاء من الاجماع</p>
--	---

۱- مسئلہ: غشی و بیہوشی سے وضو جاتا ہے مگر یہ خود ناقض وضو نہیں بلکہ اسی ظن خروج ریح وغیرہ کے سبب سے۔

۲- غشی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے جسم ظاہری پر بھی طاری ہو سکتی دل مبارک اس حالت میں بھی بیدار و خبردار رہتا۔

۳- معروضۃ آخری علی العلامة ط

¹ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم الانبیاء غیر ناقض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۷

<p>صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نواقض وضو کے حکم میں امت کی طرح ہیں مگر نیند کا استثناء بطریق صحیح ثابت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل نہ سوتا۔ اور شفا میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دونوں حدیث سے متعلق دونوں قول طہارت اور نجاست کے حکایت کئے ہیں اھ۔</p> <p>اقول: میرے نزدیک قول فیصل یہ ہے کہ نیند، غشی اور ان دونوں جیسی چیزیں جن میں جائے غفلت کے باعث حدیث کا حکم ہوتا ہے ایسی چیزوں سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو نہ جاتا، لیکن ہمارے حق میں جو نواقض حقیقیہ ہیں وہ ان حضرات صلوات اللہ تعالیٰ و سلامہ علیہم کے حق میں بھی ناقض ہیں اس وجہ سے نہیں کہ نجس ہیں ہر گز نہیں بلکہ یہ طاہر بلکہ طیب ہیں ہمارے لئے اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ان کا کھانا پینا حلال ہے، جیسا کہ متعدد حدیثوں سے ثابت ہے، بلکہ اس لئے ناقض ہیں کہ ان چیزوں کے لئے ان حضرات کے</p>	<p>علی انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی نواقض الوضوء کالامة الا ماصح من استثناء النوم لانه کان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تنام عیناہ ولا ینام قلبہ وقد حکى فی الشفاء قولین بالطہارة والنجاسة فی الحدیثین منہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم¹ اھ۔</p> <p>اقول: والقول الفصل عندی ان لانقض منهم صلی اللہ تعالیٰ علیہم وسلم بالنوم والغشی ونحوہما مما یحکم فیہ بالحدیث لِمکان الغفلة، واما النواقض الحقیقیة منافتنقض منهم ایضاً صلوات اللہ تعالیٰ علیہم و سلامہ علیہم لالانہا نجسة کلا بل هی — طاهرة بل طيبة حلال الاکل والشرب لنا من نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کما دل علیہ غیر ما حدیث بل لانہا نجاسة فی حقہم صلی اللہ</p>
---	---

ف: مسئلہ: حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فضلات شریفہ مثل پیشاب وغیرہ سب طیب و طاہر تھے جن کا کھانا پینا ہمیں حلال و باعث شفا و سعادت مگر حضور کی عظمت شان کے سبب حضور کے حق میں حکم نجاست رکھتے۔

¹ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارة المكتبة العربیة کوئٹہ ۱/ ۸۲

حق میں حکم نجاست ہے جس کا سبب ان کی رفعت مکان اور انتہائی نزاہت شان ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا، یہی وجہ ہے جسے ہم اختیار کرتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ حق یہی ہوگا۔

اور تعجب ہے کہ علامہ قمستانی نے سابقہ تصریح کے باوجود یہ کہا کہ اس بحث کی ضرورت نہیں ان کے الفاظ یہ ہیں: "چوں کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا زمانہ گزر گیا اس لئے اس کتاب میں یہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ ان کی نیند ناقض نہیں" اھ۔

اقول: کیوں نہیں، عنقریب عیسیٰ بن مریم علیہا الصلوٰۃ والسلام نزول فرمانے والے ہیں علاوہ ازیں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے خصائص و مناقب سے آشنائی مطلوب و مرغوب ہے، شاید اس کے جواب کی طرف "اس کتاب میں" کہہ کر وہ اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کے بیان کا موقع کتب فضائل میں ہے کتب فقہ میں نہیں۔

مگر اس پر یہ کلام ہے کہ طالب علم صحاح کی اس حدیث سے آشنا ہوگا کہ: حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو نیند آئی یہاں تک کہ سونے کی آواز آئی پھر حضرت بلال نے حاضر ہو کر نماز کی اطلاع دی تو سرکار نے اٹھ کر نماز ادا کی اور وضو نہ فرمایا،

تعالیٰ علیہم وسلم لرفعة مکانهم ونهاية نزاہة شانهم كما اشرت اليه فهذا ما نختاره ونرجو ان يكون صوابا ان شاء الله تعالى۔

والعجب ان العلامة القهستانی مع تصریحه بما مرجع لهذا البحث مستغنی عنه فقال ولا نقضاء زمن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يحتاج في هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض¹ اھ

اقول: ^۱ببلی لیوشکن ان ینزل عیسی بن مریم علیہما الصلوٰۃ والسلام علا ان العلم بخصائهم و مناقبهم علیہم الصلاة والسلام مطلوب مرغوب وکانه یشیر الی الجواب عن هذا بقوله فی هذا الكتاب ای ان محله کتب الفضائل دون الفقہ۔

وفیه ^۲ان الطالب ربما یطلع علی حدیث الصحاح انه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حتی نفخ فاتاہ بلال فأذنه بالصلاة فقام وصلى ولم يتوضأ² فینبغی

۱- معروضہ علی العلامة القهستانی۔

۲- معروضہ اخری علیہ۔

¹ جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱۱/ ۳۷

² صحیح البخاری کتاب الوضوء باب التخصیف فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۱/ ۲۶، صحیح البخاری کتاب الاذان باب وضوء الصبیان الخ قدیمی کتب خانہ

تو اسے یہ بتانا چاہئے کہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔

پھر اس مسئلہ پر کہ نیند بذات خود ناقض نہیں، علامہ احمد ابن الشلبی کے حاشیہ تبیین الحقائق کا یہ کلام متفرع ہے وہ لکھتے ہیں: مجھ سے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا جو انفلتات ریح (برابر ہوا چھوٹے رہنے) کا مریض ہے کہ نیند سے اس کا وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ میں نے جواب دیا کہ نہ ٹوٹے گا اس بنیاد پر کہ صحیح یہی ہے کہ نیند خود ناقض نہیں، ناقض وہی خارج ہونے والی ریح ہے اور جس کا مذہب یہ کہ نیند خود ناقض ہے اس کو اس کا قائل ہونا لازم ہے کہ جو انفلتات ریح کا مریض ہے اس کا وضو نیند سے ٹوٹ جائے گا، واللہ تعالیٰ اعلم اھ۔

اسے علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں نقل کر کے برقرار رکھا۔ لیکن النہر الفائق میں ہے کہ جسے انفلتات ریح کا مرض ہے اس کے حق میں خود نیند کے ناقض ہونے کا حکم بالاتفاق ہونا چاہئے اس لئے کہ سونے والا (بطور ظن) جس چیز سے خالی نہیں ہوتا اگر اس کا وجود متحقق ہو تو ناقض نہیں پھر متوہم تو بدرجہ اولیٰ

اعلامہ ان هذا من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم۔

ثم من المتفرع على ان النوم نفسه ليس ناقض ما في حاشية العلامة احمد ابن الشلبى على التبيين سئلت عن شخص به انفلتات ریح هل ينتقض وضوءه بالنوم فأجبت بعدم النقص بناء على ما هو الصحيح ان النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما يخرج ومن ذهب الى ان النوم نفسه ناقض لزمه نقض وضوء من به انفلتات الریح بالنوم والله تعالى اعلم¹ اھ۔

ونقله ط على مراقی الفلاح فأقر لکن قال فی النہر ینبغی ان یکون عینہ ای النوم ناقضاً اتفاقاً فیمن فیہ انفلتات ریح اذمالاً یخلو عنہ النائم لو تحقق وجودہ لم ینقض فالتوہم

ف: مسئلہ: جسے ریح کا عارضہ حد معذوری تک ہو اس کا وضو سونے سے نہ جانا چاہئے۔

¹ حاشیہ الشلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۵۳، حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل ینقض الوضوء دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۰

<p>نہ ہوگا۔ اسے علامہ شامی نے نقل کیا۔</p> <p>اقول: اس کلام کا ظاہر گویا تناقض کا حاصل ہے حاصل ہے اس لئے کہ (مدعا یہ ہے کہ ناقض ہو اور) تعلیل کا مفاد یہ ہے کہ ناقض نہ ہو، کیوں کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نیند بذات خود ناقض نہیں بلکہ اس کی وجہ سے جو نیند کی حالت میں متوہم ہے، اور یہاں وہی چیز جب تحقیقی طور پر موجود ہے اور ناقض نہیں تو موہوم کے بارے میں کیا خیال ہے؟ ضروری ہے کہ ناقض نہ ہونے ہی کا حکم ہو۔ لیکن صاحب نہر رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ کا مطمع نظر اس امر کو بعید قرار دینا ہے کہ وہ شخص اول وقت میں عشا کی نماز ادا کر کے سو جائے اور رات بھر صبح کے ذرا پہلے تک نیند میں مستغرق رہے پھر اٹھ کر ویسے ہی نماز تہجد پڑھنے لگے اور پانی کو ہاتھ بھی نہ لگائے اس کے لئے ناچار اس کے حق میں نیند کو ناقض قرار دینے کا حکم کیا۔</p> <p>اقول: محض ایک استبعاد کے باعث حق معتمد سے انحراف کیسے ہو سکتا ہے؟ اسی حقیقت کے پیش نظر علامہ شامی نے کلام نہر نقل کرنے کے بعد اسے محل نظر بتایا: "اور کہا کہ احسن</p>	<p>اولیٰ اہ نقلہ ش۔</p> <p>اقول: ظاہرہ فـ یشبہ البتناقض فان مفاد التعلیل عدم النقض اذلبا علمنا ان النوم لا ینقض بنفسه بل لما یتوہم فیہ وہہنا محققہ لا ینقض فبما ظنک بالموہوم وجب الحکم بعدم النقض لکن محط نظرہ رحمہ اللہ تعالیٰ استبعاد ان یصلی الرجل العشاء فی اول الوقت فینام ولا یزال مستغرقاً فی النوم طول اللیل الی قبیل الصباح ثم یقوم کما ہو فیجعل یصلی التہجد ولا ییس ماء فاضطر الی الحکم بجعل النوم نفسه ناقضاً فی حقہ۔</p> <p>اقول: کیف یعدل عن حق معول لمجرد استبعاد لاجرم ان قال الشامی بعد نقلہ "فیہ نظر والا حسن مافی</p>
--	---

فـ: تطفل علی النہر

¹ النہر الفائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۶، رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم من بہ انفلت ریح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

<p>وہ ہے جو ابن شلبی کے فتاویٰ میں ہے "اھ۔ اقول: یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ نیند میں انتشار آلہ کا غالب گمان ہوتا ہے اور انتشار میں مذی نکلنے کا گمان ہوتا ہے (اس گمان کی بنا پر اس کی نیند کو ناقض ہونا چاہئے، مگر یہ خیال درست نہیں) اس لئے کہ دوسرا مظنہ (خروج مذی کا گمان) قابل تسلیم نہیں کیوں کہ غالب و اکثر اس کا عدم وقوع ہے، اسی لئے حلیہ میں فرمایا جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار آلہ اس تری کا مظنہ نہیں اھ۔ اسی لئے نیند سے استنجاء کے مسنون نہ ہونے کی تصریح کی گئی ہے جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے، تو اظہر وہی ہے جو ابن شلبی نے ذکر کیا، مگر وقت فتویٰ اس پر تا مل کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ ایک ایسی بات ہے جس کے بارے میں ائمہ سے کوئی نص نہیں، اور خدا ہی سے ہر مشکل کے ازالہ کی امید ہے مناسب ہے کہ ہم اس تحریر کو نبہ القوم ان الموضوع من اسی نوم، ۱۳۲۵ھ (آسانی سے دستیاب لوگوں کی وہ گم شدہ چیز کہ وضو کس نیند سے لازم ہوتا ہے) سے موسوم کریں، اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمائی،</p>	<p>فتاویٰ ابن الشلبی¹ اھ۔ اقول: ولا تظن ان النوم مظنة الانتشار والانتشار مظنة خروج المذی فان المظنة الثانية غير مسلمة لعدم الغلبة ولذا قال في الحلية اذالم يكن الرجل مذاً فالانتشار لا يكون مظنة تلك البلة² اھ ولذا صرحوا بعدم سنية الاستنجاء من النوم كما في الدر وغيره فالظاهر ما ذكر ابن الشلبی وليتأمل عند الفتوى فانه شيعي لانص فيه عن الائمة والله المرجو لكشف كل غمة ولنسم هذا التحرير "نبه القوم ان الموضوع من اى نوم" والحمد لله على ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا و</p>
---	---

¹ رد المحتار كتاب الطهارة مطلب نوم من به انغلات رتج و احياء التراث العربى بيروت ۱/ ۹۵

² حلية المحلى شرح نية المصلى

اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اور سلامتی نازل ہو ہمارے آقا اور ان کی آل و اصحاب پر، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم، (ت)	الہ و صحبہ وسلم واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔
---	---

رسالہ

نبہ القوم ان الوضوء من ایّ نوم ختم ہوا

جلد اول کا حصہ اول ختم ہوا

حصہ دوم رسالہ "خلاصۃ تبیان الوضوء" سے
شروع ہو رہا ہے